(٠٣٢)

كلية الدعوة وأصول الدين

قسم العقيدة

الـمُقـرَّر الدِّراسـي

توحيد (١) ، عقد ٢٠١٥

يُقدَّم ضمن

برنامج بكالوريوس كليَّة الشريعة

المستوى الأوَّل

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمدَ لله، نحمَدُهُ، ونَستعِينُهُ، ونَستغفِرُهُ، ونعُوذُ بالله مِن شُرورِ أنفُسِنَا، وسَيِّئاتِ أَعمالنَا. مَنْ يَهدِهِ اللهُ فلَا مُضِلَّ لهُ، ومَن يُضْلِل فَلا هَاديَ لهُ. وأشهَدُ أَن لا إلَهَ إلا اللهُ وَحدَهُ لا شَريكَ لهُ، وأَشهَدُ أنَّ مُحمَّدًا ﷺ عَبدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

« أَمَّا بَعدُ، فَإِنَّ خَيرَ الحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيرُ الهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الأُمُورِ مُحدَثَاتُهَا، وَكُلُّ بِدعَةٍ ضَلَالَةٌ »(١)، « وكُلُّ ضَلالةٍ في النَّارِ »(٢).

ثمَّ أمَّا بعدُ: فإنَّ اللهَ ﷻ بَعَثَ نبيَّنا محمَّدًا ﷺ بالهُدى ودين الحقِّ بين يَدَي السَّاعةِ بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا مُنيرًا. أرسله ربُّه ﷻ على حين فَتْرةٍ من الرُّسل، ودُرُوسٍ من الكتب، وقِلَّةٍ من العلم؛ حين حُرِّف الكَلِمُ، وبُدِّلَتِ الشرائعُ، واستندَ كُلُّ قومٍ إلى أهوائهم وآرائهم؛ ليُخرجَ النَّاس من الظلماتِ إلى النُّور. فأشرقتِ الأرضُ برسالته ﷺ بعد ظُلمتها، وتألَّفت بها القلوبُ بعد شتاتها وتفرُّقِها، وفتحَ اللهُ بها أعينًا عُمْيًا، وآذانًا صُمًّا، وقُلوبًا غُلْفًا، وفُرِّق بين الحقِّ والباطل، والهُدى والضَّلال، والرَّشاد والغيِّ، والصِّدق والكَذب، والمعروف والمنكر، وطريقِ أولياء الله السُّعداء، وأعداءِ الله الأشقياء. ولم يمت رَسُولُنا ﷺ حتَّى بيَّنَ للنَّاس جميعَ ما يحتاجون إليه، فتركهم على مثلِ البيضاء؛ ليلُها كنهارِها، لا يَزيغُ بعدَه عنها إلاَّ هالكٌ.

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة.

(٢) هذه الزيادة أخرجها أبو بكر الفريابي، في القدر (ص ٢٨٤). وابن خزيمة في الصحيح، (١٤٣/٣) (ح ١٧٨٥). والآجريُّ في الشريعة، (٣٩٨/١) (ح ٨٤٤). والبيهقي في السنن الكبرى، في صلاة العيدين (ح ١٥٨٩)، وفي الأسماء والصفات، (٢٠٢/١) (ح ١٣٧). وأبو نعيم في حلية الأولياء (١٨٩/٣). وابن بطَّة في الإبانة الكبرى (٨٥/٤) (ح ١٤٩١)، وغيرُهُم. وصحَّحَها الألبانيُّ رَحِمَهُ اللهُ.

وقد اعتصمَ أصحابُهُ الكرامُ ﷺ مِنْ بعده بكتاب ربِّهم ﷻ، وسُنَّة نبيِّهم ﷺ، ودَعوا النَّاس إليهما بالحكمة والموعظة الحسنة. ومن بعدهم قامَ علماءُ أمَّته ﷺ بمهمَّة الدعوة إلى الله ﷻ خيرَ قيام؛ فوضَّحوا للنَّاس أمورَ دينهم، وكان أَجَلَّ ما وضَّحوه، وأعظمَ ما بيَّنُوه: «العقيدةُ»، الَّتي أوْلوها القَدْرَ الأكبرَ، والنَّصيبَ الأوفرَ من جهودهم، وجهادهم، وتعليمهم، وتأليفهم.

وهذا المُقرَّر الَّذي أضعه بين يدَي الطلاب: مقرَّرٌ يُعنى بدراسة مبادئ العقيدة، ودراسة ما يتعلَّق بأنواع التوحيد، وما يناقضها، ومناقشتها.

والهدفُ منه: أن يتعرف الطالبُ على مقدِّمات في علم العقيدة، وما يتعلَّق بوجود الله تعالى، وبيان حقيقة توحيد المعرفة والإثبات ولوازمه، وحقيقة توحيد القصد والطلب ولوازمه، وما يُناقض ذلك، وإكساب الطَّالب المهارات اللازمة في الردِّ على المخالفين.

أسألُ الله أن ينفعَ به، إنَّه جوادٌ كريمٌ.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أ.د. عبدالقادر بن محمد عطا صوفي

أستاذ بقسم العقيدة في الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة النَّبويَّة

موضوعات المقرَّر

الموضوع الأوَّل: مبادئ علم العقيدة

من مفرداته:

١-معنى العقيدة، وأهمّيتها، وخصائصها.

٢-معنى علم العقيدة، وموضوعه، وأسماؤه، وأهم الكتب المؤلفة فيه.

٣-المراد بمفهوم أهل السنة والجماعة، ومصادر التلقي عندهم، ومنهجهم في الاستدلال.

٤-المقارنة بين مصادر التلقي عند أهل السنة، ومصادر غيرهم من المخالفين.

٥-مناقشة دعوى تقديم العقل على النقل.

٦-مناقشة دعوى عدم الاستدلال بأخبار الآحاد في العقيدة.

الموضوع الثاني: توحيد المعرفة والإثبات، ولوازمه

من مفرداته:

١-معنى أدلة وجود الله عز وجل.

٢-مناقشة دعاوى المنكرين لوجود الله عز وجل.

٣-معنى توحيد المعرفة والإثبات، وأنواعه.

٤-تعريف توحيد الربوبيَّة، وأدلته، ومنهج القرآن في بيانه.

٥-معنى الشرك في الربوبية، وأهم مظاهره.

٦-صور الإلحاد المعاصرة، ودحض شبهها.

٧-تعريف توحيد الأسماء والصفات.

٨-أنواع الأدلة على توحيد الأسماء والصفات.

٩-قواعد أهل السنة والجماعة في أسماء الله تعالى.

١٠-قواعد أهل السنة والجماعة في صفات الله عزَّ وجلَّ.

١١-استعراض بعض أسماء الله تعالى الواردة في الكتاب والسنة، ومعنى إحصائها.

١٢-آراء المخالفين لأهل السنة في باب الأسماء والصفات، والرد عليها.

١٣-دراسة بعض صفات الله التي وردت بها النصوص الشرعية، من حيث معناها، ونوعها، وأدلَّتها، وآثار الإيمان بها.

١٤-دراسة بعض صفات الله التي وردت بها النصوص الشرعية، من حيث موقف المخالفين منها، والردّ عليهم إجمالاً.

مصادر ومراجع المقرَّر

الكتب المقرَّرة المطلوبة

١-شروح كتاب التوحيد، للإمام محمد بن عبدالوهاب (مثل: تيسير العزيز الحميد للشيخ سليمان بن عبدالله. والقول المفيد على كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عثيمين).

٢-القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى للشيخ ابن عثيمين.

يضاف إلى هذه الكتب بعض الكتب التي تغطي بعض المفردات، مثل:

١-القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد . تأليف أ. د . عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر.

٢-معنى الربوبية وأدلتها وأحكامها وإبطال الإلحاد فيها. تأليف: أ.د. محمد أبو سيف الجهني.

٣-جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير توحيد الربوبية ورد القوادح فيه. د. عادل بن حجي العامري.

٤-معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول. للشيخ حافظ حكمي

٥-موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة. تأليف مجموعة من الأكاديميِّين والباحثين المختصين في جامعات العالم.

الموضوع الأوَّل: مبادئ علم العقيدة

من مفرداته:

١-معنى العقيدة، وأهمّيتها، وخصائصها.

٢-معنى علم العقيدة، وموضوعه، وأسماؤه، وأهم الكتب المؤلفة فيه.

٣-المراد بمفهوم أهل السنة والجماعة، ومصادر التلقي عندهم، ومنهجهم في الاستدلال.

٤-المقارنة بين مصادر التلقي عند أهل السنة، ومصادر غيرهم من المخالفين.

٥-مناقشة دعوى تقديم العقل على النقل.

٦-مناقشة دعوى عدم الاستدلال بأخبار الآحاد في العقيدة.

أوَّلاً- معنى العقيدة، وأهمِّيتُها، وخصائصُها

(١)- معنى العقيدة

لبيان معنى العقيدة، لا بُدَّ من وقفتين:

الوقفة الأولى: مع معنى العقيدة لغةً:

مادة «عَقَدَ» تدور بين عدَّة معانٍ، منها: الرَّبطُ والشَّدُّ، والعَهْدُ، والمُلازمةُ، والتَّأكيدُ[١].

١- الرَّبطُ والشدُّ بقوّةٍ. يُقال: عَقَدَ الحبلَ، يَعقِدُهُ عَقْدًا، إذا ربطه وشدَّه بقوَّةٍ.

٢- العَهْدُ. يُقال: بين هذه القبيلةِ وتلكَ عَقدٌ: أي عهدٌ. وجمعه عُقُود. ومنه قولُ اللهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾[المائدة:١]؛ أي أوفوا بالعهود التي أكّدتموها.

٣- الملازمة. يُقال: عَقَدَ قلبَه على الشيءِ، أو عَقَدَ قلبُه الشيءَ، إذا لزمه. ومن هذا الباب قولُ رسولِ الله ﷺ: «الخَيْلُ مَعقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[٢]؛ فمعقودٌ في نواصيها: أي ملازمٌ لها، حتى لكأنَّه عُقِدَ عليها.

٤- التَّأكيد. يُقال: عَقَدَ البيعَ، إذا أكَّدَه. ومنه العَقْدُ المكتوبُ في البيع؛ إذ هو لم يُكتب إلاَّ بعد إيقاع البيع وتأكيده.

الوقفة الثانية: في بيان معنى العقيدة اصطلاحًا:

بعد أن عرفنا بعضَ معاني العقيدة في اللغة، لنا أن نتساءل: ما هو معنى العقيدة الَّذي تعارف عليه أهلُ العلم؛ إذ مِن المعلوم أنَّ لكلِّ علمٍ مصطلحاته الخاصَّة به، والتي تُعدّ جُزءًا من منهجيَّته؟

فنُجيب: العقيدة اصطلاحًا هي:

١- التَّصديقُ الجازم فيما يجب لله ﷻ من الوحدانيَّة، والربوبيَّة، والإفراد بالعبادة، والإيمان بأسمائه الحسنى، وصفاته العليا[٣].

---

(١) انظر من كتب اللغة: الصحاح للجوهري (٢/٥١٠). والقاموس المحيط للفيروزآبادي (ص ٣٨٣). وأساس البلاغة للزمخشري (٢/١٣١-١٣٢). والكشاف له (١/٤٦٦). ولسان العرب لابن منظور (٣/٢٩٥-٣٠٠).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة.

(٣) انظر الأسئلة والأجوبة في العقيدة، للشيخ صالح الأطرم (ص ٧)

٢- تصميم القلب، والاعتقاد الجازم الَّذي لا يُخالطه شكٌّ؛ في المطالب الإلهيَّة، والنبوَّات، وأمور المعاد، وغيرها مِمَّا يجبُ الإيمانُ به[١]. والمطالب الإلهيَّة: الإيمان بالله؛ في ربوبيّته، وألوهيّته، وأسمائه وصفاته.

٣- ما عَقَدَ الإنسانُ قلبَه عليه؛ من أُمور الدِّينِ، ودانَ لله ﷻ به[٢].

س: ما هو الرَّابط بين المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحيّ؟

ج: الارتباطُ بينهما ظاهرٌ؛ لأنَّ هذا الذي جَزَمَ بالشَّيء، وصمَّم عليه، قد ألزَمه قلبَه، ورَبَطَه عليه، وشدَّه بقوةٍ، بحيث لا يتفلَّت منه أبدًا.

(٢)-أهميَّة العقيدة

يُطلق على «العقيدة»، أو «التَّوحيد» اسمُ: «أصول الدِّين»؛ لأنَّها القواعدُ والأسسُ الَّتي تصحُّ بها العبادةُ، وتتحقَّقُ بها طاعةُ الله ورسوله؛ بامتثال المأمور، واجتناب المحظور؛ إذ الاعتقادُ هو الأصلُ الَّذي ينبني عليه قبولُ الأعمال وصحَّتُها. فأصولُ الدِّين: هي ما يَقومُ ويَنبني عليه الدِّينُ. والدِّينُ الإسلاميُّ يقومُ على عقيدة التوحيد. لذا سُمِّي علمُ التَّوحيد أو علمُ العقيدة بـ(علم أصول الدِّين).

فلا مدخَلَ إلى هذا الدِّينِ إلا من باب التَّوحيد. ومَنْ أراد أن يدخُلَ الدِّين، فلَنْ يجدَ بابًا ينفُذُ منهُ سوى باب التوحيد؛ فلو دَخَلَ أحدٌ مِنْ غير هذا البابِ، فإنَّه ينفُذُ إلى دينٍ آخرَ غيرِ دينِ الإسلامِ.

لذا وَجَبَ على الدُّعاةِ أن يُرشدوا النَّاسَ إلى الولوج في الإسلام من بابِهِ الوحيد، الَّذي لم يَشرع اللهُ الدُّخولَ إليه إلا منه؛ وهو بابُ التوحيد؛ فمَن دَخَلَ مِن غيرِهِ، وظَنَّ أنَّه دَخَلَ الإسلامَ، فليُبادر إلى الخروج، وليُولِّي وَجهَهُ شَطرَ بابِ التوحيدِ.

وقد اعتبرَ الإسلامُ عَمَلَ الدَّاخل من غير باب التوحيد شركًا، فأبطَلَهُ جميعَهُ؛ قال اللهُ تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]. ولو مات الفاعلُ

---

(١) انظر العقيدة الإسلاميَّة وتاريخها، للدكتور محمد أمان الجامي (ص ٥).

(٢) انظر الأسئلة والأجوبة الأصوليَّة، للسَّلمان (ص ٢٣).

مُصِرًّا على شِرْكِهِ، لَحُرِمَ الجنَّة، وصَارَ إلى النَّار؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ [المائدة: ٧٢]. أخرج الإمامُ مسلمٌ في الصحيح، عن جَابرٍ، قالَ أتَى النَّبيَّ ﷺ رجُلٌ، فَقالَ: يا رسُولَ الله! ما المُوجِبتَانِ؟ فَقالَ: « مَن مَاتَ لا يُشرِكُ باللَّهِ شَيئًا دخَلَ الجَنَّةَ، ومَن مَاتَ يُشرِكُ باللَّهِ شيئًا دَخلَ النَّارَ »[١].

والتَّوحيدُ هو الغايةُ مِنْ خَلْق آدمَ عليه السلام وذريَّته، بل إنَّ الغايةَ من خَلْق النَّاس جميعًا، ومِنْ خَلْقِ الجنِّ أيضًا هي توحيدُ الله ﷻ، كما قالَ تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذريات:٥٦].

والتَّوحيدُ هو أوَّلُ دعوة الرُّسل[٢] عليهم الصَّلاة والسَّلام.

ولذلك كان أوَّلَ ما دعا الرُّسُلُ جميعًا أقوامَهم إليه: توحيدُ الله ﷻ. وقد أجملَ اللهُ تعالى ذلك في قوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾[الأنبياء: ٢٥]، وفي قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦].

والتَّوحيدُ هو الفارقُ بين الموحِّدين والمشركين، وعليه يقع الثوابُ أو العقابُ في الدَّارَين، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « فالتوحيد ضدُّ الشرك، فإذا قام العبدُ بالتَّوحيد الذي هو حقُّ الله؛ فَعَبَدَهُ، لا يُشرك به شيئًا، كان موحِّدًا»[٣].

وهذا التَّوحيدُ هو الذي أُمِرَ رسولُ الله ﷺ أن يُقاتِل الكفَّارَ عليه[٤]؛ يقول ﷺ: « أُمِرتُ أن أُقاتِلَ النَّاس حتَّى يشهدوا أن لا إلهَ إلا اللهُ، ويؤمِنُوا بي وبما جِئتُ به. فإذا فَعَلُوا ذلك، عَصَمُوا مِنِّي دِماءَهم وأموالَهم إلا بِحَقِّها وحِسابُهُم على الله»[٥].

والكلامُ عن أهميَّة التَّوحيد يطول، ولا تكفي في بيانِهِ مجلَّدات.

ولعلَّ هذه العُجالة قد ألقَتْ بعضَ الضوءِ على ذلك.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان (ح ٢٧٩).

(٢) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم (٤٤٣/٣). وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ (٢١/١).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٢/١-٥٣).

(٤) انظر المجموع الثمين من فتاوى فضيلة الشيخ محمَّد بن صالح العثيمين (١١/٢-١٢).

(٥) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال النَّاس حتّى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله.

(٣) - خصائص العقيدة الإسلاميَّة

التعريف بـ«خصائص»:

الخصائص جمع خِصِّيصة. يُقال: خصَّهُ بالشيء خَصًّا وخُصُوصًا وخَصُوصِيَّة، وخِصِّيصَى. واختصَّه بكذا؛ أي خصَّه به، فاختصَّ، وتَخَصَّص، أي تفرَّد[١].

والخِصِّيصةُ: هي الصِّفةُ البارزةُ المميّزةُ. فإذا قلنا: خصائص العقيدة، فمرادنا: صفاتها البارزة الَّتي تنفردُ بها، وتُميِّزُها عن بقية العقائد.

وللعقيدة الإسلامية سماتٌ بارزةٌ تُميِّزها عن بقية العقائد، سأقتصر على ذكر بعضها.

وبيان هذه الخصائص، يُمكن في الوقفات الآتية:

الوقفة الأولى: أنَّها توقيفيَّة.

الوقفة الثانية: أنَّها غيبيَّة.

الوقفة الثالثة: التَّكامل والشمول.

الوقفة الرابعة: أنَّها وسطيَّة.

الوقفة الأولى : من خصائص العقيدة الإسلاميَّة : أنَّها توقيفيَّة

معنى التَّوقيف في اللغة: التَّوقيف لغةً مأخوذة من الوَقف. يُقال: وَقَفَ الدار، إذا حَبَسَها. والتَّوقيف في الحَجِّ: وقوفُ النَّاس في المواقف. ومَوقِف الرجل: وقوفه في أيِّ مكانٍ حيث كان[٢].

المراد من كون العقيدة الإسلاميَّة توقيفيَّة:

المرادُ من كون العقيدة توقيفيَّة: أنَّ رسول الله ﷺ قد أوقف أُمَّته على مباحث العقيدة، فلم يترك لهم شيئًا إلا بيَّنه[٣]. فيجب على الأمَّة أن تقف عند الحدودِ الَّتي حدَّها وبيَّنها[٤].

ما الذي يلزم من كون العقيدة توقيفيَّة:

لقد بيَّن رسولُ الله ﷺ العقيدةَ بالقرآن والسنَّة، فما ترك منها شيئًا إلا بيَّنه. ويلزم من هذا:

١- أن نُحدِّد مصادرَ العقيدة، بأنَّها الكتاب والسنَّة فقط.

٢- أن نلتزم بما جاء في الكتاب والسنَّة فقط.

---

(١) انظر: الصحاح، للجوهري (١٠٣٧/٣). والقاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص ٧٩٦).

(٢) انظر انظر: الصحاح، للجوهري (١٤٤٥/٤). والقاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص ١١١٢-١١١٣).

(٣) انظر المدخل لدراسة العقيدة، للبريكان (ص ٦٢).

(٤) انظر: مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، لعثمان جمعة ضميريَّة (ص ٣٨٣).

فليس لأحدٍ أن يُحدِثَ أمرًا من أمور الدين، زاعمًا أنَّ هذا الأمر يجب التزامه أو اعتقاده؛ فإنَّ الله ﷻ أكملَ الدِّين، وانقطع الوحي، وخُتِمَتِ النُّبوَّة، يقول تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣]، ويقولُ رسولُ اللهِ ﷺ: « مَنْ أحدَثَ في أمرِنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ »[١]. وهذا الحديثُ قاعدةٌ من قواعد الدِّين، وأصلٌ من أصول العقيدة.

٣- أن نلتزم بألفاظ العقيدة الواردة في الكتاب والسنَّة، ونتجنَّب الألفاظ المحدَثة التي أحدثها المبتدعةُ؛ إذ العقيدة توقيفيَّة، فهي ممَا لا يعلمه إلا الله.

الوقفة الثانية: من خصائص العقيدة الإسلاميَّة: أنَّها غيبيَّة

معنى الغيب في اللغة: الغيبُ لغةً: من غابَ غَيْبًا، وغَيْبَةً، وغَيْبُوبَةً، وغِيابًا، خلاف شَهِدَ وَحَضَرَ. يُقال: غابتِ الشَّمسُ، إذا غَرَبَت واستَتَرَت عن العين. والغَيبُ: كلُّ ما غاب عنك، وهو خلافُ الشهادة[٢].

المراد من كون العقيدة الإسلاميَّة غيبيَّة:

١- أنَّها تبحث في قضايا غيبيَّة، لا مجالَ للعقل في إدراكها، ومبناها على التَّسليم والتَّصديق المطلق بما جاء عن الله ﷻ، وعن رسوله ﷺ ظاهرًا وباطنًا. (بعض قضايا العقيدة غيبٌ).

٢- أنَّ أهلَها يقفون في أمرها على ما جاء عن اللهِ ﷻ، وعن رسوله ﷺ، فهم يؤمنون بالغيب. وقد وصفهم الله ﷻ بذلك في أوَّل سورة البقرة، فقالَ: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ [البقرة:١-٣].

ما الذي يلزم من كون العقيدة الإسلاميَّة غيبيَّة:

لمَّا كانت أغلبُ قضايا العقيدةِ غيبًا بالنِّسبة لنا، لزمنا نحنُ المؤمنين بالغيب:

١-أن نُسَلِّم لله، ولرسوله ﷺ. والتَّسليمُ لله ولرسوله يتمثَّل في التَّسليم بما في الكتاب والسنَّة.

٢- أن لا نخوضَ ولا نُجادل في العقيدة ونصوصها -لأنَّها غيبٌ- إلا بقدر البيان، وإقامة الحجَّة، مع التزام منهج السلف في ذلك[٣].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور، فالصلح مردود.

(٢) انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص ١٥٥). والمعجم الوسيط، لجماعة من المؤلِّفين (ص ١٦٧).

(٣) انظر: الشرح والإبانة، لابن بطة العكبري (ص ١٢٣-١٢٧). والشريعة، للآجريّ (ص ٥٤-٦٧).

٣- أن لا نُؤوِّل نصوص العقيدة، ولا نصرفها عن ظاهرها بغير دليلٍ شرعيٍّ ثابتٍ عن المعصوم ﷺ.

الوقفة الثالثة: من خصائص العقيدة الإسلاميَّة: أنَّها شموليَّة

معنى الشمول في اللغة: يُقال: شَمِلَ الأمرُ القومَ شَمْلًا، إذا شَمَلَهُم. واشتَمَلَ بالثوبِ، إذا أداره على جسده كلِّه، حتّى لا تخرج منه يده. واشتَمَلَ على كذا، أي احتواه وتضمَّنه[١].

المراد من كون العقيدة شموليَّة:

أنَّها لم تترك صغيرةً ولا كبيرةً إلا أتت بإيضاحها، ووضعت لها نظامًا بأروع إحكام، وأتقن بيان؛ فقد أحاطت وهيمنت على الأعمال، والأقوال، والسُّلوك، وكلِّ أمور الحياة.

ولا يتمُّ إيمانُ العبد إلا عندما يُخضع كُلَّ أمور حياته لهذا الدِّين.

مظاهر شموليَّة العقيدة[٢]:

لم تُغفل العقيدة الإسلاميَّة أمرًا من أمور الدين والدنيا إلا أتت عليه بالبيان والإيضاح التامَّين؛ فاللهُ ﷻ ما فرَّط في الكتاب من شيء، ورسولُهُ ﷺ بيَّن لأمَّته جميعَ ما يحتاجون إليه.

ومن مظاهر هذه الشموليَّة:

١- أنَّها أعطت الإنسان تصوُّرًا كاملًا عن الكون الَّذي يحيا فيه.

٢- أنَّها تناولت كلَّ القضايا الَّتي بها تستقيم حياة الإنسان.

٣- أنَّها أحاطت بالإنسان كلِّه؛ من حين ولادته، حتى وفاته. بل قبل ولادته، وبعد وفاته؛ قبل أن يتزوَّج أبوه أمَّه، وحتَّى يستقرَّ في الجنَّة، أو يدخل النَّار -عياذًا بالله-.

الوقفة الرابعة: من خصائص العقيدة الإسلاميَّة: أنَّها وسطيَّة

معنى الوسط في اللغة:

يأتي الوسط لغةً لعدَّة معان:

١- ما كان بين طَرَفَي الشيء، وهو منه. كقولك: كسرتُ وَسط الرّمح، جلستُ وسط الدّار، جئتُ وسط النّهار، و« وسط المرعى خيرٌ مِنْ طَرَفَيه »[٣]. ومنه قول سَوَّار بن المضَرَّب:

---

(١) انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص ١٣١٩). والمعجم الوسيط، لجماعة من المؤلفين (ص ٤٩٤-٤٩٥).

(٢) انظر تفصيل ذلك في كتاب: المدخل لدراسة العقيدة الإسلاميّة، للدكتور إبراهيم البريكان (ص ٦٩-٧٢).

(٣) انظر: بصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي (٥/٢١٠). ولسان العرب، لابن منظور (٧/٤٢٦-٤٢٨).

إنِّي كأنِّي أرى مَن لا حياءَ له ... ولا أمانةَ وسطَ النَّاس عُريانا

٢- يأتي صفة، بمعنى خيار، وأفضل، وأجود. فأوسطُ الشيء: أفضلُه وخيارُه. قالَ اللهُ ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[البقرة: ١٤٣]. والفردوسُ أفضلُ الجنَّة، وهو أعلاها، ووسطُها. ومرعى وسط: أي خيار. ومنه قالت العرب: « وسط المرعى خيرٌ من طرفيه ». وواسطةُ القلادة: هي الجوهرة التي تكون في وسطها، وهي أجودها(١).

٣- ويأتي وسط بمعنى عَدل. وهو من معاني قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]. فالوسطُ مِن كُلّ شيء: أعدله(٢).

والملاحظ على الوسط أنَّه في كلِّ معانيه اللغويَّة لا يخرج عن العَدْل، والفَضْل، والخيريَّة.

المراد من كون العقيدة وسطيَّة:

يُراد من قولنا عن العقيدة: إنَّها وسطيّة: أنَّها:

١- أفضل العقائد، وخيارها.

٢- أعدل العقائد.

٣- لا إفراطَ ولا تفريطَ فيها.

من مظاهروسطيَّة العقيدة الإسلاميَّة:

لا يستطيع الإنسانُ أن يتحدَّث في صفحات محدودة، بل ولا مجلَّدات عن مظاهر وسطيَّة العقيدة الإسلاميَّة؛ لأنَّ ذلك أكثر من أن يُحصر؛ فالأمَّة الإسلاميَّةُ هي خيرُ أمَّة أُخرجت للنَّاس، ورسولُهَا ﷺ أفضلُ رسول، وكتابها القرآن الكريم أفضلُ الكتب، وآخرُها، والمهيمنُ عليها. فهي خيارٌ في خيار.

وسأتحدَّث عن مظاهر وسطيَّة عقيدة هذه الأمَّة الوسط في النُّقطتين الآتيتين:

النُّقطة الأولى: وسطيَّة أُمَّة الإسلام بين الأمم الأخرى:

بدت وسطيَّة أمَّة الإسلام بين الأمم الأخرى في الأمور التالية:

١- في توحيد الله ﷻ، وصفاته: فهي وسطٌ بين اليهود والنَّصارى؛

---

(١) انظر: الصحاح، للجوهري (١١٦٧/٣).

(٢) انظر: بصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي (٢٠٩/٥). وتاج العروس، للزبيدي (٢٣٨/٥).

بين اليهود الَّذين وصفوا الرَّبَّ ﷻ بصفات النَّقص الَّتي يختصُّ بها المخلوق، وشبَّهوه به؛ فقالوا: إنَّه بخيلٌ، وفقيرٌ، وأنَّه يتعبُ فيستريح، وأنَّه يتمثَّل في صورة البشر، وغير ذلك.

وبين النَّصارى الَّذين وصفوا المخلوقَ بصفات الخالق ﷻ؛ فشبَّهوه به، وقالوا: إنَّ الله هو المسيحُ ابنُ مريم، وإنَّه يخلق، ويرزق، ويغفر، ويرحم، ويُثيب، ويُعاقب... إلخ[١].

وبينهما ظهرت وسطيَّة المسلمين الَّذين وحَّدوا الله ﷻ؛ فوصفوه بصفات الكمال، ونزَّهوه عن جميع صفات النقص، وعن مماثلته لشيءٍ من المخلوقات في شيءٍ من الصِّفات، وقالوا: إنَّ الله ليس كمثله شيءٌ؛ في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله[٢].

٢- في أنبياء الله ﷻ، ورسله: فهي وسطٌ أيضًا بين اليهود والنصارى؛

بين اليهود الَّذين قتلوا الأنبياء، ورمَوهم بكلِّ شين ونقيصة، وجفوهم، واستكبروا عن اتِّباعهم. وبين النَّصارى الذين غَلَوا في بعضهم، فاتَّخذوهم أربابًا من دون الله، واتَّخذوا المسيحَ عليه السلام إلهًا[٣].

وبينهما ظهرت وسطيَّةُ المسلمين، الَّذين أنزلوا الأنبياءَ منازلهم، وعزَّروهم، ووقَّروهم، وصدَّقوهم، وأحبُّوهم، وآمنوا بهم جميعًا؛ عبيدًا لله ﷻ، ورسلًا مبشِّرين ومنذرين. ولم يعبدوهم، أو يتَّخذوهم أربابًا من دون الله؛ فهم لا يملكون ضرًّا ولا نفعًا، ولا يعلمونَ الغيب[٤].

٣- في الشرائع: فهي وسطٌ أيضًا بين اليهود والنَّصارى؛

فاليهودُ مَنَعُوا أن يبعث الخالقُ ﷻ رسولًا بغير شريعة موسى عليه السلام، وقالوا: لا يجوز أن ينسخ اللهُ ما شرعه، أو يمحو ما يشاء، أو يُثبت ما يشاء.

والنَّصارى جوَّزوا لأحبارهم ورهبانهم أن يُغيِّروا دينَ الله؛ فيُحلُّوا ما حرَّمَ اللهُ ﷻ، ويُحرِّموا ما أحلَّ اللهُ ﷻ.

أمَّا المسلمونَ، فقالوا: لله الخلقُ والأمر؛ يمحو ما يشاء، ويُثبتُ ما يشاء، والنَّسخ جائزٌ في حياةِ الرَّسُولِ ﷺ، أمَّا بعدَ وفاته ﷺ، فليس لمخلوقٍ أن يُبدِّل أمرَ الخالقِ ﷻ مهما بلغت منزلته.

---

(١) انظر تفصيل ذلك في كتاب: وسطية أهل السنَّة، للدكتور محمد باكريم (ص ٢٣٨، ٢٤٤-٢٤٩، ٢٥٧).

(٢) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٥/١٦٨-١٦٩).

(٣) انظر تفصيل ذلك في كتاب: وسطية أهل السنَّة، للدكتور محمد باكريم (ص ٢٣٨، ٢٦٠، ٢٧٧).

(٤) انظر المرجع نفسه (ص٢٣٨، ٢٧٧، ٢٨٤). وانظر في معنى التَّعزير: الصَّارم المسلول، لابن تيمية (ص٤٢٢).

٤- في أمر الحلال والحرام، فهي وسطٌ أيضًا بين اليهود والنَّصارى؛

فاليهودُ حُرِّم عليهم الكثيرُ مِن الطيِّبات، منها[١]:

أ- ما حرَّمه إسرائيلُ؛ يعقوب عليه السلام على نفسه، كما حكى تعالى ذلك عنه بقوله: ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۗ ﴾[آل عمران: ٩٣].

ب- ما حرَّمه اللهُ عز وجل عليهم جزاءَ بغيهم وظلمهم، كما قال تعالى: ﴿ فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ وَبِصَدِّهِمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرٗا ﴾[النساء:١٦٠].

والنَّصارى أسرفوا في إباحة المحرَّمات؛ فأحلُّوا ما نصَّت التَّوراة على تحريمه، ولم يأتِ المسيحُ عليه السلام بإباحته؛ فاستحلُّوا الخبائث، وجميع المحرَّمات؛ كالميتة، والدَّم، ولحم الخنزير[٢].

أمَّا المسلمون: فقد أحلُّوا ما أحلَّ اللهُ عز وجل لهم في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ من الطيِّبات، وحرَّموا ما حُرِّم عليهم من الخبائث؛ كما قال الله تعالى عنهم: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ ﴾[الأعراف:١٥٧].

٥- في العبادة، فهي وسطٌ بين اليهود والنصارى أيضًا؛

فاليهودُ علموا، ولم يعملوا. فهم المغضوبُ عليهم؛ أعرضوا عن العبادات، واستكبروا عن طاعة الله، واتَّبعوا الشهوات، وعبَّدوا أنفسَهم للمادَّة، فاشتغلوا بدنياهم عن دينهم وآخرتهم[٣].

والنَّصارى لم يعلموا، وعَبَدُوا اللهَ على جهالة. فهم الضالُّون؛ غَلَوا في الرَّهبنة، وتعبَّدوا ببدعٍ ما أنزل اللهُ بها من سُلطان؛ فاعتزلوا النَّاس في الصوامع، وانقطع رهبانُهم للعبادة في الأديرة، وألزموا أنفسهم بما لم يُلزمهم به الله، ممَّا يشقُّ على النَّفس والجسد، ويُغالب الفطرة البشريَّة ويُضادّها، فلم يستطيعوا الوفاء بذلك، كما حكى اللهُ عنهم ذلك بقوله: ﴿ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ ﴾ [الحديد: ٢٧].

---

(١) انظر: وسطية أهل السنَّة، للدكتور محمد باكريم (ص ٢٤٠).

(٢) انظر كتاب الصفديَّة، لابن تيمية (٢/٣١٣).

(٣) انظر وسطية أهل السنَّة، للدكتور محمد باكريم (ص ٢٤٠).

أمَّا الأمَّةُ الوسط: فقد علموا، وعملوا. فهم الَّذين أنعمَ اللهُ عليهم؛ عبدوا الله وحدَه بما شرع، لم يعبدوه بالأهواء والبدع[١]، ولم يَنْسوا نصيبهم وحظوظهم في الدنيا[٢]. وقدوتهم في ذلك كُلِّه نبيُّهم ورسولُهم محمدٌ ﷺ.

النُّقطة الثانية: وسطيَّة أهل السنَّة والجماعة بين الفرق الضالَّة:

تقدَّم الحديثُ عن جوانب من وسطيَّة أمَّة الإسلام بين الأمم.

ولقد كان أسعدُ هذه الأمَّة بهذه الخيريَّة، أسعدَها باتِّباع الكتاب والسنَّة، وأحرَصها على هديها؛ قولًا وعملًا واعتقادًا، وهم أصحابُ رسول الله ﷺ، ثمّ تابعوهم، ثمّ التَّابعون لهم بإحسان؛ من القرون الثلاثة المفضَّلة، الَّتي شَهِدَ لها رسولُ الله ﷺ بالخيريَّة في قوله: «خيرُ النَّاس قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم»[٣]. فهؤلاء هم خيارُ أُمَّة محمد ﷺ، ثمَّ يلحقُ بهم مَنْ كان على مثل ما كانوا عليه؛ من الهدى، والتمسُّك بالكتاب والسنَّة، في كلِّ زمان ومكان، ممَّن أخبر عنهم الرسولُ ﷺ في حديث الافتراق بأنَّهم الفرقة الناجية، وأنَّهم الجماعة[٤]. وهؤلاء -أعني المتمسكين بالكتاب والسنَّة، والمتَّبعين لمنهج الصحابة وسلف الأمَّة- أصبحوا في هذه الأمَّة كهذه الأمَّة بالنسبة للأمم؛ فهم وسطٌ بين فرق هذه الأمَّة، كما كانت هذه الأمَّةُ وسطًا بين سائر الأمم. وكلُّ دارسٍ متفحِّص لأقوال الفرق في مسائل العقيدة وأصول الدين، يُدرك أنَّ أهل السنَّة والجماعة وسطٌ بين الفرق في ذلك. ومن مظاهر هذه الوسطيَّة:

١- في أسماء الله وصفاته: فهم وسطٌ بين أهل النَّفي والتَّعطيل، وأهل التشبيه والتمثيل؛

فأهل السنَّة والجماعة يُؤمنون بكلِّ ما وَصَفَ اللهُ به نفسه، أو وصفه رسوله ﷺ، وبجميع أسمائه الحسنى من غير تحريفٍ لمعناها، ولا نفيٍ لها أو تعطيل، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيل. فهم يُثبتون جميعَ الأسماء والصِّفات، مع تحقيقها لله ﷻ، وتنزيهه سبحانه عن مماثلة مخلوقاته، تصديقًا

---

(١) انظر الوسطية في الإسلام - تعريفٌ وتطبيقٌ - للدكتور زيد الزيد (ص ٤٦-٥١).

(٢) فصاموا وأفطروا، وقاموا بالليل وناموا، وتزوَّجوا النساء، وقدوتهم في ذلك رسولهم ﷺ. انظر: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح. وصحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح.

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ، باب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ.

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب شرح السنَّة. وابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب افتراق الأمم. وابن أبي عاصم في السنة (١/٣٢-٣٣)، تحت الأرقام (٦٣- ٦٤- ٦٥). وقال الألبانيُّ في تعليقه على الحديث: « والحديث صحيح قطعًا؛ لأنَّ له ستّ طرق أخرى عن أنس، وشواهد عن جمع من الصحابة » (١/٤٢).

بخبرِهِ ﷻ عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]. وهم وسطٌ في ذلك بين أهل التَّحريف والتَّعطيل وأهل التَّشبيه والتَّمثيل.

فأهلُ التَّعطيل الَّذين أنكروا ما يجب لله ﷻ من الأسماء والصفات، أو أنكروا بعضه؛ فهم نوعان؛ أهل تعطيلٍ كُلِّي؛ كالجهميَّة والمعتزلة؛ وأهل تعطيلٍ جزئيّ؛ كالأشعريَّة والماتريديَّة(١).

وأهلُ التَّشبيه الَّذين شبَّهوا الله بخلقه، وجعلوا صفاته من جنس صفات مخلوقاته؛ كما فعل الكرَّاميَّة، والهشاميَّة -أتباع هشام بن الحكم الرافضيّ-، والهشاميَّة الأخرى -أتباع هشام بن سالم الجواليقيّ-، وكصنيع داود الجواربيّ، ومن نحا نحوه(٢).

٢- في باب القدر، فهم وسطٌ بين الجبريَّة والقدريَّة؛

فأهلُ السُّنَّة والجماعة يُؤمنون بأنَّ الله قدَّر الأشياء في الأزل، وعَلِمَ أنَّها ستقع في أوقاتٍ معلومةٍ عنده، وعلى صفاتٍ مخصوصة، فهي تَقَعُ وِفْقَ ما قدَّره الله ﷻ(٣). وهم بذلك يُؤمنون برُكنٍ من أركان الإيمان، أشار إليه الصَّادقُ المصدوقُ ﷺ بقوله: « وتُؤمنَ بالقَدَرِ خيره وشرِّه »(٤).

ولا يُعدُّ المرءُ مؤمنًا بالقدر حتَّى يُؤمن بمراتبه الأربع، الَّتي هي بمثابة الأركان فيه، وهي: علمُ الله بالأشياء قبل كونها، وكتابةُ كُلِّ ما هو كائن قبل أن يكون، ومشيئةُ الله للأشياء قبل وقوعها، وخلقُهُ ﷻ للأشياء وإيجادها. فهذه أركانٌ أربعةٌ تَشهدُ لها نصوصُ الكتاب والسنَّة(٥).

أمَّا المنحرفون عن الكتاب والسنَّة في هذا الباب، فقد أفرطوا وفرَّطوا؛ فالقدريَّةُ -ويُمثِّلهم المعتزلة- جَفَوا في إثبات القدر؛ فنفوا قدرةَ الله ﷻ وخلقه لأفعال عباده، وقالوا: إنَّ الله لا يقدر على عين مفعول العباد. وعليه فأفعالُ العباد -عندهم- ليست مخلوقةً لله، وإنَّما العبدُ هو الَّذي

---

(١) انظر: فتح ربّ البرية بتلخيص الحموية، للشيخ ابن عثيمين (ص ١٨-١٩). والإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، للدكتور صالح الفوزان (ص ١٥٧).

(٢) انظر: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، للدكتور صالح الفوزان (ص ١٥٦-١٥٧).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١/١٥٤).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

(٥) من الكتب التي فصَّلت في ذلك: أعلام السنة المنشورة، لحافظ حكمي (ص ١٢٤-١٤١). ووسطيَّة أهل السنة بين الفرق، لمحمد باكريم (ص٣٦٣-٣٦٦).

يخلقُ فعله[١]، فأنكروا خَلقَ الله ﷻ لأفعال عباده، وهي المرتبة الرابعة من مراتب الإيمان بالقدر. والجبريَّة -ومنهم الجهميَّة- غَلَوا في إثبات القدر، ونفَوا مسؤوليَّة العبد عن أفعاله؛ فهو لا يُريد فعلها ولا عدمه، ولا يَقدر عليه، وقالوا: «لا فعلَ لأحدٍ في الحقيقة إلاَّ لله وحده، وأنَّه هو الفاعل، وأنَّ النَّاس إنَّما تُنسب إليهم أفعالهم على المجاز؛ كما يُقال: تحرَّكت الشجرةُ، ودار الفلكُ، وزالت الشَّمسُ. وإنَّما فَعَلَ ذلك بالشجرة والفلك والشمس: اللهُ سبحانه»[٢]، وهو الذي يخلق الأفعال في الإنسان، على حسب ما يخلق في سائر الجمادات[٣]. فأنكروا فعلَ العبد لأفعاله، ونسبوا ذلك إليه ﷻ.

فالقدريةُ نَفَوا القدر، وقالوا: الخلق خلقُ العبد، والجبريَّة غَلَوا في إثبات القدر، حتَّى قالوا: الفعل فعلُ الربّ. وبرزت وسطيَّةُ أهل السنَّة في هذا الباب؛ حين أثبتوا للعبد مسؤوليَّة عن أفعاله، وإرادة تُرجِّح له الفعل، ومشيئة واختيارًا، وقدرة على الأفعال؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الاسراء:٣٦]. والَّذي قامَ بالعبد هو فعلُه، وكسبُه، وحركاتُه، وسكناتُه؛ فهو المصلِّي، القائمُ، القاعدُ حقيقةً. والَّذي قامَ بالله ﷻ هو علمه، وقدرته، ومشيئته، وخلقه؛ كما أخبر ﷻ عن نفسه بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[الصافات:٩٦]؛ فاللهُ ﷻ كما خلق العباد، يخلق أفعالهم، والعبد فاعلٌ لفعله حقيقةً، وقادرٌ عليه بإقدار الله له، والخَلْقُ خلقُ الله؛ لأنَّ العبادَ خَلقٌ له، وأفعال المخلوقين مخلوقة، ولأنَّ الله خالق كلِّ شيء، ولا يكون في ملكه إلاّ ما يُريد كونًا وقدرًا[٤]. وأهلُ السنَّة بوسطيّتهم هذه يجمعون بين النصوص، ويؤلِّفون بينها[٥].

٣- في نصوص الوعد والوعيد، فهم وسطٌ بين الوعيديَّة والمرجئة:

«جاء في كتاب الله ﷻ وسنَّة رسوله ﷺ كثيرٌ من الآيات والأحاديث التي تدلُّ على وعد الله ﷻ للمؤمنين والمطيعين بالثواب الجزيل، وأنَّه أعدَّ لهم جنَّاتٍ تجري من تحتها الأنهار، ووعدهم بألوانٍ من الأجر والجزاء، ومغفرة الذنوب فيما دون الشرك، وتكفير السيِّئات، وإبدالها حسنات،

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، لعبد الجبار الهمذاني (ص٣٢٣). والمغني في أبواب العدل والتوحيد له (٣/٨).

(٢) مقالات الإسلاميِّين واختلاف المصلِّين، لأبي الحسن الأشعري (٣٣٨/١).

(٣) انظر شفاء العليل، لابن القيم (ص ٥١).

(٤) انظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني (ص ٧٥). وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي (٥٣٤/٣). ومنهاج السنة النبوية، لابن تيمية (٤٥٩/١-٤٦٠، ٢٩٨/٢). وشفاء العليل، لابن القيم (ص ٤٩٣).

(٥) انظر: وسطيَّة أهل السنَّة بين الفرق، للدكتور محمد باكريم (ص ٣٨١-٣٨٣).

ونحو ذلك »[١]. ومن هذه النُّصوص: قوله ﷻ: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[الزمر:٥٣]، وقول رسول الله ﷺ لأبي ذرّ الغفاري رضي الله عنه: «ما مِن عَبدٍ قال: لا إله إلا الله، ثمَّ ماتَ على ذلك، إلاَّ دَخَلَ الجنَّة»[٢]. وهذه يُقال لها: نصوص الوعد.

وجاء كذلك في الكتاب والسنَّة «آيات وأحاديث كثيرة، تتضمَّن الوعيد الشديد بالعذاب الأليم، والخلود في النَّار لأهل الفسق والمعاصي وأصحاب الكبائر، ووصفهم بالكفر والفسق والضلال ونحو ذلك»[٣]. ومن هذه النُّصوص: قوله ﷻ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[النساء:٩٣]، وقوله ﷺ: «سِبَابُ المسلمِ فُسوقٌ، وقتاله كُفرٌ»[٤]. وهذه تُسمَّى نصوص الوعيد.

والنَّاس قد افترقوا في هذه النصوص إلى طرفين، ووسط.

فالمرجئةُ أخذوا بنصوص الوعد، وتركوا نصوص الوعيد، وقالوا: كلّ ذنبٍ سوى الشرك فهو مغفورٌ؛ فالإيمان لا تضرُّ معه معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة[٥]. وإنَّما ضلُّوا في هذا الباب بسبب عبادتهم الله بالرَّجاء وحدَه، وإهمال جانب الخوف.

والوعيديَّة -من الخوارج والمعتزلة- أخذوا بنصوص الوعد والوعيد، وغَلَوا في نصوص الوعيد، وقالوا: لا بُدَّ أن يُنجزَ اللهُ وعده ووعيده، ولا يصحّ أن يُخلف أيًّا منهما[٦].

وسبب ضلالهم في هذا الباب: عبادتهم الله بالخوف وحدَه، وإهمال جانب الرَّجاء.

وأهلُ السنَّة في هذا الباب وسطٌ بين غلاة المرجئة، وبين الوعيديَّة -من الخوارج والمعتزلة-، وهم يأخذون بنصوص الوعد والوعيد؛ فيجمعون بين الخوف والرَّجاء، ولا يُفرِّطون في نصوص الوعيد؛ كالمرجئة الخالصة الَّذين قالوا: لا يَضرُّ مع الإيمان ذنب، ولا يَغلون غُلُوّ الخوارج

---

(١) وسطيَّة أهل السنَّة والجماعة بين الفرق، للدكتور محمد باكريم (ص ٣٥٣).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب من مات لا يُشرك بالله شيئًا دخل الجنَّة.

(٣) وسطيَّة أهل السنَّة والجماعة، للدكتور محمد با كريم (ص ٣٥٤).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن أن يحبط عمله.

(٥) انظر وسطية أهل السنة بين الفرق، للدكتور محمد با كريم (ص ٣٥٥).

(٦) انظر: شرح الأصول الخمسة، لعبد الجبار المعتزلي (ص ١٣٥-١٣٦). والموجز، لعبد الكافي الأباضي (٨٦/٢).

والمعتزلة في نصوص الوعيد، ويقولون في الوعيد: يجوز أن يعفوَ اللهُ عن المذنب، وأن يُخرَج أهل الكبائر من النَّار، فلا يُخلِّد فيها أحدًا من أهل التوحيد[١]، ويقولون في الوعد: إنَّ الله لا يُخلف وعده، فـ« إذا وَعَدَ عبادَه بشيءٍ، كان وقوعُه واجبًا بحكم وعده؛ فإنَّ الصادق في خبره، الذي لا يُخْلِفُ الميعاد »[٢].

الرَّجاء والخوف عند أهل السنَّة والجماعة:

الرَّجاءُ والخوفُ عندَ أهل السنَّة والجماعة من أركان العبادة، وهما متلازمان، كما قال العلامةُ الشيخُ محمَّد الأمين الشنقيطيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنهما: «فاعلم أنَّهما متلازمان؛ فمَنْ كان يرجو ما عند الله من الخير، فهو يخاف ما لديه من الشرِّ، كالعكس»[٣]، وعلى تلازمهما دلَّت النُّصوص الشرعيَّة.

والرَّجاءُ والخوفُ عندَ العبد كجناحَي طائر، قد يميل بأحد جناحيه لمصلحةٍ، شريطةَ أن لا يفقد التوازن. وعلماءُ أهل السنَّة والجماعة يقولون: «ينبغي للإنسان وهو في أيام صحته أن يُغلِّب الخوف دائمًا على الرجاء، وأن يكون خوفُه أغلب من رجائه. فإذا حَضَرَهُ الموتُ غلَّب الرجاء في ذلك ليطغى على الخوف، فلا ينبغي للمؤمن أن يموتَ إلا وهو يُحسن الظنَّ بالله جلّ وعلا»[٤]. ولكن ليسَ المرادُ أن ينفردَ أحدُهما في نفس العبد؛ فإنَّ ذلك يكون سببًا في اختلال التَّوازن في حياته.

٤- في باب الأسماء والأحكام، فهم وسطٌ بين الوعيديَّة والمرجئة:

المراد بالأسماء: أسماءُ الدِّين، وهي تلك الألفاظ التي رتَّب اللهُ ﷻ عليها وعدًا ووعيدًا؛ مثل: مؤمن، ومسلم، وكافر، وفاسق. والمراد بالأحكام: أحكامُ أصحاب هذه الأسماء في الدنيا والآخرة[٥].

والنَّاسُ في أحكام عُصاة المسلمين وأسمائهم، قد انقسموا إلى طرفين -وعيديَّة ومرجئة-، ووسط -أهل السنَّة والجماعة-.

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (١/٤٦٦-٤٦٧).

(٢) المصدر نفسه (١/٤٤٨).

(٣) أضواء البيان، للشنقيطي (٤/٢٠٠).

(٤) مدارج السالكين، لابن القيم (٢/٥١). وانظر: فتاوى العقيدة، للشيخ ابن عثيمين (ص ٣٠١-٣٠٢).

(٥) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/٣٨).

أولًا: انقسامهم في أسماء مرتكبي الكبائر: فالوعيديَّة: سَلَبُوا اسمَ الإيمان عن العاصي في الدنيا، وسمُّوه: إمَّا كافرًا؛ كالخوارج[١]، أو في منزلة بين الإيمان والكفر؛ فلا هو مؤمن ولا هو كافر؛ كالمعتزلة[٢]. والمرجئة والجهميَّة: زعموا أنَّ العاصي مؤمنٌ كامل الإيمان؛ لأنَّ الإيمان عندهم مجرَّد ما في القلب، أو المعرفة القلبيَّة. وهم الَّذين قالوا: « لا تضرُّ مع الإيمان معصية، كما لا تنفعُ مع الكفر طاعة»[٣].

أمَّا أهلُ السنَّة والجماعة: فقد أطلقوا على مرتكب الكبيرة اسم: «مؤمن عاص، أو مؤمن فاسق، أو مؤمن بإيمانه فاسقٌ بكبيرته»؛ فلا يُزيلون عنه اسم الإيمان بالكليَّة بذهاب بعضه، ولا يُعطونه اسم الإيمان المطلق[٤]، واللهُ ﷻ قد سمَّى المُقتتِلين مؤمِنينَ؛ فقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[الحجرات: ٩-١٠].

ثانيًا: انقسامهم في أحكام مرتكبي الكبائر في الآخرة: الوعيديَّةُ حكموا بخلود أصحاب الكبائر في النَّار في الآخرة؛ فالخوارجُ قالوا: إنَّ أهل الكبائر خالدون مخلَّدون في النَّار، لا يخرجون منها أبدًا[٥]؛ والمعتزلةُ قالوا: يدخلون النَّار، ويُخلَّدون فيها أبد الآبدين، ودهر الدَّاهرين[٦]. ويظهر من أقوال الفرقتين تشابهُ موقفهم في حُكم مرتكب الكبيرة في الآخرة.

أمَّا أهلُ السنَّة والجماعة فقالوا: إنَّ حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة: أنَّه يُخاف عليه العقاب، ويُرجى له الرحمة؛ فمَن لَقِيَ الله «مُصِرًّا غيرَ تائبٍ من الذنوب التي استوجبَ بها العقوبة، فأمرُه إلى الله ﷻ؛ إن شاء عذَّبه، وإن شاء غَفَرَ له...»[٧]؛ فإنْ غَفَرَ له، وأدخله الجنَّة دون عذاب ولا عقاب، فبفضله. وإنْ أدخله النَّار وعذَّبه بقدر ذنوبه، فبعدله. ثمَّ إنَّه لا يُخلَّد في النَّار كالكفَّار. وهم في ذلك ينطلقون من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء: ٤٨].

٥- في أصحاب رسول الله ﷺ، فهم وسطٌ بين الغالي والجافي:

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميِّين، لأبي الحسن الأشعري (١/١٦٨).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، لعبد الجبار المعتزلي (ص ٦٩٧).

(٣) انظر: وسطية أهل السنة بين الفرق، للدكتور محمد با كريم (ص ٣٣٥-٣٣٦).

(٤) انظر المرجع نفسه (ص ٣٤٦).

(٥) انظر: مقالات الإسلاميِّين، لأبي الحسن الأشعريّ (١/١٦٨).

(٦) انظر: شرح الأصول الخمسة، لعبد الجبار المعتزلي (ص ٦٦٦). وانظر أيضًا: فتح الباري، لابن حجر (١/٧٣).

(٧) شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة، للالكائي (١/١٦٢). وانظر: الشرح والإبانة، لابن بطة (ص٢٦٥).

الصحابيُّ هو: مَنْ لَقِيَ النبيَّ ﷺ، مؤمنًا به، ومات على الإسلام(١).

وأهلُ السنَّة والجماعة وسطٌ في صحابة رسول الله ﷺ بين الغُلاة والجفاة؛

الغُلاة الَّذين يقولون بأُلوهيَّة أمير المؤمنين وأبي السبطين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، أو يقولون بعصمته، أو يُفضِّلونه على أبي بكر وعمر رضي الله عنهم أجمعين(٢).

والجفاة الذين جَفَوْا الصحابة حتى كفّروهم، ولعنوهم، ورموهم بالعظائم؛ كفعل الخوارج في حقّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وبعض الصحابة(٣)؛ وكفعل المعتزلة في تفسيقهم لطوائف من الصحابة، وردِّهم لشهادتهم(٤)؛ وكفعل الرَّافضة في سبٍّ وتكفير الصَّحابة، لاسيّما الشيخين رضي الله عنهما(٥).

وتوسَّط أهلُ السنة بين هؤلاء وهؤلاء؛ فأحبُّوا الصحابة رضي الله عنهم، وترضوا عنهم، واعتقدوا عدالتهم، وأنَّهم أفضل هذه الأمَّة بعد نبيِّها ﷺ، وأنَّ الله قد حَفِظَ بهم دينه، وأقامَ بهم عقيدةَ الإيمان؛ صافيةً نقيَّةً(٦).

والأدلَّةُ من الكتاب والسنَّة على فضلهم أكثرُ من أن يجمعها مكان. منها: قوله ﷻ: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًاۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾ [الفتح:٢٩]. ومنها قوله ﷺ: «لا تسُبُّوا أصحابي، فلو أنَّ أحدَكم أنفقَ مثلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، ما بَلَغَ مُدَّ أحدِهم ولا نَصِيفه»(٧).

---

(١) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (١/٧).

(٢) انظر: الفرقان بين الحقّ والباطل، لابن تيمية (ص ٢١-٢٢).

(٣) انظر المصدر نفسه (ص ١٩).

(٤) انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (١٢/١٧٨). وميزان الاعتدال، للذهبي (٤/٣٢٩).

(٥) انظر: الفرقان بين الحق والباطل، لابن تيمية (ص ٢٣). ووسطية أهل السنة بين الفرق، لباكريم (ص ٤٠٦-٤١١).

(٦) انظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني (ص ٨٦، ٩٠، ٩٣). وأعلام السنة المنشورة، للحكمي (ص ١٧٧).

(٧) صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل أبي بكر بعد النبيّ ﷺ. وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سبّ الصحابة رضي الله عنهم.

ثانيًا- معنى علم العقيدة، وموضوعه، وأسماؤه، وأهمّ الكتب المؤلفة فيه

(١)- معنى علم العقيدة، وموضوعُه

«علم العقيدة» هو علمٌ يَستندُ إلى كتابِ الله ﷻ، وإلى صحيح السُّنَّة النَّبويَّة؛ إذْ هُما مصدراه، ويَشتملُ على قضايا متعدِّدة يجبُ الإيمانُ بها إيمانًا كاملاً، والإيقانُ بها يقينًا جازمًا، لا يشوبه شكٌّ، ولا يخالطه ريبٌ.

وأهمُّ هذه القضايا: توحيدُ الله ﷻ.

ولَمَّا كان التَّوحيدُ أشرفَ مَا في العقيدة، سُمِّي «علم العقيدة» بـ«التوحيد»، مع اشتمالِهِ على مباحثَ أُخرى؛ من إيمانٍ بالملائكة، والكتب، والرُّسل، واليوم الآخر، والقضاء والقدر، ومباحث الإمامة، والصَّحابة، وغيرها من المباحث الَّتي تعتمدُ عليه، وتستندُ إليه؛ إذ توحيدُ اللهِ ﷻ هو أساسُها وجوهرُها، وهي تدخلُ فيه بالاستلزام.

فموضوعُ «علم العقيدة» هو أركانُ الإيمان الستَّة، مع أدلَّتها، ومباحثُ الإيمانِ، ومسائلُ الصَّحابة والإمامةِ. ويدخل فيه ردودُ علماء الإسلام على الدِّيانات الأخرى، وعلى الفرق المخالفة، وعلى التيارات المعاصرة، وغيرها.

(٢)- أسماءُ علم العقيدة، وأهمُّ الكتب المؤلَّفة فيه

يُلاحظُ أنَّ العقيدةَ لم تَرِد بلفظها في الكتاب والسنَّة، وإن كانت قد وردَت مادّتُها، كما في قول الله ﷻ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾ [المائدة:٨٩]؛ أي يُؤاخذكم إذا حَنَثتُم في الأيمان الَّتي وثّقتُمُوها وأكّدتموها. وكما في قولِ رسولِ الله ﷺ: «الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»(١)؛ أي ملازمٌ لها إلى يوم القيامة.

كذلك، لم يستخدم علماءُ الأمَّة في القرون المفضَّلة مصطلح «عقيدة»، وإنَّما استخدموا مصطلحات أخرى.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة.

وأوَّل مَنْ استخدمَ هذا المصطلح -فيما أعلم- هو الإمام أبو محمد؛ عبدالرحمن بن محمد بن إدريس، الشهير بابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ) في كتابه الذي وسمه بـ(أصل السنَّة واعتقاد الدين)، وتلاه الإمام أبو بكر؛ أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيليُّ (ت ٣٧١هـ) الذي وَسَمَ كتابه بـ(اعتقاد أئمّة الحديث). وتبعهما -على هذه التَّسميةِ- الأئمَّةُ؛ كأبي القاسم اللالكائي (ت ٤١٨هـ) في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)، وأبي عثمان الصابوني (ت ٤٤٩هـ) في كتابه (عقيدة السلف أصحاب الحديث)، وأبي بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) في كتابه (الاعتقاد على مذهب السَّلف أهل السنة والجماعة)، وقِوَام السُّنَّة الأصبهاني (ت ٥٣٥هـ) في كتابه (الحجَّة في بيان المحجّة وشرح عقيدة أهل السُّنَّة)، وغيرُهم رحمهم اللهُ تعالى.

ولنا وقفاتٌ مع أسماء العقيدة الأخرى، الَّتي استخدمها العلماءُ. «ومن ثمرة الوقوف على أسماء هذا العلم: معرفةُ مصادره الأصيلة»[(١)].

الوقفة الأولى: مع مسمَّى "التوحيد":

التَّوحيدُ في اللغة مصدرٌ مِنْ وحَّد يُوَحِّد توحيدًا؛ إذا أفرده واعتقده واحدًا[(٢)]. وهذا لا يتحقَّقُ إلا بنفيٍ وإثبات؛ نفيُ الحُكم عمَّا سوى الموحَّد، وإثباتُه له. فنقول مثلًا في توحيد الألوهيَّة: لا يتمُّ للإنسان التَّوحيد، حتّى يشهدَ أن لا إله إلا الله، فينفي الألوهيَّةَ عمَّا سوى الله، ويُثبتها للهِ وحدَه[(٣)]. فعلى هذا: يُطْلَقُ الواحدُ على المنفرد بخصائصه عمَّا سواه.

والتَّوحيدُ في الاصطلاح: إفرادُ الله بما تفرَّد به، وبما أَمَرَ أن يُفْرَدَ به؛ فنُفرده في ملكه وأفعاله؛ فلا ربَّ سواه ولا شريكَ له، ونُفرده في ألوهيّته؛ فلا يستحقُّ العبادةَ إلاّ هو، ونُفرده في أسمائه وصفاته؛ فلا مثيلَ له في كماله، ولا نظيرَ له[(٤)].

وحين المقارنة بين «العقيدة»، و«التوحيد» كمصطلحين، نجد أنَّ العقيدة ليست مقصورةً على توحيد الله تعالى فحسب، بل هي تشملُ التَّوحيدَ وزيادة، فيدخل فيها مباحثُ شتَّى؛ كالرُّسل

---

(١) أصول الدِّين عند الأئمة الأربعة، للدكتور ناصر بن عبدالله القفاري (ص ١٤).

(٢) انظر لسان العرب، لابن منظور (٤٤٨/٣).

(٣) انظر المجموع الثمين من فتاوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٧/٢).

(٤) انظر: الدين الخالص، لصدِّيق حسن خان (٥٦/١). والأسئلة والأجوبة الأصوليَّة، للسلمان (ص ٤١).

ورسالاتهم، والملائكة وأعمالهم، والكتب السماويَّة، واليوم الآخر وما فيه، والقضاء والقدر وما يتعلَّق به، والإمامة، والصَّحابة. بل يدخلُ فيها أيضًا: موقفُ المسلمين من الملل المنحرفة، والفرق الضالَّة، وغير ذلك.

فهذا العلمُ الواسعُ بما يتضمَّنه من مباحث، وما يحويه من جُزئيَّات، يُسمَّى «التَّوحيد» أيضًا، كما سمَّاه بذلك علماءُ المسلمين. ولو تأمَّلنا مدى المطابقة بين كلمة «توحيد»، وبين مفردات العقيدة، لوجدناها جُزئيَّة. وهذا يُثير تساؤلًا مفادُه: إذا كانت المطابقة بين كلمة «توحيد» ومصطلح «عقيدة» -بما يحويه من مباحث- جُزئيَّة، فلماذا سُمِّي علم العقيدة بـ«التوحيد»؟ ولِمَ أطلق العلماءُ في القرون الماضية على ما صنَّفوه من كتب في علم العقيدة اسم «التوحيد»؟

والجواب: إنَّ تسمية العقيدة بالتوحيد من باب تسمية الشيء بأشرف أجزائه؛ لأنَّ توحيدَ الله ﷻ هو أشرفُ مباحث علم العقيدة. أمَّا المباحثُ الأخرى؛ من إيمانٍ بالملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الآخر، والقضاء والقدر، ومباحث الإمامة، والصَّحابة، وغيرها، فهي تعتمدُ عليه، وتستندُ إليه؛ إذ هو أساسُها وجوهرُها؛ فهي تدخلُ فيه بالاستلزام.

مؤلَّفات في العقيدة تحت مسمَّى التوحيد:

١-استخدم الإمامُ البخاريُّ؛ محمَّد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ) هذا المصطلح، حين سمَّى الكتابَ الَّذي خرَّج فيه أحاديث العقيدة -في الجامع الصحيح- بـ(كتاب التوحيد).

٢-وأبو العبَّاس أحمد بن عمر بن سُريج البغداديُّ (ت ٣٠٦هـ) سمَّى الكتابَ الذي صنَّفه في العقيدة بـ(كتاب التوحيد).

٣-وأبو بكر محمَّد بن إسحاق بن خُزَيمة النيسابوريُّ (ت ٣١١هـ) ألَّف كتابًا في العقيدة وَسَمَه بـ(كتاب التوحيد وإثبات صفات الربّ ﷻ).

٤-وأبو عبد الله محمَّد بن إسحاق بن منده (ت ٣٩٥هـ) ألَّف كتابه الموسوم بـ(كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرُّد).

ثمَّ تتابعت الكتبُ المؤلَّفةُ تحت هذا الاسم.

الوقفة الثانية: مع مسمَّى "أصول الدين" :

يُلاحظ أنَّ مصطلح «أصول الدين» مركَّبٌ من مضافٍ، ومضافٍ إليه. فهو إذًا مركَّبٌ تركيبًا إضافيًّا. ولا يُمكن التوصُّل إلى معنى المركَّب إلاّ بتحليل أجزائه المركَّب منها، وهي «أصول»، و«دين».

ومفردُ الأصول أصلٌ. ومعناه لغةً: أساسُ الشيء[١]، أو: ما يُبتنى عليه غيرُه؛ كأساس المنزل، وأصل الشجرة، ونحو ذلك[٢]. ومعناه اصطلاحًا: ما له فَرْعٌ؛ لأنَّ الفرعَ لا ينشأ إلا عن أصلٍ[٣].

والدِّين في اللغة: الذلُّ والخضوعُ. والمراد به دينُ الإسلام، وطاعة الله، وعبادته وتوحيده، وامتثال المأمور، واجتناب المحظور، وكُلّ ما يُتَعَبَّدُ الله ﷻ به[٤].

فتكون أصول الدين -على هذا-: القواعدُ والأسسُ الَّتي تصحُّ بها العبادة، وتتحقَّق بها طاعة الله ورسوله؛ بامتثال المأمور، واجتناب المحظور؛ لأنَّ الاعتقادَ هو الأصلُ الَّذي ينبني عليه قبول الأعمال وصحَّتها.

فأصولُ الدين: هي ما يقومُ وينبني عليه الدِّين. والدِّينُ الإسلاميُّ يقوم على عقيدة التوحيد. ومن هنا سُمِّي علم التوحيد أو علم العقيدة بـ(علم أصول الدين).

الحقيقة الشرعيَّة لأصول الدين:

المفهوم الحقُّ لمصطلح أصول الدين، هو أصولُ الإيمان الستَّة المذكورة في قوله ﷻ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وفي قوله ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر:٤٩]. وهي التي أجابَ بها الرَّسولُ ﷺ جبريلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حين سأله عن الإيمان، فقال: «أَن تُؤمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَاليَومِ الآخِرِ، وَتُؤمِنَ بِالقَدَرِ خَيرِهِ وَشَرِّهِ»[٥].

فهذه الأصولُ الستَّة هي التي يقوم عليها إيمانُ العبد، وتصحُّ بها عبادُته.

مؤلَّفات في العقيدة تحت مسمَّى «أصول الدين»:

١-هذه التسمية استخدمها الإمامُ أبو الحسن الأشعريُّ (ت ٣٢٤هـ)؛ حين وَسَمَ كتابَه الَّذي أبان فيه عن عقيدة أهل السنَّة والجماعة، بـ(الإبانة عن أصول الديانة).

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١/١٠٩). والمعجم الوسيط لمجموعة من المؤلفين (ص ٢٠).
(٢) انظر كشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/١٢٢-١٢٣).
(٣) انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٣٨).
(٤) انظر القاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص ١٥٤٦).
(٥) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

٢-وكذا استخدمها الإمامُ أبو محمد؛ عبدالرحمن بن محمد بن إدريس، الشهير بابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، في كتابه (أصل السُّنَّة واعتقاد الدين).

٣-ومن بعدهما: عبيد الله بن محمَّد بن بطَّة العُكبري (ت ٣٨٧هـ) في كتابه: (الشرح والإبانة عن أصول الديانة)، وهو الكتاب الذي يُعرف بـ(الإبانة الصغرى).

ويُلاحظ أنَّ العقيدةَ -هنا- سُمِّيت بـ« أصول الدين » تمييزًا لها عن الفروع.

وتسمية العقيدة بالأصول لا يَعني أن تُؤخذُ ويُعمل بها، مع الاستغناء عن الفروع. فهذا الفهمُ خطأ؛ لأنَّ الدِّين كُلٌّ لا يتجزَّأ. وقد عاب اللهُ على أهل الكتاب أنَّهم يؤمنون ببعض الكتاب، ويكفرون ببعضه الآخر، فقالَ ﷻ: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة:٨٥].

الوقفة الثالثة: مع مسمَّى "السُّنَّة":

السنَّةُ لغةً من سَنَّ يَسِنُّ ويَسُنُّ سَنًّا، فهو مسنونٌ. وسنَّ الأمر: بيَّنه. وهي تأتي لعدَّة معان[١]، منها:

١-الطريقةُ المسلوكةُ، سواء أكانت محمودةً أم مذمومةً. ومنه قوله ﷺ: «مَن سَنَّ في الإسلاَمِ سُنَّةً حَسنَةً، فَلهُ أجرُهَا وأَجرُ مَن عَمِلَ بهَا بَعدهُ، مِن غيرِ أن يَنقُصَ من أُجُورِهِم شَيءٌ. ومَن سَنَّ في الإسلاَمِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كانَ عَليهِ وِزرُهَا ووزرُ من عَمِلَ بهَا مِنْ بَعدهِ، مِن غيرِ أن يَنقُصَ من أوزَارِهِم شَيءٌ»[٢].

٢- السِّيرة، وسُنَّة رسول الله ﷺ: سيرتُه التي كان يتحرَّاها. فما ثبت عنه من قولٍ، أو فعلٍ، أو وصفٍ، أو تقريرٍ، قيل له سُنَّة. يقول ابنُ الأثير: «وقد تكرَّر في الحديث ذكرُ السنَّة وما تصرَّف منها. والأصل منها: السيرة والطريقة»[٣].

٣- العادة. ومنه قوله ﷻ: ﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾ [الاسراء:٧٧]؛ «أي هكذا عادتنا في الذين كفروا برسلنا وآذوهم؛ بخروج الرَّسول من بين أظهرهم، يأتيهم العذاب»[٤].

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري (٥/١٢٣٨-١٢٤٠). ومقاييس اللغة لابن فارس (٣/٦٠-٦١).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الحثّ على الصدقة.

(٣) النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٢/٤٠٩).

(٤) تفسير ابن كثير (٣/٥٤).

أمَّا السُّنَّة عند الأصوليِّين: فهي ما قاله رسولُ الله ﷺ، أو فَعَلَه، أو قرَّر عليه[١].

المناسبة بين مسمَّى السنَّة، ومسمَّى العقيدة:

لأهميَّة وخطورة مسائل الاعتقاد الَّتي هي أصلُ الدين، وعليها يُبنى غيرُها من أعمال الإسلام، أطلق العلماءُ لفظ « السنَّة » على ما وافق الكتاب والسنَّة من قضايا الاعتقاد.

يقولُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: « ولفظ السُّنَّة في كلام السلف يتناول السنَّة في العبادات، وفي الاعتقادات. وإن كان كثيرٌ مِمَّنْ صنَّف في السنَّة يقصدون الكلام في الاعتقادات »[٢].

ولمَّا كانت السنَّةُ مصدرًا من مصادر العقيدة -كما سيأتي-، وطريقةً من طرق إثبات العقيدة الصَّحيحة، اعتبر العلماءُ معنى السنَّة: اتِّباع العقيدة الصَّحيحة، وأطلقوا على عقيدة السَّلف الصالح اسمَ السنَّة، بسبب اتِّباعهم لطريقة رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم في ذلك.

يقول ابنُ رجب الحنبليُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: « السنَّةُ: طريقةُ النبيِّ ﷺ الَّتي كان عليها هو وأصحابه، السَّالمة من الشبهات والشهوات. ثمّ صارت في عُرْف كثيرٍ من العلماء من أهل الحديث وغيرهم، السنَّة: عبارة عمَّا سلم من الشبهات في الاعتقادات، خاصَّة في مسائل الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر. وكذلك مسائل القدر، وفضائل الصحابة. وصنَّفوا في هذا العلم تصانيف، وسمّوها كتب السنَّة »[٣].

فإطلاقُ اسم السنَّة على مباحث الاعتقاد، يُشعر بأهميَّة العقيدة؛ إذ هي أصلُ الدين، والمخالفُ فيها على خطرٍ عظيمٍ[٤].

مؤلّفات في العقيدة تحت مسمَّى « السنَّة »:

سادَ اصطلاح السُّنَّة في القرن الثالث الهجري، في عصر إمام أهل السنَّة الإمام المبجَّل أحمد بن حنبل؛ حينَ ظهرت الفرق، وراجت عقائد المبتدعة. فأخذ العلماءُ يُطلقون على أصول الدين ومسائل العقيدة اسم « السنَّة » ، تمييزًا لها عن مقولات الفرق.

وأذكر فيما يلي بعضًا من المصنَّفات الَّتي كتبوها تحت مسمَّى «السنَّة»:

---

(١) انظر: مذكرة في أصول الفقه، للشيخ الشنقيطي (ص ٩٥).

(٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لابن تيمية (ص ٧٧).

(٣) كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة (ص ١١-١٢). وانظر: السنَّة لابن أبي عاصم (٢/٦٤٥-٦٤٧).

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (ص ٢٤٩). والوصيَّة الكبرى لابن تيمية (ص ٦٠).

١- السنَّة لابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ).

٢- السنَّة لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ).

٣- السنَّة للأثرم؛ أبي بكر أحمد بن محمد بن هانئ البغدادي (ت ٢٧٣هـ).

٤- السنَّة لأبي عليّ؛ حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال (ت ٢٧٣هـ).

٥- السنَّة لأبي داود؛ سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ).

الوقفة الرابعة: مع مسمَّى "الفقه الأكبر":

الفقهُ في اللغة: الفَهْمُ. يقولُ ابنُ فارس: « فَقِهَ: الفاء والقاف والهاء أصلٌ واحدٌ صحيحٌ، يدلُّ على إدراك الشيء والعلم به. تقول: فَقِهتُ الحديثَ أفقَهُهُ. وكُلُّ علمٍ بشيءٍ فهو فقهٌ. ثمَّ اختصَّ بذلك علم الشريعة، فقيل لكلّ عالمٍ بالحلال والحرام: فقيهٌ... »[١].

ولقد كان الفقه يُطلق في القرون الأولى على العلم بأحكام الشريعة كلِّها. ومنه قوله ﷺ: «مَن يُرِدِ اللهُ بهِ خيرًا يُفَقِّهْهُ في الدِّين»[٢]. وكذا دعاؤه ﷺ لابن عمِّه ابن عبَّاس رضي الله عنهما كان عامًّا في الدِّين كلِّه، لا في مسائل الحلال والحرام فحسب، في قوله: «اللَّهمّ فقِّهْهُ في الدِّين، وعلِّمهُ التأويلَ»[٣].

والملاحظ أنَّ المتأخِّرين خصُّوا اسم « الفقه » بمعرفة مسائل الحلال والحرام، وغيرها.

سبب تسمية العقيدة بالفقه الأكبر:

سمَّى العلماءُ العقيدةَ بالفقه الأكبر مقارنةً بفقه الفروع. فقولنا: «الفقه الأكبر» يُشعر بأنَّ هناك فقهًا آخرَ ليس بأكبر، وهو فقهُ ما أُطلق عليه اسم الفروع.

مؤلَّفات في العقيدة تحت مسمَّى « الفقه الأكبر»:

أوَّلُ كتابٍ سُمِّي بـ« الفقه الأكبر » ، هو الكتابُ المَنْسُوبُ للإمامِ أبي حنيفة؛ النعمان بن ثابت رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت ١٥٠هـ)؛ فقد رُوي عنه كتابٌ بهذا الاسم، وهو مشهورٌ عند أصحابه، وقد قاموا بشرحه[٤]. وقد أجابَ فيه الإمامُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن عددٍ من مسائل الاعتقاد.

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (٢٤٢/٤). وانظر: لسان العرب، لابن منظور (٥٢٢/١٣).

(٢) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يُرد الله به خيرًا يُفقهه في الدين.

(٣) أخرجه أحمد في المسند؛ في مسند عبد الله بن عباس، (ح٢٤٩٣). وغيره. وذكره ابن حجر في: الإصابة (٣٣١/٢)، وعزاه إلى معجم البغوي. وصحَّحه الألبانيُّ، وغيرُه.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٦/٥).

ويَرِد على هذه التسمية ما وَرَدَ على تسمية «أصول الدين»؛ فقد يظنُّ البعضُ أنّ تسميةَ العقيدة بالفقه الأكبر، يعني إهمال الفقه الآخر -مسائل الأحكام، والحلال والحرام-؛ لأنَّه أصغرُ مقارنة بالأكبر.

وهذا الفهمُ غيرُ صحيح؛ لأنَّ تسمية العقيدة بالفقه الأكبر يعني الاهتمام بها، والبَدء بتصحيحها قبل القيام بأداء الأعمال، ولا يعني -بحال- إهمال أداء الأعمال، ومعرفة أدلَّتها التفصيليَّة؛ لأنَّ دينَ الإسلام كُلٌّ لا يتجزَّأ، ولا يُمكن الاستغناء عن بعضه، والاكتفاء بالبعض الآخر.

ثالثًا- المراد بمفهوم أهل السنة والجماعة، ومصادر التلقي عندهم، ومنهجهم في الاستدلال

(١)- المراد بمفهوم أهل السنَّة والجماعة

من المسمَّيات الَّتي أُطلقت على حملة العقيدة الصَّحيحة: أهلُ السنَّة والجماعة.

وهذا المسمَّى يجمع وصفين اثنين لأصحابه، وهما: السنَّة، والجماعة.

والسُّنَّة قد تقدَّم معناها اللغويّ، وذكرنا أنَّ العلماء يُعرِّفونها اصطلاحًا بأنَّها: ما نُقِل عن رسول الله ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو وصفٍ أو تقريرٍ.

والسنَّة قد تُطلق على ما يُقابل البدعة؛ كقولهم: طلاق السنَّة كذا، وطلاق البدعة كذا، وفلانٌ على سنَّة -إذا وافق التنزيل والأثر في القول والفعل-، وفلانٌ على بدعة -إذا عمل خلاف ذلك-.

وهاتان الكلمتان -السنَّة والبدعة- تُستعملان دائمًا ككلمتين متضادَّتين؛ لأنَّ السنَّة هي الطريقُ التي كان عليها رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، والبدعة هي ترك تلك الطريق، والانحراف عنها.

وقد وَرَدَ في الأثر ذكرُ السُّنَّة مقابل البدعة؛ من ذلك ما قاله رسولُ الله ﷺ: « ما أحدثَ قومٌ بدعةً، إلا رُفِعَ مثلها من السنَّة »[١]. وما قاله ابن عبَّاس رضي الله عنهما: « ما يأتي على النَّاس مِنْ عام إلا أحدثوا فيه بدعةً، وأماتوا فيه سنَّةً، حتَّى تَحيَا البدعُ، وتموت السنن »[٢].

فالسُّنَّةُ بهذا المعنى، تشمل ما كان عليه رسولُ الله ﷺ، وخلفاؤه الرَّاشدون رضي الله عنهم، وصحابتُه الكرام رضي الله عنهم؛ من الاعتقادات، والأعمال، والأقوال.

أمَّا الجماعةُ في اللغة: فهي مأخوذةٌ من الجَمْع؛ وهو ضمُّ الشيء بتقريب بعضه من بعض؛ يُقال: جَمَعتُهُ فاجتَمَعَ. والجماعةُ: العددُ الكثير من النَّاس، أو القوم المجتمعون على أمرٍ ما، أو طائفةٌ يجمعهم غَرَضٌ واحدٌ[٣].

والجماعةُ شرعًا هم: الرَّسولُ ﷺ، وأصحابُه رضي الله عنهم، والتَّابعون، وتابعوهم بإحسان.

---

(١) مسند أحمد (٤/١٠٥)، وحسَّنه الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري (١٣/٢٥٣).

(٢) أخرجه ابنُ وضَّاح القرطبيُّ في كتابه: البدع والنَّهي عنها (ص ٤٥).

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور (٨/٥٣-٦٠).

وأهلُ الشيء هم: أخصُّ النَّاس به. يقول أهلُ اللغة: أهلُ الرَّجل: أخصُّ النَّاس به، وأهلُ البيت: سُكَّانه، وأهلُ الإسلام: مَنْ يدينُ به، وأهلُ المذهب: مَنْ يدينُ به[١].

وبإمكاننا بعدَمَا علمنا معنى: «أهل»، و«السنَّة»، و«الجماعة»، أن نُعرِّف أهل السنة والجماعة بأنَّهم: المتَّبعون لمنهج الرَّسول ﷺ وأصحابه؛ في الأصول والفروع[٢].

وقيل: هُمْ مَنْ كان على مثلِ ما كان عليه النبيُّ ﷺ وأصحابُه؛ اعتقادًا وقولًا وفعلًا؛ لأنّ رسول الله ﷺ سُئل عن الفرقة الناجية، فأجاب مرَّة بأنَّها ما كان عليه هو وأصحابه، وأخرى قال: هي الجماعة[٣]. وقيل: « هم الذين اجتمعوا على الأخذ بسُنَّةِ النبيّ ﷺ، والعمل بها ظاهرًا وباطنًا؛ في القول والعمل والاعتقاد »[٤].

ملاحظة:

لا يُقصد بالجماعة هنا مجموع النَّاس وعامَّتهم، ولا أغلبهم، ولا سوادهم، ما لَمْ يجتمعوا على الحقِّ؛ لأنَّ الجماعةَ هي التمسُّك بالكتاب والسنَّة، ولو كنتَ وحدَك، كما قال عبدُ الله بن مسعود رضي الله عنه : « إنَّما الجماعة ما وافقَ طاعة الله، وإن كنتَ وحدَك »[٥].

يقول الإمام عبد الرحمن بن إسماعيل، المعروف بأبي شامة (ت ٦٦٥هـ): «وحيث جاءَ الأمرُ بلزوم الجماعة فالمراد به لزوم الحقِّ واتِّباعه، وإنْ كان المتمسّكُ به قليلًا، والمخالف كثيرًا؛ لأنَّ الحقَّ الَّذي كانت عليه الجماعة الأولى من النبيِّ ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، ولا تَنظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم»[٦].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١/١٥٠).

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي (١/٢٨). وشرح العقيدة الواسطيَّة للهرّاس (ص ١٦-١٧).

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب شرح السنَّة. وابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب افتراق الأمم. وابن أبي عاصم في السنة (١/٣٢-٣٣)، تحت الأرقام (٦٣- ٦٤- ٦٥). وقال الألبانيُّ في تعليقه على الحديث: « والحديث صحيح قطعًا؛ لأنَّ له ستّ طرق أخرى عن أنس، وشواهد عن جمع من الصحابة » (١/٤٢).

(٤) انظر: رسائل في العقيدة (ص ٥٣)، والمجموع الثمين (٣/٣)، وكلاهما لفضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

(٥) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي (١/١٠٩).

(٦) الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي شامة (ص ٣٤).

(٢)-مصادر التلقِّي عندَ أهل السنَّة والجماعة

العقيدةُ الإسلاميَّةُ لها مصدران فقط، هما: كتابُ الله ﷻ، وما صحَّ من سنَّة رسول الله ﷺ.

وليس للعقيدة مصدرٌ ثالثٌ مستقلٌّ.

وليسَ الإجماعُ مصدرًا مستقلاً من مصادر العقيدة؛ فهو يَستندُ إلى الكتابِ والسنَّة، ولا إجماعَ معتبرًا إلا ما كان له مستندٌ من الكتاب والسنَّة.

ومسائلُ الاعتقادِ جميعُها محلُّ إجماعٍ بينَ الصَّحابة، ومَنْ تبعهم بإحسانٍ، لَمْ يختلفوا فيما بينهم على شيءٍ منها، وإجماعُ السَّلف الصَّالح معصومٌ؛ لأنَّه قائمٌ على الكتاب والسُّنَّة، وهما مصدران معصومان(١).

يقولُ البيهقيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٤٥٨هـ): «فأمَّا أهل السنَّة، فمعوّلهم فيما يعتقدون: الكتاب والسنَّة»(٢).

ويقول صدِّيق حسن خان رَحِمَهُ اللَّهُ: «للإسلام أصلان فقط؛ القرآن، والسنَّة الصحيحة»(٣).

ويُعقِّب على ذلك بقوله: « وإنَّما حصرنا الأصولَ في كتاب الله تعالى، وسنَّة الرسول ﷺ؛ لأنَّ الأمَّة مأمورةٌ بهما »(٣).

وما على الأمَّة إلا الاعتصام بما أُمِرَت بالاعتصام به؛ كتاب ربِّها، وسنَّة نبيِّها ﷺ؛ إذ الاعتصامُ بهما سببٌ للعصمة من الوقوع في الخطأ والانحراف والزَّلل، وسببٌ للعصمة من الوقوع في الاضطراب في فهم العقيدة، ولأنَّه يُجمِّع الأمَّة ولا يُفرِّقها. يقول الله ﷻ: ﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ﴾[طه: ١٢٣].

ولا ريب أنَّ الاعتصامَ بالكتاب والسنَّة مِنْ أعظمِ ما مَنَّ اللهُ به على هذه الأمَّة، كما قالَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض حديثه عن السَّلف الصَّالح: «وكان من أعظم ما أنعم الله به عليهم: اعتصامُهم بالكتاب والسنَّة»(٤).

---

(١) انظر: الاعتصام، للشاطبيّ (٢/٢٥٢).

(٢) مناقب الإمام الشافعيّ، للبيهقي (ص ٤٦٢).

(٣) الدين الخالص، لصديق حسن خان (٣/٣٦).

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ (١٣/٢٨).

(٣)-منهج أهل السنَّة والجماعة في الاستدلال

يُراد بمنهج الاستدلال: الأصولُ، والقواعدُ، والطريقةُ الَّتي يتمُّ بها تلقي الدِّين، وتقرير العقيدة، واستنباط الأحكام من النُّصوص الشرعيَّة.

ومنهجُ الاستدلال عند أهل السنَّة والجماعة يقوم على القواعد الآتية:

١-حَصْرُ الاستدلال في كتابِ الله ﷻ، وما صحَّ من سنَّة رسولِ الله ﷺ:

فمصادرُ العقيدة تقتصرُ على ما جاء في الكتاب والسنَّة. ومصدرُ تلقِّي العقيدةِ عندَ أهل السنَّة والجماعة كُلِّهم، هو: كتابُ الله ﷻ، وما صحَّ عن رسُول الله ﷺ؛ فما دلَّ عليه الكتابُ والسنَّةُ في حقِّ الله تعالى، آمنُوا به، واعتقدوه، وعَمِلُوا به. وما لم يدلّ عليه كتابُ الله ﷻ، ولا سنَّةُ رسوله ﷺ، لَمْ يُقْدِمُوا عليه بنفيٍ ولا إثباتٍ.

والكتابُ والسنَّةُ يشتملان على مسائل العقيدة بأدلَّتها؛ فكلُّ ما يجبُ على النَّاس اعتقادُه، أو العَمَلُ به، قد بيَّنه ربُّنا ﷻ في كتابه، أو بيَّنه رسولُنا ﷺ.

٢-العَمَلُ بكُلِّ ما صحَّ من الأدلَّة الشرعيَّة، دون تفريقٍ بينَ أخبارِ الآحاد وغيرهَا.

٣-التقيُّد بفَهْم السَّلف الصَّالح رَحِمَهُمُ اللَّهُ:

فإنَّ أجدرَ النَّاس بالصَّواب، وأولاهُم بالحقِّ: مَنْ كانَ متَّبعًا لطريقةِ أصحابِ محمدٍ ﷺ، متقيِّدًا بفَهمهم؛ فإنَّهم أبرُّ الأمَّة قلوبًا، وأعمقُها علمًا، وأقلُّها تكلُّفًا؛ حضروا التَّنزيل، وعلموا أسبابَه، وفهموا مقاصدَ الرَّسُول ﷺ، وأدركوا مُرادَه.

٤-الإيمانُ بالنُّصوص على ظاهرها، وردُّ التَّأويل:

فالواجبُ في النُّصوص إجراؤها على ظاهرِها المتبادرِ من كلامِ المتكلِّم، واعتقادُ أنَّ هذا المعنى هو مرادُ المتكلِّم، وأنَّ نفيَه يكون تكذيبًا للمتكلِّم، أو اتِّهامًا له بعدمِ القُدرة على البيان. والنُّصوصُ الشرعيَّةُ نصوص هدايةٍ ورحمةٍ، لا نصوصَ إضلالٍ، فلو قُدِّرَ أنَّ المتكلِّمَ أرادَ مِنَ المخاطَبِ حَمْلَ كلامِهِ على خلافِ ظاهرِهِ وحقيقتِهِ، مِنْ غيرِ قرينةٍ ولا دليلٍ ولا بيانٍ، لصَادَمَ هذا الفعلُ مقصودَ الإرشادِ والهدايةِ، ولكانَ تَرْكُ المخاطَبِ -والحالةُ هذه- بدون ذلكَ الخطابِ خيرًا له وأقربَ إلى الهُدَى.

٥-**السُّكوت عمَّا سَكَتَ عنهُ اللهُ ﷻ ورسولُه ﷺ:**

فكلُّ مسألةٍ من المسائلِ الشرعيَّة -لاسيَّما مسائل الاعتقاد- لا يُحْكمُ فيها؛ نفيـًا أو إثباتـًا إلا بدليلٍ؛ فمَا وَرَدَ الدَّليلُ بإثباتِهِ، أُثْبِتَ. ومَا وَرَدَ الدَّليلُ بنفيِهِ، نُفِيَ. ومَا لَمْ يردْ إثباتُهُ أو نفيُهُ، توقَّفنا، ولم نَحْكُمْ فيه بشيءٍ؛ لا إثباتـًا ولا نفيـًا.

٦-**تجنُّب استخدام الألفاظ البدعيَّة؛** كالجَوْهر، والعَرَض، والجسمِ، ونحو ذلك؛ لاحتمالها للخطأ والصَّوابِ؛ ولأنَّ في ألفاظِ الشَّرع غنًى وكمالاً.

٧-**نفيُ وقوعِ التَّعارض بين العقل السَّليم وبين نصوص الشَّرع:**

فَمِمَّا ينبغي اعتقادُه أنَّ نصوصَ الكتاب والسُّنَّة الصَّحيحة والصَّريحة في دلالتها، لا يُعارضُها شيءٌ من المعقولات الصَّريحة. فإنْ وُجِدَ ما يُوهمُ التَّعارض بين العقلِ والنَّقل، فسببُه فسادٌ في العقل، أو ضَعْفٌ في النَّقْلِ[1].

---

(١) التلخيص مستفادٌ من كتاب: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، لعثمان بن علي حسن.

رابعًا- المقارنة بين مصادر التلقي عند أهل السنة، ومصادر غيرهم من المخالفين

سَبَقَ الكلامُ عن مصادر تلقِّي العقيدة عندَ أهل السنَّة والجماعة[١]، وتقدَّم أنَّ معوّلَهم «فيما يعتقدون: الكتابُ والسنَّة»[٢].

أمَّا المصادرُ عندَ مخالفيهم: فلا تقتصرُ على الدَّليل الشرعيِّ:

بل يُقدِّمُ بعضُهم على الأدلَّة الشرعيَّة: عقليَّاتهم، وآراءهم، وزبالةَ أذهانهم، الَّتي هي ظنيَّاتٌ، وأوهامٌ.

ويستدلُّ بعضُهم لعقائدهم بالحكاياتِ، والأساطيرِ، وما لا أصلَ له.

ويعتمدُ بعضُهم في التَّلقِّي على الأحاديث الموضوعة، والآثار المكذوبة، وما يُسمُّونه بالكشفِ والذَّوقِ والوجدِ.

فالمعتزلةُ -مثلاً- انتهجوا منهجًا عقليًّا بحتًا، لم يستند إلى توجيهٍ كريمٍ؛ من قرآنٍ أو سُنَّة، يَهديه إلى الحقِّ والصَّواب؛ فحكَّموا عقولهم تحكيمًا مُطلقًا، فكانوا يَعرضون النَّصَّ الشرعيَّ على عقولهم القاصرة، ويَستجمعون الأدلَّة كما يتراءى لهم، على وجهٍ من الوجوه، وحين يصلون إلى نتيجة وينتهون إلى قرار، يعمدون إلى هذه الأدلَّة السَّمعيَّة الصَّحيحة؛ فيؤوِّلون منها ما لا يُوافق نتيجتهم، أو يردُّونَه. كُلُّ ذلك بدعوى تناقضه مع العقل.

والعقلُ عندهم مقدَّمٌ على ما عداه؛ يهتدون بهديه، ويستضيئون بنوره، ثُمَّ ما وافقه، أخذوا به اعتضادًا أو احتجاجًا، وما خالفه رفضوه، وضَرَبُوا به عَرضَ الحائط.

حتى إنَّ أحدَ علمائهم؛ وهو الزمخشريُّ[٣]، قال ملقِّبًا العقل بـ((السُّلطان)): ((امشِ في دينك

---

(١) انظر ص (٣٢).

(٢) مناقب الإمام الشافعيّ، للبيهقي (ص ٤٦٢).

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري. أحد أئمَّة المعتزلة. وصاحب كتاب «الكشاف» في التفسير، المملوء بالاعتزاليَّات؛ -كإنكار الصفات الإلهية، والقول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله تعالى في الآخرة، والقول بخلق أفعال العباد، والتطاول على أئمة أهل السنة، والوقيعة فيهم؛ لأنهم أثبتوا صفات الباري جل وعلا، وغير ذلك-. ولد الزمخشري سنة ٤٧٦ هـ، وتوفي سنة ٥٣٨ هـ. (انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/٢٥٤-٢٦٠. وميزان الاعتدال للذهبي ٤/٧٨. ولسان الميزان لابن حجر ٦/٤).

تحت راية السُّلطان، ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان، فما الأسد المحتجب في عرينه، أعزُّ من الرجل المحتجِّ على قرينه، وما العنزُ الجرباء تحت الشمأل البليل[١]، أذلُّ من المقلِّد عند صاحب الدليل))[٢].

فمتَّبعُ النصِّ الشرعيِّ عندَ الزمخشريِّ ذليلٌ أمامَ صاحب الدَّليل العقليِّ.

وقال أيضًا عندَ تفسيرِ قوله تعالى -عن القرآن الكريم-: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٣]: ((﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾: يُحتاج إليه في الدِّين؛ لأنَّه القانونُ الَّذي يستندُ إليه السنَّة والإجماع والقياس، بعد أدلَّة العقل))[٤].

فجَعَلَ عقليَّاتهم مقدمةً على أدلَّة القرآن والسنَّة والإجماع والقياس.

والزمخشريُّ ليسَ بدعًا بين أتباع مذهب الاعتزال؛ فكلُّهم على شاكلته؛ يثقون بعقلياتهم -أو جهليَّاتهم- ثقةً مطلقةً، ويُشكِّكون بالأدلَّة الشرعيَّة، بل ويُنكرونها لمخالفتها لمذهبهم:

أذكر منهم الجاحظ[٥]، الَّذي قالَ: ((فما الحكمُ القاطعُ إلا للذِّهن، وما الاستبانةُ الصحيحةُ إلا للعقل))[٦].

فجعل الدَّليلَ القطعيَّ، والاستدلالَ الصَّحيح محصورًا في عقله، ومقصورًا عليه.

وفي هذا إساءةُ أدبٍ مع الوحي بقسميه؛ الكتاب والسنَّة؛ فهما غيرُ قطعيين عندَ الجاحظ -كما يُفهم من كلامه-.

وليس الأمرُ قاصرًا على ما ذكرتُ، بل إنَّ المعتزلة حكَّموا عقولهم في النُّصوص إلى درجةٍ سهَّلت لإبراهيم النظام[٧] أن يزعمَ:

---

(١) هي الرِّيح تهبُّ من جهة القطب مصحوبة بالندى. (انظر الصحاح للجوهري ٤/١٦٤٠، ٥/١٧٣٩).

(٢) أطواق الذهب في المواعظ والخطب، للزمخشري (ص ٢٨، مقالة رقم ٣٧).

(٣) جزء من الآية (١١١) من سورة يوسف عليه السَّلام.

(٤) الكشاف، للزمخشري (٢/٢٧٨).

(٥) هو عمرو بن بحر بن محبوب البصري. رأس من رؤوس المعتزلة. تتلمذ على النظَّام. له تصانيف في فنون مختلفة. توفي بعد الخمسين ومائتين. (انظر: تاريخ بغداد للخطيب ١٢/٢١٢. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١١/٥٢٦-٥٣٠).

(٦) رسائل الجاحظ - رسالة التربيع والتدوير - (ص ١٩١).

(٧) هو إبراهيم بن سيَّار النظَّام البصري. شيخ المعتزلة. له تصانيف في نصرة مذهبه. وهو صاحب الطفرة المعروفة بـ«طفرة النظام». سقط من غرفته وهو سكران سنة بضع وعشرين ومائتين، فمات إثر ذلك. (انظر: تاريخ بغداد للخطيب ٦/٩٧-٩٨. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/٥٤١-٥٤٢. ولسان الميزان لابن حجر ١/٦٧).

[١]-أنَّ جهةَ حُجَّة العقل جديرةٌ وقادرةٌ على أن تنسخ الأخبار[١].

[٢]-وجوَّز وقوعَ الكَذِبِ في الخبر المتواتر، رغمَ خروج ناقليه عندَ سامع الخبر عن الحصر[٢].

وسبقه إلى الاستخفافِ بالحديث، والجرأة على ردِّه، والاجتراءِ على الله ورسوله ﷺ: عمرُو ابنُ عبيد[٣] الَّذي قالَ -حين ذُكِرَ له حديث رسول الله ﷺ: ((إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا..)) الحديث[٤]-: لو سمعت الأعمشَ[٥] يقول هذا لكذَّبته، ولو سمعته من زيد بن وهب[٦] لما صدَّقته، ولو سمعت من ابن مسعود[٧] يقوله لما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت اللهَ يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا))[٨].

فهذا عمرو بنُ عبيد رأى أنَّ هذا الحديث الصحيح يُخالف ما يراه ويعتقده في القدر؛ إذ مِنْ مذهبه أنْ لا قَدَرَ والأمرُ أُنُفٌ، فردَّه لأنَّ فيه ما يتعارض مع عقله القاصر ومعتقده الفاسد.

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص ٣٢).

(٢) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي (ص ١٤٣).

(٣) أبو عثمان البصري. رأس المعتزلة، وكبيرهم. داعية من دعاة الاعتزال والقدر. قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: «إمام الكلام، وداعية الزندقة الأول، ورأس المعتزلة... وهو الذي لعنه إمامُ أهل الأثر مالكُ بن أنس الأصبحي، وإمامُ أهل الرأي النعمانُ بن ثابت الكوفي أبو حنيفة، وحذَّر منه إمامُ أهل المشرق عبدُالله بن المبارك الحنظلي». وشهد عليه الإمام يحيى بن معين أنَّه من الدهريَّة. مات سنة ثلاث وأربعين ومائة. (انظر: تاريخ بغداد للخطيب ١٦٢/١٢-١٧٨. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٠٤/٦-١٠٦. وميزان الاعتدال له ٢٧٣/٣-٢٨٠. وقد ترجم له شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في نقض تأسيس الجهمية -مطبوع- ٢٧٥/١).

(٤) الحديث رواه الشيخان؛ البخاري ومسلم، وهو في كتاب القدر. (انظر: صحيح البخاري ٢٠٨/٤، ك القدر، باب منه. وصحيح مسلم ٢٠٣٦/٤، ك القدر، باب كيفية خلق الآدمي).

(٥) هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، أبو محمد الكوفي الإمام، المعروف بالأعمش. قال عنه الحافظ ابن حجر رحمه الله: (ثقة، حافظ، عارف بالقراءات). مات سنة ثمان وأربعين ومائة، وله ثمان وثمانون سنة.

(انظر: الكاشف للذهبي ١/ ٤٠١. وتقريب التهذيب لابن حجر ص ١٣٦).

(٦) الجهني، أبو سليمان الكوفي. مخضرم، ثقة جليل. مات بعد الثمانين، وقيل سنة ست وتسعين. روى له الجماعة. (انظر تقريب التهذيب لابن حجر ص ٢٢٥).

(٧) عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل رضي الله تعالى عنه.

(٨) نقل ذلك عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠٤/٦-١٠٥)، وفي ميزان الاعتدال (٢٧٨/٣)، وفي تاريخ الإسلام حوادث ووفيات (١٤١-١٦٠ هـ) ص ٢٣٨، ٢٣٩. (وانظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ٧١/٨. والاعتصام للشاطبي ٢٣٣/١-٢٣٤. ورفع الاشتباه عن معنى الإله، للمعلمي - مخطوط - ص ١٧-١٨).

((وليس هذا رأي عمرٍو وحدَه، بل كُلُّ مَنْ يعتقدُ عقيدةً مستندًا فيها إلى العقل، يزعم أنَّ دلالة العقل عليها يقينيَّة؛ بحيث إنَّه يستحيل أن يجيء يقينٌ بخلافها))[١].

وعلى نَهْجِ المعتزلةِ سارَ الأشعريَّةُ. وأكتفي بمثالٍ واحدٍ، وهو أبو حامد الغزاليُّ[٢]؛ الَّذي قسَّم الخائضين في التَّأويل إلى خمس فرق، واعتبرَ أصحابَ الفرقة الخامسة -وهم الذين يُقدِّمُون عقولهم عند تصادمها مع النقل- هم المحقُّون، وهم الذين انتهجوا النهجَ القويمَ[٣].

وقد أوصاهم عدَّة وصايا؛ الوصيَّة الثانية منها: ((أن لا يُكذَّبَ بُرهان العقل أصلاً؛ فإن العقل لا يَكذِب، ولو كَذَبَ العقل فلعلَّه كَذَبَ في إثبات الشرع؛ إذ به عرفنا الشَّرع، فكيف يُعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب، والشرع شاهدٌ بالتَّفاصيل، والعقل مزكِّي الشرع))[٤].

بل إنَّ الغزالي يردُّ النُّصوصَ لعقله حينَ التَّعارض. ويبدو هذا جليًّا عند ذكره لأقسام الأخبار المكذوبة؛ حيث ذكر منها: ((ما يُعلم خلافه بضرورة العقل أو نظره))[٥].

ويقول أيضًا: ((وأمَّا ما قَضَى العقلُ باستحالته: فيجب فيه تأويلُ ما وَرَدَ السَّمعُ به، ولا يتصوَّر أن يشمل السَّمع على قاطعٍ مخالفٍ للمعقول. وظواهر أحاديث التشبيه أكثرُها غيرُ صحيحة، والصَّحيح منها ليس بقاطع، بل هو قابلٌ للتَّأويل))[٦].

فردَّ النُّصوصَ الشرعيَّةَ الَّتي أتت بخلاف عقله، ولم يكلف نفسَه عناء الشكِّ في عقله، وزعم أنَّ أكثر أحاديث الصفات غيرُ صحيحٍ، مع أنَّه يقولُ عن نفسه: أنا مَزْجيُّ البضاعة في الحديث[٧]!!.

---

(١) رفع الاشتباه عن معنى الإله لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي -مخطوط- ص ١٨.

(٢) هو محمد بن محمد الطوسي. رأسٌ من رؤوس علماء الكلام. اشتغل بعلم الكلام والفلسفة ردحًا من الزمن، ثم اختار طريقة الصوفيَّة الكشفيَّة الخرافيَّة. لم يكن له علم بالآثار، ولا دراية بالسنن النبوية، ولا خبرة بطريقة الصحابة. كانت خاتمة أمره الإقبال على الحديث، ومجالسة أهله. مات سنة خمس وخمسمائة. (انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/٢١٦-٢١٩. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٩/٣٢٢-٣٤٦).

(٣) انظر قانون التأويل للغزالي (ص١-٤).

(٤) قانون التأويل للغزالي (ص ١٠). وانظر الرسالة اللدنية له (ص ١١٤-١١٨).

(٥) المستصفى في أصول الفقه للغزالي (١/١٤٢).

(٦) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص ١٣٣).

(٧) قال ذلك عن نفسه في كتابه «قانون التأويل»، (ص ١٦).

وأمَّا الصُّوفيَّةُ: فيعتقدون أنَّ طريقَ الوصولِ إلى اللهِ ﷻ تكون بالكشف، والذَّوق، والوجدِ، والرِّياضات الروحيَّة الَّتي ما أنزلَ اللهُ بها من سُلطان.

يُخبرُ العلامةُ ابنُ القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ عَن صنيعهم، وصنيعِ أمثالهم مع نصوص الوحي، قائلاً: ((ومَنْ أحالك على غير "أخبرنا"، و"حدَّثنا"، فقد أحالك إمَّا على خيالٍ صوفيٍّ، أو قياسٍ فلسفيٍّ، أو رأي نفسيٍّ، فليس بعدَ القرآن، و"أخبرنا"، و"حدثنا"، إلاّ شبهات المتكلِّمين، وآراء المنحرفين، وخيالات المتصوِّفين، وقياس المتفلسفين. ومَنْ فارقَ الدَّليل، ضلَّ عن سواء السبيل، ولا دليلَ إلى الله والجنَّة سوى الكتاب والسنَّة، وكُلُّ طريقٍ لم يصحبها دليلُ القرآن والسنَّة، فهي طريقُ الجحيم، والشَّيطان الرَّجيم))[1].

(١) مدارج السالكين لابن القيم ٢/٤٦٨-٤٦٩ .

خامسًا- مناقشة دعوى تقديم العقل على النَّقل

اللهُ ﷻ امتنَّ على الإنسان بنعمة العقل، الَّذي ميَّزه به عن سائر الحيوانات.

وهذه النعمةُ هي الَّتي ترفعُ صاحبها إلى مستوى التَّكاليف الشرعيَّة الإلهيَّة، وتؤهِّلُه لإدراكها وفهمها(١).

وليس ثمَّةَ عقيدةٌ تقومُ على احترام العقل الإنسانيِّ، وتكريمه، والاعتماد عليه في فهم النُّصوص كالعقيدة الإسلاميَّة، ويبدو هذا واضحًا في آياتٍ كثيرةٍ من كتاب الله، مَدَحَ الله ﷻ فيها العقلَ، ورَفَعَ من شأنه؛ مِنْ خلال توجيهه إلى النَّظر، والتفكُّر، والتدبُّر، والتأمُّل(٢).

ولكن لمَّا كان للعقول في إدراكها حدٌّ تَنتهي إليه لا تتعدَّاه، لم يجعل اللهُ لها سبيلًا إلى الإدراك في كُلِّ مطلوبٍ(٣)؛ فلم يجعل لها سبيلًا لإدراك أغلب مسائل الاعتقاد؛ إذ لا يُمكن للعقول أن تستقلَّ بمعرفتها، لولا مجيء الوحي بها وبأدلتها العقليَّة. وما على العقول إلاّ فَهْمُها وتدبُّرها.

وأيضًا، فإنّ كثيرًا من مسائل الاعتقاد لا تُدرِكُ العقول حقيقتها وكيفيَّاتها، ولو فهمت أدلَّتها وتدبَّرتها؛ كالرُّوح الَّتي في أجسادنا: عَسُرَ على النَّاس التَّعبير عن حقيقتها، لمَّا لم يشهدوا لها نظيرًا(٤). وكذا صفاتُ ربِّنا ﷻ، رغم أنَّنا فهمنا معانيها بعقولنا؛ من اعتبار الغائب بالشاهد، إلاّ أنَّ حقيقتها وكيفيَّاتها لا تُدركه عقولنا؛ لأنَّ العلمَ بكيفيَّة الصِّفة يستلزم العلم بكيفيَّة الموصوف. والموصوفُ ﷻ ليس كمثله شيء؛ فهو متَّصفٌ بصفات الكمال الَّتي لا يُماثله فيها شيء(٥).

وكذا ما أخبر الله ﷻ عنه من أمور الآخرة؛ كالجنَّة ونعيمها، والنَّار وجحيمها، وغير ذلك من المغيَّبات، ليست من مدارك العقل، ولا في متناوله، مع أنَّ العقل يُقِرُّ بها، ولا يُحيلها(٦).

وإذا كان كذلك، فالعقلُ مُطالَبٌ بالتسليم للنصوص الشرعيَّة الصريحة، ولو لم يفهمها، أو يُدرك الحكمةَ الَّتي فيها؛ فالأمرُ وَرَدَ بقبولها والإيمان بها.

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (١/ ١٥٠).

(٢) انظر: النبوات، لابن تيمية (ص ١٨٩).

(٣) انظر: الاعتصام، للشاطبي (٢/ ٣١٨).

(٤) انظر: تفسير سورة الإخلاص، لابن تيمية (ص ٢٠٢).

(٥) انظر: الرسالة التدمريّة، لابن تيمية (ص ٤٤-٤٥).

(٦) انظر المصدر نفسه (ص ٤٦).

فإذا سمعنا شيئًا من أمور الدين، وعقلناه، وفهمناه، فمن الله التوفيق، وله الحمدُ والشُّكرُ على ذلك. وما لم نُدركه أو نفهمه، آمنَّا به وصدَّقناه[١].

درء تعارض العقل الصحيح والنقل الصريح:

بقي أن نتساءلَ: هل يتعارض العقلُ الصَّحيح -السَّليم من الشبهات والأهواء- مع النَّصِّ الصَّحيح الصَّريح؟ والجواب: تعارضُ النصِّ الصَّريح من الكتاب والسنَّة مع العقل الصَّحيح غيرُ متصوَّر أصلًا، بل هو مستحيلٌ. فإذا تُوهِّم التعارض؛ بسبب عدم فهمٍ للنقل، أو فسادٍ في العقل، فإنَّ الوحي مقدَّمٌ ومحكَّمٌ.

يقول شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: « فيأخذ المسلمون جميعَ دينهم -من الاعتقادات والعبادات وغير ذلك- من كتاب الله، وسنَّة رسوله، وما اتَّفق عليه سلف الأمّة وأئمّتها. وليس ذلك مخالفًا للعقل الصريح؛ فإنَّ ما خالف العقل الصريح فهو باطلٌ. وليس في الكتاب والسنَّة والإجماع باطلٌ. ولكن فيه ألفاظٌ قد لا يفهمها بعضُ النّاس، أو يفهمون منها معنى باطلًا، فالآفةُ منهم، لا من الكتاب والسنَّة»[٢].

دعوى تقديم العقل على النقل:

وقد قال المتكلِّمون، -ومنهم الأشعريَّة- بتقديم العقلِ على النُّصوص الشرعيَّة، زاعمين أنَّ وجودَ المعارضِ العقليِّ حالَ دون إفادة النصِّ لليقين، فكان سببًا في تقديم العقل وترجيحِهِ؛ لأنَّ العقلَ أصلُ السَّمع -كما زعموا-، والطَّعنُ في أصلِ الشيء طعنٌ في الشيء نفسه.

فقد أوَّل أبو المعالي الجوينيُّ[٣] عددًا من نُصوص الصِّفات، زاعمًا تعارضها مع العقل، وقالَ مبرِّرًا تأويلَها: ((... وإنْ كان مضمون الشَّرع المتَّصل بنا مخالفًا لقضيَّة العقل: فهو مردودٌ قطعًا؛ بأنَّ الشَّرع لا يُخالف العقل...))[٤]؛ لذلك يُرَدُّ الشَّرعُ -عندَه، وعند نظرائه- بدعوى تعارضه مع

---

(١) انظر: صون المنطق والكلام، للسيوطي (ص ١٨٢).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١١/ ٤٩٠).

(٣) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجويني. من أعظم أئمة الأشاعرة. تتلمذ عليه الغزالي. له تصانيف كثيرة في تقرير مذهب الأشاعرة. احتار في آخر عمره. وأعلن رجوعه إلى عقائد عجائز نيسابور. توفي سنة ٤٧٨ هـ.
(انظر: تبيين كذب المفتري ص ٢٧٨-٢٨٥. وطبقات الشافعية للسبكي ٥/ ١٦٥-٢٢٢. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/ ٤٦٨-٤٧٧).

(٤) الإرشاد، للجويني (ص ٣٠٢).

العقل، ويُقال عن أحاديث الصِّفات: أحاديث التَّشبيه، ويُقال عنها: ليست صحيحةً، وليست قطعيَّةً، وهي قابلةٌ للتَّأويل.

فسببُ تأويل الصِّفات، -بل قُل تعطيلها-: أنَّ الدَّليل العقلي لا يُوافق على إثباتها.

وقد ردَّ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ على هؤلاء، بقولِهِ: ((إذا عُلِمَ صحَّة السَّمع، وأن ما أخبر به الرَّسولُ ﷺ فهو حقٌّ، فإمَّا أن يُعلم أنَّه أخبرَ بمحلِّ النِّزاع، أو يُظنّ أنَّه أخبرَ به، أو لا يُعلَم، ولا يُظنّ))[١].

١- فلو عُلِمَ أنَّ الرسول ﷺ أخبرَ بمحلِّ النِّزاع؛ بمعنى أنَّ قولَه يقينيٌّ في دلالته على نفس الأمر: امتنعَ معارضةُ العقل الصَّريح له، ((فإنْ عُلم أنَّه أخبر به، امتنع أن يكون في العقل ما يُنافي المعلوم بسمعٍ أو غيره؛ فإنَّ ما علم ثبوته أو انتفاؤه، لا يجوز أن يقوم دليلٌ يناقض ذلك))[٢].

٢- وإذا ظنَّ أنَّ الرسول ﷺ أخبرَ بشيءٍ، ولم يكن لديه يقينٌ في ذلك: فإذا عارضه العقلُ قُدِّم، لا لكونه معقولاً، بل لوجوب تقديم العِلم على الظنِّ.

٣- أمَّا ((إن لم يكن في السَّمع علمٌ ولا ظنٌّ، فلا معارضةَ حينئذٍ))[٣]؛ لأنَّ المجهولَ لا يُعارضُ المعلومَ. ((فتبيَّن أنَّ الجزمَ بتقديم العقلِ مطلقًا خطأٌ وضلالٌ))[٤].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (١/١٣٧).

(٢) المصدر نفسه

(٣) المصدر نفسه

(٤) المصدر نفسه.

سادساً- مناقشة دعوى عدم الاستدلال بأخبار الآحاد في العقيدة

الخبرُ: مَا يُنْقَلُ عن الغير. والآحادُ: عددٌ دونَ العشرة حقيقةً، ويُستعملُ مجازًا فيما فوقَ ذلك[١].

وخبرُ الآحادِ في الاصطلاح: هو الخبرُ الَّذي لَمْ تبلُغ نَقَلَتُهُ في الكثرة مبلغَ الخبر المتواتر؛ سواء كان الناقلُ واحدًا، أو أكثرَ، إلى مقدارٍ لا يُشعر أنَّ العددَ قد دَخَلَ به في حدِّ المتواتر؛ فهو لَمْ يتواتر لفظًا ولا معنًى، ولكنْ تلقته الأمَّةُ بالقبول عملاً به، أو تصديقًا له. فأفادَ العلمَ اليقينيَّ عند جماهير أمَّة نبيِّنا محمَّدٍ ﷺ؛ من الأوَّلين والآخرين[٢].

وخبرُ الواحد إذا تلقَّته الأمَّةُ بالقَبُول، واحتفَّت به القرائنُ، فإنَّه يُفيد العلمَ واليقينَ، ويُعملُ به مطلقًا؛ في العقائد والأحكام:

يقولُ الإمامُ أبو المظفَّر السَّمعانيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ موضِّحًا مذهب أهل السنَّةِ في ذلك: ((إنَّ الخبرَ إذا صَحَّ عن رسولِ الله ﷺ، ورواه الثِّقاتُ والأئمَّةُ، وأسنده خَلَفُهُمْ عَنْ سَلَفِهِمْ إلى رسولِ اللهِ ﷺ، وتلقَّتْهُ الأمَّةُ بالقَبُولِ، فإنَّه يُوجِبُ العلمَ فيما سبيلُهُ العِلمُ. هذا قولُ عامَّة أهلِ الحديثِ والمُتقنين مِنَ القائمينَ على السُّنَّة))[٣].

ويقولُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((الخبرُ الَّذي تلقَّاه الأئمَّةُ بالقبول؛ تصديقًا له، أو عملاً بموجبه، يُفيد العلمَ عند جماهيرِ الخلف والسَّلف))[٤].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضعٍ آخرَ: ((ولهذا كان جمهورُ أهل العلمِ؛ مِنْ جميعِ الطَّوائف على أنَّ خبرَ الواحدِ إذا تلقَّته الأمَّةُ بالقبول؛ تصديقًا له، أو عملاً به؛ أنَّه يُوجبُ العلمَ. وهذا الَّذي ذكر المصنِّفون في أصول الفقه؛ من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشَّافعي، وأحمد... -إلى أن قال:- وإذا كان الإجماعُ على تصديقِ الخبرِ موجبًا للقطع به، فالاعتبارُ في ذلك بإجماعِ أهلِ العلمِ

---

(١) انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٤٥٢/٢).

(٢) انظر: نزهة النظر لابن حجر (ص ٢٥-٢٦). وفتح الباري له (٢٣٣/١٣). ومختصر الصواعق المرسلة لابن الموصلي (٤٦٤/١).

(٣) الانتصار لأصحاب الحديث، لأبي المظفَّر السَّمعاني (ص ٣٤). وانظر الحجَّة في بيان المحجَّة، لقوام السنَّة الأصبهاني (٢٢٨/٢).

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٤٨/١٨). وانظر: الرد على المنطقيين له (ص ٣٧-٣٨).

بالحديث، كما أنَّ الاعتبارَ في الإجماع على الأحكام بإجماع أهلِ العلم بالأمر والنَّهي والإباحة))[١].

فـ((خبرُ الواحد المتلقَّى بالقبول يُوجبُ العلمَ عندَ جمهور العلماء؛ من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشَّافعي، وأحمد... فإنَّه وإنْ كان في نفسه لا يُفيدُ إلا الظنَّ[٢]، لكنْ لَمَّا اقترنَ به إجماعُ أهل العلم بالحديث على تلقِّيه بالتَّصديق، كان بمنزلةِ إجماع أهل الفقه على حُكْمٍ، مُستندين في ذلك إلى ظاهرٍ أو قياسٍ أو خبر واحد، فإنَّ ذلك الحكم يَصيرُ قطعيًّا عند الجمهور، وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعيٍّ؛ لأنَّ الإجماعَ معصومٌ. فأهلُ العلم بالأحكام الشَّرعيَّة لا يُجمعون على تحليل حرامٍ، ولا تحريم حلالٍ، كذلك أهلُ العلم بالحديث لا يُجمعون على التَّصديق بكذبٍ، ولا التَّكذيب بصدقٍ))[٣].

فخبرُ الواحد إذًا: يُوجب العلمَ، بعدَ احتفافِ القرائن به.

والاعتبارُ في إفادة ذلك للعلم: إجماعُ أهل الحديث، دونَ مَنْ سِواهم؛ فـ(صاحب البيت أدرى بما فيه)، و(أهل مكة أدرى بشعابها).

وخبرُ الواحد المتلقَّى بالقبول يُوجبُ العملَ أيضًا؛ كما أكَّد ذلك شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضعَ عديدةٍ من تصانيفه.

منها قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((مذهبُ أصحابنا أنَّ أخبارَ الآحادِ المتلقَّاة بالقبول تَصلحُ لإثباتِ أصول الديانات))[٤].

وقد نَقَلَ قولَ الحافظ ابنِ عبد البرّ[٥] الَّذي قال -بعدما ذكر استدلال بعض العلماء بخبر الواحد على مسائل علميَّة وعمليَّة-: ((وكُلُّهم يروي خبرَ الواحد العَدْل في الاعتقادات، ويُعادي

---

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص ٧٧-٧٨). وقد سقط منه قوله: ((بإجماع أهل العلم بالحديث، كما أنَّ الاعتبار في الإجماع على الأحكام)). انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٣/٣٥١-٣٥٢).

(٢) يفيد الظنَّ، ما لم يُتلق بالقبول.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٨/٤١).

(٤) المسودة لآل تيمية (ص ٢٤٨).

(٥) هو الإمام الحافظ الثقة أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمَّد بن عبد البرّ الأندلسي القرطبي المالكي، صاحب التصانيف الفائقة. مات سنة ثلاث وستين وأربعمائة. (انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/١١٢٨. وشذرات الذهب لابن العماد ٣/٣١٤-٣١٦).

ويُوالي عليها، ويجعلها شرعًا وحكمًا دينيًّا في معتقده؛ على ذلك جماعةُ أهل السُّنَّة))[١].

وعقَّب عليه بقوله: ((قلتُ: هذا الإجماعُ الَّذي ذَكَرَهُ في خبرِ الواحد العَدْل في الاعتقادات، يُؤيِّد قولَ مَنْ يقول: إنَّه يُوجبُ العلمَ والعملَ، وإلا فما لا يُفيد علمًا ولا عملاً، كيف يُجعل شرعًا ودينًا، يُوالى عليه ويُعادَى؟))[٢].

ولَمْ يَكْتَفِ شيخُ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالبيان، بل ردَّ على الطَّاعنين في أخبار الآحاد، وبيَّن أنَّ الطَّعن في دلالة الأدلَّة اللفظيَّة على اليقين، وفي إفادةِ الأخبار للعلمِ، هما مقدِّمتا الزَّندقة[٣].

وعرَّف ((اليقين)) بأنَّه طمأنينةُ القلب، واستقرارُ العلم فيه، وضدُّه الرَّيب[٤].

فمَنْ ((جوَّز أن يكونَ فيما أخبر به صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ ما يُعارضه صريحُ المعقول، لَمْ يَزَلْ في رَيبٍ مِنْ ثُبوتِ ما أخبرَ به، ولكنَّ غايته أنْ يَعْلَمَ أنَّ الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ صادقٌ فيما أخبر به على طريق الجملة، فإذا نَظَرَ فيما أخبرَ به، لَمْ يعلم ثُبوت شيء مِمَّا أخبر به. ومن المعلوم أنَّ العلمَ بأنَّه صادقٌ؛ مقصودُه: تصديقُ أخباره. والمقصودُ بتصديق الأخبار: التَّصديقُ بمضمونها؛ فإذا كان لَمْ يُصدِّق بمضمون أخبار الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، كان بمنزلةِ مَنْ آمن بالوسيلة، ولَمْ يحصل له المقصود. ولو قالَ الحاكمُ: إنَّ هؤلاء الشُّهود صادقون في كُلِّ ما يَشهدون به، وهو لا يُثبتُ بشهادةِ أحدٍ منهم حقًّا، لَمْ يكن في تعديلهم فائدةٌ. ومَنْ تدبَّر هذا البابَ، عَلِمَ حقيقته، والله أعلمُ))[٥]. فما معنى إيمانِ العبدِ بأنَّ محمدًا ﷺ رسولُ الله حقًّا، وهو لا يُصدِّق خبرَه؟!

وكيف لا يُصدِّقه فيما ثَبَتَ نقلُه عنه، وهو المعصومُ الَّذي لا يَنْطِقُ عن الهوى ؟!

فقولُ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ الثَّابتُ عنه معصومٌ، يجبُ أن يكون معناه حقًّا، عرفه مَنْ عرفه، وجهله مَنْ جهله. بخلافِ قولِ غيره؛ فإنَّه ليس معصومًا، فلا يُقبل كلامُه، ولا يُردُّ، إلا بعد تصوُّر مرادِهِ[٦].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (ص ٤١٧). وانظر أيضاً: التمهيد له (١٤٥/٧، ١٥٨).

(٢) المسودة لآل تيمية (ص ٢٤٥). وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٧٥/٦).

(٣) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٠٤/٤).

(٤) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٢٩/٣).

(٥) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣٣٨/٥).

(٦) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٩١/٤).

والفِرَقُ المخالفةُ طَعَنَتْ في الأخبار الصَّحيحة؛ لكونها خالفت معتقداتها، فاحتجُّوا لردِّها، بكونَها خبرَ واحدٍ .

لكنَّ مَنْ يقرأ كتبَهم، يجدُ أنَّهم ردُّوا الأخبارَ المتواترةَ أيضًا؛ إذا خالفت معتقداتهم.

فليسَ الدَّافعُ للطَّعن في الأخبار الصَّحيحةِ كونها أخبارَ آحادٍ، بل السَّببُ تعارض هذه الأخبار مع عقائدهم الَّتي أصَّلُوها بعيدًا عن كتابِ ربِّهم، وسنَّةِ نبيِّهم.

فإبراهيمُ النَّظَّام[١] -من المعتزلة-، جوَّز وقوعَ الكذبِ في الخبرِ المتواترِ، رغمَ خروج ناقليه عندَ سامع الخبر عن الحَصْر[٢]؛ فالعُمدةُ في قبولِ الخبرِ -عندَ المخالفين- اتِّساقه مع معتقداتهم، وانسجامه مع عقولهم؛ فلو وافقت عقولُهم عليه قُبِلَ، وإلا رُدَّ بحُجَّة من الحجج.

وهذا عبدُ القاهر البغداديُّ[٣] يشترطُ في قبولِ الخبرِ الصَّحيحِ أنْ يكون متنُه غيرَ مستحيلٍ في العقل[٤].

وزَعَمَ أبو المعالي الجوينيُّ[٥] بعدَه أنَّ الأدلَّة العقليَّة تنتهي بالباحث إلى شعورٍ في قرارة نفسه ((بالثَّلج والانشراح))، وهذا لا يتوفَّر بالنسبة للسمعيَّات[٦].

ولأن هذا الشعور -شعور الثَّلج والانشراح- لَمْ يُرافقه مع النُّصوص الشرعيَّة، فإنَّه يَرَى وجوبَ إخضاعها للبحث العقليِّ، حتى يَتثبَّتَ العقلُ من صحَّتها.

يقول مقسِّمًا مدركات العقول إلى ثلاثة: ((منها: ما يُدرك بالسَّمع والعقل جميعًا: وهو ما يأتي عن طريق السَّمع، ولا يقبله الفردُ لعدمِ ارتياحه إليه، فيتناوله بالبحث العقليِّ، ليتثبَّت منه

---

(١) تقدَّمت ترجمته.

(٢) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي (ص ١٤٣).

(٣) هو عبد القاهر بن طاهر، أبو منصور البغدادي. أشعريٌّ، له تصانيف في النظر والعقليات؛ منها أصول الدين. وله كتاب الفرق بين الفرق. توفي سنة ٤٢٩ هـ.
(انظر: تبيين كذب المفتري ص ٢٥٣-٢٥٤. وطبقات الشافعية للسبكي ١٣٦/٥-١٤٨. وسير أعلام النبلاء ٥٧٢/١٧-٥٧٣).

(٤) انظر أصول الدين للبغدادي (ص ١٢).

(٥) تقدَّمت ترجمته.

(٦) انظر العقيدة النظامية (ص ٥٧ – باب السمعيات -).

بالعقل، بعد أنْ وَرَدَ إليه عن طريق السَّمع))[١].

فإذا أُخضعت النُّصوص للعقلِ القاصرِ، ولَمْ يَقْبَلْها، فلا بُدَّ من تحريفها -ومعطِّلةُ الصفات يسمونه تأويلاً-، أو الإعراض عنها بالكليَّة؛ بالقلب والعقل، وتفويض علم معانيها إلى الله -ويسمونه تفويضًا-؛ وفي كلا الأمرين تعطيلٌ للنُّصوص، واتهامٌ للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بأنَّه لَمْ يُبيِّن المراد، ولَمْ يُبلِّغ البلاغَ المبين.

وكذا الجرجانيُّ[٢] من الماتُريديَّة، اهتمَّ بكُتبِ أسلافه، فعَكَفَ على شرحها[٣]، وأكثرَ في شرحه لها من تأويل النُّصوص القرآنيَّة، والأحاديث النبويَّة الصَّحيحة؛ المتواتر منها وغير المتواتر؛ زاعمًا أنَّ الأدلَّة السمعيَّة تُؤوَّل أو تُفوَّض -إذا عارضها العقلُ- ولو كانت متواترةً؛ لأنَّها ظنيَّةُ الدِّلالة، بخلاف العقل؛ فإنَّه قطعيُّ الدّلالة[٤].

إذًا : ليست العبرةُ عندَ هؤلاء كون الحديث خبرَ واحدٍ حتَّى يُردَّ، بل العبرةُ المخالفة لمعتقداتهم، وعدم الاتِّفاق مع عقليَّاتهم، وحينَ التَّعارض تُردُّ الأحاديثُ النبويَّةُ الصَّحيحةُ، سواء أكانت متواترةً، أم أخبارَ آحادٍ.

---

(١) البرهان في أصول الفقه للجويني – مخطوط – ق ١٨-١٩، - مطبوع – (١/١١٣). وانظر الإرشاد له (ص ٣٠١-٣٠٢)، فقد قال فيه نحوًا من قوله في البرهان.

(٢) علي بن محمد بن علي الجرجاني. متكلمٌ ماتريديٌّ. جَمَعَ بين الفلسفة وعلم الكلام. مات سنة ٨١٦ هـ. (انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي ٣٢٨/٥. والفوائد البهية للكنوي. ومفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ١٦٧/١).

(٣) ومنهم الزمخشري، والإيجي، والنصير الطوسي، والتفتازاني، والجغميني، وغيرهم. (انظر الأعلام للزركلي ٧/٥).

(٤) انظر شرح المواقف للجرجاني ٥٦/٢، ٥٧، ٢٤/٨، ١١٠.

الموضوع الثاني: توحيد المعرفة والإثبات، ولوازمه

من مفرداته:

١-معنى أدلَّة وجود الله عز وجل.

٢-مناقشة دعاوى المنكرين لوجود الله عز وجل.

٣-معنى توحيد المعرفة والإثبات، وأنواعه.

٤-تعريف توحيد الربوبيَّة، وأدلَّته، ومنهج القرآن في بيانه.

٥-معنى الشرك في الربوبية، وأهمُّ مظاهره.

٦-صور الإلحاد المعاصرة، ودحض شبهها.

٧-تعريف توحيد الأسماء والصِّفات.

٨-أنواع الأدلَّة على توحيد الأسماء والصِّفات.

٩-قواعد أهل السنَّة والجماعة في أسماء الله تعالى.

١٠-قواعد أهل السنَّة والجماعة في صفات الله عزَّ وجلَّ.

١١-استعراض بعض أسماء الله تعالى الواردة في الكتاب والسنَّة، ومعنى إحصائها.

١٢-آراء المخالفين لأهل السنَّة في باب الأسماء والصفات، والردُّ عليها.

١٣-دراسة بعض صفات الله الَّتي وردت بها النُّصوص الشرعيَّة، من حيث معناها، ونوعها، وأدلَّتها، وآثار الإيمان بها.

١٤-دراسة بعض صفات الله الَّتي وردت بها النُّصوص الشرعيَّة، من حيث موقف المخالفين منها، والردّ عليهم إجمالاً.

أوَّلاً- معنى أدلَّة وجود الله عز وجل

المؤمنُ بتوحيدِ الرُّبوبيَّة ، يَلزمُهُ أمورٌ حتَّى يكونَ محقِّقًا لهذا التَّوحيدِ، هي:

١-أن يؤمن بوجودِ الله ﷻ أوَّلًا.

٢-أن يُوحِّد اللهَ ﷻ في ربوبيَّته، وأنَّه لا شريكَ له ﷻ في ذلكَ، ولا مُعين.

٣-أنْ يؤمنَ بأفعالِ الله العامَّة؛ كالخَلق، والرَّزْق، والنَّفع، والضّرِّ، والإعطاء، والمنع، والإحياء، والإماتة... إلخ.

٤-أن يؤمنَ بقضاء الله تَعَالى وقدره؛ لأنَّ ما يُجريه اللهُ ﷻ في كونه، وما يُقدِّره من مقادير، هي من أفعاله ﷻ.

٥-أنْ يُؤمنَ بأُلوهيَّة الله تَعَالَى، وأنَّه وحدَه المعبودُ الحقُّ، لا شَريكَ له. (فتوحيدُ الرُّبوبيَّة يستلزمُ توحيدَ الأُلوهيَّة).

فلا بُدَّ لمَنْ آمنَ بربوبيَّة اللهِ ﷻ أنْ يُؤمنَ بوجودِهِ أوَّلاً. وليسَ في وجودِهِ ﷻ شَكٌّ.

وأدلَّة وجودِ الله تَعَالى واضحةٌ لمَنْ تأمَّلها، ولا تحتاجُ لكثرةِ بحثٍ، ولا لطُولِ نَظَر.

وعند التأمُّل نجدُ أنَّها تنقسم إلى ثلاثة أنواع: أدلَّة شرعيَّة، وأدلَّة فطريَّة، وأدلَّة حسيَّة عقليَّة؛ فقد دَلَّ عَلَى وُجُودِ اللهِ تَعَالَى: الشَّرْعُ، وَالْفِطْرَةُ، وَالْعَقْلُ.

(أ)-الأدلَّة الشرعيَّة:

أَدِلَّةُ الشَّرْعِ كَثِيرَةٌ، ومتنوِّعةٌ؛ مِنْهَا الآياتُ الكونيَّةُ.

وثمَّةَ علاقةٌ واضحةٌ بين الأدلَّة الشرعيَّة، والأدلَّة العقليَّة؛ في إثبات الخالق سبحانه وتعالى؛ فالأدلَّة الشرعيَّة تُخاطب العقول، وتدعو إلى إعمالِهَا.

يقولُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: ((بل السَّمعُ فيه من بيان الأدلَّة العقليَّة على إثبات الصَّانع، ودلائل ربوبيَّته وقدرته، وبيانِ آيات الرَّسول ودلائلِ صِدْقه، أضعافُ ما يُوجد في كلام النُّظَّار))[1].

مثال ذلك: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ

(١) درء تعارض العقل والنَّقل، لابن تيمية (١/٩٣).

ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ [الأعراف: ٥٤]. **وَقَوْلُهُ تَعَالَى:** ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾[يونس: ٣]، **وقوله ﷻ:** ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [آل عمران: ١٩٠].

ومعلومٌ أنَّ من النَّظرِ العقليِّ: استنتاجَ وجودٍ مِنْ وجودٍ، وهذا معروفٌ.

يقولُ العلامةُ الشيخ محمد الأمين الشنقيطيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: ((ومعلومٌ أنَّ النظرَ العقليَّ أنَّه محصورٌ في أربعةِ أنواعٍ؛ لأَنَّ المُسْتَدَلَّ به: إمَّا وجودٌ، وإمَّا عدمٌ. والمُسْتَدَلَّ عليه: إما وجودٌ، وإما عدمٌ. فَتَضْرِبُ حَالَتَيِ الدليلِ في حَالَتَيِ المدلولِ، اثنين باثنين: بأربعةٍ. بَسْطُهَا وتَصْطِيْحُهَا: استنتاجُ وجودٍ من وجودٍ، واستنتاجُ عدمٍ من عدمٍ، استنتاجُ عدمٍ من وجودٍ، واستنتاجُ وجودٍ من عدمٍ. هذا معروفٌ. مثالُ استنتاجِ الوجودِ من الوجودِ: هو استنتاجُ وجودِ خالقِ هذا الكونِ من وجودِ هذا الكونِ على هذه الأساليبِ الغريبةِ العجيبةِ، الدالَّةِ على أنَّ له خَالِقًا مدبِّرًا هو الربُّ المعبودُ وحدَه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [آل عمران: ١٩٠]؛ **فَبَيَّنَ أَنَّ وجودَ هذا الكونِ دليلٌ على وجودِ صانعِه، فهو وجودٌ يَلْزَمُ منه عقلاً وجودُ خالقٍ مُدَبِّرٍ، هو الرَّبُّ المعبودُ...))**[(١)].

ومن الأدلَّة الشرعيَّة أيضًا: وجودُ الشرائع. يقول العلامة الشيخ ابنُ عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: ((جميعُ الشرائع دالَّةٌ على الخالقِ، وعلى كمال علمه وحكمته ورحمته؛ لأنَّ هذه الشرائعَ لا بُدَّ لها من مشرِّعٍ، والمشرِّع هو الله ﷻ، فجميعُ الشرائع دالَّةٌ على وجود المشرِّع، وهو الله ﷻ))[(٢)].

(ب)-الأدلَّة الفطريَّة:

الفِطرَةُ على وزن فِعْلَة، وهي مشتقَّةٌ من فَطَرَ. يُقال: انْفَطَرَ الشيءُ، إذا انشقَّ. وفَطَرَ الأمرَ، إذا ابتدأه واخترعه وأنشأه. وفَطَرَ اللهُ العالَمَ، أوجدَه ابتداءً. وفَطَرَ الخلقَ، خَلَقَهُمْ وبَرَأهم[(٣)].

والمرادُ بها: أصلُ الخلقة، وهي ما أوجد اللهُ عليه النَّاسَ ابتداءً؛ من الإيمانِ به ﷻ وتوحيده.

---

(١) العذب النَّمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (١/٤٤٤). وانظر آداب البحث والمناظرة، له (٢/٨٣).

(٢) شرح العقيدة السفارينيَّة، لابن عثيمين (١/٣٥).

(٣) انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص ٥٨٧). والمعجم الوسيط، لجماعة من المؤلفين (ص ٦٩٤).

والإنسانُ خُلِقَ على فطرة التَّوحيد والإسلام، ولو تُرِكَت هذه الفطرةُ بعيدةً عن المؤثِّرات، لاستمرَّ صاحبُها على لزومها.

واللهُ ﷻ أخبرَ أنَّه خَلَقَ عبادَه حنفاءَ كلَّهم، موحِّدين، مُسلِمين، مستقيمين، منيبين لقبول الحقِّ؛ لأنَّ ذلك هو مقتضى الفِطْرة التي فَطَرَهُم عليها، حين أَخَذَ عليهم العهدَ في الذَّرِّ[1]. يقول الله ﷻ في الحديث القدسيّ: «وإنِّي خَلَقتُ عبادي حُنَفَاءَ كُلَّهم، وإنَّهم أتَتهُمُ الشياطينُ فَاجتَالَتهُم عن دينهم، وحرَّمَت عليهم ما أَحلَلتُ لهم، وأَمَرَتهُم أن يُشرِكُوا بي ما لَمْ أُنَزِّل به سُلطَانًا»[2]؛ فالعبادُ كلُّهم مفطورون على الإسلامِ، والإيمانِ الصَّحيح، والإقرارِ بوجودِ اللهِ ﷻ. ولكن للشياطين دورٌ في مَسْخ الفطرة، وتشويهها، وجعلها تنحرف عن المسار السويِّ. فإذا طَرَأَ على الفطرة ما يصرفها عن الصَّواب والحقّ، فإنَّها تحتاجُ إلى ما يُصحِّح لها مسارها، ويردُّها عن الانحراف. وهذه مهمَّةُ الرُّسُل عليهم السلام.

والفِطَرُ شاهدةٌ بوجودِ الله ﷻ، ومجبولةٌ على الإقرارِ بِهِ ﷻ، وهي دالَّةٌ على وجودِهِ ﷻ.

والله ﷻ فَطَرَ خلقه على الإقرار بربوبيّته، وأنَّه الخالقُ، الرَّازقُ، المحيي، المميت،... إلخ. وقد حكى الله ﷻ عن المشركين أنَّهم يُقرُّون بهذا النوع من التوحيد، فقال: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [العنكبوت:٦١]، ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [الزخرف:٨٧]، ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [العنكبوت:٦٣]؛ **فهم ينسبون لله ﷻ: الخلق، والإحياء، والإماتة، وتدبير الأمر؛ من رَزْقٍ، وإنزال مطرٍ، وغير ذلك.**

وَمِنْ أَدِلَّةِ الْفِطْرَةِ عَلَى وُجُودِ اللهِ تَعَالَى: الِافْتِقَارُ الذَّاتِيُّ الْمَوْجُودُ دَاخِلَ نَفْسِ كُلِّ إِنْسَانٍ.

وَيَظْهَرُ ذَلِكَ عِنْدَ الِابْتِلَاءَاتِ وَالشَّدَائِدِ؛ حَيْثُ يَلْجَأُ الْإِنْسَانُ عِنْدَ الْمَصَائِبِ وَالْمَخَاطِرِ إِلَى اللهِ تَعَالَى؛ يُناديه، ويَدعُوه، ويَسْتغيثُ بِهِ؛ كَائِنًا مَنْ كَانَ ذَلِكَ الْإِنْسَانُ؛ مَؤْمِنًا أَوْ غَيْرَ مُؤْمِنٍ. حتَّى مَنْ أشركَ مع اللهِ غيرَه، يَنْسى معبودَاتِهِ كُلَّها عندَ الشدائدِ، ويدعو اللهَ ﷻ وحدَه. يقولُ الله تعالى عَنْ حال المشركين: ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾ ﴾ **[لقمان: ٣٢].**

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٩٧/١٧).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجنَّة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يُعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النَّار.

وَعِنْدَمَا تَمُرُّ الْمِحْنَةُ، وَتَأْتِي الْعَافِيَةُ وَالنِّعْمَةُ، يَعُودُ ذَلَكَ الإِنْسَانُ إِلَى مُخَالَفَةِ فِطْرَتِهِ مَرَّةً أُخْرَى.

وَقَدْ كَرَّرَ اللهُ ﷻ هَذَا الْمَعْنَى كَثِيرًا فِي كِتَابِهِ الْكَرِيمِ؛ فقالَ ﷻ: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾ ﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقالَ ﷻ: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [يونس: ١٢].

يقولُ العلامةُ الشيخ ابنُ عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: ((فدلالةُ الفطرة على وجودِ الله أقوى من كُلِّ دليلٍ لمَنْ لَمْ تجتاله الشياطين، ولهذا قال اللهُ تعالى: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ ﴾، بعدَ قوله: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ ﴾ [الروم: ٣٠]. فالفطرةُ السَّليمة تشهدُ بوجود الله، ولا يُمكن أن يعدلَ عن هذه الفطرة إلا مَنْ اجْتَالَتْهُ الشَّياطين، ومَن اجتالته الشَّياطين فقد وُجِدَ في حقِّه مانعٌ قويٌّ يَمنعُ هذا الدَّليل))[1].

فإنَّ كُلَّ إنسانٍ يُدْرِكُ مِنْ تلقاء نفسه أنَّ له ربًّا وخالقًا، ويَشْعُرُ بالحاجة إليه. وإذا وَقَعَ في ورطةٍ عظيمةٍ، اتَّجهت يداه وعيناه وقلبُه إلى العلوِّ؛ يطلبُ الغَوْثَ من ربِّه ﷻ.

وعندمَا اعترَضَ الكُفَّارُ على رُسلِهم لَمَّا دعَوْهم إلى عبادةِ الله وحدَه، بقولِهم: ﴿ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾ ﴾ [إبراهيم: ٩]، كان جوابُ رُسُلِهم: ﴿ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ﴾ [إبراهيم: ١٠]. وهذا استفهامُ إنكارٍ؛ أي: لا شكَّ في وجودِ الله ﷻ.

يقولُ الحافظُ ابنُ كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: ((وهذا يحتمل شيئين: أحدُهما: أفي وجودِهِ شكٌّ؛ فإنَّ الفِطَرَ شاهدةٌ بوجودِهِ، ومجبولةٌ على الإقرارِ بِهِ؛ فإنَّ الاعترافَ به ضروريٌّ في الفِطَرِ السَّليمةِ. ولكنْ قد يَعْرِضُ لبعضها شكٌّ واضطرابٌ، فتحتاجُ إلى النَّظر في الدَّليل الموصلِ إلى وجودِهِ. ولهذا قَالَت لهم الرُّسلُ تُرشدهم إلى طريقِ معرفتِهِ بأنَّه: ﴿ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ﴾؛ الَّذي خَلَقَهَا، وأَبْدَعَهَا على غيرِ مثالٍ سَبَقَ؛ فإنَّ شواهدَ الحدوثِ والخلقِ والتَّسخيرِ ظاهرٌ عليها، فلا بُدَّ لها من صانعٍ، وهو اللهُ لا إله إلا هو، خالقُ كُلِّ شيءٍ، وإلهه، ومَلِيكُهُ))[2].

(ج)-الأدلَّة العقليَّة:

---

(١) شرح العقيدة السفارينيَّة، لابن عثيمين (١/٤٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/٤٨٢).

ثمَّة أدلَّةٌ أُخرى، لا تقلُّ قوَّةً وأهميَّةً عن دليل الفطرة، وهي الأدلَّة العقليَّة.

وهذه الأدلَّة كثيرةٌ، ومتنوِّعة.

ومن أقوى الأدلَّة العقليَّة الدالَّة على وجود الله سبحانه وتعالى دليلان، هما: دليل الخلق والإيجاد، ودليل الإحكام والإتقان.

(١)-**دليل الخَلْق والإيجاد**، وبعضُ أهل العلم يُسمِّيه: «دليل الحدوث».

ومفادُ هذا الدَّليل أنَّ كُلَّ حادِثٍ لا بُدَّ له من مُحْدِثٍ، ولا بُدَّ لكلِّ مخلوقٍ من خالقٍ.

فَهَذِهِ الْمَخْلُوقَاتِ -سَابِقُهَا وَلَاحِقُهَا- لَا بُدَّ لَهَا مِنْ خَالِقٍ أَوْجَدَهَا؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ أَنْ تُوجِدَ نَفْسَهَا بِنَفْسِهَا، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ تُوجَدَ بِلا مُوْجِدٍ.

فَهِيَ لَا يُمْكِنُ أَنْ تُوجِدَ نَفْسَهَا بِنَفْسِهَا؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَخْلُقُ نَفْسَهُ؛ لِأَنَّهُ قَبْلَ وُجُودِهِ كَانَ عَدَمًا؛ فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا؟!

وَلَا يُمْكِنُ أَنْ تُوجَدَ بِلا مُوجِدٍ؛ لِأَنَّ كُلَّ حَادِثٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ، وَلِأَنَّ وُجُودَهَا عَلَى هَذَا النِّظَامِ الْبَدِيعِ الْمُحْكَمِ، يَمْنَعُ مَنْعًا بَاتًّا أَنْ يَكُونَ وُجُودُهَا صُدْفَةً.

وإِذَا لَمْ تُوجِدْ هَذِهِ الْمَخْلُوقَاتُ نَفْسَهَا بِنَفْسِهَا، وَلَا وُجِدَتْ بِلا مُوجِدٍ، تَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ لَهَا مُوجِدٌ؛ وَهُوَ اللهُ ﷻ؛ فقد تقرَّر في العقول أنَّ الموجودَ لا بُدَّ مِنْ سببٍ لوجوده.

يقولُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللهُ: ((وقد عُلِمَ بالاضطرار أنَّ الوجودَ لا بُدَّ له مِنْ مُوجِدٍ))[١].

ويقولُ أيضًا: ((إِنَّ حُدُوثَ الْحَادِثِ بِلَا مُحْدِثٍ أَحْدَثَهُ مَعْلُومُ الْبُطْلَانِ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ. وَهَذَا أَمْرٌ مَرْكُوزٌ فِي بَنِي آدَمَ حَتَّى الصِّبْيَانِ؛ لَوْ ضُرِبَ الصَّبِيُّ ضَرْبَةً، فَقَالَ: مَنْ ضَرَبَنِي؟ فَقِيلَ: مَا ضَرَبَكَ أَحَدٌ، لَمْ يُصَدِّقْ عَقْلُهُ أَنَّ الضَّرْبَةَ حَدَثَتْ مِنْ غَيْرِ فَاعِلٍ. وَلِهَذَا لَوْ جَوَّزَ مُجَوِّزٌ أَنْ يَحْدُثَ كِتَابَةٌ أَوْ بِنَاءٌ أَوْ غِرَاسٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ مُحْدِثٍ لِذَلِكَ، لَكَانَ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ إِمَّا مَجْنُونًا، وَإِمَّا مُسَفْسِطًا؛ كَالْمُنْكِرِ لِلْعُلُومِ الْبَدِيهِيَّةِ، وَالْمَعَارِفِ الضَّرُورِيَّةِ))[٢].

فهذا هو دليلُ الخَلْق والإيجاد، وقد تبيَّن أنَّه يقومُ على مقدِّمتين أساسيَّتين، هما:

---

(١) الجواب الصَّحيح لمن بدَّل دين المسيح، لابن تيمية (٣/٢٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣/٨).

١-أنَّ الكون حادثٌ غيرُ قديم. ويُرادُ بهذه المقدِّمة: أنَّ الكونَ الَّذي نشهدُه له بدايةٌ في وجوده؛ فقد كان معدومًا، ثُمَّ صار موجودًا.

٢-أنَّ الحادِث لا بُدَّ له من مُحدِث. ويُرادُ بهذه المقدِّمة: أنَّ أيَّ فعلٍ يَحدُث في الوجود، لا بُدَّ له من فاعلٍ يقومُ به، ويُؤثِّر في وجوده؛ لأنَّه يستحيلُ أن يُحدِثَ المعدومُ نفسَه، أو أن يقعَ الفعلُ بغيرِ فاعلٍ.

(٢)-دليل الإحكام والإتقان:

تقدَّم أنَّ الخلقَ ونظامَ الكون يدلَّان على وجود الله ﷻ.

كذلك دلالة التَّسوية والإحكام والإتقان على وجود الله ﷻ أظهرُ وأبينُ؛ إذ التَّسويةُ أخصُّ من الخَلْق؛ فهذه التَّسوية ظاهرةٌ في الكائنات كلِّها، ولكنها في الكائنات الحيَّة أظهرُ، وفي الإنسان -على وجه الخصوص- أظهرُ وأبينُ، قال اللهُ ﷻ: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النمل: ٨٨].

قالَ صاحبُ كتاب «العلم يدعو للإيمان»[١]: ((إنَّ وجودَ هذا النِّظام في الكون بدلاً من الفوضى لدليلٌ واضحٌ أيضًا على أنَّ هذه الحوادثَ تجري وِفقَ قواعدَ وأُسس معيَّنة، وأنَّ هناك قوَّة مهيمنة عليه، ولا يستطيع كُلُّ مَنْ أُوتي حظًّا من العقل أنْ يعتقدَ بأنَّ هذه المادة الجامدة الفاقدة للحسِّ والشعور قد مَنحَت نفسَها النِّظام، وبقيت ولا تزال محافظةً عليه))[٢].

ومَنْ يَنظُر في هذا العَالَم، ويتأمَّلُ فيه، ويتفكَّرُ في الحوادِث الَّتي تجري، يُوقِنُ بوجودِ متصرِّفٍ فيه، مدبِّرٍ لأمره.

يقولُ الإمامُ الخطَّابيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: ((ثُمَّ أَمَرَ في آيةٍ أُخرى بالنَّظر فيهما -أي في خلق السموات والأرض- فقال لنبيِّه ﷺ: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، يعني -والله أعلم- مِن الآيات الواضحات، والدّلالات النيِّرات، وهذا لأنَّك إذا تأمَّلت هيئة هذا العالم ببصرك، واعتبرتها بفكرك، وجدتَه كالبيت المبنيِّ المُعَدِّ فيه جميع ما يحتاج إليه ساكنُه من آلةٍ وعتادٍ، فالسَّماءُ مرفوعةٌ كالسَّقف، والأرضُ مبسوطةٌ كالبساط، والنجومُ منضودةٌ كالمصابيح، والجواهرُ

---

(١) هو كريسي موريسون، الرئيس السَّابق لأكاديميَّة العلوم بنيويورك.

(٢) العلم يدعو للإيمان، لكريسي موريسون (ص ٧٣).

مخزونةٌ كالذَّخائر، وضروب النَّبات مهيَّأةٌ للمطاعم والملابس والمآرب، وصنوف الحيوان مسخَّرةٌ للمراكب، مستعملةٌ في المرافق، والإنسانُ كالملك للبيت المخوَّل ما فيه. وفي هذا دلالةٌ واضحةٌ على أنَّ العالَمَ مخلوقٌ بتدبيرٍ وتقديرٍ ونظامٍ، وأنَّ له صانعًا حكيمًا، تامَّ القدرة، بالغَ الحكمة))[1].

ويقولُ الحافظُ ابنُ كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: ((فإنَّ مَنْ تأمَّل هذه الموجودات السُّفليَّة والعلويَّة، واختلافَ أشكالها وألوانها وطباعها ومنافعها، ووَضْعِها في مواضع النَّفع بها محكمةً، عَلِمَ قُدرةَ خالقها وحكمته وعِلمه وإتقانه وعظيم سلطانه))[2].

ولو قلَّبت طَرْفَك في المخلوقات، لرأيتَها متناسقةً، متناسبةً مع ما خُلقت لأجله. فسبحانَ اللهِ ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ ﴾ [الأعلى: ٢-٣]، سُبحان ﴿ ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠ ﴾ [طه: ٥٠].

يقولُ اللهُ تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَىۡءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرُۢ بِمَا تَفۡعَلُونَ ۝٨٨ ﴾ [النمل: ٨٨].

سُئل أبو نواس الشَّاعر عن ذلك، فأنشد:

تأمَّلْ في رياض الأرض وانظُرْ
إلى آثارِ ما صنَع المَلِيكُ
عيونٌ مِن لُجَينٍ شاخصاتٌ
بأحداقٍ هي الذَّهب السَّبيكُ
على قُضب الزَّبرجد شاهداتٌ
بأن اللهَ ليس له شريكُ[3]

وقال ابن المعتز؛ الخليفة العبَّاسي:

فيا عجبًا كيف يُعصى الإله
أم كيف يجحَده الجاحدُ

---

(١) نقله عنه البيهقيُّ في كتاب الاعتقاد (ص ٣٣-٣٤).
(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/١٩٨).
(٣) ديوان أبي نواس (ص ٢٩).

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ

تدلُّ على أنَّه واحدُ[١]

=وعلينا أنْ نعلمَ أنَّ دليلَ الإحكام والإتقان يقومُ على مقدِّمتين أساسيَّتين، هما:

١-المقدِّمة الأولى: أنَّ الكونَ متقنٌ ومحكمٌ في خلقته. ويُراد بهذه المقدِّمة: أن الكون رُكّب في صورةٍ معقَّدة جدًّا، لا يُمكن اختزالُها إلى أسبابٍ راجعةٍ إلى الكون نفسِه، أو إلى الصُّدْفة؛ فأحداثُ الكون وأجزاؤه شُكِّلت في مساراتٍ دقيقةٍ، بحيث إنَّ كُلَّ جزءٍ منه يُؤدِّي وظيفةً دقيقةً خاصَّةً به، وقُدِّرت مكوِّناتُه بمقاديرَ دقيقةٍ، بحيث إنَّ أيَّ زيادة أو نقصان يُؤدِّي إلى اختلافاتٍ كبيرةٍ تؤول إلى فساد الكون كُلِّه. فكُلُّ عاقل يُشاهدُ أصنافًا متنوِّعةً من الإتقان في الوجود، يَعْلَمُ ويُسلِّمُ بوجود مَنْ أتقنها.

٢-المقدِّمة الثانية: أنَّ الإتقانَ والإحكامَ لا بُدَّ له من فاعلٍ حكيمٍ، عليمٍ خبيرٍ. ويُرادُ بهذه المقدِّمة: أنَّ مشاهد الإتقان في الوجود يتعذَّر أنْ تَقَعَ بغير فاعلٍ عالمٍ مريدٍ حكيمٍ قادرٍ، يقوم بتخلقها وتقديرها على التَّفاصيل الَّتي هي عليها.

إذًا: دليلُ الإتقان لا يتضمَّن فقط الإقرارَ بوجودِ الخالق، بل يتضمَّن كذلك اتِّصافَه ﷻ بصفات العلم والإرادة والحكمة.

ومن الأمثلة على دليل الإحكام والإتقان:

أوَّلًا-في الآفاق: قال اللهُ تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾[فصلت: ٥٣].

١-الكونُ لا يسيرُ وحدَه، ولا يقومُ بذاتِهِ، بدون مقيمٍ له؛ كما يدَّعي الماديُّون الملحدون. بل إنَّ اللهَ تعالى هو القيُّومَ (**القائم بنفسِهِ، المُقيم لغيرِهِ**) يَفعلُ في الكونِ مَا يشاء، بقولِهِ للأشياء: كوني، فتكون.

٢-الزَّوجيَّةُ الموجودة في الكَون؛ كما قالَ ربُّنا وخالقُنا ﷻ:﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾[الذاريات: ٤٩]؛ فكُلُّ البشر مِنْ زوجين، إلا آدم وحواء وعيسى بن مريم عليهم السلام.

---

(١) ديوان ابن المعتز (ص ١٨٤).

٣-نسبة الأكسجين في الجوّ: ٢١٪. والَّذي جَعَله بهذه النسبة هو الخالقُ سُبحانه، الَّذي أتقنَ كُلَّ شيءٍ. فلوكانَ الأكسجين بنسبة ٥٠٪ أو أكثر بدلاً من ٢١٪؛ فإنَّ جميعَ الموادِّ القابلة للاحتراق في العالم، تُصبح عُرضةً للاشتعال، لدرجة أنَّ أوَّل شرارةٍ في البرق تُصيب شجرةً، لا بُدَّ أنْ تُلْهِبَ الغابةَ كُلَّها. ولو قلَّت النِّسبة، لمَاتت الكائناتُ كُلُّها.

٤-لو كانت مياهُ المحيطات حُلوةً، لتعفَّنت، وتعذَّرت الحياةُ على الأرض؛ حيث إن وجودَ الملح يمنعُ حصولَ التعفُّن والفساد.

ثانيًا-في الأنفُس: قال اللهُ تعالى: ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١ ﴾ [الذاريات: ٢١].

١-تُعْرَف الخليَّةُ بكونها الوحدةَ الأساسيَّةَ لأجسام الكائنات الحيَّة، على اختلافِ أنواعها وأشكالها. وهي الوحدةُ الأساسيَّةُ في جسمِ الإنسانِ أيضًا؛ فهو يتكوَّنُ بشكلٍ أساسيٍّ من مجموعةٍ من الخلايا المتراصَّة والمرتَّبة مع بعضها البعض، يَصِلُ عددُها في جسم البالغِ إلى مائة ترليون خليَّة. ولا يُمْكنُ للعين المجرَّدة رؤيةُ أيٍّ من هذه الخلايا وتفاصيلها ومكوِّناتها، إلا أنَّ اختراع المِجْهَر، وخاصةً الإلكترونيّ، سَاعَدَ بشكلٍ كبيرٍ في التعرُّف على شكلِ الخلايا وأنواعها وتراكيبها الدَّقيقة.

٢-في جسم الإنسان أنواع كثيرةٌ من الخلايا، منها: الدّهنيَّة، والعصبيَّة، والعضليَّة، والعظميَّة، والجلديَّة، وغيرها.

٣-يَستهلكُ جسمُ الإنسان حوالي ١٢٥ مليون خليَّة في كُلِّ ثانية، ويَعْمَلُ الجسمُ على تعويض هذه الخلايا، وإبقائها ضمنَ معدَّلاتها الطبيعيَّة، من خلال تجديده الدائم لخلاياه. وتُعْرَفُ عمليَّة تجديد الخلايا بالانقسام المتتالي للخلايا، والَّتي يتمُّ من خلاله تكوين خلايا جديدةٍ مشابهةٍ في الشَّكل، والتَّركيب الداخليِّ، والحمض النوويِّ للخليَّة المنفصلة عنها، الأمر الَّذي يُساعد في استمرار نُمُوِّ جسم الإنسان، والمحافظة على شباب الخلايا، وتعويض المتضرِّرِ والميِّت منها؛ ففي خلايا الدمّ -مثلاً- يَحتاجُ الجسمُ إلى ما يقارب ٢,٥ مليون من خلايا الدم الحمراء لتعويض الخلايا المدمَّرةِ منها.

٤-في داخل كُلِّ خليَّةٍ أجسامٌ دقيقةٌ تحملُ عواملَ وراثيَّةً، يُطلق عليها اسم: (الكروموسومات). عددُ الكروموسومات في كُلِّ خليَّةٍ ستَّةٌ وأربعونَ. وهذه الخلايا الَّتي في أجسامنا دائمةَ

الانقسام في جميع ساعات اللَّيل والنَّهار؛ لتعويض ما فُقِدَ، أو مات منها. ويُلاحظ على كُلِّ خليَّةٍ جديدةٍ بعدَ الانقسام أنَّ عددَ كروموسوماتها: يبقى ستَّةً وأربعين كروموسومًا. ولو اختلَّ هذا العددُ، لَمَا بقيَ الإنسانُ إنسانًا: (لأنَّ عددَ الكروموسومات في كُلِّ خليَّةٍ من خلايا نوعٍ من أنواعِ الكائنات الحيَّة، يختلفُ عن عددها في النَّوع الآخر. فعددُها في خليَّةِ الإنسان ستَّة وأربعون، ولا يتَّفق هذا مع باقي أنواع المخلوقات؛ فعددُها في خلايا القطِّ يختلف عن عددها في خلايا الكلب، وكذا يختلف عن عددها في خلايا الفيل، أو البطّ، أو الأرنب، أو الفول، أو الجزر، أو غير ذلك من أنواع الكائنات الحيَّة).

٥-هناك نوعان من الخلايا في جسم الإنسان يختلفان عن بقيَّة الخلايا؛ وهي الخلايا التَّناسليَّة؛ الحيوان المنويُّ في الذَّكر، والبُويضة في الأنثى؛ إذا انقسمت، فإنَّها لا تحوي ستَّة وأربعين كروموسومًا، بل عددُ الكروموسومات في كُلِّ خليَّةٍ تناسليَّة؛ ذكريَّة أو أنثويَّة هو ثلاثةٌ وعشرون كروموسومًا فقط. لكنَّ هذا لَمْ يَحْدُثْ سُدًى؛ بل لحكمةٍ بالغةٍ، وهدفٍ عظيمٍ؛ لأنَّ الخليَّة الذَّكريَّةَ (الحيوان المنويُّ) ستندمجُ مع الخليَّة الأنثويَّة (البُويضة)، لتكوين أوَّلِ خليَّةٍ في جسم الجنين؛ يُطلق عليها اسم: (الخليَّة المُلقَّحة). فإذا اندمجتا، عادَ عددُ الكروموسومات في الخليَّة الجديدة إلى ستَّة وأربعين، وهو العددُ الأصليُّ.

٦-الخليَّة المُلقَّحة تُوالي انقسامها؛ فتُصبح خليَّتين، ثمَّ أربع، ثمَّ ثمان، ثمَّ ست عشرة... وهكذا، حتَّى يتمَّ تكوين الجنين في بطن أُمِّه، ثمَّ يستمرُّ نُمُوُّه بانقسام الخلايا. وفي مراحلَ لاحقةٍ تتخصَّص كُلُّ مجموعةٍ من الخلايا المتكاثرة لتكوين عضوٍ من أعضاء المخلوق الجديد، إلى أن يصيرَ مخلوقاً كاملاً متميِّزًا؛ في ذاته، وشخصيَّته، وبصمة أصبعه، ورائحته، وصوته، وأسنانه، وعينيه، ثُمَّ شفرته الوارثيَّة الخاصَّة والفريدة. ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٤﴾[المؤمنون: ١٤]. فيصير إنسانًا كاملَ النُّمُوِّ؛ في كُلِّ خليَّةٍ من خلاياه ستَّةٌ وأربعون كروموسومًا، كما هو الحال في خلايا جسد أبيه، وخلايا جسد أُمِّه، وخلايا أجساد أجداده، بل وخلايا أجسادِ جميعِ أفراد الجنس البشريِّ.

فهَلْ هذا الانقسام للخلايا حَدَثَ صُدْفةً؟

وهل كون كُلِّ خليَّةٍ تشتملُ على ستَّةٍ وأربعين كروموسومًا وُجِدَ بلا مُوجِدٍ.

وهَل انقسامُ الخلايا التَّناسليَّة، ووجودُ هذا العدد من الكروموسومات فيها بعد انقسامها حَصَلَ بدون تدبيرٍ مُسْبَقٍ؟

إنَّ هذا الَّذي وَقَعَ لا يُمكن أن يَخْضَعَ للتَّجربةِ، ولا لاحتمال الخطأ؛ إذ لو حَصَلَ الخطأُ مرَّةً واحدةً عند بَدْء الخَلْق، لقُضيَ على الكائنِ الحيِّ قبلَ تكوين الجيل التَّالي منه.

فدلَّ على أنَّ هذا الإحكامَ والإتقانَ، بهذا التَّرتيب، قد وَقَعَ عند بدء الخلق، مِنْ خالقٍ، حكيمٍ، قديرٍ، عليمٍ، فعَّالٍ لِمَا يُريد ﷻ.

ثانيًا- مناقشة دعاوى المنكرين لوجود الله عز وجل

تقدَّم في الأدلَّة العقليَّة الَّتي يُسْتَدَلُّ بها على وجودِ الله ﷻ: دليلُ الخَلْق والإيجاد، أو مَا يُعرف بدليل الحدوث. ومفادُ هذا الدَّليل: أنَّ كُلَّ حادِثٍ لا بُدَّ له من مُحْدِثٍ، ولا بُدَّ لكلِّ مخلوقٍ من خالقٍ؛ فلَا بُدَّ للمخلوقاتِ مِنْ مُوجِدٍ أَوْجَدَهَا، وَهُوَ اللهُ ﷻ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ أَنْ تُوجِدَ نَفْسَهَا بِنَفْسِهَا، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ تُوجَدَ بِلا مُوْجِدٍ؛ فقد تقرَّر في العقول أنَّ الموجودَ لا بُدَّ مِنْ سببٍ لوجوده. قالَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: ((وقد عُلِمَ بالاضطرار أنَّ الوجودَ لا بُدَّ له مِنْ مُوجِدٍ))[١].

فهذا الكونُ حادثٌ، موجودٌ بعدَ أنْ لَمْ يكُن.

فإذا كانَ هذا الكونُ حادثًا، فمَنْ أحدَثَهُ؟

الجوابُ لا يخرج عن احتمالَين اثنين:

الاحتمالُ الأوَّلُ: أنَّ الكونَ أوجدَ نفسَه بنفسِه.

وهذا مستحيلٌ لثلاثةِ أمورٍ:

١-يلزمُ مِنْ ذلك: تقدُّم الكون على نفسه. ومن المستحيل وجودُ الفعلِ قبلَ الفاعلِ.

٢-فاقدُ الشيء لا يُمكن أن يُعطيَه لنفسه، ولا لغيره.

٣-الشيءُ المحْدَثُ في حالِ عدمه يستوي في حقِّه الوجودُ والعدمُ.

وترجيح أحد الاحتمالين لا بُدَّ له من مرجِّح.

الاحتمالُ الثاني: أنْ يكونَ قد أوجدَ هذا الكونَ فاعلٌ غيرُه، خارجٌ عن ذاته.

فحدوثُ الكَوْن وانتقالُه من العدم إلى الوجود لا يُمكن إلا أن يكونَ بفعلِ فاعلٍ.

و ليس في المسألةِ إلا احتمالَين فقط.

يقول شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: ((وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا تَقْسِيمٌ حَاصِرٌ، ذَكَرَهُ اللَّهُ بِصِيغَةِ اسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِ، لِيُبَيِّنَ أَنَّ هَذِهِ الْمُقَدِّمَاتِ مَعْلُومَةٌ بِالضَّرُورَةِ، لَا يُمْكِنُ جَحْدُهَا. يَقُولُ: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥]؛ أَيْ: مِنْ غَيْرِ خَالِقٍ خَلَقَهُمْ؛ أَمْ هُمْ خَلَقُوا أَنْفُسَهُمْ؟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّ كِلَا النَّقِيضَيْنِ بَاطِلٌ؛ فَتَعَيَّنَ أَنَّ لَهُمْ خَالِقًا خَلَقَهُمْ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى))[٢].

---

(١) الجواب الصَّحيح لمن بدَّل دين المسيح، لابن تيمية (٣/٢٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/٣٥٩).

وَقَدْ ذَكَرَ اللهُ تَعَالَى هَذَا الدَّلِيلَ الْعَقْلِيَّ فِي سُورَةِ الطُّورِ؛ فِي قولِهِ تَعَالَى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥]؛ يَعْنِي أَنَّ الإنسانَ لَمْ يُخْلَقْ مِنْ غَيْرِ خَالِقٍ، وَ((أَنَّهُ لَمْ يُحْدِثْ نَفْسَهُ؛ فَإِنْ كَانَ مَعْدُومًا قَبْلَ حُدُوثِهِ، لَمْ يَكُنْ شَيْئًا، فَيَمْتَنِعُ أَنْ يُحْدِثَ غَيْرَهُ، فَضْلًا عَنْ أَنْ يُحْدِثَ نَفْسَهُ))[١].فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ الخَالِقُ هُوَ اللهُ ربُّ العالمين تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

وَلِهَذَا لَمَّا سَمِعَ جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ سُورَةَ الطُّورِ، فَبَلَغَ هَذِهِ الْآيَاتِ: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الطور: ٣٥-٣٧]، وَكَانَ جُبَيْرٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ مُشْرِكًا، قَالَ: كَادَ قَلْبِي أَنْ يَطِيرَ، وَذَلِكَ أَوَّلَ مَا وَقَرَ الْإِيمَانُ فِي قَلْبِي[٢].

يقول الشيخ ابن سعدي رَحِمَهُ اللهُ: ((وقد تقرَّر في العقل مع الشَّرع: أنَّ الأمرَ لا يخلُو من أحدِ ثلاثةِ أمور: إما أنهم خُلِقوا مِنْ غيرِ شيءٍ؛ أي: لا خالقَ خلقهم، بل وُجدوا من غير إيجاد ولا موجِد، وهذا عين المُحال. أو هم الخالقون لأنفسهم، وهذا أيضًا محال؛ فإنَّه لا يُتصوَّر أن يُوجِدوا أنفسَهم. فإذا بطَل هذان الأمران، وبان استحالتهما، تعيَّن القسم الثالث: أنَّ الله الَّذي خلقهم. وإذا تعيَّن ذلك، عُلِمَ أنَّ الله تعالى هو المعبودُ وحدَه، الَّذي لا تنبغي العبادةُ ولا تَصْلُحُ إلا له تعالى))[٣].

وبنحو هذا قالَ الشيخ محمد الأمين الشنقيطيُّ رَحِمَهُ اللهُ: ((ومن أمثلة السَّبر والتقسيم في القرآن: قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥]؛ فكأنَّه تعالى يقولُ: لا يخلو الأمرُ من واحدةٍ مِنْ ثلاثِ حالاتٍ بالتَّقسيم الصَّحيح: الأُولى: أن يكونوا خُلقوا من غير شيء؛ أي: بدون خالقٍ أصلًا. الثانية: أن يكونوا خَلَقوا أنفسَهم. الثالثة: أن يكون خَلَقهم خالقٌ غيرُ أنفسِهم. ولا شكَّ أنَّ القسمين الأوَّلين باطلان، وبطلانُهما ضروريٌّ كما تَرى، فلا حاجة إلى إقامة الدَّليل عليه؛ لوضوحه. والثالثُ هو الحقُّ الَّذي لا شكَّ فيه: أنَّه هو جلَّ وعلا خالقُهم، المستحقُّ منهم أَنْ يعبدُوه وحدَه جلَّ وعلا))[٤]؛ فـ((حَصْر أوصاف المحلِّ في الأقسام الثلاثة قطعيٌّ، لا شكَّ

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/٣).

(٢) أخرجه الإمامُ البخاريُّ في الصَّحيح، كتاب التَّفسير، (رقم ٤٨٥٤).

(٣) تيسير الكريم الرحمن، لابن سعدي (ص ٨١٦).

(٤) أضواء البيان، للشنقيطيّ (٤٩٤/٣).

فيه؛ لأنَّهم إمَّا أنْ يُخْلَقوا مِنْ غيرِ شيءٍ، أو يَخْلُقوا أنفسَهم، أو يَخْلُقهم خالقٌ غيرُ أنفسهم، ولا رابعَ البتَّةَ. وإبطال القسمين الأوَّلين قطعيٌّ، لا شكَّ فيه. فيتعيَّن أنَّ الثالثَ حقٌّ لا شكَّ فيه. وقد حُذِف في الآية؛ لظهورِهِ، فدلالةُ هذا السَّبر والتَّقسيم على عبادة الله وحدَه قطعيَّةٌ لا شكَّ فيها))[1].

فحينئذ يكونُ العقلُ دالًّا دلالةً قطعيَّةً على وجودِ اللهِ ﷻ.

وهذا فيه ردٌّ على الملاحدةِ الَّذين يُنكرون وجودَ الله تَبَارَك وتَعَالى.

وقد سُئِلَ العلامةُ الشيخُ ابنُ عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ كيفيَّة الرَّدِّ على الملاحدة، فقالَ: ((نَرُدُّ على هؤلاء بما ذكره اللهُ تعالى في سورة الطُّور: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾[الطور: ٣٥-٣٦]؛ فنسألهم أوَّلًا: هلْ هُم موجودونَ بعدَ العَدَمِ، أو موجودونَ في الأزَلِ وإلى الأبدِ؟ والجواب بلا شكٍّ أنْ يقولوا: نحنُ موجودونَ بعدَ العَدَم؛ كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾ [الإنسان: ١]. فإذا قالوا: نحنُ موجودونَ بعدَ العَدَم، قلنا: مَنْ أوجَدكم؟ أوجدكم أبوكم أو أمُّكم، أو وُجِدتم هكذا بلا مُوجِدٍ؟ سيقولون: لم يُوجِدْنا أبونا ولا أمُّنا؛ لأنَّ اللهَ تَعالى يقولُ: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الواقعة: ٥٨-٦١]. فإذا قالوا: وُجدنا من غير مُوجِدٍ، نقولُ: هذا مستحيلٌ في العقل؛ لأنَّه ما مِنْ حادثٍ إلا وله مُحدِثٌ، وحينئذٍ يتعيَّن أن يكون حُدُوثُهم بمحدِثٍ، وهو اللهُ ﷻ الواجبُ الوجود. وكذلك يُقال في السَّمواتِ والأرضِ...))[2]؛ فهما احتمالان لا ثالثَ لهما، إلا الاعترافُ بوجودِهِ سبحانه، والإيمانُ به ﷻ.

وهذا دليلٌ في غاية القوَّة والبيان، وهو حقيقةٌ يُسلِّم بها كُلُّ ذي عقلٍ سليمٍ.

وَلْنَضْرِبْ أمثلةً تُوَضِّحُ ذَلِكَ:

لَوْ حَدَّثَكَ شَخْصٌ عَنْ قَصْرٍ مَشِيدٍ، أَحَاطَتْ بِهِ الْحَدَائِقُ، وَجَرَتْ بَيْنَهَا الْأَنْهَارُ، وَمُلِئَ بِالْفُرُشِ وَالْأَسِرَّةِ، وَزُيِّنَ بِأَنْوَاعِ الزِّينَةِ، وَقَالَ لَكَ: إِنَّ هَذَا الْقَصْرَ قَدْ أَوْجَدَ نَفْسَهُ، أَوْ وُجِدَ هَكَذَا صُدْفَةً

---

(١) أضواء البيان، للشنقيطيّ (٣/٤٩٥).

(٢) فتاوى نور على الدَّرب، لابن عثيمين (١/٦٣-٦٤).

بِدُونِ مُوجِدٍ، لَبَادَرْتَ إِلَى إِنْكَارِ ذَلِكَ وَتَكْذِيبِهِ، وَعَدَدْتَ حَدِيثَهُ سَفَهًا مِنَ الْقَوْلِ؛ أَفَيَجُوزُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْكَوْنُ الْوَاسِعُ؛ بِأَرْضِهِ وَسَمَائِهِ وَأَفْلَاكِهِ الْبَدِيعُ الْبَاهِرُ الْمُحْكَمُ الْمُتْقَنُ قَدْ أَوْجَدَ نَفْسَهُ، أَوْ وُجِدَ هكذا بِدُونِ مُوجِدٍ أَوْجَدَهُ؟!

وَقَدْ فَهِمَ هَذَا الدَّلِيلَ الْعَقْلِيَّ أَعْرَابِيٌّ يَعِيشُ فِي الْبَادِيَةِ؛ فَلَمَّا سُئِلَ: بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ: الْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعِيرِ، وَالْأَثَرُ يَدُلُّ عَلَى الْمَسِيرِ، فَسَمَاءٌ ذَاتُ أَبْرَاجٍ، وَأَرْضٌ ذَاتُ فِجَاجٍ، وَبِحَارٌ ذَاتُ أَمْوَاجٍ، أَلَا تَدُلُّ عَلَى اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ؟![1].

فتأمَّلُوا في قصَّة هذا الأعرابيِّ: كيفَ استدلَّ على وجودِ اللهِ ﷻ؛ عندما سُئل عنه؟ وكيف أجابَ بفطرته السَّليمة: البَعْرَةُ تَدُلُّ على البَعير، والأثرُ يدل على المسير. فليلٌ داجٍ، ونهارٌ ساجٍ، وسماءٌ ذاتُ أبراجٍ، وأرضٌ ذاتُ فِجَاجٍ، ألا تدلُّ على اللَّطيف الخبير.

فما أحسنه من استدلال؟ وما أعجبه من منطق وبيان؟!

وقد حُكيَ عن الإمامِ أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: أنَّ بعضَ الزَّنادقةِ سألُوه عن وجود الباري تعالى، فقال لهم: دعوني فإنِّي مفكِّرٌ في أمرٍ قد أُخبرتُ عنه؛ ذكروا لي أنَّ سفينةً في البحر موقَّرةً، فيها أنواعٌ من المتاجرِ، وليس بها أحدٌ يحرسها ولا يسوقها، وهي مع ذلك تذهبُ، وتجيءُ، وتسيرُ بنفسها، وتخترقُ الأمواجَ العظامَ حتى تتخلَّصَ منها، وتسيرُ حيثُ شاءت بنفسِها، مِنْ غيرِ أنْ يسُوقَها أحدٌ. فقالوا: هذا شيءٌ لا يقولُه عاقلٌ. فقالَ: وَيْحَكُمْ! هذه الموجودات بما فيها من العالم العلوي والسُّفليِّ، وما اشتملت عليه من الأشياء المحكمة ليس لها صانع؟! فبُهت القومُ، ورجعوا إلى الحقِّ، وأسلمُوا على يديه[2].

وحُكِيَ عن الإمامِ مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: أنَّ هارونَ الرَّشيد رَحِمَهُ اللَّهُ سأله عن ذلك؛ فاستدلَّ باختلافِ اللُّغات والأصواتِ والنَّغمات[3].

وحُكي عن الإمام محمد بن إدريس الشافعيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: أنَّه سُئل عن وجودِ الصَّانع، فقال: هذا وَرَقُ التُّوت، طعمه واحدٌ، تأكله الدُّود فيخرجُ منه الإبريسم، وتأكله النَّحل فيخرجُ منه العسل،

---

(١) انظر تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/١٩٧).

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/١٩٧).

(٣) المرجع نفسه (١/١٩٧).

وتأكله الشَّاة والبعير والأنعامُ فتلقيه بَعرًا ورَوثًا، وتأكله الظِّباء فيخرج منها المسك، وهو شيءٌ واحدٌ[١].

وحُكي عن الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ: أنَّه سُئل عن ذلك، فقال: ها هنا حِصنٌ حصينٌ أملسُ، ليس له بابٌ ولا منفذُ، ظاهرُه كالفضَّة البيضاء، وباطنه كالذَّهب الإبريز، فبينا هو كذلك إذ انصدع جدارُه فخَرَجَ منه حيوانٌ سميعٌ بصيرٌ، ذو شكلٍ حَسَنٍ وصوتٍ مليحٍ؛ يعني بذلك البيضة، إذا خَرَجَ منها الدَّجاجة[٢].

فهذه بعضُ الأدلَّة على وجودِ اللهِ ﷻ، وفيها ردٌّ على المنكرينَ لوجودِهِ ﷻ، ومَنْ تأمَّلها، لَمْ يسعه إلا التَّسليم لها.

---

(١) المرجع نفسه (١/١٩٧).

(٢) المرجع نفسه (١/١٩٧-١٩٨).

ثالثًا-معنى توحيد المعرفة والإثبات ، وأنواعه

(١)-معنى توحيد المعرفة والإثبات

سبق تعريفُ التَّوحيد لغةً واصطلاحًا.

وقلنا في تعريفه اصطلاحًا: إفرادُ الله بما تفرَّد به، وبما أَمَرَ أن يُفْرَدَ به؛ فنُفرده في ملكه وأفعاله؛ فلا ربَّ سواه ولا شريكَ له، ونُفرده في أُلوهيَّته؛ فلا يستحقّ العبادةَ إلا هو، ونُفرده في أسمائه وصفاته؛ فلا مثيلَ له في كماله، ولا نظيرَ له.

والتَّوحيدُ ينقسمُ إلى ثلاثة أنواع[١]:

(١)-توحيدُ الرُّبوبيَّة.

(٢)-توحيدُ الأسماء والصِّفات.

(٣)-توحيدُ الألوهيَّة.

وهذه القسمةُ قسمةٌ استقرائيّةٌ، لحقيقةٍ شرعيَّةٍ، قد دلَّت عليها النُّصوصُ.

(فهي قسمةٌ استقرائيَّةٌ شَرْعيَّةٌ).

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطيُّ رحمه الله: « دلَّ استقراء القرآن العظيم على أنَّ التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول: توحيده في ربوبيَّته، وهذا النوعُ جُبِلَت عليه فطرُ العقلاء. الثاني: توحيده جلَّ وعلا في عبادته، وضابطُ هذا النوع من التوحيد هو: تحقيق معنى لا إله إلا الله، وهي متركِّبة من نفيٍ وإثبات. الثالث: توحيده جلَّ وعلا في أسمائه وصفاته »[٢].

فأنواع التوحيد إذًا ثلاثةٌ.

وقد اجتمعت هذه الأنواعُ الثلاثةُ في آية واحدةٍ من كتابِ الله ﷻ؛ في قوله تعالى: ﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴾[مريم:٦٥].

يقول الشيخ محمَّد بن صالح العثيمين رحمه الله موضِّحًا ذلك: « فقوله: ﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ﴾ هذا توحيدُ الربوبيَّة. وقوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾ هذا توحيدُ الألوهيَّة.

---

(١) انظر: الدين الخالص، لصديق حسن خان (٥٦/١).

(٢) أضواء البيان، للشنقيطي (٤١٠/٣-٤١١).

وقوله: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ هذا توحيدُ الأسماء والصفات؛ أي لا تعلم له سميًّا؛ أي مُساميًا يُضاهيه ويُماثله ﷻ »[١].

فهذه أنواعٌ ثلاثةٌ؛ توحيدُ الرُّبوبيَّة، وتوحيدُ الأسماء والصِّفات، وتوحيدُ الألوهيَّة.

وبالنَّظر إلى هذه الأنواع الثلاثة، نجدُ أنَّ نوعَيْن منها المطلوبُ فيه معرفةٌ وإثباتٌ؛ معرفةُ حقيقةِ ذاتِ الرَّبِّ ﷻ، وأفعاله، وأسمائه، وصفاته، وإثباتُ ذلك. وهذا يُعْرف عند العلماء بتوحيد المعرفة والإثبات.

يقولُ العلامةُ ابنُ قيِّم الجوزيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ: ((وَأَمَّا التَّوْحِيدُ الَّذِي دَعَتْ إِلَيْهِ رُسُلُ اللَّهِ، وَنَزَلَتْ بِهِ كُتُبُهُ: فَوَرَاءَ ذَلِكَ كُلِّهُ، وَهُوَ نَوْعَانِ: تَوْحِيدٌ فِي الْمَعْرِفَةِ وَالْإِثْبَاتِ، وَتَوْحِيدٌ فِي الْمَطْلَبِ وَالْقَصْدِ.

فَالْأَوَّلُ: هُوَ حَقِيقَةُ ذَاتِ الرَّبِّ تَعَالَى، وَأَسْمَائِهِ، وَصِفَاتِهِ، وَأَفْعَالِهِ، وَعُلُوِّهِ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ، وَتَكَلُّمِهِ بِكُتُبِهِ، وَتَكْلِيمِهِ لِمَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ، وَإِثْبَاتِ عُمُومِ قَضَائِهِ، وَقَدَرِهِ، وَحُكْمِهِ، وَقَدْ أَفْصَحَ الْقُرْآنُ عَنْ هَذَا النَّوْعِ جِدَّ الْإِفْصَاحِ))[٢].

ويَقولُ العلامةُ ابنُ أبي العزِّ الحنفيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: ((ثُمَّ التَّوْحِيدُ الَّذِي دَعَتْ إِلَيْهِ رُسُلُ اللَّهِ ،وَنَزَلَتْ بِهِ كُتُبُهُ، نَوْعَانِ: تَوْحِيدٌ فِي الإثباتِ والمعرفةِ، وَتَوْحِيدٌ فِي الطَّلَبِ وَالْقَصْدِ. فَالْأَوَّلُ: هُوَ إِثْبَاتُ حَقِيقَةِ ذَاتِ الرَّبِّ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ وَأَسْمَائِهِ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ، كَمَا أَخْبَرَ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ، وَكَمَا أَخْبَرَ رَسُولُهُ ﷺ. وَقَدْ أَفْصَحَ الْقُرْآنُ عَنْ هَذَا النَّوْعِ كُلَّ الْإِفْصَاحِ، كَمَا فِي أَوَّلِ "الْحَدِيدِ"، وَ"طه"، وَآخِرِ"الْحَشْرِ"، وَأَوَّلِ"الم تَنْزِيلُ السَّجْدَةِ"، وَأَوَّلِ"آلِ عِمْرَانَ"، وَسُورَةِ"الْإِخْلَاصِ" بِكَمَالِهَا، وَغَيْرِ ذَلِكَ))[٣].

فتأمَّل قولَ العلماءِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ في تعريف توحيد المعرفة والإثبات، أنَّه إِثْبَاتُ حَقِيقَةِ ذَاتِ الرَّبِّ تَعَالَى، وَصِفَاتِهِ، وَأَفْعَالِهِ ،وَأَسْمَائِهِ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ، كَمَا أَخْبَرَ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ، وَكَمَا أَخْبَرَ رَسُولُهُ ﷺ، يتبيَّن لك معنى هذا التَّوحيد.

---

(١) الجواب المفيد في بيان أقسام التوحيد، للعلامة ابن عثيمين (ص ٩).

(٢) مدارج السَّالكين، لابن القيِّم (٤١٧/٣).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ (٨٩/١).

(٢)-أنواع توحيد المعرفة والإثبات

بالنَّظر إلى أنواعِ التَّوحيدِ الثلاثةِ، نجدُ أنَّ نوعَيْن منها، وهُما: توحيدُ الرُّبوبيَّة، وتوحيدُ الأسماءِ والصِّفاتِ، المطلوبُ فيهما: معرفةٌ وإثباتٌ.

فهذان النَّوعان؛ أعني توحيدَ الرُّبوبيَّة وتوحيدَ الأسماء والصِّفات، مِنْ جِنْسٍ واحد؛ فهما نوعان مفهومهما اعتقاديٌّ، -ليس عمليًّا كتوحيد الألوهيَّة-. ولذلك أطلق بعضُ أهل العلم عليهما اسمًا واحدًا، هو: توحيدُ المعرفة والإثبات، أو التوحيدُ العلميُّ الخبريُّ؛ لأنَّ المطلوبَ من المؤمن تجاههما: معرفةٌ، وإثباتٌ؛ معرفةُ أفعالِ الله، وأسمائه، وصفاته؛ وإثباتُها له ﷻ[١].

فسُمِّيَ هذا النَّوعُ مِنْ أنواع التَّوحيد بتوحيدِ المعرفةِ والإثبات:

سُمِّيَ توحيدَ المعرفة: لأنَّ معرفةَ اللهِ ﷻ إنَّما تكونُ بمعرفة أسمائِه، وصفاتِه، وأفعالِه ﷻ.

وسُمِّيَ توحيدَ الإثبات: لأنَّ المطلوبَ فيه إثباتُ ما أثبتَه اللهُ ﷻ لنفسِهِ، أو أثبتَه له أعلمُ الخَلْقِ بِهِ؛ رسولُهُ محمدٌ ﷺ؛ من الأسماءِ، والصِّفاتِ، والأفعالِ.

أمَّا توحيدُ الإلهيَّة، أو توحيدُ العبادة: فهو توحيدٌ عَمَليٌّ؛ فيه أَمرٌ بفعلٍ يُصرف لواحدٍ؛ وهو الله ﷻ، أو نهيٌ عن فعلٍ يُترك لأجلِ واحدٍ، هو الله ﷻ؛ فهو توحيدٌ في الطَّلب والقَصْد، أو توحيدٌ إراديٌّ طلبيٌّ، فيه دعوةٌ إلى عبادة الله وحدَه، وخَلْعِ كُلِّ مَا يُعبد مِنْ دونه[٢].

فالتَّوحيدُ عمومًا -وفقَ هذا التقسيم- قسمان: توحيدٌ علميٌّ خبريٌّ، وتوحيدٌ عمليٌّ طلبيٌّ.

فالتَّوحيدُ العلميُّ الخبريُّ هو توحيدُ المعرفة والإثبات؛ لأنَّ مدارَه متوقِّفٌ على العلمِ والخبرِ مِن الله ﷻ، ومِنْ رسوله ﷺ، وهذا يقتضي المعرفةَ والإثباتَ؛ فالمؤمنُ يُصدِّقُ ويُقرُّ بكلِّ ما أخبرَ الله تعالى به عن نفسِهِ، وما أخبرَ عنه رسولُه ﷺ.

وأنواعُ توحيدِ المعرفة والإثبات نوعان اثنان، هما:

(١)-توحيدُ الرُّبوبيَّة.

(٢)-توحيدُ الأسماء والصِّفات.

---

(١) انظر: مدارج السَّالكين، لابن القيِّم (٣/٤١٧). وشرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري (ص ٣٩).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ الحنفي (١/ ٤٢-٤٣).

رابعًا- تعريف توحيد الربوبيَّة، وأدلَّته، ومنهج القرآن في بيانه

(١)-تعريفُ توحيد الرُّبوبيَّة

الربُّ في اللُّغةِ يأتي لعدَّة معان، منها: المُربِّي، والمَالك. يُقال: ربُّ كلِّ شيء: أي مالكُه، ومستحقُّه، أو صاحبُه[١].

وتوحيدُ الرُّبوبيَّة في الاصطلاح: هو إفرادُ اللهِ ﷻ بأفعالِهِ. ويدخلُ في أفعالِهِ جميعُ صفات الرُّبوبيَّة؛ مِنْ خلقٍ، ورَزقٍ، وإحياءٍ، وإماتةٍ، ونفعٍ، وضرٍّ، وغير ذلك.

وقيلَ هو: الاعتقادُ والاعترافُ والإقرارُ الجازمُ بأنَّ اللهَ وحدَه ربُّ كلِّ شيءٍ ومالكُه، وخالقُ كلِّ شيء ورازقُه، وأنَّه المحيي والمميت، والنَّافع والضَّارّ، المتفرِّدُ بإجابةِ دُعاءِ مَنْ دَعَاهُ، الَّذي له الأمرُ كلُّه، وبيدِهِ الخيرُ كلُّه، وإليهِ يُرْجَعُ الأمرُ كلُّه، ليس له في ذلكَ شريكٌ[٢].

(٢)-أدلَّة توحيد الرُّبوبيَّة

القرآنُ الكريمُ مليءٌ بذكر الأدلَّة على ربوبيَّة الله ﷻ، ومِنْ ذلك قولُه تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، وقوله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:١٦٤]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذريات:٥٨]، وغير ذلك.

وكذا السُّنَّة النَّبويَّةُ مليئةٌ بذكر الأدلة على ربوبيَّة الله ﷻ، ومن ذلك قولُهُ ﷺ لابنِ عمِّه؛ عبدِ اللهِ بنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما: «وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ، لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ لَكَ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ، لَمْ يَضُرُّوكَ إِلا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ»[٣]. وكذا حديثُ أُمِّ المؤمنينَ؛ جُوَيْرِيَةَ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ مِنْ

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري (١/١٣٠). والقاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص ١١١).

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص ٣٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمدُ في المسند، ٤/٤١٠، رقم ٢٦٦٩. والترمذي في الجامع الصَّحيح، في صفة القيامة، رقم ٢٧٠٦. وقال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ. وصحَّحه الألباني في صحيح سنن الترمذيّ.

عِنْدِهَا بُكْرَةً؛ حِينَ صَلَّى الصُّبْحَ، وَهِيَ فِي مَسْجِدِهَا، ثُمَّ رَجَعَ بَعْدَ أَنْ أَضْحَى، وَهِيَ جَالِسَةٌ، فَقَالَ: « مَا زِلْتِ عَلَى الْحَالِ الَّتِي فَارَقْتُكِ عَلَيْهَا »؟ قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ، ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، لَوْ وُزِنَتْ بِمَا قُلْتِ مُنْذُ الْيَوْمِ لَوَزَنَتْهُنَّ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ عَدَدَ خَلْقِهِ، وَرِضَا نَفْسِهِ، وَزِنَةَ عَرْشِهِ، وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ »[(١)]. ومنها: حديثُ حُذَيْفَةَ بنِ اليَمَانِ رضي الله عنهما قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ، قَالَ: « بِاسْمِكَ أَمُوتُ وَأَحْيَا ». وَإِذَا قَامَ، قَالَ: « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا، وَإِلَيْهِ النُّشُورُ »[(٢)]. وغير ذلك.

(٣)-منهج القرآن في بيان توحيد الرُّبوبيَّة

مِنْ منهجِ القرآن في بيان توحيد الرُّبوبيَّة:

أوَّلاً: الاستدلالُ باستحالةِ صُدورِ الوجودِ مِنْ عَدَم:

فهذه الموجوداتُ كُلُّها لَمْ تُوجد صُدفةً، بلْ أوجدها خالقٌ عظيمٌ خبيرٌ حكيمٌ. قالَ اللهُ ﷻ مُبيِّنًا ذلك: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الطور: ٣٥].

يقولُ العلامةُ ابنُ عثيمين رحمه الله: ((فأمَّا دلالةُ العقل، فنقولُ: هل وجودُ هذه الكائناتِ بنفسها، أو وُجِدت هكذا صُدْفَة؟ فإنْ قُلتَ: وُجِدت بنفسِها: فمستحيلٌ عَقْلًا مَا دَامت هي معدومة! كيفَ تكونُ موجودةً وهي معدومةٌ؟! المعدومُ ليسَ بشيءٍ حتَّى يُوجَدَ. إذًا: لا يُمْكِنُ أنْ توجِدَ نفسَها بنفسِها. وإنْ قُلْتَ: وُجدت صُدْفَة، فنقولُ: هذا يستحيلُ أيضًا. فأنتَ أيُّها الجاحدُ: هل ما أُنْتِجَ من الطَّائرات والصَّواريخ والسَّيَّارات والآلات بأنواعها، هل وُجِدَ هذا صُدْفة؟! فيقولُ: لا يُمْكِنُ أن يكونَ. فكذلك هذه الأطيارُ، والجبالُ، والشَّمسُ، والقمرُ، والنُّجومُ، والشَّجرُ، والجمرُ، والرِّمالُ، والبحارُ، وغيرُ ذلك، لا يُمكن أن تُوجدَ صدفة أبدًا))[(٣)].

ثانيًا: الاستدلالُ بالتغيُّرِ الَّذي في خَلْقِ الإنسانِ على خَلْقِ اللهِ ﷻ له:

فالتغيُّرُ الَّذي في خَلْقِ الإنسانِ عَلامةٌ على حُدوثِهِ. والمُحدَثُ لا بُدَّ له مِنْ حادِثٍ. يقولُ اللهُ ﷻ مُخبرًا عَنْ تنقُّلِ ابنِ آدمَ من طَوْرٍ إلى طَوْرٍ: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الذِّكر والدُّعاء والتَّوبة، رقم ٧٠٨٨.

(٢) صحيح البخاريّ، كتاب الدَّعوات، رقم ٦٣١٢،، وكتاب التَّوحيد، رقم ٧٣٩٤.

(٣) شرح العقيدة الواسطيَّة، لابن عثيمين (ص ٥٦).

أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾ [فاطر: ١١]. **قالَ العلامةُ ابنُ سعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: ((يَذْكُرُ تعالى خَلْقَهُ الآدميَّ، وتنقُّلَه في هذِهِ الأطوارِ؛ مِنْ تُرابٍ، إلى نُطفةٍ، ومَا بَعْدَها. ﴿ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا ﴾؛ أي: لَمْ يَزَل يَنْقُلُكُمْ، طَوْرًا بعدَ طَوْرٍ، حتَّى أوصلَكم إلى أنْ كُنتم أزواجًا؛ ذكرًا يتزوَّج أُنثى))**[(١)].

وأخبرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ تغيُّرِ الإنسانِ في بَطْنِ أُمِّه بقولِهِ: ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ۚ ﴾؛ [الزمر: ٦]؛ **((أَيْ خَلَقَكُمْ طَوْرًا مِنْ بَعْدِ طَوْرٍ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]))[(٢)].

وهذا التغيُّر في الإنْسانِ مِنْ علامةِ حُدُوثِهِ. وكُلُّ مُحْدَثٍ لا بُدَّ له مِنْ مُحْدِثٍ.

ثالثًا: الاستدلالُ بإمكانِ العَدَمِ على المخلوقاتِ، على حدوثها:

مِمَّا يدلُّ على خَلْقِ الكونِ، ومَا فيه من الموجوداتِ: إمكانُ العَدَمِ عليه. ومَا كانَ قابلاً للعَدَمِ فهو مخلوقٌ، لا يُمْكِنُ أن يكونَ واجبَ الوجودِ؛ لأنَّ إمكانَ العدمِ عليه، يَنْفي وُجوبَه. قالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾ ﴾ [إبراهيم: ١٩-٢٠]؛ **أَيْ: يُذْهبكُم، ويأتي بخَلْقٍ جديدٍ سِواكُم، أطوَع للهِ منْكُم، لَمْ يَكُنْ أنشأَهم وابتدأَهم**[(٣)]**؛ فَيُعْدِمُ الْمَوْجُودِينَ، وَيُوجِدُ الْمَعْدُومِينَ**[(٤)].

يقولُ الحافظُ ابنُ كثيرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: ((يَقُولُ تَعَالَى مُخْبِرًا عَنْ قُدْرَتِهِ الْعَظِيمَةِ: أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّى عَنْ نُصْرَةِ دِينِهِ وَإِقَامَةِ شَرِيعَتِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ يَسْتَبْدِلُ بِهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ لَهَا مِنْهُ، وَأَشَدُّ مَنعَةً، وَأَقْوَمُ سَبِيلًا))[(٥)].

فهذه الآية تُقرِّرُ رُبوبيَّة اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وتُبِيْنُ عن مظاهرِ قُدْرتِهِ وعلمِهِ وحكمتِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

---

(١) تيسير الكريم الرحمن، لابن سعدي (١/٦٨٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/٣٧٣).

(٣) انظر : تفسير السمعاني (٤/٣٥٣). وتفسير البغوي (٤/٣٤٣).

(٤) انظر فتح القدير، للشوكاني (٣/١٢٣).

(٥) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣/١٢٣).

رابعًا: الاستدلالُ بما في الكونِ من الإتقانِ على أنَّ له خالقًا حكيمًا:

من منهجِ القرآن في بيان توحيد الرُّبوبيَّة: الاستدلالُ بما في الكونِ من إحكامٍ وإتقانٍ، على أنَّ له ربًّا خالقًا حكيمًا، أوجدَه في هذه الصُّورة. قالَ اللهُ تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۝٣ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٞ ۝٤ ﴾[الملك: ٣-٤].

((وَالْمُشَاهَدُ أَنَّ الْوُجُودَ مُنْتَظِمٌ مُتَّسِقٌ؛ كُلٌّ مِنَ الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ وَالسُّفْلِيِّ مُرْتَبِطٌ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، فِي غَايَةِ الْكَمَالِ، ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ ﴾ [الملك: ٣]))[١].

وهذا الانتظامُ والاتِّساقُ يدلُّ على خالقٍ حكيمٍ عليمٍ خبيرٍ ﷻ.

خامسًا: الاستدلالُ بانفرادِ الربِّ في الخَلْقِ على استحقاقِهِ للعبادةِ وحدَه:

قالَ اللهُ ﷻ: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٩١ ﴾ [المؤمنون: ٩١].

يقولُ الحافظُ ابنُ كثيرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيرِ هذه الآية: ((أَيْ: لَوْ قُدِّرَ تَعَدُّدُ الْآلِهَةِ، لَانْفَرَدَ كُلٌّ مِنْهُمْ بِمَا يَخْلُقُ، فَمَا كَانَ يَنْتَظِمُ الْوُجُودُ... ثُمَّ لَكَانَ كُلٌّ مِنْهُمْ يَطْلُبُ قَهْرَ الْآخَرِ وَخِلَافَهُ، فَيَعْلُو بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ))[٢].

فـ((بَيَّنَ سُبْحَانَهُ مَا يَسْتَلْزِمُهُ مَا يَدَّعِيهِ الكُفَّار من إِثْبَاتِ الشَّرِيكِ، فَقَالَ: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾، وفي الكلام حذفٌ تقديرُه: لو كانَ مع الله آلهةً لا نْفَرَدَ كُلُّ إِلَهٍ بِخَلْقِهِ، وَاسْتَبَدَّ بِهِ، وَامْتَازَ مُلْكُهُ عَنْ مُلْكِ الْآخَرِ، وَوَقَعَ بَيْنَهُمُ التَّطَالُبُ، وَالتَّحَارُبُ، وَالتَّغَالُبُ، ﴿وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ﴾ أَيْ: غَلَبَ الْقَوِيُّ عَلَى الضَّعِيفِ، وَقَهَرَهُ، وَأَخَذَ مُلْكَهُ، كَعَادَةِ الْمُلُوكِ مِنْ بَنِي آدَمَ، وَحِينَئِذٍ فَذَلِكَ الضَّعِيفُ الْمَغْلُوبُ لَا يَسْتَحِقُّ أَنْ يَكُونَ إِلَهًا، وَإِذَا تَقَرَّرَ عَدَمُ إِمْكَانِ الْمُشَارَكَةِ فِي ذَلِكَ، وَأَنَّهُ لَا يَقُومُ بِهِ إِلَّا وَاحِدٌ، تَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْوَاحِدُ هُوَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ))[٣].

فاللهُ تَعالَى هو الخالقُ وحدَه، لا خالقَ سواه، وهو المستحقُّ للعبادةِ وحدَه، لا شريكَ له.

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٥/٤٢٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٥/٤٢٧).

(٣) فتح القدير، للشوكاني (٣/٥٨٧). وانظر: تفسير السمعاني (٣/٤٨٨). وتفسير البغوي (٣/٣٧٣).

خامسًا- معنى الشرك في الرُّبوبيَّة، وأهمُّ مظاهره

(١)- معنى الشرك في الرُّبوبيَّة

الشِّرْكُ في اللُّغة: اسمٌ للشَّيء الَّذي يكونُ بين أكثر من واحدٍ، بحيث لا ينفردُ به أحدُهم. تقول: قد اشترك الرَّجلان، وتَشَارَكَا، وشاركَ أحدُهما الآخر. وتقول: اشتركنا وتشاركنا في كذا. ورغبنا في شرككم، أي في مشاركتكم. وشَرَكَهُ في الأمرِ يُشْرِكُهُ، إذا دخل معه فيه. وأشْرَكَ بالله: جَعَلَ له شريكًا، فهو مشركٌ[١].

ويُعَرَّف الشركُ شرعًا بأنَّه: « صَرْفُ حقٍّ من حقوق الله لغيره »[٢]، أو « مساواة غير الله بالله فيما هو حقٌّ لله »[٣].

وحقُّ اللهِ: كُلُّ ما لا يَقْدِرُ عليه إلا الله، فلا يُطلب إلا منه ﷻ. فإذا طُلِب من غيره، كان صَرْفًا لخصائص الله لغيره[٤]؛ فمَنْ صَرَفَ شيئًا من أسماء الله وصفاته - التي تُثبَتُ لله على ما يليق به - لغير الله، أو صَرَفَ شيئًا من أنواع العبادة لغير الله، أو اعتقد أنَّ هناك ربًّا ومدبِّرًا غير الله، أو صَرَف شيئًا من خصائص الربوبيَّة لغير الله ﷻ، فقد جَعَلَ ذاك الذي صَرَفَ له شريكًا لله ﷻ[٥].

والشِّرْكُ قد يكونُ أكبر، وقد يكون أصغر، وهو «يَنْقَسِمُ ثلاثةَ أقسامٍ، بالنِّسبة إلى أنواعِ التَّوحيد. وكلٌّ منها قد يكونُ أكبر وأصغر مطلقًا، وقد يكونُ أكبر بالنِّسبةِ إلى ما هو أصغر منه، ويكون أصغر بالنِّسبة إلى مَا هو أكبر منه»[٦]. فهو - بالنِّسبة إلى حُكْمِهِ- نَوعان: أكبر، وأصغر.

ويُعرَّف الشرك الأكبر بأنَّه: إثباتُ شريكٍ لله ﷻ في خصائصه؛ فيَجْعَلُ الإنسانُ نِدًّا لله؛ في ربوبيَّته، أو في أُلوهيَّته، أو في أسمائه وصفاته[٧].

---

(١) انظر: أساس البلاغة للزمخشري (ص ٣٢٨). وتهذيب اللغة، للأزهري (١٦/١٠). والقاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص ١٢٢٠). ولسان العرب، لابن منظور (٤٤٨/١٠). وتاج العروس، للزبيدي (١٤٨/٧).

(٢) أضواء البيان، للشنقيطي (٦١٤/٣).

(٣) شرح نواقض التوحيد، لحسن بن علي عواجي (ص ١٣).

(٤) انظر: أضواء البيان، للشنقيطي (٦١٤/٣).

(٥) انظر: الأسئلة والأجوبة في العقيدة، للشيخ صالح الأطرم (ص ٢٨).

(٦) تيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبد الله (ص ٤٣).

(٧) انظر: معارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي (٤٨٣/٢). وفتاوى اللجنة الدائمة (٥١٦/١-٥١٧).

أمَّا عن حُكم الشرك الأكبر:

١-فالشِّركُ الأكبر يُخْرج من الملَّة، وصاحبُه حلالُ الدَّم والمال. يقول اللهُ ﷻ عن المُشْركين: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[التوبة:٥]، ويقول عنهم: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة:١١]. ويقولُ رسول الله ﷺ: « أُمِرتُ أَن أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشهَدُوا أَن لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُم وَأَموَالَهُم إِلاَّ بِحَقِّ الإِسلاَمِ، وَحِسَابُهُم عَلَى اللَّهِ »(١).

٢-والشِّرك الأكبر يُحبط جميع العمل. يقول الله ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[الأنعام:٨٨]. ويقول سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[الزمر:٦٥].

٣-والشِّرك الأكبر لا يُغْفَر لصاحبه إنْ ماتَ عليه. يقول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[النساء: ٤٨، ١١٦]. أمَّا إن تاب قبل الموت، فإنَّ الله يتوب عليه، كما قال ربُّنا ﷻ: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [لأنفال:٣٨].

٤-وصاحبُ الشِّرك الأكبر في الآخرة خالدٌ مخلَّدٌ في النَّار. يقولُ الله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾[المائدة: ٧٢].

والشِّركُ في الربوبيَّة أحدُ أقسام الشرك الأكبر، وهو شركٌ يتعلَّق بذاتِ الله ﷻ.

ويُعرَّفُ بأنَّه: صَرْفُ خصائصِ الرُّبوبيَّة؛ كُلِّها، أو بعضِها لغير الله ﷻ، أو تعطيلُ الرَّبِّ ﷻ عنها بالكليَّة.

وخصائصُ الرُّبوبيَّة هي: التفرُّد بالخَلْق، والرَّزْق، والإحياء، والإماتة، والإعطاء، والمنع، والضرّ، والنفع، وإنزال المطر، وإنبات الزَّرع، غير ذلك.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة. وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال النَّاس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله.

(٢)-أهمُّ مظاهر الشرك في الرُّبوبيَّة

الشِّركُ في الرُّبوبيَّة نوعان؛ شركُ تعطيلٍ، وشركُ تمثيلٍ.

١-النَّوْعُ الأوَّل من أنواع الشِّرك في الرُّبوبيَّة: شركُ التَّعطيل:

تعريفه: هو تعطيلُ المصنوع عن صانعه، وتعطيلُ الصَّانع عن أفعاله. ويكون ذلك بتعطيل خصائص الربوبيَّة، وإنكار أن يكون الله ربَّ العالمين(١).

ومن الأمثلة عليه(٢): شركُ فرعون الَّذي عطَّل الرُّبوبيَّة ظاهرًا؛ ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:٢٣]، وقال لهامان: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ﴾[غافر:٣٦-٣٧].

وقد تقدَّم أنَّ معرفةَ اللهِ، والإقرارَ بوجودِهِ أمرٌ فطريٌّ. وأنَّ الأُممَ أقرَّت بوجودِ الله تباركَ وتَعَالى.

ومَنْ أنكره منهم، وَقَعَ إنكارُه مُكابَرةً؛ كَمَا حَصَلَ مِنْ فرعون؛ فقد كان مكابِرًا. قال تعالى في حقِّ فرعونَ وآله: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [النمل: ١٤].

ومن هذا الشِّرك (شرك التَّعطيل): شركُ طائفةٍ من مُشركي العَرَب؛ الَّذين قالوا: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [المؤمنون: ٣٧]، وقالَ اللهُ تعالى عنهم: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الجاثية: ٢٤]؛ فهؤلاء أنكرُوا وجودَ ربٍّ يُفنيهم ويُميتُهم، ونَسَبُوا ذلك إلى الدَّهرِ.

يقولُ إمامُ المفسِّرين؛ ابنُ جرير الطبريُّ رَحِمَهُ اللهُ في معنى هذه الآية: ((يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ مُخْبِرًا عَنْ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ أَنَّهُمْ قَالُوا: وَمَا يُهْلِكُنَا فَيُفْنِينَا إِلَّا مَرُّ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ وَطُولُ الْعُمُرِ؛ إِنْكَارًا مِنْهُمْ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ رَبٌّ يُفْنِيهِمْ وَيُهْلِكُهُمْ))(٣)، وقال أيضًا: ((وَذُكِرَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ مِنْ أَجْلِ أَنَّ أَهْلَ الشِّرْكِ كَانُوا يَقُولُونَ: الَّذِي يُهْلِكُنَا وَيُفْنِينَا الدَّهْرُ وَالزَّمَانُ. ثُمَّ يَسُبُّونَ مَا يُفْنِيهِمْ وَيُهْلِكُهُمْ، وَهُمْ

---

(١) انظر: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم (ص ٢٣١).

(٢) انظر: تجريد التوحيد المفيد، للمقريزي (ص ٦٩).

(٣) جامع البيان، لابن جرير الطبري، ٩٦/٢١.

يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يَسُبُّونَ بِذَلِكَ الدَّهْرَ وَالزَّمَانَ؛ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ: أَنَا الَّذِي أُفْنِيكُمْ وَأُهْلِكُكُمْ، لَا الدَّهْرُ وَالزَّمَانُ، وَلَا عِلْمَ لَكُمْ بِذَلِكَ))[١].

ومن هذا الشِّرك (شرك التَّعطيل)[٢]: شركُ غلاة الصّوفيَّة؛ أهلِ وحدة الوجود؛ «كابن عربي، وابن سبعين، وابن الفارض، والعفيف التِّلمسانيِّ، والجيليِّ، وغيرهم»؛ الذين يقولون: إنَّ الوجودَ واحدٌ، وإنَّ الخالقَ عينُ المخلوق؛ فعطَّلوا اللهَ ﷻ عن أن يكون ربَّ العالمين، ولم يُفرِّقوا بين ربٍّ، وعبدٍ؛ فليس عندهم خالقٌ ومخلوقٌ، ولا عابدٌ ومعبودٌ، وإنَّما الجميعُ عينٌ واحدةٌ، فاللهُ -تعالى- هو الكونُ، وليس هناك مَنْ يُثيب ومَنْ يُثاب، ومَنْ يُعاقِب ومَنْ يُعاقَب.

على حدِّ قولِ ابن عربي الزِّنديق (ت ٦٣٨هـ):

((الرَّبُّ حَقٌّ والعبدُ حَقُّ يا ليتَ شِعري مَن المُكَلَّف ؟

إنْ قُلْتَ عبدٌ فذاكَ ربٌّ أو قُلْتَ ربٌّ أنَّى يُكَلَّف ؟))[٣].

وقولِه في موضعٍ آخر:

فوقتًا يكونُ العبدُ ربًّا بلا شكٍّ ووقتًا يكون العبدُ عبدًا بلا إفكِ

فإنْ كانَ عبدًا كان بالحقِّ واسعًا وإن كان ربًّا كان في عيشةٍ ضَنْكِ[٤]

ولما كان اللهُ -تعالى- في نَظَر (ابن عربي) هو المخلوقات، والمخلوقاتُ عندَه هي الله؛ فحينئذ تكون العبادةُ متبادَلَةً. وقد عبَّر عن ذلك بقولِهِ:

فيَحْمَدُني وأَحْمَدُهُ ويَعْبُدُني وأَعْبُدُهُ[٥]

ولَمْ يكتفِ شيخُ الصوفيَّة الأكبر بالقول بوحدة الوجودِ، بل ذَهَبَ إلى القولِ بوحدة الأديان، وأنَّه لا فَرْقَ لديه بين سماويِّها، وغيرِ سماويِّها.

يقول في ذلك:

لقد كنتُ قبل اليوم أُنْكِرُ صاحبي إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

---

(١) جامع البيان، لابن جرير الطبري، ٩٦/٢١.

(٢) انظر: الدين الخالص لصديق حسن خان (٣١٥/١).

(٣) الفتوحات المكية لابن عربي (١/ ٣٥).

(٤) فصوص الحكم لابن عربي، ص ٩٠.

(٥) فصوص الحكم، لابن عربي، ص ٨٣.

لقد صارَ قلبي قابلاً كُلَّ صورةٍ فمَرْعى لغـزلانٍ ودَيْـرٌ لرهبـانِ
وبيـتٌ لأوثـانٍ وكعبـةُ طـائفٍ وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قـرآنِ
أَدِيـنُ بدِيـن الحُـبِّ أنَّـى تَـوَجَّـهَتْ رَكَـائِبُـهُ، فالحُبُّ ديني وإيماني[1]

فحـارَبَ شـيخُ الصوفيَّة الأكبـر عقيـدةَ التَّوحيـد الإسـلاميَّة بنظريَّـة الوحـدة، الَّتي قـالَ بهـا، واعتنقها، وفُتِنَ معه بها أُناسٌ كثيرون.

وعلى منوالـه نَسَـجَ عبـدُالكريم بـن إبـراهيم الجيلـيُّ (ت ٨٣٢هـ)، وهـو مـن كبـار مشـايخ الصوفيَّة. استمعوا إليه وهو يُعْلِنُ في صراحةٍ ووقاحةٍ أنَّه إلهُ الكونِ الأعظم.

يقول في كتابه: "الإنسان الكامل"[2]:

لي المُلْكُ في الدَّارين لم أرَ فيهما سِواي، فـأرجو فَضْـلَه، أو فأخشـاه
وقد حِزْتُ أنواعَ الكمـال، وإنَّني جمالُ جلالِ الكُـلِّ، مـا أنـا إلا هـو

إلى أن يقول:

وإنِّـــيَ ربٌّ للأنـــامِ وســـيِّدٌ جميعُ الورى اسمٌ، وذاتي مُسمَّاه

وسبقهما إلى مثل هذه الطَّامَّات: "الحسينُ بنُ منصور الحلَّاجُ (ت ٣٠٩هـ)" – وهـو إمـامٌ من أئمَّة الصوفيَّة القائلينَ بالحُلول –.

يقولُ في كتاب "الطَّواسين[3]" :

أنا مَنْ أهـوى ومَـنْ أهـوى أنـا نحـنُ رُوحـانِ حللنـا بـدنا
فـــإذا أبـ ـصرتني أبـ ـصرتَه وإذا أبـ ـــصرتَه أبـ ـــصرتنا

ويقولُ في موضعٍ آخر[4]:

سُبحان مَنْ أَظْهَرَ نَاسُـوتَه سِـرّ سَـنا لاهُـوتِهِ الثَّـاقبِ
ثُمَّ بَدَا في خَلْقِـهِ ظـاهِرًا في صورةِ الآكلِ والشَّارِبِ
حتَّى لقـد عـايَنَهُ خَلْقُهُ كلحظةِ الحاجبِ بالحاجِبِ

---

(١) ديوان ترجمان الأشواق، لابن عربي، ص ٦١-٦٢.
(٢) الإنسان الكامل، للجيلي، ١/٢٢.
(٣) الطواسين، للحلاج، ص ٣٤.
(٤) ديوان الحلاج، ص ٣٠-٣١.

إلى غيرِ ذلك مِنْ تعطيلهم للربِّ -تَعَالَى- عن خصائصه، وإنكارهم لأفعالِهِ، جلَّ وعزَّ، وتعالى وتقدَّس.

٢- النَّوْعُ الثاني من أنواع الشِّرك في الرُّبوبيَّة: شرك التمثيل:

تعريفه: هو التَّسويةُ بين الله وخلقه؛ في شيءٍ من خصائص الربوبيَّة، أو نسبتها إلى غيره ﷻ[١].

ومن الأمثلة عليه[٢]: شركُ النَّصارى الَّذين اتَّخذوا معه أربابًا، وجعلوه ثالثَ ثلاثة؛ فزعموا أنَّ هؤلاء الثلاثة يَخْلُقُون، ويَرزقُون، ... إلخ؛ فَلَمْ يُفْرِدُوا الرَّبَّ تبارك وتعالى بخصائص الرُّبوبيَّة، بل جعلوا له شُركاءَ في ذلك.

ومن الأمثلة على هذا الشِّرْك: شركُ المجوس، القائلين بأنَّ للعالَم ربَّين؛ أحدهما خالق للخير، والآخر خالق للشرّ؛ فجعلوا للعالَم خالقَيْن اثنَيْن، هما النُّور، والظُّلمة؛ فلَمْ يُوحِّدُوا الخالقَ ﷻ.

يقول العلامةُ الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: ((وأنكرَ توحيدَ الرُّبوبيَّة على سبيل التَّشريك المجوسُ؛ حيث قالوا: إنَّ للعالَم خالقَين، هما: الظُّلمة، والنُّور. ومع ذلك لَمْ يجعلوا هذين الخالقَين متساويَين؛ فهم يقولون: إنَّ النُّور خيرٌ من الظُّلمة؛ لأنَّه يخلقُ الخيرَ، والظُّلمةُ تخلقُ الشَّرَّ، والَّذي يخلُق الخيرَ خيرٌ مِنَ الَّذي يخلُق الشَّرَّ. وأيضًا، فإنَّ الظُّلمةَ عَدَمٌ لا يُضيءُ، والنُّورَ وجودٌ يُضيءُ، فهو أكملُ في ذاتِهِ))[٣].

ومن الأمثلة على هذا الشِّرْك: شركُ الصَّابئة الَّذين زَعَمُوا أنَّ الكواكبَ هي المدبِّرةُ لأمر العالَم؛ فلَمْ يُفْرِدُوا الرَّبَّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بتدبيرِ أمرِ العالَمْ.

وكذا شركُ القدريَّة «مجوس هذه الأمَّة» القائلين بأنَّ كُلَّ إنسانٍ يخلُقُ فعلَ نفسِهِ؛ فلَمْ يُفردوا الرَّبَّ ﷻ بصفة الخَلْقِ.

وأيضًا: شركُ عُبَّاد القبور، الَّذين يَزعُمون أنَّ أرواحَ الأولياء تتصرَّف بعدَ الموت؛ فتقضي الحاجات، وتُفرِّج الكُرُبات، وتَنْصُرُ مَنْ دعاها، وتحفظُ من لاذَ بحماها.

وكذا مزاعمُ الصُّوفيَّة في الأولياء: أنَّهم ينفعون، ويضرُّون، ويَتصرَّفون في الأكوان... إلخ.

---

(١) انظر: المدخل لدراسة العقيدة الإسلاميَّة، للدكتور إبراهيم البريكان (ص ١٤٧).

(٢) انظر: تجريد التوحيد المفيد، للمقريزي (ص ٥٥-٥٧، ٧٠) والجواب الكافي، لابن القيم (٢٣١-٢٣٢)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣٨)، وتوحيد الربوبيَّة، لمحمد إبراهيم الحمد (ص ٢١-٢٥).

(٣) القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، (١/ ٤-٥).

سادسًا- صُوَرُ الإلحاد المعاصرة، ودحض شبهها

(١)- "العلمانيَّة" صورةٌ معاصرةٌ من صور الإلحاد:

الكلمةُ قد تُشعر في اشتقاقها أنَّها تعني رفعَ شعار العلم.

ولكنَّ مَنْ جَلَبُوا هذا التَّيَّارَ الخبيثَ إلى بلاد المسلمين، ترجموا معنى الكلمة مِنْ لغتها الأصليَّة ترجمةً محرَّفةً، لأمورٍ، منها: إيهامُ النَّاس أنَّ هذا المذهبَ قائمٌ على العلم، وحينئذٍ فلا تَعارضَ بينه وبين الدِّين. بيدَ أنَّ العلمانيَّةَ ترجمةٌ مغلوطةٌ للكلمة الإنجليزيَّة: (secularity)، وهي مشتقَّةٌ من (secular)، ومعناها في لغتهم مرادفٌ لكلمة: (unreligious)؛ أيْ: لا دينيّ، أو غير عقيديّ. ومن هنا كانَ معنى العلمانيَّة في لغتها الأصليَّة: **اللادينيَّة**.

وهي عبارةٌ عن مجموعةٍ من المُعتقدات الَّتي تَعْمَلُ على أنْ لا يُشاركَ الدِّينُ في المجالات السياسيَّة والاجتماعيَّة للدُّول.

وتُعرَّف العلمانيَّة بأنَّها: النِّظامُ الفلسفيُّ الاجتماعيُّ أو السياسيُّ الَّذي يَرفُضُ كافَّة الأشكال الدينيَّة؛ من خلال فَصْلِ المسائل السياسيَّة عن عناصر الدِّين؛ فهي تَسْعَى إلى استبعاد الأُسس الدينيَّة عن كافَّة الشؤون المحليَّة المدنيَّة للدُّول[١].

فالعلمانيَّةُ تَعني فصلَ الدِّين أو إبعادَه عن الدَّولة، وقيام الدَّولة على أُسس دنيويَّة لا دينيَّة، تتمثَّل في العلمِ الوضعيِّ، ومراعاة المصلحة -على زعمهم- في مختلفِ شُؤونِ الدَّولة.

وأوَّل ما ظهرت العلمانيَّةُ في أوروبا أمامَ الاستبداد الكنسيِّ، ومن ثمَّ انتقلَتْ إلى الشَّرقِ في بدايةِ القرنِ التَّاسع عشر، بشكلٍ أساسيٍّ إلى مصر، وتركيا، وإيران، ولبنان، وسوريا، ومن ثمَّ تونس، ثمَّ العراق في نهاية القرن التَّاسع عشر. وفي القرن العشرين انتقلت إلى دُولٍ عربيَّةٍ أُخرى.

فهي دعوةٌ إلى الإلحادِ، وإنْ كانَ بعضُ أفرادِها لا يُنكرون وجودَ الخالق، ولكنَّه لا يعتقدُ بوجودِ أيّ علاقة بينَ اللهِ ﷻ وبين حياة الإنسان، فيُؤمنون بالعلمانيَّة بديلاً عن الدِّين، ولا يُحكِّمونَ شرعَ اللهِ ﷻ في كُلِّ جوانبِ الحياة، ولا يُحرِّمُونَ ما حرَّم اللهُ ﷻ.

وهي تُغْفِلُ طبيعةَ الإنسانِ البشريَّة باعتباره مكوَّنًا من جسمٍ وروحٍ، فتهتمُّ بمطالبِ جسمه، ولا تُلقي اعتبارًا لرُوحه، وتُفْسِحُ المجالَ لانتشارِ الإلحادِ والتفسُّخ والفسادِ والانحلال، وتُؤدِّي إلى إنكارِ الحسابِ والجزاءِ، وتُهْمِلُ أمورَ الغيب، وعلى رأسها: الإيمانُ بالله، والبعثُ بعدَ الموت.

---

(١)- انظر العلمانيَّة، وموقف الإسلام منها، للدكتور حمود الرّحيلي، ص ٦-٨.

(٢)-"الديمقراطيَّة" صورةٌ معاصرةٌ من صور الإلحاد:

الديمقراطيَّـةُ (Democracy): اصطلاحٌ يونانيٌّ قديمٌ مشتقٌّ من لفظتين: (Demos)، وتعني الشعب، و(Kratos)، وتعني سلطة. ومعناها: الحكمُ الذي تكون فيه السُّلطةُ للشَّعْبِ.

وتُطلق على نظام الحُكم الَّذي يكونُ الشَّعبُ فيه رقيبًا على أعمال الحكومة، بواسطة المجالس النيابيَّة، ويكون لنوَّاب الأمَّة سلطةُ إصدار القوانين.

وتُعرَّف بأنَّها : حكومةُ الشَّعب، بواسطة الشَّعب، لمصلحة الشَّعب؛ فهي حكومةٌ من كُلِّ الشَّعب، وبكُلِّ الشَّعب، ولكُلِّ الشَّعب.

مبادئ الدِّيمقراطيَّة، وموقف الإسلام منها:

١-تقوم الدِّيمقراطيَّةُ على مبدأ أنَّ الشَّعبَ هو مصدرُ السلطات، بما في ذلك السُّلطة التشريعيَّة، ويتمُّ ذلك عن طريق اختيار ممثِّلين عن الشعب، يَنُوبون عنه في مهمَّة التَّشريع وسنِّ القوانين.

فنقطتا الانطلاق في الديمقراطيَّة هما:

(١)-وجوبُ إشراف الشَّعب على أعمال الحكومة، وإخضاع الحكومة لرقابة الشَّعب على تصرُّفاتها، وفَصْل السُّلطات، وجعل الحكومة سلطةً تنفيذيَّةً، لا سلطةً تشريعيَّةً.

(٢)-وأنَّ الشَّعبَ هو مصدرُ السُّلطات، وعلى رأس ذلك السلطة التشريعيَّة.

فالمُشَرِّعُ المُطاعُ في الدِّيمقراطيَّة هو الإنسانُ؛ فهو المألوهُ المطاعُ -من جهة التَّشريع، والتَّحليل، والتَّحريم-، وليس اللهُ تَباركَ وتَعالى.

وهذا يعني: إلغاء الحقِّ الإلهيِّ في التَّشريع والطَّاعة، وجعل ذلك للإنسان المخلوق.

وهذا كفرٌ صريحٌ في الإسلام، ومضادَّةٌ للشريعة الإسلاميَّة؛ لأنَّها تَجْعَلُ الشَّعبَ هو صاحب الأمر والنهي، وله السُّلطةُ العُليا التي لا مُعَقِّب لها، وليس اللهُ.

بينما الحاكميَّةُ، وأحقيَّةُ إصدارِ الأحكام والأوامر والنواهي حقٌّ محضٌ لله وحدَه، لا يحقُّ لأحدٍ أنْ يُشاركَه فيه. قال اللهُ ﷻ: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤١﴾﴾ [الرعد: ٤١].

يقولُ الإمامُ ابنُ قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ: ((لا يتعقَّبُه أحدٌ بتغييرٍ ولا نَقْضٍ))[١].

فـ((مَا القضاءُ والأمرُ والنَّهيُ إلا له))[٢].

---

(١)- انظر زاد المسير، لابن الجوزي، (٢/٥٠١).

(٢)- انظر زاد المسير، لابن الجوزي، (٢/٤٤٠).

٢-والديمقراطيَّةُ تَعْتبرُ الشَّعْبَ حَكَمًا أوْحَدَ، تُرَدُّ إليه الخلافاتُ والتَّنازعاتُ؛ فلو حَصَلَ نزاعٌ بين طَرَفَين، ألفيتَ كُلَّ طَرَفٍ منهما يُهدِّد الآخرَ بالرَّدِّ إلى إرادة الشَّعب واختياره؛ ليَفْصِلَ بينهم. وهذا مناقضٌ لأصول الشَّريعة الإسلاميَّة، الَّتي تُقرِّر وجوبَ ردِّ الخلافات إلى اللهِ وحدَه. يقولُ جلَّ وعلا: ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ١٠ ﴾ [الشورى: ١٠]. قالَ إمامُ المفسّرين محمَّدُ بنُ جرير الطبريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: وَمَا اخْتَلَفْتُمْ أَيُّهَا النَّاسُ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَتَنَازَعْتُمْ بَيْنَكُمْ، فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ، يَقُولُ: فَإِنَّ اللهَ هُوَ الَّذِي يَقْضِي بَيْنَكُمْ، وَيَفْصِلُ فِيهِ الْحُكْمَ))(١).

بينما الديمقراطيَّةُ تقولُ: وما اختلفتم فيه مِنْ شيءٍ فحُكْمُهُ إلى الشَّعب، وليسَ إلى أحدٍ غيرِه!!

٣-ثمَّ إنَّ الديمقراطيَّةَ تقومُ على مبدأ حُرية التديُّن والاعتقاد؛ فللإنسان في ظلِّ النِّظام الدِّيمقراطيّ أن يَعْتَقِدَ ما شَاءَ، وأن يتديَّنَ بالدِّين الَّذي يشاء، وأن يرتدَّ إلى أيِّ دينٍ شاء، وَقت يشاء، ولو كان هذا الارتدادُ عن دين اللهِ إلى الإلحادِ وعبادةِ غير اللهِ ﷻ؛ ((فالتعدُّد وإمكانيَّة الاختلاف العقديّ يُعَدَّان شرطَين مُسْبَقَين لقيام مجتمعٍ ديمقراطيٍّ، فالمجتمعُ الذي لا يُقِرُّ بحقٍّ أو حريَّة العبادة للجميع كيفما شاؤوا، لا يَصلح أن يكون ديمقراطيًّا))(٢)؛ إذ الديمقراطيَّةُ نظامٌ لا دينيّ، منبثقٌ عن تصوُّرٍ عن الحياةِ، قائمٍ على فَصْلِ الدِّين عن الدُّنيا.

وهذا القولُ بحُريَّة التديُّن والاعتقاد يَتَناقضُ مع تعاليم الشريعة الإسلاميَّة الَّتي شَرَعَت حدَّ الرِّدَّة؛ إذ المسلمُ لو ارتدَّ عن دينه إلى الكُفر، فحُكْمُهُ في الإسلامِ: القتلُ.

أخرجَ الإمامُ البخاريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه، أنَّ عليًّا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أُتِيَ بِزَنَادِقَةٍ فَأَحْرَقَهُمْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرِقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ »(٣).

فالمرتدُّ لا يَصِحُّ أن يُعْقَدَ له عَهْدٌ ولا أمانٌ، وليسَ لَهُ في دينِ اللهِ إلا الاستتابة. فإنْ أبى، فالسَّيف والقتل. وقد ثَبَتَ ((بالكتاب، والسنَّة، وإجماع الأمَّة أنَّه يُقاتَل مَنْ خَرَجَ عن شريعة الإسلام، وإنْ تكلَّم بالشَّهادتين))(٤).

---

(١)- جامع البيان، لابن جرير، (٢٠/٤٧٣).

(٢)- نقض الجذور الفكريَّة للديمقراطيَّة الغربيَّة، لمحمد أحمد علي مفتي، (ص ٢٣).

(٣)-صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين، حديث رقم ٦٩٢٢.

(٤)-السياسة الشرعيَّة في إصلاح الراعي والرعيَّة، لابن تيمية، (ص ١٥٩).

٤-وكذلك تقومُ الديمقراطيَّةُ على مبدأ حُريَّة التَّعبير؛ أيًّا كان هذا التَّعبير ، ولو كان طعنًا في الذَّات الإلهيَّة وسبًّا لها، أو طعنًا في كُتُبِ اللهِ ﷻ ورُسُلِهِ؛ فليس في الديمقراطيَّة شيءٌ مقدَّسٌ يَحْرُمُ الخَوْضُ فيه، أو التَّطاول عليه بقبيح القول(١).

فحُريَّةُ الرَّأي والتَّعبير في النِّظام الديمقراطيِّ لا يَحدُّه حدٌّ، ولا يُقيِّده قيدٌ؛ فللمرء مطلق الحريَّة في قول ما شَاءَ من أقوال، بل والدِّفاع عنها، وليس لأحدٍ -كائنٍ مَنْ كان- أَنْ يحرمه من حقِّه هذا.

وهذا الَّذي تُقدِّسه الديمقراطيَّةُ، هو في نَظَر الإسلام عينُ الكفر والمروق؛ إذ الحُريَّةُ لها حدودٌ وضوابطُ، فإذا تعدَّت الحُريَّةُ حدودَها، وانحلَّت ضوابطُها، أصبحت فوضى؛ فلا حُريَّةَ في الإسلام للكلمة الخبيثة الَّتي تَفْتِنُ النَّاسَ عن دينهم، وتَصدُّهم عن نُصرته، وتُفرِّقهم ولا تُوحِّدهم. تلك الكلمة التي تُعين على نشرِ الفُجورِ والمنكرِ.

وليس لأحدٍ أنْ يقولَ الفُحْشَ، ويُشيعَ الفسادَ بحجَّة إبداء الرَّأي. يقولُ مولانا تبارك وتعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ ﴾ [الإسراء: ٥٣].

يقول العلامةُ ابنُ سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسير قول اللهِ ﷻ: ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ ﴾ [النساء: ١٤٨]: ((يُخبرُ تعالى أنَّه لا يُحبُّ الجهرَ بالسُّوء من القول، أي: يُبغض ذلك ويمقته ويعاقبُ عليه، ويشمل ذلك جميع الأقوال السيِّئة الَّتي تسوء وتحزن؛ كالشَّتم والقَذْف والسَّبِّ ونحو ذلك، فإنَّ ذلك كلَّه من المنهيِّ عنه الَّذي يُبغضه اللهُ))(٢).

والعصمةُ في الإسلام تكون للنصِّ الشرعيِّ؛ قال اللهُ تعالى... وقال رسولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ...

ولقد كان علماءُ الأمَّة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يأمرونَ النَّاس بردِّ أقوالهم الاجتهاديَّة الَّتي يُثابون عليها عند تعارضها مع الشريعة الإسلاميَّة. فما بالك بالأقوال الَّتي تُحارب اللهَ، ورسولَ اللهِ، وكتابَ اللهِ، ودينَ اللهِ؟! . فهذا الإمامُ محمَّدُ بنُ إدريس الشافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: ((إذا صحَّ الحديثُ فهو مذهبي، واضربوا بقولي عَرْضَ الحائط))(٣).

فكلمةُ الإلحاد يُؤخذ صاحبُها بالنَّواصي والأقدام، عَدَا عَن الَّذي ينتظره يومَ القيامة من أليمِ العذاب، الَّذي يُكافِئ جُرْمَهُ. قالَ اللهُ تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾ ﴾ [ق : ١٨].

---

(١)-انظر نقض الجذور الفكريَّة للديمقراطيَّة الغربيَّة، لمحمد أحمد علي مفتي، (ص ٦٣-٦٤).

(٢)- تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٢١٢).

(٣)- تحفة الأحوذي، للمباركفوري، ٣/ ٤٣١.

(٣) -الاشتراكيَّة الـمَاركسيَّة "الشُّيوعيَّة" صورةٌ معاصرةٌ من صور الإلحاد :

ظهرت الشيوعيَّةُ أوَّل ما ظهرت تحت مسمَّى الاشتراكيَّة. وكانت الرَّغبةُ في التحوُّل من النِّظام الرأسماليِّ إلى النِّظام الاشتراكيِّ، هو الدَّافعُ لظهورها؛ فنتيجةَ فساد النِّظام الرأسماليِّ الغربيِّ القائم على حَصْرِ رؤوس الأموال في فئةٍ قليلةٍ من النَّاس، بينما الغالبيَّةُ منهم في فَقرٍ مُدْقِعٍ، وضَنْكٍ من العيش، تتحكَّم في رقابهم تلك الفئةُ المترفةُ الَّتي لا تُفكِّر في سعادة الآخرين، ولا تَعْمَلُ على رَفْعِ البُؤس عنهم؛ بل هي السَّببُ في وجود ذلك الشَّقاء، وهي الحريصةُ على بقائه ودوامه. إضافةً إلى تعامل أولئك المترفين مع هؤلاء المسحوقين -المحتاجين إلى ما يُقيم أَوَدَهم-، بالرِّبًا؛ ذلك الدَّاءُ الوبيلُ، الَّذي كان ولا زال هو السَّبب الحقيقيّ في فساد اقتصاد الأمم.

نتيجة لذلك استغلَّ اليهودُ -ومَنْ وَقَفَ معهم- الطبقةَ الفقيرةَ -وهي تُمثِّل غالبيةَ أفرادِ المجتمعِ في النظامِ الرأسماليِّ-، وقاموا بترقيع هذا النِّظام القائم، مع الإبقاء على هويته الَّتي أرادها له العلمانيُّون؛ وأساسُها: فَصْلُ الدِّين عن الحياة، وبالتَّالي فَصْل الدين عن الدَّولة، والحكم، والسياسة، والاقتصاد ، والاجتماع ، وسائر جوانب الحياة.

وكانت محاولة الترقيع هذه -أو التَّغيير- تقتضي الاتِّجاهَ نحو نظامٍ اقتصاديٍّ جديدٍ ، لا يحمل أفكارَ الرَّأسماليَّة ، ولا يُجبِّذها .

وقد وَجَدَ هؤلاء بُغيتهم في النِّظام الاشتراكيِّ، ولكنَّهم فوجئوا بأنَّ هذا النظامَ لا يُهيمن على شئون الحياة الاقتصاديَّة فحسب، بل وعلى السياسيَّة أيضًا؛ إذ النظامُ الاشتراكيُّ نظامٌ اقتصاديٌّ له عقيدتُه، ولا يُمكن أن يُؤتي ثماره -كما صُوِّرَ لهم- بأخذه وحدَه -اقتصاديًّا-، وترك عقيدته، بل لا بُدّ من أخذه كاملاً، دونَ فَصْل عقيدته عن نظامه.

فظهرت الاشتراكيّةُ الاقتصاديَّةُ أوَّل ما ظهرت كمقدمةٍ لظهور الشيوعيَّة، أو الاشتراكيَّة الماركسيَّة؛ إذ الاشتراكيَّةُ عند ظهورها لم تكن سوى نظريَّةٍ اقتصاديَّةٍ بحتة، كان الهدفُ منها القضاء على الملكيَّة الفرديَّة، وإزالة النِّظام الرأسماليِّ القائم، وتوزيع الثروة ومصادرها توزيعًا عادلاً بين طبقات الشعب المختلفة -على حدِّ زعمهم-.

ولكنَّ "كارل ماركس"[١] حين نادى باشتراكيَّته الماركسيَّة، أخرج تلك الاشتراكيَّة الَّتي نُودي بها قبلَه مِنْ حيِّز النَّظريَّة الصِّرْفة، ومن الجانب الاقتصاديِّ البَحت، وضَمَّ إليها فلسفته الخاصَّة بالحياة البشريَّة كُلِّها، وخَرَجَ على النَّاس بنظام بشريٍّ جديدٍ، لا يستطيع النَّاظرُ إليه أنْ يصفَه بأنَّه نظامٌ اقتصاديٌّ بحت، ولا نظامٌ سياسيٌّ صرف، بل يَجِدُ فلسفةً خُلُقِيَّةً خاصَّةً، وحديثًا عمَّا وراء الطبيعة، وتدخُّلاً بكلّ شئون الحياة؛ فنادى أولاً بإلغاء الملكيَّة الفرديَّة: ((لقد دقَّت ساعة النّظام الرأسماليِّ، وآن للمغتصِبين أن تُنتَزَعَ ملكيَّاتهم))[٢].

ولقد شَارَكَ "كارل ماركس" في صياغة أفكاره ونظريَّاته، وتابعَ ذلك مِنْ بعده: صديقُه الألمانيُّ "فريدريك إنجلز".

لكنَّ الاشتراكيَّةَ الماركسيَّةَ بَقِيَتْ مجرَّد حبرٍ على ورق، إلى أنْ جَاءَ "فلاديمير أليتش أوليانوف"، المعروف بـ"لينين"[٣] -وُلِد في مدينة سيمبرسك بروسيا سنة ١٨٧٠م[٤]-، فأصبحت الاشتراكيَّةُ الماركسيَّةُ على يده واقعًا ماثلاً للأعيان. وقد أضاف إلى آراء "ماركس" تعاليمَ أخرى، وجَمَعَ حولَه شبابَ الرُّوس والعمَّالَ الفقراءَ، مُكوِّنًا منهم الحزبَ الشيوعيَّ الروسيَّ[٥].

وقد ازْدَهَرَ هذا النِّظامُ في العديدِ مِنْ دُول العالَم، لا سيَّما الدُّول النَّامية.

وانتقَلَ إلى كثيرٍ مِنْ بلادِ المسلمين.

---

(١)- كارل ماركس يهوديُّ الأصل، وُلِد من أبٍ يهوديٍّ وأمٍّ يهوديَّةٍ؛ فأمُّه هي: هينرياتا بريسبورغ. وكانت من عائلةٍ يهوديَّةٍ ثريَّةٍ. وعائلتُها هي التي أسَّسَتْ الشركة الإلكترونيَّة المشهورة فيلبس (PHILIPS). والمعروفُ عند اليهود أنَّ الولدَ يتبعُ أمَّه في ديانتها. وُلِدَ كارل ماركس عام ١٨١٨م في بلدة "تراثر"، إحدى مقاطعات "رائن" في ألمانيا، وجدّه الحاخام "مردخاي". وقد تنصَّر أبوه عام ١٨٢٤م (بعدَ مولده)، هَرَبًا من احتقار المجتمع له، بسبب يهوديَّته.

(٢)-من كلمةٍ قالها كارل ماركس..

(٣)-ذَكَرَ وايزمن -أوَّل رئيس لدولة إسرائيل- في مذكراته: أنَّ لينين كان يهوديَّ النسب، وصهيونيَّ الفكر والمنطلق. وأنَّه كان يحضر المؤتمرات التي تُعقد في سويسرا لحكماء صهيون. (يُنظر مذكرات وايزمن، ص ٨٧-٨٩).

(٤)-والد "لينين" اسمه: إليا أولينوف، وأصله من شعب تشوفاس، وهو أحدُ الشعوب التركيَّة التي تسكن روسيا. وفيهم نصارى. وأمُّ "لينين" اسمها: ماريا أليكسدروفا إليانوفا، وهي من عائلةٍ يهوديَّةٍ، واسم أبيها: "إسرائيل بلنك"، ولكنَّه غيَّر اسمه إلى ألكسندر بلنك، وتظاهر بالنَّصرانيَّة. وكما ذكرتُ سابقًا -حين حديثي عن كارل ماركس- أنَّ الولدَ في اليهوديَّة يتبع أمَّه في دينها؛ فهي الَّتي تهتمُّ بتربيته على اليهوديَّة. وزِدْ على ذلك أنَّ زوجة لينين، واسمها: ناديشا كروساكيا، أصلها من بولندا، وأمُّها يهوديَّة. وهذا يُؤكِّد أنَّ ديانة "لينين" كانت اليهوديَّة.

(٥)-انظر الموسوعة الحرَّة (الويكيبيديا) على الإنترنت، مادة : "لينين".

ومن المبادئ الَّتي قام عليها النِّظامُ الاشتراكيُّ الماركسيُّ[١]:

١-الإيمانُ بالمادَّة، وإنكارُ المغيَّبات؛ فأتباعُه يؤمنون بثلاثة: ماركس، ولينين، وستالين[٢]؛ ويكفرون بثلاثةٍ: الله، والدِّين، والملكيَّة الفرديَّة. ومن مقولاتهم: لا إلهَ والحياة مادَّة، والدِّينُ أفيون الشعوب. يقول "لينين": ((ليس صحيحًا أنَّ الله هو الذي يُنظِّم الأكوان، وإنَّما الصَّحيحُ هو أنَّ الله فكرةٌ خرافيَّةٌ، اختلقَها الإنسانُ، ليُبرِّر عجزَ نفسه. ولهذا فإنَّ كلَّ شخصٍ يُدافع عن فكرة الله إنَّما هو شخصٌ جاهلٌ وعاجزٌ)).

فهذا النِّظامُ -أعني الاشتراكيَّ الماركسيَّ- يَكْفُرُ بالله، وبالبعث، وبالحساب، وبالجنَّة والنَّار، وما سوى ذلك من الأمور الغيبيَّة الَّتي يُؤمنُ بها المسلمون، الَّذين مدحهم الله تعالى على إيمانهم بقوله: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣ ﴾ [البقرة].

٢-والنظامُ الاشتراكيُّ الماركسيُّ يُعلن الحربَ على الأديان بلا هوادة، بل على كُلِّ ما يمتُّ إلى الأديان بصلة. يقول "ستالين": ((لا يستطيعُ الحزبُ أن يقفَ من الدِّين موقفَ الحياد؛ إنَّ الحزبَ يشنُّ حملةً ضدَّ أيّ انحيازٍ للدِّين؛ لأنَّ الحزبَ يُؤمن بالعلم، بينما العلمُ يتعارضُ مع الانحياز للدِّين؛ لأنَّ الدِّينَ كُلُّ شيءٍ مناوئ للعلم))[٣].

ويقول أحدُ الشيوعيِّين وهو يُقدِّم لكتاب "لينين" عن الدِّين، وعنوانه: ((الإلحادُ جزءٌ طبيعيٌّ من الماركسيَّة لا ينفصل عنها)) -في برنامج المؤتمر السَّادس الدُّوليّ الذي عُقِدَ في سنة ١٩٣٨م- ما يأتي : ((الحربُ ضدّ الدِّين -أفيون الشعب- تَشغلُ مكانًا هامًّا بين أعمال الثورة الثقافيَّة، ويلزم أن تستمرّ هذه الحربُ بإصرار، وبطريقة منظَّمة. وحكومة العمَّال تعترف بحريَّة الضَّمير، ولكنَّها في الوقت نفسِه تستعمل كُلَّ الوسائل الَّتي تملكها للقيام بدعاية ضدّ الدِّين، وتُنظِّم التربيةَ على أساس التصوُّر الماديِّ للدُّنيا))[٤].

---

(١)-نقلاً عن الشيوعيَّة وموقف الإسلام منها، لحمود بن أحمد الرحيلي (ص ١٧، وما بعدها).

(٢)-هو جوزيف فيساريونوفيتش ستالين، سكرتير الحزب الشيوعيّ، ورئيسه بعد لينين. عُرِفَ بقسوته وقوَّته. قام بنقل الاتحاد السوفييتي من مجتمع زراعي إلى مجتمع صناعي، مما مكَّن الاتحاد السوفييتي من الانتصار على دول المحور في الحرب العالميَّة الثانية، والصُّعود إلى مرتبة القوى العظمى. مات سنة ١٩٥٣م. انظر الموسوعة الحرَّة (الويكيبيديا) على الإنترنت، مادة : "ستالين".

(٣)-نقلاً عن الشيوعيَّة وموقف الإسلام منها، لحمود بن أحمد الرحيلي (ص ١٧).

(٤)- نقلاً عن المرجع السَّابق.

لذلك جاءت التَّعليماتُ الرسميَّةُ من الحزب الشيوعيّ إلى جميع المعلِّمين في أنحاء الاتحاد السوفياتي كلِّه، بما نصُّه : ((إنَّ المعلِّم الذي يُؤتَمَن على تعليم النشء لا يُمكنه، ولا يجب أن يكون محايدًا في موقفه من الدِّين. إنَّ عليه ألا يتخلَّص من الإيمان فحسب، بل عليه أنْ يقومَ بدورٍ إيجابيٍّ في الدَّعوة إلى عدم الإيمان بوجود إله، وأن يكون داعيةً متحمِّسًا للإلحاد))[١].

وهذه التَّعليماتُ، وما سَبَقَهَا من كلامٍ عن تعارض الدِّين مع العلم: سببه جهلٌ، بل تجاهلٌ مقصودٌ لموقف الدِّين الحقِّ من العلم، إلا إذا عَنَوا الكنيسةَ وموقفها من العلم؛ فإنَّ ذلك لا يمتُّ إلى الأديان الحقَّة بصلة.

٣-والنظامُ الاشتراكيُّ الماركسيُّ يُفسِّر التاريخَ تفسيرًا ماديًّا؛ فهو يرى أنَّ الصِّراع بين الطبقات في المجتمع يُؤثِّر على المجتمع وعلى المعتقدات والنُّظم؛ فإذا تولَّت طبقةٌ ما الحكمَ، فإنَّها لا تدوم، بل تظهر أخرى فتُصارعها، ويستمرُّ الصِّراعُ بينهما، فتقع أحداثُ التاريخ. وهذا الصراعُ لن ينتهيَ -بزعمهم-، والراحةُ لن تتحقَّق ((إلا عندما يتحقَّقُ الحلمُ الشيوعيُّ بقيام مجتمعٍ خالٍ من الطَّبقات، ومن التملُّك، والمصالح الخاصَّة، وهو المجتمع الشيوعيُّ. وهم بذلك أبرزوا القيم الماديَّة الاقتصاديَّة للتاريخ، وأهملوا ما عداها من القيم الإنسانيَّة والأخلاقيَّة والدينيَّة، لا لأنَّها غيرُ موجودة، بل لأنَّ الشيوعيَّةَ تفتقدُها؛ لكونها جاهليَّةً))[٢].

٤-والنِّظامُ الاشتراكيُّ الماركسيُّ يُحارب الملكيَّة الفرديَّة؛ لأنَّه يعتبر الدولةَ هي المالكُ الحقيقيُّ للمال، ولكلِّ مقدّرات الحياة. وليس للإنسان أن يتملَّك فيها إلا ما يسدُّ حاجته، ويُقيم حياته من الأمور الاستهلاكيَّة. ووسائلُ الإنتاج كلُّها مشتركةٌ بين أفراد المجتمع، ولا حقَّ للأفراد بصفتهم الفرديَّة أن يتملَّكوها أو يتصرَّفوا فيها؛ إذ لا وجودَ للملكيَّة الفرديَّة في هذا النِّظام الذي يُحارب الفطرةَ الإنسانيَّة الَّتي جُبلت على حبِّ التَّملُّك، كما أنَّه يقضي على رُوح الإبداع، ويَسلبُ النَّاسَ حُرّيتهم، ويتركهم كالآلات سواء بسواء.

٥-أمَّا عن موقف النِّظام الاشتراكيِّ الماركسيِّ من الأسرة: فإنَّه يهدف إلى تهديم رُكْنَي الأسرة؛ الزواج، وتربية الأولاد. وفي ذلك يقول "فريدريك إنجلز" -صديق ماركس-: ((إنَّ العلاقات

---

(١)- المرجع نفسه، ص ١٨.

(٢)- الشيوعيَّة، لمحمَّد إبراهيم الحمد، ص ٥٥. وانظر موقف الإسلام من نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ، لأحمد العوايشة، ٥٩٢ وما بعدها.

بين الجنسين ستُصبح مسألةً خاصَّةً لا تَعني إلا الأشخاص المعنيِّين، والمجتمع لن يتدخَّل فيها. وهذا سيكون ممكنًا بفضل إلغاء الملكيَّة الخاصَّة، وبفضل تربية الأولاد على نفقة المجتمع. وبنتيجة ذلك يكون أسَاسَا الزواج الراهنان قد أُلغيا؛ فالمرأة لن تعود تابعةً لزوجها، ولا الأولاد لأهلهم. هذه التبعيَّة ما تزال موجودةً بفعل الملكيَّة الخاصَّة))[١].

وهو يستندُ في موقفه هذا إلى ((أنَّ الأسرة تدعم النزعة الفرديَّة، والرغبة في التملُّك والملكيَّة -كما مرَّ-. وهذا يعني القضاء على الأسرة بمنع رباطها وهو الزواج، وإقامة الحظائر لتربية أبناء الدولة، ومنع الأبوين من القيام بدور التربية؛ لأنَّ ذلك يُعطِّل الإنتاج. كما يعني ذلك إطلاق المشايعة الجنسيَّة بين رجال الدولة ونسائها، أو الزواج الاختياريّ كما يُسمُّونه))[٢].

وهكذا تبيَّن من خلال عَرْضِ بعض المبادئ الَّتي قام عليها النِّظامُ الاشتراكيُّ الماركسيُّ: أنَّه نظامٌ إلحاديٌّ قامَ على معاداة الأديان؛ فهو منافٍ للإسلام، واعتناقه كُفْرٌ بالله تعالى، وكُفْرٌ بالدِّين الذي ارتضاه ربُّ العالمين، وبَعَثَ به عبادَه المرسلين.

(٤)-"العَوْلَمَة" صورةٌ معاصرةٌ من صور الإلحاد:

مصطلح العولمة (Globalization) أو (Mondialisation) من المصطلحات المعاصرة الأكثر جدلاً ، والَّتي استعملها الباحثون والكُتَّاب في مجالاتٍ مختلفةٍ شملت السياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والتربية، والتَّقنية، والثقافة، والأدب ، والإعلام ، والبيئة ، وغيرها من المجالات الأُخرى .

ويدلُّ على هذا الاختلاف أنَّ هناك مَنْ أطلقَ على هذا المصطلح اسم (الكونيَّة) أو (الكوننة)، ومنهم من أطلق عليه (الكَوكَبة)، وهناك من يطلق عليه (العالميَّة)، أو (التَّدويل)، في حين يُطلق عليه البعضُ (الأمرَكَة) أو (الغَرْبَنة)، وبعضهم ما زال يُسمِّي العولمة بالاسم الَّذي رَاجَ في أوائل التِّسعينيَّات من القرن الماضي، وهو : "النظامُ العالميُّ الجديدُ".

ولعلَّ كلمة الرئيس الأمريكيِّ السَّابق جورج بوش-الأب- الَّتي قالها في خطابٍ له أمام الجمعيَّة العموميَّة للأمم المتحدة بتاريخ ١٩٩٠/١٠/١م، من أنَّه ينظر إلى عالَم عام ٢٠٠٠م على أنَّه

---

(١)-أصل الأسرة والملكية الخاصَّة والدولة، لفريدريك إنجلز، ص ٥١.

(٢)- الشيوعيَّة، لمحمد إبراهيم الحمد، ص ٥٩.

(عالم حدودٍ مفتوحة، عالَم تجارةٍ مفتوحة، وأهمُّ من كلّ شيء: عالَم عقولٍ مفتوحة) ، تُلقي الضوءَ على المراد بالعولمة[١]؛ فهي عالَمُ العقول المفتوحة، والاقتصاد المفتوح، الَّذي ينظر إليه النَّاظرون على أنَّه إدخالُ العالَم بأسره -شاءَ أم أبى- تحت منظومةٍ واحدةٍ؛ فكريَّةٍ، وثقافيَّةٍ، وتشريعيَّةٍ، واقتصاديَّة، واجتماعيَّة، وعسكريَّة، يَقْبَلُ بها النَّاسُ طَوْعًا أو كَرْهًا، ويَتنازلون عن خصائصهم العقديَّة والتشريعيَّة ، وعن قِيَمِهم وأعرافهم ، ليَعيشوا ضمن إطارٍ واحدٍ .

وهي انفتاحٌ حضاريٌّ، وثقافيٌّ، وعسكريٌّ، يعمُّ العالَم -وخاصَّة الإسلاميّ-، ويَنْقُلُ المجتمعات -ولاسيّما الإسلاميَّة- من حياةٍ تُنظِّمُها ثوابت الدين، وتعاليم الشريعة، إلى حياةٍ تُبعد سلطان الشَّرع، وتُبعد الدِّين -بتربيته ، وتعاليمه، ونظمه، وأُسسه- من حياة النَّاس .

والحركةُ الحضاريَّةُ في ظلِّ هذه العولمة تتَّجه نحو سيادة نظامٍ واحدٍ، تقودُه في الغالب قوَّةٌ واحدةٌ، تتدخَّل في أمور الاقتصاد، والاجتماع، والسِّياسة، والثقافة، دون اعتدادٍ يُذكر بالحدود السياسيَّة للدول ذات السيادة، أو الانتماء إلى وطن محدَّد، أو لدولةٍ معيَّنة، ودون الحاجة إلى إجراءات حكوميَّة، وتصل إلى حدِّها الأقصى بالإكراه، عن طريق الحروب .

وإذا تركنا الجانبَ التطبيقيَّ من العولمة، ووقفنا مع الجانبِ المنطقيِّ، فإنَّ أقرب الأسئلة بداهةً، هو: مَن الَّذي سَيُحدِّدُ معاييرَ القيم ومواصفاتها ؟ ومَن الَّذي سَيرسمُ مساراتها التنظيميَّة في الاقتصاد، والسياسة، والقضايا الاجتماعيَّة والفكريَّة، وغير ذلك ؟

ونُجيب: إنَّ القُوى الكبرى هي الَّتي ستُحدِّد معايير القيم، وستعمل على اختراق ثقافات الأمم الضَّعيفة، وستقوم بغزوٍ اقتصاديٍّ وثقافيٍّ تحتَ غطاءٍ قانونيٍّ من المعاهدات والاتِّفاقات ، أو عبر انفتاح إعلاميٍّ "إنترنيتي" وفضائيٍّ لا خِطام له ولا زِمام، وستُخضِع العالَمَ لقوانين مشتركة تضعُ حدًّا لكلِّ أنواع السِّيادة فيه، عدا سيادة النَّمط الغربيِّ، الَّتي ستبرزُ في الثقافة والاقتصاد والحكم والسياسة، وستشملُ المجتمعات الأخرى، وفي مقدِّمتها المجتمعاتُ الإسلاميَّة[٢] . فالعولمةُ على هذا ذات سلبيَّات متعدِّدة، أخطرُها: القَضَاءُ على الثقافة والهويَّة الدينيَّة؛ ((لأنّ هذا

---

(١)- العولمة، لزين العابدين الركابي، جريدة الشرق الأوسط في ١٣/٣/١٩٩٩م، (ص٢٦).

(٢)-راجع ملف العولمة في مجلة المستقبل: العددان ٢٢٨-٢٢٩، في٢/٣/١٩٩٨م .

الانفتاح ينتظرُ منَّا أن نتخلَّى عن عقيدتنا وثقافتنا القائمة على الإسلام، وأن ننصهرَ في الثقافة العالميَّة))[١].

وهذا يَعني أنَّ حقيقةَ العولمة تكمنُ في السيطرةِ والهيمنةِ الثقافيَّة، باعتبارها هدفَ العولمةِ الغائيَّ؛ بينما تتَّخذ من بقيَّة المسارات وسائلَ ضغطٍ لتحقيق ذلك.

والعَولمةُ عندَ تنزيلِ مفهومها على العالَم الإسلاميِّ، يُقصدُ منها التَّدخُّلُ المباشر في ثقافاتِ الشعوبِ الإسلاميَّةِ، لتشويهِها، وبثِّ الشُّبهات حولَها، من خلالِ التَّشكيكِ في مرجعيَّاتِها، ومصادرها الأصيلةِ؛ الكتاب، والسُّنَّة. ويتضمَّن ذلك: دعم وتشجيع الفئات الطَّائفيَّة الَّتي تتبنَّى في أصلِ عقيدتِها ذلك النَّوع من التَّشكيك.

فهي صورةٌ من صور الإلحادِ في العَصْرِ الحديثِ، هدفُها الغائيُّ: القضاءُ على الدِّين.

---

(١)-مقال عن العولمة ، للدكتور علي النملة ، جريدة عكاظ ، العدد ١٢٠٢٥، ١٤٢٠/٢/١٧ .

سابعًا- تعريف توحيد الأسماء والصِّفات

تقدَّمَ الكلامُ على توحيدِ الربوبيَّة، وذَكَرْنَا أنَّه وتوحيد الأسماء والصِّفات مِنْ جنسٍ واحد؛ فهما نوعان مفهومهما اعتقاديٌّ -ليس عمليًّا كتوحيد الألوهيَّة-، ولذلك أَطلق بعضُ أهلِ العلم عليهما اسمًا واحدًا، هو: توحيدُ المعرفة والإثبات، أو التَّوحيدُ العلميُّ الخبريُّ؛ لأنَّ المطلوبَ من المؤمن تجاههما: معرفةٌ، وإثباتٌ؛ معرفةُ أفعالِ الله، وأسمائه، وصفاته، وإثباتُها له ﷻ.

أمَّا توحيدُ الأسماءِ والصِّفاتِ، فيُعرَّف بأنَّه: إفرادُ الله ﷻ بما سمَّى به نفسَه، ووَصَفَ به نفسَه؛ في كتابه، أو على لسانِ رسوله ﷺ، نفيًا وإثباتًا؛ فيُثبَتُ له ما أثبتَه لنفسه، ويُنفَى عنه ما نفاه عن نفسِه؛ من غيرِ تحريفٍ ولا تعطيل، ومن غيرِ تكييفٍ ولا تمثيل[1].

*وهذا النَّوع من أنواع التَّوحيد، يَنْبني عندَ أهل السُّنَّة والجماعة[2] على أصولٍ، منها:

١- تنزيهُ الله ﷻ عن مشابهة صفات الحوادِث؛ فاللهُ ﷻ ليس كمثله شيء بوجهٍ من الوجوه؛ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله[3]؛ كما أخبر ﷻ عن نفسِه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

٢- الإيمانُ بجميع ما وَصَفَ اللهُ به نفسَه، أو وصفه رسولُه ﷺ حقيقةً لا مجازًا، على الوجه اللائق بكماله وجلاله. فكما لا يجوزُ تمثيل صفاته ﷻ بصفات خلقه، كذلك لا يجوزُ نفيُ الصِّفات التي وَصَفَ بها نفسَه.

والملاحظ على الآية المذكورة آنفًا أنَّها ذاتُ شقّين؛ أحدهما: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ردٌّ على أهل التشبيه والتمثيل، والآخر: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ردٌّ على أهل النفي والتعطيل.

٣-قَطْعُ الطَّمَع عن إدراك كيفيَّة صفاته ﷻ؛ إذ العبادُ لا يعلمون كيفيَّة ما أخبر اللهُ به عن نفسه؛ لأنَّ عقولهم لا تُطيق « كُنه معرفته ﷻ، ولا تَقْدرُ ألسنتهم على بلوغ صفته »[4].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/٣). والرسالة التدمريَّة له (ص ٧). ولوامع الأنوار البهيَّة، للسفاريني (١٢٩/١). والمجموع الثمين، لابن عثيمين (١٢/٢). والأسئلة والأجوبة في العقيدة، للشيخ صالح الأطرم (ص ٢٢).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (١١٠/٢). وأضواء البيان، للشنقيطي (٣٢١/٢، ٤١١/٣). وآداب البحث والمناظرة له (١٢٧/٢-١٢٨).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (١١٧/١). والرسالة المدنية له (ص ٣١).

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٧٥/١٢).

ثامنًا- أنواع الأدلة على توحيد الأسماء والصفات

من أنواع الأدلَّة على توحيد الله في أسمائِهِ وصفاتِهِ: دليلُ الفطرة، والأدلَّةُ العقليَّةُ، والأدلَّةُ النَّقليَّةُ.

أولاً: دليل الفطرة: تقدَّمَ أنَّ الفِطرَةَ على وزن فِعْلَة، وهي مشتقَّةٌ من فَطَرَ. يُقال: انفطر الشيءُ، إذا انشقَّ. وفَطَرَ الأمرَ، إذا ابتدأه واخترعه وأنشأه. وفَطَرَ اللهُ العالَمَ، أوجده ابتداءً. وفَطَرَ الخلقَ، خلقهم وبَرَأهم(١).

والمرادُ بها هنا: أصلُ الخِلْقَة، وهي ما أوجدَ اللهُ عليه النَّاسَ ابتداءً؛ من الإيمانِ بهِ ﷻ، وتوحيدِهِ.

والتوحيدُ هو الأصلُ في البَشَر فطرةً، للأدلَّة التَّالية:

١-إنَّ اللهَ ﷻ منذ أوجد البشر فَطَرَهم على التوحيد والإيمان به ﷻ خالقًا ومعبودًا، وأخذ عليهم العهدَ والميثاقَ منذُ كانوا في أصلاب آبائهم(٢). يقولُ ﷻ: ﴿ 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﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [الأعراف:١٧٢-١٧٣].

٢- إنَّ الله ﷻ قد أَمَرَ رسولَه ﷺ -وأُمَّته داخلةٌ في الخطاب- أن يُقيموا وجوهَهم، ويُخلصوا دينَهم له؛ لأنَّ ذلك هو مُقتضى الفطرة الَّتي فَطَرَهم عليها، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الروم:٣٠].

٣-أخبر الرَّسول ﷺ «أنَّ كلَّ مولودٍ يُولَدُ مُهيَّئًا للإسلام»(٣)، في قوله: « مَا مِن مولودٍ إلا يُولَدُ على الفِطرةِ. فأبواه يُهَوِّدانِهِ ويُنَصِّرانِهِ ويُمَجِّسانِهِ.كما تُنتَجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمعَاءَ. هَل تُحِسُّونَ فِيها مِن جَدعَاء؟». ثمّ يقول أبو هريرة رضي الله عنه راوي الحديث: واقرؤوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠](٤). والفطرةُ التي يُولَدُ الإنسانُ عليها، كما قال الإمامُ المازريُّ: «هي ما

---

(١) انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص ٥٨٧)، والمعجم الوسيط، لجماعة من المؤلفين (ص ٦٩٤).

(٢) انظر: مدخل لدراسة العقيدة الإسلاميَّة، لعثمان جمعة ضميريَّة (ص ١٦).

(٣) قاله الإمام النَّوويُّ رحمه الله في شرحه على صحيح مسلم (٢٠٨/١٦).

(٤) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى: كل مولودٍ يُولد على الفطرة.

أُخِذَ عليهم في أصلاب آبائهم، وأنَّ الولادة تقعُ عليها، حتَّى يحصلَ التَّغيير بالأبوين»[١]؛ فالإنسان لو تُرِكَ على أصل خِلقَتِهِ التي خلقه الله عليها؛ «الفطرة»، دون أن تتدخَّل المؤثِّرات الأخرى، لكان من المؤمنين المسلمين[٢]. والتحوُّل عن الفطرة أساسًا، هو من فِعْلِ الشَّيطان، ووسوسته، وإغوائِهِ.

٤-إنَّ كلَّ مولودٍ في العالم يُقِرُّ بأنَّ الله خالقُه وربُّه، ولو عَبَدَ غيرَه؛ كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [العنكبوت:٦١]، وقالَ: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [لقمان: ٢٥]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ [الزمر: ٣٨]، ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[الزخرف: ٩]، ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾[الزخرف: ٨٧]، ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [العنكبوت:٦٣]؛ فالفطرةُ تدلُّ على توحيد الربوبيَّة.

٥-إنَّ الفطرةَ تدلُّ على توحيد الألوهيَّة؛ لأنَّ توحيد الرُّبوبيَّة يستلزم توحيد الألوهيَّة؛ فمن أيقنَ أنَّ اللهَ ربُّه وخالقُه، فلا بُدَّ أنْ يَصْرِفَ العبادةَ له وحدَه، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ 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 ﴾ [البقرة:٢١-٢٢]؛ فالإنسانُ إذا آمن بأنَّ الله ﷻ هو الخالق، الرَّازق، المحيي، المميت، المعطي، المانع، الضَّارّ، النَّافع، بيده الأمر كلُّه، وإليه يُرجع الأمرُ كلُّه، فلا بُدَّ أن ينتهي به الأمرُ إلى أنَّ اللهَ هو المعبودُ بحقٍّ وحدَه، لا شريكَ له؛ فيخضع قلبُه له محبَّةً، وإنابةً، وذُلًا، وخوفًا، وخشيةً، وتوكُّلًا؛ إذ كيف يَعبُدُ، أو يَخافُ، أو يُحبّ محبَّةَ عبادة، أو يتوكَّل على مخلوقٍ لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا.

٦-الفطرةُ تدلُّ أيضًا على توحيد الأسماء والصِّفات؛ ذلك أنَّ اللهَ ﷻ قد أودعَ في الفِطْرة الَّتي لم تتنجَّس بالجمود والتَّعطيل، ولا بالتَّشبيه والتَّمثيل: أنَّه سبحانه الكاملُ في أسمائه وصفاته، وأنَّه الموصوفُ بما وَصَفَ به نفسَه ﷻ، ووَصَفَتْه به رسُلُهُ عليهم السلام.

---

(١) نقله عنه الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم (٢٠٨/١٦).

(٢) انظر تفسير البغوي (٢٧٠/٦).

وما خَفِيَ على الخلق مِنْ كماله ﷻ فَوْقَ ما يعرفونه، وأضعاف ما يخطر ببالهم؛ فهو ﷻ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠]؛ فلا تُطيق عقولُ خَلْقِهِ ((كُنْهَ معرفته، ولا تقدر ألسنتُهم على بلوغ صفته))[١]، لذلك اجتمعت الفطرُ السَّليمة على نفي كيفيَّة صفته. فإذا كانت ((نفسُ الإنسان الَّتي هي أقربُ الأشياءِ إليه، بل هي هويَّته، وهو لا يعرف كيفيَّتها، ولا يحيط علمًا بحقيقتها. فالخالقُ جلَّ وعلا أولى أنْ لا يَعْلَمَ العبدُ كيفيَّته، ولا يُحيط علمًا بحقيقته))[٢].

فالفِطَرُ السَّليمةُ تَشْهَدُ بأنَّ خالقَها له الكمالُ المطلقُ في جميع الأسماء والصِّفات.

والفِطَرُ السَّليمة تدلُّ على إثبات بعض الصِّفات لله تعالى.

من ذلك: **صفة العُلُوّ**.

فإنَّ الفِطَرَ كُلَّها تُقِرُّ بأنَّ معبودَها ومدعوَّها فوق، فتتوجَّه إليه تعالى نحو العُلُوِّ؛ عندَ النَّوازل والشَّدائد والدُّعاء والرَّغبات، لا تلتفت يَمنةً ولا يسرةً؛ فـ((الله قد فَطَرَ العبادَ؛ عربَهم وعجمَهم على أنَّهم إذا دَعوا اللهَ، توجَّهت قلوبُهم إلى العلوِّ، لا يقصدونه تحت أرجلهم))[٣]. فهو أمرٌ ضروريٌّ فطريٌّ نجده في قلوبنا -نحن وجميع الخليقة-، لَمْ نَسْتَفِدْهُ مِنْ مجرَّد السَّمع.

اسمعوا إلى هذه القصَّة الَّتي حَصَلَت لأبي المعالي الجوينيِّ.

سُئل في إحدى المرَّات عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فقالَ: كانَ اللهُ قبلَ العرش، ولم يتجدَّد له بالعرش حال، فهو الآنَ على ما عليه كان...، وجعل يتخبَّطُ في الكلام، وينفي علوَّ اللهِ ﷻ على عرشه.

وكان الحافظُ أبو جعفر الهمذانيُّ[٤] في مجلسه، فقام، وقال: يا أستاذ! دعنا من ذكر العرش، وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا: ما قال عارفٌ قط يا الله، إلا قبل أن يتحرك لسانه قَامَ من باطنه قَصْدٌ لا يَلْتَفِتْ يَمنة ولا يَسرة؛ يقصد الفوق، ويطلب العلوّ، فكيف ندفع هذه

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٥٧٥).

(٢) رسالة في العقل والروح لابن تيمية (ص ٤٨). - وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢/٤٤).

(٣) الجواب الفاصل بتمييز الحقِّ من الباطل لابن تيمية (ص ٢٩٥) -ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٩-. وانظر نقض المنطق له (ص ٥٢).

(٤) هو محمد بن الحسن بن محمد بن عبد الله الهمذاني. إمام حافظ ثبت. كان من أئمة أهل الأثر. ولد بعد الأربعين وأربعمائة. وتوفي سنة ٥٣١ هـ. (سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠/١٠١-١٠٢. وشذرات الذهب لابن العماد ٤/٩٧).

الضرورة عن قلوبنا؟ هل عندك مِنْ حيلةٍ فبيِّنها نتخلص من الفوق. فصرخ الجوينيُّ، وضَرَبَ رأسه، وخَرَقَ ما كان عليه، وصاح: الحَيرة الحَيرة، والدَّهشة الدَّهشة... وكان يقولُ بعدَها: حيَّرني الهمذانيُّ حيَّرني[1]. فالهمذانيُّ تَكلَّمَ بلسانِ جميعِ بني آدم، وأخبر أنَّ العرشَ والعلمَ باستواء الله عليه إنما أُخِذَ من جهة الشَّرع وخبر الكتاب والسنة. أما العلوُّ فإنَّ الفِطَرَ كُلَّها تُقِرُّ بأنَّ معبودها ومدعوّها فوق.

يقولُ شيخُ الإسلامِ ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: ((ولهذا تجدُ المنكِرَ لهذه القضيَّة يُقِرُّ بها عندَ الضَّرورة، ولا يَلْتَفِتُ إلى ما اعتقدُوه من المعارِض لها؛ فالنُّفاةُ لعلوِّ اللهِ إذا حَزَبَ أحدُهم شدَّةٌ، وجَّه قلبَه إلى العلوِّ، يَدْعُو اللهَ. ولقَدْ كانَ عندِي مِنْ هؤلاء النَّافين لهذا مَنْ هُوَ مِنْ مشايخهم، وهُو يَطلبُ منِّي حاجةً، وأنا أُخاطبُهُ في هذا المذهبِ كأنِّي غيرُ منكرٍ له، وأخَّرتُ قضاءَ حاجتِهِ حتَّى ضاقَ صدرُه، فرَفَعَ طَرْفَه ورأسَه إلى السَّماء، وقالَ: يا الله. فقلتُ له: أنتَ مُحِقٌّ، لِمَنْ تَرْفَعُ طَرْفَكَ ورأسَك؟ وهَلْ فوق عندَك أحدٌ؟ فقالَ: أستغفرُ اللهَ. ورَجَعَ عنْ ذلكَ لَمَّا تبيَّن له أنَّ اعتقادَه يُخالِفُ فِطْرَتَهُ. ثُمَّ بيَّنتُ له فسادَ هذا القول، فتابَ مِنْ ذلكَ، ورَجَعَ إلى قولِ المسلمينَ المستقرِّ في فِطَرِهِمْ))[2].

فقد دلَّت الفطرةُ، كما دلَّ العقلُ والنَّقلُ على علوِّ الله تبارك وتعالى، وعلى أنَّه ﷻ فوق خَلْقِهِ.

ثانيًا: الدَّليل العقلي: كُلُّ دليلٍ عقليٍّ دلَّ على توحيد الذَّات، فهو دليلٌ على توحيد الأسماء والصِّفات: أي أنَّ كُلَّ الأدلَّة العقليَّة الَّتي دلَّت على وجودِ اللهِ ﷻ؛ كدليل الخَلْق والإيجاد، ودليل الإحكام والإتقان، وغيرهما من الأدلَّة، هي دالةٌ أيضًا على توحيد اللهِ في أسمائه وصفاته؛ إذ ليس ثمَّة ذات إلاّ وهي متَّصفةٌ، وإلا كانت ذاتًا مجرَّدةً، ولم تكن وجودًا حقيقيًّا. فمثلاً: حياةُ المخلوقات تدلُّ على ذاتٍ واحدةٍ أعطت الأحياءَ حياتَهم، وهذه الذَّاتُ الَّتي أعطَتِ الحياةَ لا يُمكن إلاّ أن تكونَ متَّصفةً بصفةِ الحياة؛ فإنَّ فاقدَ الحياةِ لا يَمْنَحُ الحياةَ لأحدٍ؛ إذْ فاقدُ الشَّيءِ لا يُعطيه.

---

(١) انظر من كتب ابن تيمية: نقض تأسيس الجهمية – مخطوط – ق ١٥/أ-ب، – مطبوع – ١٢٨/١. والاستقامة ١٦٧/١. والفتاوى ٢٢١/٣، ٤٤/٤-٤٥، ٦١. والجواب الفاصل ص ٢٩٥ – ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد ٢٩ –. ونقض المنطق ص ٥٢. وانظر أيضاً: سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٧٥/١٨، ٤٧٧. والعلو له ص ١٨٨-١٨٩. وطبقات الشافعية للسبكي ١٩٠/٥.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٣٤٣/٦-٣٤٤).

وبهذا ثَبَتَ اتِّصافُ اللهِ ﷻ بصفة الحياة.

والحياةُ صفةٌ، والمتَّصفُ بها يُثْبَتُ له اسمُ الحيِّ.

واللهُ ﷻ الَّذي مَنَحَ الحياةَ هو المُحيي.

والقادرُ على الإحياء، لا بُدَّ أن يكون قادرًا على الإماتة؛ فهو المُميت.

وهو الخالقُ، وهو البارئ ﷻ.

((والعقل قد دلَّ على أنَّ اللهَ تعالى فوقَ العالَم. وهذه طريقةُ حُذَّاقِ أهل النَّظر مِنْ أهلِ الإثباتِ، كما هو طريقُ السَّلف والأئمَّة؛ يَجعلون العُلوَّ من الصِّفاتِ المعلومةِ بالعَقْلِ))[1]؛ لأنَّ المعبودَ ﷻ فوقَ العابدِ؛ قَهْرًا، وقَدْرًا، ومكانًا.

واللهُ ﷻ أرشدَ النَّاسَ في القرآنِ الكريمِ، ولَفَتَ أنظارَهم إلى ظواهرِ هذا الكونِ، المملوءِ بالمُتقناتِ العجيبةِ، والمُحكمات الغريبةِ، والمَصنوعاتِ البديعة، الَّتي لَمْ تُوجِدِ نَفْسَها بنفسِها، ولا تتحكَّم بذواتها بعدَ وجودها. وهو بذلكَ قد دلَّهم على أنَّ متقنَها ومُحكمَها ومُبدعَها وصَانعَها عليمٌ خبيرٌ قادرٌ حكيمٌ حَيٌّ.

وبالنَّظر في هذه المخلوقات، علمنا أنَّ لَها خالقًا، قديرًا، عليمًا، حكيمًا، لطيفاً، خبيرًا، سميعًا بصيرًا، مالكًا، مَلِكًا، مُهيمنًا، مُدبِّرًا لهذا الكون، ، يَفْعَلُ ما يشاءُ، ويختارُ ما يُريدُ.

وهكذا في سائر صفات الكمال للهِ تَباركَ وتَعالى.

ثالثًا: الأدلَّة النَّقليَّة: قد دلَّ الوحيُ أيضًا على هذه الأسماء والصفات، ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠]. واللهُ ﷻ قد عرَّفنا بنفسِه؛ بذاتِهِ، وأسمائِهِ، وصفاتِهِ؛ في القرآنِ الكريمِ، وفي السُّنَّة النَّبويَّة، إذ إنَّ المخلوقَ لا يُحيط عِلْمًا بالخالقِ ﷻ؛ فاللهُ ﷻ ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠﴾ [طه: ١١٠]، وهو ﷻ ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٠٣﴾ [الأنعام: ١٠٣]. والكتابُ والسُّنَّة يدلَّان على ثُبوتِ الصِّفات للهِ ﷻ مِنْ ثلاثةِ أوجهٍ، كما قالَ فضيلةُ العلامة الشيخ محمدُ بنُ صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((ولدلالةِ الكتابِ والسُّنَّة على ثُبوتِ الصِّفةِ ثلاثةُ أوجهٍ: **الأول:** التَّصريح بالصِّفة؛ كالعزَّة،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٧/١٣١).

والقوَّة، والرَّحمة، والبَطْشِ، والوجهِ، واليَدَين، ونَحْوِها. **الثاني:** تضمُّن الاسمِ لها؛ مثل: الغفور متضمِّن للمغفرة، والسَّميع متضمِّن للسَّمع. **الثالث:** التَّصريح بفعلٍ، أو وَصْفٍ دالٍّ عليها؛ كالاستواءِ على العَرْش، والنُّزول إلى سماء الدنيا، والمجيء للفَصْل بين العبادِ يومَ القيامةِ، والانتقامِ مِنَ المجرمين؛ الدالِّ عليها على التَّرتيب: قولُه تَعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقول الرَّسُول ﷺ: "يَنْزِلُ ربُّنا إلى السَّماءِ الدُّنْيا" (أخرجه البخاريُّ ومسلمٌ في الصَّحيحين)، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ۝٢٢﴾ [السجدة: ٢٢]))[1].

(١) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين (ص ٢٨-٢٩).

تاسعًا- قواعد أهل السنَّة والجماعة في أسماء الله تعالى

القاعدة الأولى: أسماء الله ﷻ كلها حُسْنَى(١).

و((حُسْنَى)) في اللغة: تأنيثُ أحسن، وليس تأنيثَ حَسَن؛ لأنَّ حَسَن يُجمعُ على حسان، وحسنات. فَ((حُسْنَى)) بمعنى أفعل التَّفضيلِ، مِنَ الكمالِ، والجمالِ، والتَّمام؛ أيْ أنَّها أكملُ، وأجملُ، وأتمُّ.

ومعنى أنَّ أسماءَ اللهِ ﷻ ((حُسْنَى)) في الاصطلاح، أي: أنَّها بَلَغَت الغايةَ والنِّهايةَ في الكمالِ والجمالِ. فلا يُتصَوَّرُ أنْ يُقاربَها أيُّ اسمٍ من الأسماءِ، فضلاً عَنْ أن يُساويها .

والدَّليلُ على أنَّ أسماءَ اللهِ تعالى كُلَّها حُسْنَى: أربعةُ أدلَّةٍ في كتابِ اللهِ ﷻ، هي:

(١)-قولُ اللهِ ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾[الأعراف : ١٨٠].

(٢)-قولُ الله ﷻ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾[الإسراء : ١١٠].

(٣)-قولُ الله تَعَالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾[الحشر: ٢٤].

(٤)-قولُ اللهِ سُبحانه: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾﴾[طـــه: ٨] .

أمَّا لماذا كانت أسماءُ اللهِ ﷻ كُلُّها حُسْنَى، فللآتي:

١- لأنَّها أسماءُ أجلِّ وأعظمِ موجودٍ، وهو اللهُ ﷻ، فلا تكونُ أسماؤُه ﷻ إلا أجلّ وأعظم الأسماءِ، فكانت كُلُّها حُسْنَى.

٢- لأنَّ اللهَ تَعَالى يُدْعَى بهذِهِ الأسماءِ؛ كما قالَ ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ﴾. ولو كانت أسماؤُه ﷻ غيرَ حُسْنَى، لَمْ يَأمُر بالدُّعاءِ بها. يقولُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: ((الأسماءُ الحُسْنَى المعروفةُ، هي الَّتي يُدْعَى اللهُ ﷻ بها، وهي الَّتي جَاءَتْ في الكتابِ والسُّنَّة، وهي الَّتي تَقْتَضِي المَدْحَ والثناءَ بنفسِها))(٢)؛ فأشارَ بهذا إلى أنَّ أسماءَ اللهِ الحُسْنَى يُدْعَى اللهُ ﷻ بها، وأنَّ هذه الأسماء توقيفيَّةٌ؛ جاءَ بها الكتابُ والسُّنَّة، وأنَّها تقتضي المدحَ والثناءَ بنفسِها.

---

(١)-انظر القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين (ص ٩-١٠).

(٢)-شرح العقيدة الأصفهانيَّة، لابن تيمية (ص ٣١).

ولأنَّ العادةَ في المخلوقينَ أنَّ صاحبَ الحاجةِ يَتَلَفَّظُ بأفضلِ الأسماءِ، وأكملِ الصِّفاتِ في المسؤولِ؛ لتُقْضَى حَاجتُهُ. ولله المثلُ الأَعْلَى.

٣- لأنَّ أسماءَ اللهِ ﷻ مُتَضَمِّنَةٌ للصِّفات.

وصفاتُ اللهِ ﷻ كُلُّها صفاتُ كمالٍ، فكذلك أسماؤُه ﷻ كُلُّها حُسْنَى.

وليسَ ((الحُسْن)) في أسماءِ اللهِ ﷻ باعتبارِ كُلِّ اسمٍ على انفرادِهِ فحَسْب، بَلْ وباعتبارِ جَمْعِهِ مَعَ غيرِهِ مِنَ الأسماءِ (أسماء اللهِ ﷻ) أيضًا.

فأسماءُ اللهِ ﷻ إذا أتَتْ مُنفردةً، دلَّت على كمالٍ في البارِي ﷻ. وإذا اجتمَعَت مَعَ غيرِها مِنَ الأسماءِ، دلَّت على كمالٍ آخرَ؛ فازْدَادَتْ كمالاً وجمالاً.

مثالُ ذلك: اسمُ اللهِ ((العزيز))، عندَ انفرادِهِ: قالَ العلماءُ: معناه أنَّ اللهَ له العِزَّةُ الكاملةُ، والقوَّةُ البالغةُ الَّتي لا يَعتريها ضعفٌ، ولا نَقصٌ، ولا عَجْزٌ، بأيِّ وجهٍ من الوجوه، وهو الشَّديدُ في انتقامه مِمَّن أرادَ الانتقامَ منه[١]، فلا يقدر أحدٌ أن يدفَعَه عنه، قد عزَّ كلَّ شيء فقَهَرَهُ، وغلبَ الأشياءَ. منيعٌ فلا يُنال جنابُه لعزَّته وعظمته، ولا يُغالَب لجبروته وكبريائه، فله العزَّةُ كلُّها: ((عزَّة القوَّة، وعزَّة الغَلَبة، وعزَّة الامتناع، فامتنع أن يَنالَه أحدٌ من المخلوقات، وقَهَرَ جميعَ الموجودات، ودانت له الخليقةُ، وخضعت لعظمته))[٢].

فاسمُ اللهِ: "العزيز": يدلُّ على اتِّصاف اللهِ ﷻ بالعزَّة الكاملة، كما قالَ تعالى: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الصافات: ١٨٠]، وكما قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ ﴾[يونس: ٦٥].

مثالٌ آخر: اسم الله ((الحكيم)). قالَ العلماءُ: يدلُّ على أنَّ الله موصوفٌ بالحكمة الكاملةِ الَّتي لا يَعترِيها نَقْصٌ في أيِّ وقتٍ من الأوقات؛ فاسمُ الله: "الحكيم": يدلُّ على اتِّصاف اللهِ ﷻ بأنَّه ذو الحكمِ الكاملِ الشَّاملِ لجميعِ المخلوقات، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وكما دلَّ عليه عمومُ قولِهِ ﷻ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ ﴾[الأعراف: ٥٤]، وأنه ﷻ له في كُلِّ حكمٍ وأمرٍ حكمةٌ بالغةٌ، كما دلَّ عليه مثل قوله في ليلة القدر: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ [الدخان: ٤]، وعموم قولِهِ: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[المائدة: ٥٠].

فهذه الأسماءُ عندَ انفرادِهَا قد دلَّت على كمالٍ في اللهِ ﷻ. وعندَ اجتماعها دلَّتْ على كمالٍ آخرَ.

---

(١)-جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري، (٥٣/١٢).

(٢)-تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان، لابن سعدي، (٦٢٤/٥).

مثال اقتران الاسمين: اجتماع هذين الاسمَيْن؛ اسمِ الله "العزيز" باسمِ الله "الحكيم" ﷻ.

كما في قولِهِ ﷻ: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨]، وقولِهِ: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [الحديد:١]. فإذا اقترنَ اسمُ الله ((العزيز)) باسمِ الله ((الحكيم))، دلَّ على أنَّ اللهَ وإنْ كان لا يُعْجِزُه شيءٌ في السَّموات والأرض لقوَّته، فإنَّ هذه القوَّة لا تقتضي الجَور والبغي، بل هي مقرونةٌ بالحكمةِ البالغةِ. وكذلك حكمتُهُ ﷻ مقرونةٌ بالقوَّة؛ لا كَما يكون في المخلوقين؛ منهم مَنْ تغرُّه قوَّته، فتحمله على الجور والظلم؛ ومنهم مَنْ قد يكونُ حكيمًا، لكنَّه ليس بالقويِّ.

فالجمعُ بين هذين الاسمين من أسماء اللهِ تَعَالى ((دالٌّ على كمالٍ آخرَ، وهو: أنَّ عزَّته تعالى مقرونةٌ بالحكمة؛ فعزَّته لا تَقتضي ظلمًا، وجورًا، وسوءَ فعلٍ، كما يكون من أعزَّاء المخلوقين؛ فإنَّ العزيزَ منهم قد تأخذُهُ العزَّةُ بالإثم؛ فيظلم، ويجور، ويُسيء التَّصرُّف. وكذلك حُكْمُه -تعالى- وحِكْمَتُه مقرونان بالعزِّ الكاملِ، بخلافِ حُكم المخلوق، وحِكمته؛ فإنَّهما يعتريهما الذُّلُّ))[1].

مثالٌ آخرُ: اقترانُ اسمه ﷻ ((العزيز)) باسمه ((الرَّحيم)).

فاسمُ اللهِ ((الرَّحيم)) : يدلُّ على أنَّ اللهَ ﷻ موصوفٌ بالرَّحمة الكاملة والشَّاملة.

واقترانُ اسمِهِ ((العزيز)) باسمِهِ ((الرَّحيم)) يدلُّ على أنَّ للهِ القوَّةَ الكاملةَ، ومع هذا فهو متَّصفٌ بالرَّحمةِ لا بالقَسْوةِ؛ لا كما يكونُ في المخلوقين؛ منهم مَنْ يكونُ قويًّا، ويكونُ غليظَ القَلْبِ.

وكذلكَ رحمةُ اللهِ ﷻ لَيْسَتْ عن ضَعْفٍ، وإنَّما هي عَنْ قُوَّةٍ، ليست -كما في المخلوقين- مقرونةً بالضَّعْفِ.

القاعدة الثانية : أسماء الله ﷻ غيرُ محصورةٍ بعددٍ معيَّنٍ[2].

ليست أسماءُ اللهِ ﷻ محصورةً في تسعةٍ وتسعينَ اسمًا، بل هي كثيرةٌ جدًّا، لا يُمْكِنُ عَدُّها. يقولُ الحافظُ العلامةُ ابنُ القيِّمِ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((الأسماءُ الحُسْنى لا تدخلُ تحت حصرٍ، ولا تُحدُّ بعددٍ؛ فإنَّ لله تعالى أسماءً وصفاتٍ استأثَرَ بها في علمِ الغَيْبِ عندَه، لا يعلمُها مَلَكٌ مقرَّبٌ، ولا نبيٌّ مرسَلٌ؛ كما في الحديث الصَّحيح: «أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ؛ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ،أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ

---

(١) القواعد المثلى ص (٢٣). وانظر : فائدة جليلة في قواعد الأسماء والصفات ص (٢٢). ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٠ / ٢٥١-٢٥٢). وفقه الأسماء الحسنى لعبد الرزاق البدر ص (٤١-٤٤).

(٢) انظر القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين (ص ١٧-١٨).

خَلْقِكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ»[١]؛ فَجَعَلَ رسولُ الله ﷺ أسماءَ اللهِ تَعَالى ثلاثةَ أقسامٍ؛ قسم سمَّى به نفسَه، فأظهره لمن شاءَ مِنْ ملائكته أو غيرهم، ولم ينزل بهِ كِتَابه. وقسمٌ أنزل به كتابَه، فتعرَّف به إلى عبادِهِ. وقسمٌ استأثرَ به في علم غيبِهِ، فلم يَطَّلِعْ عليه أحدٌ من خلقِهِ. ولهذا قالَ: "استأثرتَ به"؛ أي انفردتَ بعلمه))[٢].

ويقول الحافظُ ابنُ كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((ثمَّ ليُعلَم أنَّ الأسماءَ الحسنى غيرُ منحصرةٍ في تسعةٍ وتسعين))[٣]، واستدلّ لذلك بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ ؛ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ...» الحديث. ففي قوله : "أو اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الغَيْبِ عِنْدَكَ": دليلٌ على أنَّ أسماءَه ﷻ أكثرُ من تسعةٍ وتسعين، وأنَّ له أسماء وصفاتٍ استأثرَ بها في علم الغيب عندَه، لا يعلمُها غيرُه[٤]؛ لأنَّ مَا كان من الغيب فهو غيرُ معلوم لنا، ، وما كان غيرَ معلوم لنا فهو غيرُ محصورٍ.

وليس مرادُ رسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ قولِهِ: "إنَّ لله تسعةً وتسعين اسمًا، مائةً إلا واحدًا، مَنْ أحصاهَا دَخَلَ الجنَّةَ"[٥]: أنَّ اللهَ ﷻ ليس له إلا تسعةٌ وتسعون اسمًا، بل معناهُ: أنَّ مَنْ أحصى تسعةً وتسعين اسمًا من أسماءِ اللهِ ﷻ دَخَلَ الجنَّةَ[٦]. فأسماءُ الله ﷻ كثيرةٌ لا تَدخُلُ تحتَ الحَصْر، ولا تُحدُّ بعددٍ، ومنها ما لا يَعْلَمُهُ مَلَكٌ مقرَّبٌ ولا نبيٌّ مُرْسَلٌ.

فلا يَتَعَارَضُ قولُهُ ﷺ: «إنَّ لله تسعةً وتسعين اسمًا» مع مَا سَبَقَ، ويُجْمَعُ بينهما بأنَّ للهِ ﷻ أسماءً كثيرةً، مَنْ أحصى منها تسعةً وتسعينَ اسمًا، فهو موعودٌ بدخولِ الجنَّةِ؛ فالحديثُ خَرَجَ مَخْرَجَ الإخبار؛ بفَضْلِ إحصاء هذا العددِ من الأسماء لله تعالى، ولَمْ يخرج مخرجَ الإخبار بحصر أسماءِ الله تعالى بهذا العدد؛ فمَنْ أحصى لله تعالى تسعةً وتسعين اسمًا، دَخَلَ الجنَّة. وهذا مثلُ قولِ القائِلِ: «إنَّ لفلانًا تسعةً وتسعينَ ألف درهمٍ، أعدَّها للصَّدقة». فلا يُنافي هذا الأسلوبُ ألَّا يكونَ له غيرُها.

---

(١)-مسند الإمام أحمد بن حنبل، (٣٩١/١، ٤٥٢، ح ٣٧١٣، ٤٣١٥). والمستدرك على الصحيحين، للحاكم، (٦٩٠/١) . وصحَّحه الألبانيُّ في سلسلة الأحاديث الصَّحيحة، (رقم ١٩٩).

(٢)-بدائع الفوائد، لابن القيِّم، (١٧١/١).

(٣)-تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٢٦٩/٢) .

(٤)-الصَّواعق المرسلة على الجهميَّة والمعطّلة، لابن القيِّم، (٢٧٧/٢-٢٧٨) .

(٥)-صحيح الإمام البخاري، (٣٨٢/٤، ح ٧٢٢٦).

(٦)-درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، (٣٣٢/٣) .

القاعدة الثالثة : أسماء الله ﷻ توقيفيَّةٌ(١).

فأسماءُ اللهِ ﷻ تَدورُ مع الكتاب والسُّنَّة نفيًا وإثباتًا. والعلمُ باللهِ تعالى وبِما يستحقُّه من الأسماء والصفات، من باب الغَيْبِ، الَّذي يُتوقَّفُ فيه على الخَبَر. ولا خبرَ إلا مِنَ الكتابِ والسُّنَّة.

ومِنَ الأدلَّة على أنَّ أسماء الله ﷻ توقيفيَّةٌ:

(١)-قولُ اللهِ ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾[الأعراف: ١٨٠]. ووجهُ الاستدلالِ بها يَظْهَرُ في أمور:

أ-أنَّ الألفَ واللامَ في قولِهِ ﷻ ﴿ ٱلْأَسْمَآءُ ﴾: هي للعهدِ. ولا معهودَ ولا معروفَ إلا ما هو مذكورٌ في الكتابِ والسُّنَّة.

ب-أنَّ قولَه ﷻ: ﴿ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾، أي الَّتي بَلَغَت الغايةَ في الحُسْنِ. ولو قُلْنا إنَّها غيرُ توقيفيَّة، لأمكنَ للإنسانِ أنْ يَستحسنَ من الأسماءِ والصِّفاتِ مَا ليسَ بحَسَنٍ. فإذَا أَطْلَقْتَ على اللهِ ﷻ اسمًا ليسَ بحسنٍ، أو وصفْتَهُ بصفةٍ ليست بكمالٍ، فقد خالفتَ هذه الآية.

ج-في قولِهِ ﷻ: ﴿ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ دليلٌ على أنَّ الأسماءَ توقيفيَّةٌ؛ لأنَّ الدُّعاءَ عبادةٌ، والعبادةُ توقيفيَّةٌ. إذًا: فالأسماءُ توقيفيَّةٌ.

د-في قولِهِ ﷻ: ﴿ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾ دليلٌ على أنَّ الأسماءَ توقيفيَّةٌ؛ إذ مِنَ الإلحادِ تسميةُ اللهِ بما لَمْ يُسَمِّ به نفسَه، وبما لَمْ يُسمِّه بِهِ رسولُه ﷺ. قال البغويُّ رَحِمَهُ اللهُ: ((الْإِلْحَادُ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تسميته بما لم يتسمّ بِهِ وَلَمْ يَنْطِقْ بِهِ كِتَابُ اللَّهِ وَلَا سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَجُمْلَتُهُ أَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى التَّوْقِيفِ))(٢).

(٢)-قولُ اللهِ ﷻ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأعراف: ٣٣]. ووجهُ الاستدلالِ بهذه الآية: أنَّ مَنْ قالَ إنَّ هذا اسمٌ للهِ، أو صفةٌ لله، بغيرِ دليلٍ، فقد قالَ على اللهِ ﷻ بغيرِ علمٍ. وهو مُحَرَّمٌ بنصِّ هذه الآيةِ.

(٣)-قولُ اللهِ تَبَارَكَ وتَعَالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الإسراء: ٣٦]. ووجهُ الاستدلالِ بهذه الآية: أنَّ مَنْ سَمَّى اللهَ تعالى باسمٍ، أو وصفَهُ بصفةٍ، مِنْ غيرِ دليلٍ، فقد قَفَا (اتَّبع) ما ليسَ لهُ بِهِ علمٌ.

---

(١) انظر القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين (ص ١٦).

(٢) تفسير البغوي، (٢/٢٥٤).

القاعدة الرَّابعةُ: أسماءُ اللهِ تعالى إنْ دلَّت على وصفٍ مُتَعَدٍّ، تضمَّنت ثلاثةَ أمورٍ[١]، هي:

(١)-ثُبُوت ذلك الاسمِ للهِ ﷻ.

(٢)-ثُبُوت الصِّفة الَّتي تضمَّنها للهِ ﷻ.

(٣)-ثُبُوت حُكْمِها ومُقْتَضَاهَا.

مثالُ ذلك: اسمُ اللهِ ﷻ "السَّميع" يتضمَّن إثباتَ: ١-السَّميع اسمًا للهِ تعالى، وإثباتَ: ٢-السَّمع صفةً له ﷻ، وإثباتَ ٣-حُكْم ذلك ومُقتضاهُ، وهو أنَّ اللهَ ﷻ يَسْمَعُ السِّرَّ والنَّجْوَى، كما قالَ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة: ١].

ومعنى الحُكْم والأثَر: أنَّه سُبحانه وَسِعَ سَمْعُهُ الأصوات؛ الجَهرَ، والسِّرَّ، والنَّجْوى. ومِنْ ذلك قولُ اللهِ تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة: ١].

وإنْ دلَّت الأسماءُ على وصفٍ غيرِ متعدٍّ، تضمَّنت أمران، هما:

(١)-ثُبُوت ذلك الاسمِ للهِ ﷻ.

(٢)-ثُبُوت الصِّفة الَّتي تضمَّنها للهِ ﷻ.

مثالُ ذلك: اسمُ الله "الحي"، يتضمَّن إثباتَ: ١-الحيّ اسمًا للهِ ﷻ، وإثباتَ: ٢-الحياة صفةً له ﷻ.

وعَنْ ذلك يقولُ العلامةُ ابنُ القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: ((الاسمُ إذا أُطلقَ عليهِ ﷻ، جازَ أنْ يُشْتَقَّ منه المصدرُ والفعلُ؛ فيُخْبَر به عنه فعلاً ومصدرًا؛ نحو: السَّميع، البصير، القدير؛ يُطْلَقُ عليه منه: السَّمعُ، والبصرُ، والقُدْرةُ، ويُخْبَرُ عنه بالأفعالِ من ذلك؛ نحو: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ١]، ﴿فَقَدَرۡنَا فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ ۝٢٣﴾ [المرسلات: ٢٣]، هذا إنْ كان الفعلُ متعديًا. فإنْ كان لازمًا لَمْ يُخْبَرْ عنه به؛ نحو: الحيّ، بل يُطْلق عليه الاسمُ والمصدرُ دونَ الفعل، فلا يُقال: حَيي))[٢].

القاعدة الخامسةُ: دلالةُ أسماءِ اللهِ تعالى على ذاتِهِ وصفاتِهِ ﷻ تكونُ بالمطابقة، وبالتضمُّن، وبالالتزام:

أسماءُ اللهِ ﷻ كُلُّها حُسنى، وكُلُّها تدلُّ على الكمال المطلق، والحمدِ المطلق.

---

(١) انظر القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين (ص ١٣).

(٢) بدائع الفوائد، لابن القيِّم، (١/١٦٢).

وأسماءُ اللهِ كُلُّها مشتقَّةٌ مِنْ أوصافها، فالوصفُ فيها لا يُنافي العلميَّةَ، والعلميَّةُ لا تُنافي الوصفَ، ودلالتُها ثلاثةُ أنواع:

(١)-دلالة مطابقة: وهي دلالةُ اللَّفظ على تمامِ وكمالِ معناه الَّذي وُضِعَ له؛ مثل: دلالة البيت على الجدران والسَّقف، فإذا قُلنا: بيتٌ؛ فإنَّه يدلُّ على وجودِ الجدران والسَّقف. إذًا نكونُ قد فسَّرنا الاسمَ بجميعِ مدلوله.

(٢)-دلالة تَضمُّن: إذا فسَّرنا الاسمَ ببعضِ مدلوله. فهي دلالة اللَّفظ على جُزءِ معناه الَّذي وُضِعَ له، كما لو قُلنا: البيتَ، وأردنا السَّقف فقط، أو قُلنا: البيتَ، وأردنا الجدارَ فقط. فإذا أردنا واحدًا منهما، فهذا يُسمُّونه المتضمّن، يعني: فردًا واحدًا من أفراد المعنى الآخر.

(٣)-دلالة التزام: إذا استدللنا بِهِ على غيره من الأسماء الَّتي يتوقَّفُ هذا الاسمُ عليها. فهي دلالةُ اللَّفظ على معنى خارجَ اللَّفظ، يلزم منه هذا اللفظ. فإذا قلنا: كلمة السَّقف مثلاً، فالسَّقفُ لا يَدْخُلُ فيه الحائطُ؛ فإنَّ الحائطَ شيءٌ، والسَّقف شيءٌ آخر، لكنَّه يلزمُ منه؛ لأنَّه لا يُتصوَّر وجودُ سقفٍ لا حائطَ له يَحْمِلُهُ. فهذه هي دلالة الالتزام، أو اللزوم.

ويُمكن أنْ نستفيدَ من هذه الدِّلالات الثلاث في فَهْمِ أي لفظٍ من الألفاظ، سواء كانت ألفاظًا شرعيَّة، أو ألفاظًا لغويَّة، أو أيًّا من الألفاظ. ومِنْ هذه الألفاظ: الألفاظُ الشرعيَّةُ، فإنَّها تارةً تدلُّ على معنى، وتارةً تدلُّ على جُزْءٍ مِنْ معنى، وتارةً تدلُّ على أمرٍ خارج المعنى، لكنه لا يكمله.

ومن ذلك أسماءُ الله تعالى؛ فإنَّ أسماءَ الله ﷻ يَنْطَبِقُ عليها هذه الدِّلالاتُ الثلاثُ.

وأعطيكم مثالاً لهذه القاعدة: اسم الله «الرحمن»؛ دلالته على الرَّحمة والذَّات دلالةُ مطابقة. وعلى أحدهما (أي صفة الرَّحمة) دلالةُ تضمُّن؛ لأنَّها داخلةٌ في الضمن، ودلالته على الأسماءِ الَّتي لا تُوجدُ الرَّحمةُ إلا بثبوتها؛ كالحياة، والعلم، والإرادة، والقُدرة، ونحوها، دلالةُ التزامٍ.

والشيخُ ابنُ عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثَّل باسم الله "الخالق"، وقال: ((يدلُّ على ذاتِ اللهِ وعلى صفة الخَلْقِ بالمطابقة. ويدلُّ على الذَّاتِ وحدَها وعلى صفةِ الخَلْقِ وحدَها بالتضمُّن. ويدلُّ على صفتَي العِلم والقُدرةِ بالالتزام))[1]. فيُمكن أن نأخذَ دلالة التضمُّن من اسمه الخَالق، وهي صفةُ الخَلْق؛ فعندما يقولُ لك إنسانٌ: أَثْبِتْ صفةَ الخَلْقِ لله تعالى، تقولُ: إنَّ الخالقَ اسمٌ من أسماءِ الله تعالى،

---

(١) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين (ص ١٤).

فيقولُ لك: بأيِّ دلالةٍ أثبتَّها؟ فتقولُ له: بدلالة التضمُّن؛ لأنَّه يتضمَّن معنًى واحدًا من معاني أُخرى، والمعنى الثاني هو ذاتُ الله ﷻ.

وأمَّا دلالةُ اللُّزوم أو الامتناع: فهي أنَّ اسمَ اللهِ الخالق يدلُّ على صفةِ العلمِ، وصفةِ القُدرة؛ فإنَّه لا يُتَصَوَّر خَلْقٌ بغيرِ علمٍ وقدرةٍ.

لكنَّ صفتَي العِلم والقُدرة ليست مأخوذةً من لفظِ الخالق، أو مِن الصِّفة، وإنَّما أُخِذَت مِنْ معنًى يَلْزم مِنْ معنى الخالقِ. وهذه هي دلالةُ الالتزام.

ودليلُ ذلك قولُ الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۖ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾ ﴾ [الطلاق: ١٢]؛ فلولا العِلْمُ والقُدْرَةُ، لَما صارَ خَلْقُ السَّمواتِ والأرض[1]؛ فيَلْزَمُ مِنْ إثباتِ صفةِ الخَلْقِ للهِ ﷻ، أنْ نُثْبِتَ له صفتَي العِلْمِ، والقُدرةِ.

(١) انظر شرح النُّونيَّة، لخليل الهرَّاس (٢/١٢١).

عاشرًا- قواعد أهل السنَّة والجماعة في صفاتِ الله تعالى

القاعدة الأولى: صفاتُ اللهِ ﷻ توقيفيَّة:

فالصفات تُؤخَذُ مِنَ الكتاب والسُّنَّة. لذا كان الأَصْلُ في باب الصِّفات: أن يُوصَفَ اللهُ ﷻ بما في الكتاب والسُّنَّة، لا يُتَجَاوَز ذلك[١]؛ فيُوصَف ﷻ بما وَصَفَ به نفسَه، وبما وَصَفَتْهُ به رسلُهُ عليهم السلام: نفيًا وإثباتًا، فيُثْبَت لله ما أثبَتَهُ لنفسِه، ويُنْفَى عنه مَا نفاهُ عَنْ نفسِهِ ﷻ[٢]، مِنْ غيرِ تكييفٍ، ولا تمثيلٍ، ومن غيرِ تحريفٍ، ولا تعطيلٍ[٣].

وأهلُ السُّنَّة والجماعةِ لا يَنْفُونَ عن اللهِ تعالى صفاتِ الكمال الَّتي وَصَفَ بها نفسَه، أو وَصَفَتْه بها رُسُلُه عليهم السلام؛ لأنَّ ذلكَ يجعلُه ((كالجمادات الَّتي لا تتكلَّم، ولا تسمع، ولا تُبصرُ؛ فلا تُكلِّم عابديها، ولا تهديهم سبيلاً، ولا تَرْجِع إليهم قولاً، ولا تملك لهم ضرًّا ولا نفعًا))[٤]. ((ومَنْ لا تقومُ به الصِّفات، فهو عَدَمٌ محض؛ إذ ذاتٌ لا صفةَ لها، إنَّما يُمكنُ تقديرَها في الذِّهنِ لا في الخارجِ؛ كتقدير وجودٍ مُطلقٍ لا يتعيَّنُ ولا يتخصَّصُ))[٥].

وكما أنَّ أهلَ السُّنَّة لا يَنْفُونَ ما أثبته اللهُ ورسولُهُ من الأسماء والصِّفات، ولا يَكتمونَ ذلك؛ كذلك لا يُجوِّزُونَ تمثيلَ ما أثبتوه بصفاتِ المخلوقاتِ؛ ((لاسيَّما ما لا نُشاهدُهُ من المخلوقاتِ؛ فإنَّ ما ثَبَتَ لما لا نشاهده من المخلوقات من الأسماء والصِّفات، ليس مماثلاً لما نشاهده منها. فكيف بربِّ العالمين الَّذي هو أبعدُ عن مماثلة كلِّ مخلوقٍ، مِنْ مماثلة مخلوقٍ لمخلوقٍ؟ وكُلُّ مخلوقٍ فهو أشبهُ بالمخلوق الَّذي لا يُماثُله من الخالق بالمخلوق، ﷻ عمَّا يقولُ الظالمون علوًّا كبيرًا))[٦].

وكذلك أهلُ السُّنَّةِ لا يُكيِّفُونَ صفاتِ اللهِ تعالى. ومِمَّا تَعارفوا عليه في هذا الباب: أنَّه لا يُقال في صفاتِ الله ﷻ: ((كيف))، ولا في أفعالِهِ ﷻ: ((لِمَ))[٧]؛ فالعبادُ لا يعلمون كيفيَّة ما أخبرَ اللهُ به عَنْ نفسِهِ. فالكَيْفُ: هو التَّأويلُ الَّذي لا يَعلَمُهُ إلا اللهُ تَعالى[٨].

---

(١)-انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/٣٥٣، ٦/٢٨٩، ٥١٣، ٧/٦٦٣).

(٢)-انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/٣). والرسالة التدمرية (ص ٧).

(٣)-انظر: الرسالة التدمرية (ص ٧-٨). والعقيدة الواسطية (ص ١٣-١٩). والفرقان بين الحقِّ والباطل (ص ١٠٤).

(٤)-المسألة المصرية في القرآن -ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/١٧٣-١٧٤)-.

(٥)-مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٥١٦).

(٦)- تفسير سورة الإخلاص، لابن تيمية (ص ٢٠٣). وانظر الرسالة التدمرية له (ص ٦٩).

(٧)- انظر نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية -مطبوع- (١/١٩٧-٢٠٦).

(٨)- انظر تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص ٢٣٠-٢٣١.

أمَّا موقفُهم مِمَّا سَكَتَ عنه الشَّرْعُ؛ فلم يُثبته، ولم يَنْفِهِ: فإنَّهم يسكتُونَ عنه، فلا يُثْبِتُونَه ولا يَنْفُونَه؛ فهم يَدورون مع النَّصِّ حيثُ دارَ، ويَقفون معه حيثُ وَقَفَ؛ فلا يتكلَّمون -نفيًا وإثباتًا- إلا بعلمٍ؛ لاسيَّما في بابِ الصِّفات[١]؛ حتَّى لا يقولُوا على اللهِ ﷻ بِلا عِلم[٢].

القاعدة الثانية: اللهُ ﷻ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ:

اللهُ ﷻ ليس كمثله شيءٌ بوجهٍ من الوجوه؛ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله[٣].

وعلى هذا الأصلِ القرآنيِّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١] يقومُ معتقدُ السَّلف الصَّالح رَحِمَهُمُ اللَّهُ في إثباتِ الصِّفات للهِ ﷻ؛ فهم يُثْبِتُون لله الصِّفات الَّتي أثبتَها لنفسِهِ، أو أثبتَها له رسولُه ﷺ، مَعَ عِلْمِهِمْ أنْ ليس فيما وَصَفَ اللهُ به نفسَه، أو وَصَفَه به رسولُه تمثيلٌ. فكما لا يجوزُ نفي صفات الله تعالى الَّتي وصفَ بها نفسَه، أو وَصَفه بها رسولُهُ، كذلك لا يجوزُ تمثيلُ هذه الصِّفات بصفاتِ المخلوقينَ.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]: إثباتٌ مَعَ تنزيهٍ. وعلى هذين المعْنَيَيْن يدورُ كلام السَّلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ في الصِّفات.

إذ الكلامُ في الصِّفات من بابِ الخبرِ الدَّائر بين النَّفي والإثبات؛ فكما لا يجوزُ نفيُ صفاتِ الله الَّتي وَصَفَ بها نفسَه، كذلك لا يجوزُ تمثيلها بصفاتِ خَلْقِهِ[٤].

فـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾: ردٌّ على أهل التَّشبيه والتَّمثيل.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾: ردٌّ على أهل النَّفي والتَّعطيل.

فاللهُ ﷻ ((موصوفٌ بصفاتِ الكمالِ، منزَّهٌ عَنْ كُلِّ نقصٍ وعيبٍ.

موصوفٌ بالحياة، والعلم، والقدرة، والسَّمع، والبصر، والكلامِ.

منزَّهٌ عن الموت، والجهل، والعَجْز، والصَّمم، والعمى، والبكم.

وهو سبحانه لا مثلَ له في شيءٍ من صفات الكمال؛ فهو منزَّهٌ عن كُلِّ نقصٍ وعيبٍ، قُدُّوسٌ سلامٌ، تمتنعُ عليه النَّقائصُ والعيوبُ بوجهٍ من الوجوه. وهو سبحانه لا مِثْلَ له في شيءٍ من صفات كماله.

---

(١)-انظر: الرسالة التدمرية، لابن تيمية (ص ١٤٦). ومجموع الفتاوى له (٥١٣/٦).

(٢)-انظر الكيلانيَّة، لابن تيمية -ضمن مجموع الفتاوى- (٤٦٤/١٢).

(٣)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية، (١٢٦/٢). ودرء تعارض العقل والنقل، له (١١٧/١).

(٤)- انظر: الرسالة المدنية لابن تيمية (ص ٣١). ومنهاج السنة النبوية له (١١٠/٢).

بَلْ هُو الأحدُ، الصَّمَدُ، الَّذي لَمْ يَلِدْ ولَمْ يُولَد ، ولَمْ يَكُنْ له كُفُوًا أحد))[١] .

فالله تعالى – إذًا – منزهٌ عن كل نقص ، ومستحقٌّ لغاية الكمال .

** وتنزيهه جل وعلا يكون عن أمرين :

أحدهما : تنزيهه عن النَّقص المناقض لكماله. والثاني: تنزيهه في كمالِهِ عَنْ أن يكونَ له مِثلٌ[٢].

فنفيُ النَّقائص عن اللهِ تعالى من لوازم إثباتِ صفات الكمال.

القاعدة الثالثة: النَّفيُ المجمل، والإثباتُ المفصَّل:

اللهُ ﷻ جَمَعَ فيما وَصَفَ به، أو سمَّى به نفسَه، بين النَّفي والإثبات.

وقد جاءت نصوصُ القرآن الكريم بنفيٍ مجملٍ، وإثباتٍ مُفصَّل.

فاللهُ ﷻ أخبرَ في كتابِهِ أنَّه: ((حيٌّ، قيُّومٌ، عليمٌ، قديرٌ، سميعٌ، بصيرٌ، عزيزٌ، حكيمٌ، ونحو ذلك، يَرضى، ويَغْضَبُ، ويُحِبُّ، ويَسخطُ، وخَلَقَ، واستوى على العرش، ونحو ذلك. وقالَ في النَّفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم: ٦٥]))[٣]؛ فأجمل في النَّفي، وفصَّل في الإثبات.

وإيمانُ العبدِ بصفاتِ الله تعالى يَدورُ مَعَ هذين الأصلين:

* الإثبات المفصل: لأنَّه كلَّما كثُرت صفات الكمال الثبوتيَّة، مع تنوُّع دلالاتها، ظَهَرَ من كمالِ الموصوف بها؛ وهو اللهُ ﷻ، ما هو أكثر.

* النَّفي المجمل: لأنَّه كلما أُجمل النَّفيُ، كان أدلَّ على التَّنزيه من كُلِّ وجهٍ.

و((مِنْ أبلغِ العلومِ الضروريَّة: أنَّ الطَّريقةَ الَّتي بَعَثَ اللهُ بها أنبياءَه ورسلَه، وأنزل بها كتبَه، مشتملةٌ على الإثبات المفصَّل، والنَّفي المجمل))[٤].

وبخلافِ طريقةِ الرُّسل عليهم السلام، جاءت طريقةُ المبتدعةِ الَّذينَ أتَوا بالنَّفي المفصَّل، والإثباتِ المجملِ؛ فنَفَوا عن اللهِ تعالى صفاتِ الكمال، وأثبتُوا له ﷻ ما لا يُوجَد إلا في الخيالِ؛ فهم يَصفونه

---

(١)- الجواب الفاصل لابن تيمية – ضمن مجلة البحوث الإسلامية ، العدد ٢٩ ، (ص ٣١١-٣١٢) -.

(٢)- انظر : الرسالة التدمرية لابن تيمية (ص ١٢٤). ومجموع الفتاوى له (٥٣٨/٦ ، ١٢٣/١٦ ، ١٢٦ ، ٣٦٣).

(٣)- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (١٦٤/٥). وانظر الرسالة التدمرية (ص ٨-١٢)؛ فقد ذكر ابن تيمية آيات كثيرة فيها إثباتٌ مفصَّلٌ ونفيٌ مجملٌ.

(٤)- الفتاوى المصرية، لابن تيمية (٣٣٧/٦).

ﷻ بالسُّلوبِ على وجه التَّفصيل؛ فيقولون: لا يَقرُب من شيءٍ، ولا يَقرب منه شيءٌ، ولا يُرى لا في الدُّنيا ولا في الآخرة، ولا له كلامٌ يقومُ به يتعلَّق بمشيئته وقدرته، ولا له حياةٌ، ولا علمٌ، ولا قدرةٌ، ولا غير ذلك، ولا يُشارُ إليه، ولا يتعيَّن، ولا هو مباينٌ للعالم، ولا حالٌّ فيه، ولا داخله، ولا خارجه ... إلى أمثالِ ذلك من العبارات السَّلبيَّة الَّتي لا تنطبق إلا على المعدوم[١].

وإذا أرادوا الإثباتَ: أثبتوا شيئاً مُجملاً، يَجمعون فيه بين النَّقيضين، ويُقدِّرون ما لا وجودَ له إلا في الخيال.

مِنْ ذلك صنيعُ المعتزلةِ ومن اتَّبعهم مِنْ أهلِ الكلامِ؛ حيثُ أثبتُوا للهِ تعالى الأسماءَ المجرَّدة دونَ ما تضمَّنَتْهُ من الصِّفات ؛ ((فمِنهم مَنْ جَعَلَ العليمَ، والقديرَ، والسَّميعَ، والبصيرَ، كالأعلامِ المحضةِ المترادفات، ومنهم مَنْ قالَ: عليمٌ بلا علمٍ، قديرٌ بلا قُدرةٍ، سميعٌ بصيرٌ بلا سمعٍ ولا بصرٍ؛ فأثبتوا الاسمَ دونَ ما تضمَّنه من الصِّفات))[٢].

فشتَّان بين طريقةِ الرُّسل عليهم السلام، وطريقة مخالفيهم.

القاعدة الرَّابعة: اتفاق المُسَمَّيَيْن ليس هو التَّمثيلَ المنفيَّ:

لفظُ التَّشبيه من الألفاظِ المشتَرَكةِ؛ فما مِنْ موجودَين إلا ويجتمعان في شيءٍ، ويَفترقان في شيءٍ؛ فبينهما اشتباهٌ من وجهٍ، وافتراقٌ من وجهٍ.

والمعنى الكُلِّيُّ الَّذي تشتركُ فيه الأشياءُ يُوجدُ في الأذهانِ، لا في الأعيانِ.

والنُّصوصُ الشرعيَّة لَـمْ تَنْفِ ما في الأذهان، ولَـمْ تَقُلْ إنَّ هذا المعنى الكليَّ هو التَّشبيهُ والتَّمثيلُ الَّذي يجبُ نفيُه. بل الَّذي يجبُ أنْ يُنفى هو ما يستلزم اشتراكَ الشَّيئين فيما يخصُّ كُلَّ واحدٍ منهما؛ فما يجبُ للهِ تعالى، أو يجوزُ، أو يمتنعُ: لا يجوزُ أن يُشركَه فيه مخلوقٌ، بل ولا في شيءٍ من خصائصه جلَّ وعلا. فالتَّشبيهُ الممتنعُ -إذاً- ((إنَّما هو مُشابهةُ الخالقِ للمخلوقِ في شيءٍ مِن خصائصِ المخلوقِ، أو أنْ يُماثلَه في شيءٍ من صفاتِ الخالقِ؛ فإنَّ الرَّبَّ تعالى منزَّهٌ عَنْ أن يُوصَفَ بشيءٍ مِنْ خصائصِ المخلوقِ، أو أن يكون له مماثلٌ في شيءٍ من صفاتِ كماله. وكذلك يمتنعُ أن يُشاركَه غيرُه في شيءٍ مِنْ أمورِهِ بوجهٍ من الوجوهِ))[٣].

---

(١)-انظر: الكيلانيَّة -ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٤٣٢)-. والحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهميَّة والصوفيَّة -ضمن مجموع الفتاوى (٢/٢٩٨)- .

(٢)-الرسالة التدمرية، لابن تيمية (ص ١٨).

(٣)-كتاب الصفدية، لابن تيمية (١/١٠٠).

أما اتفاق المُسَمَّيَيْن؛ فلا يقتضي التَّماثل مطلقًا.

* مثالُ ذلك: لفظُ "الوجود": فـ((مِنَ المعلومِ بالضَّرورة أنَّ في الوجودِ ما هو قديمٌ واجبٌ بنفسه، وما هو محدَثٌ ممكنٌ يَقبلُ الوجودَ والعَدَم. فمعلومٌ أنَّ هذا موجودٌ، وهذا موجودٌ. ولا يلزمُ من اتِّفاقهما في مسمَّى "الوجود" أن يكونَ وجودُ هذا مثلَ وجودِ هذا. بل وجودُ هذا يخصُّه، ووجودُ هذا يخصُّه. واتِّفاقهما في اسمٍ عامٍّ لا يَقتضي تماثلهما في مسمَّى ذلك الاسمِ عند الإضافةِ والتَّقييدِ والتَّخصيصِ، ولا في غيره؛ فلا يقولُ عاقلٌ -إذا قيلَ: إنَّ العرشَ شيءٌ موجودٌ، وإن البعوضَ شيءٌ موجودٌ-: إنَّ هذا مثلُ هذا لاتِّفاقهما في مسمَّى "الشيء" و"الوجود"؛ لأنَّه ليس في الخارجِ شيءٌ موجودٌ غيرهما يشتركان فيه!! بل الذِّهنُ يأخذ معنى مشتركًا كُلِّيًّا هو مسمَّى الاسم المطلق. وإذا قيلَ: هذا موجودٌ، وهذا موجودٌ: فوجودُ كُلٍّ منهما يخصُّه لا يُشركه فيه غيرُه، مع أنَّ الاسمَ حقيقةٌ في كُلٍّ منهما))[1].

ووجودُ مخلوقَيْن يشتركان في اسم ((مخلوق)) واسم ((موجود)) لا يقتضي اشتراكهما في نفس الوجود، أو في نفس الخَلْق في الخارج.

فالاشتراكُ في المعنى الكُلِّي -للوجودِ والخَلْقِ- بينهما ذهنيٌّ ، لا عينيٌّ. ((كما إذا قيلَ: هذا الإنسانُ يُشارك هذا في الإنسانيَّة ، أو يُشارك هذا الحيوان في الحيوانيَّة: فمعناه أنَّهما يتشابهان في ذلك المعنى. وإلا فنفسُ الإنسانيَّة الَّتي لزيدٍ لا يُشاركه فيها غيرُه. وإنَّما يشتركان في نوع الإنسانيَّة المطلقةِ، لا في الإنسانيَّة القائمة به))[2].

فهذا المخلوقُ الَّذي اشتركَ مع مخلوقٍ مثلَه في مسمَّى ما، لَمْ يشترك معه إلا في المعنى الكُلِّيِّ المطلقِ الَّذي يُوجَد في الأذهان فقط، وامتنعَ أن يكونَ الاشتراكُ في الأعيانِ؛ مَعَ أنَّه قد يُماثلُه ويُكافئه ويُساميه[3]. فما بالك بالخالقِ ﷻ الَّذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، والَّذي ليسَ له كُفُوٌ ، ولا مَثيلٌ ولا سَمِيٌّ؟! .

فعُلِمَ إذًا أن مطلقَ الموافقة في بعض الأسماءِ والصِّفات الموجَبَة: ليس نَوعًا من المشابهة تكون مقتضيةً للتَّماثل والتَّكافؤ، ((بل ذلك لازمٌ لكُلِّ موجودَين؛ فإنَّهما لا بُدَّ أن يتَّفقا في بعض

---

(١)-الرسالة التدمرية، لابن تيمية (ص ٢٠-٢١).

(٢)-كتاب الصفدية لابن تيمية (١/ ١٠٠).

(٣)-انظر كتاب الصفدية لابن تيمية (١/ ١٠١).

الأسماء والصِّفات، ويَشْتَبِهَا من هذا الوجهِ. فمَنْ نَفَى ما لا بُدَّ منه كان معطِّلاً، ومَنْ جَعَلَ شيئًا من صفاتِ الله مماثلاً لشيءٍ من صفات المخلوقينَ كانَ مُمَثِّلاً. والحقُّ: هو نفيُ التَّمثيل، ونفيُ التَّعطيل؛ فلا بُدَّ من إثبات صفات الكمال المستلزمة نفيَ التعطيل، ولا بد من إثبات اختصاصه بما له، على وجهٍ يَنفي التَّمثيل))[١].

توضيحُ ذلك: اللهُ جلَّ وعلا سمَّى نفسَه بأسماء، فإذا أُضيفت هذه الأسماءُ إليه: تكون مختصَّةً به لا يُشركه فيها غيرُه. وكذلك سمَّى بعضَ مخلوقاته بأسماء مختصَّة بهم، مضافة إليهم، تُوافق تلكَ الأسماءَ التي سمَّى بها نفسَه، إذا قُطِعَت عن الإضافة والتَّخصيص[٢].

مثالُ ذلك: اللهُ ﷻ سمَّى نفسه حيًّا، وسمَّى بعضَ عباده حيًّا، وليس هذا الحيُّ مثلَ هذا الحيِّ ؛ لأنَّ "الحيَّ" في قولِهِ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] اسمٌ له ﷻ مختصٌّ به. و"الحيُّ" في قوله: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيًّا ١٥﴾ [مريم: ١٥] اسمٌ للحيِّ المخلوقِ مختصٌّ به. ((وإنَّما يتَّفقان إذا أُطلقا ، وجُرِّدا عن التَّخصيص. ولكن ليس للمطلق مسمَّى موجودٌ في الخارج، ولكنَّ العقل يفهم من المطلق قدرًا مشتركًا بين المسمَّيَيْن. وعند الاختصاص: يُقيَّد ذلك بما يتميَّزُ به الخالقُ عن المخلوقِ، والمخلوقُ عن الخالقِ))[٣].

وهذه القاعدةُ مطَّردةٌ في كلِّ الأسماء والصفات.

* فتبيَّن لنا الآن أنَّ الأسماءَ والصِّفات لها ثلاثُ اعتبارات[٤]:

أ . إما أن تكون مضافةً إلى الربِّ تعالى. فإذا أُضيفت إليه، فإنَّها تُضاف على ما يليق به، لا على ما يليق بالمخلوقِ؛ لأنَّ اللهَ ﷻ منزَّهٌ عَنْ أن يُوصَف بصفةٍ ما على ما يُليق بالمخلوق؛ لأنَّ كُلَّ ما اختصَّ بالمخلوق، فهو صفةُ نقص، والله تعالى منزَّهٌ عن كلِّ نقص[٥] .

ب . أو تكون مضافةً إلى العبد. فإذا أُضيفت إلى العبد: فإنَّها تُضاف على ما يليق بالعبد.

ج . وإما أن تكون مطلقةً لا تختصُّ بالربِّ ولا بالعبدِ.

فهذا المعنى الكليُّ الَّذي لا وجودَ له في الخارج، وإنما يُقدِّره الذِّهنُ.

---

(١)-كتاب الصفدية لابن تيمية (١/١٠٠). وانظر مجموع الفتاوى له (١١/٤٨٢) .

(٢)-انظر الرسالة التدمرية لابن تيمية (ص ٢١).

(٣)-الرسالة التدمرية لابن تيمية (ص ٢١-٢٢).

(٤)-انظر مسألة الأحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام -ضمن مجموع الفتاوى (١٢/٦٦)-.

(٥)-انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/٥٢٩).

* فليس في اتِّفاق المسمَّيات تشبيهٌ لله بخلقه، ولا تمثيلٌ لصفاته بصفاتهم.

وهذا هو الأصلُ الَّذي ضلَّت في فهمه كُلُّ الطَّوائف والفرق المنحرفة عَنْ معتقدِ السَّلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ في الصِّفات .

وقد بيَّن شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ هذه الحقيقةَ -وهي أنَّ اتِّفاق المسمَّيات في القَدْرِ المُشْتَرَكِ لا يستلزمُ التَّشبيهَ- في أصلَين شريفَيْن، ومثلَين مضروبَيْن.

أمَّا الأصلان: فسيكونُ الكلامُ عنهما -بعون الله تعالى- في القاعدة الخامسة، وفي القاعدة السَّادسة؛ لأنَّهما من أُصولِ السَّلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ وقواعدِهم في الصِّفات.

وأمَّا المثلان المضروبان: فأحدُهما في نعيم الجنَّةِ، والآخرُ في الرُّوح.

*** المثلُ الأوَّل: نعيم الجنَّة، (وهو خاصٌّ بالأسماءِ):**

اللهُ عَزَّوَجَلَّ أخبرنا عمَّا في الجنَّة من المخلوقاتِ؛ ((مِنْ أصناف المطاعمِ والمشاربِ والمناكحِ والمساكنِ. فأخبرنا أنَّ فيها لبنًا، وعسلاً، وخمرًا، وماءً، ولحمًا، وفاكهةً، وحريرًا، وذهبًا، وفضَّةً، وحورًا، وقصورًا. وقد قالَ ابنُ عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ليسَ في الدُّنيا شيءٌ مِمَّا في الجنَّة إلا الأسماء[1] .

فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا ، وليست مماثلة لها ، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى: فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق . ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا؛ إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق. وهذا بَيِّنٌ واضح))[2].

فإذا كانت المخلوقات في الجنَّة تُوافق المخلوقات في الدُّنيا في الأسماءِ، والحقائقُ ليست مثلَ الحقائق، فكيف يكونُ الخالقُ مثلَ المخلوقِ، إذا وافقه في الاسم ؟! .

*** المثلُ الثاني: الرُّوح، (وهو خاصٌّ بالصِّفات):**

هذه الرُّوحُ الَّتي تُوجد فينا، والَّتي تُوصَفُ بصفاتٍ متعدِّدةٍ؛ من الوجودِ، والحياةِ، والقدرةِ، والسَّمعِ، والبصرِ، والصُّعودِ، والنُّزولِ، وغير ذلك. وهي مخلوقةٌ، ومع ذلك: فالعقولُ قاصرةٌ عن معرفةِ كيفيَّتها وتحديدها؛ لأنَّهم لَمْ يُشاهدوا لها نظيرًا.

---

(١)-روى هذا الأثر: ابنُ جرير الطبري بسنده في جامع البيان (١/١٧٤). وانظر: معالم التنزيل للبغوي (١/٥٦). وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١/٦٤).

(٢)- الرسالة التدمرية لابن تيمية (ص ٤٦-٤٧).

فإذا كانت الرُّوحُ المخلوقةُ الموصوفةُ بهذه الصِّفات، لا تُماثل شيئًا من المخلوقاتِ؛ فالخالقُ أولى بمباينته لمخلوقاتِهِ، مَعَ اتِّصافه بما يستحقُّه مِنْ أسمائِهِ وصفاتِهِ.

يقولُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بعدَما ذَكَرَ وُلوجَ الرُّوحِ في البدنِ، وخُروجَها منهُ وقتَ الموتِ شيئًا فشيئًا؛ لا تُفارقه كما يُفارقُ المَلِك مدينَتَه الَّتي يُدبِّرها: ((والنَّاسُ لَمَّا لَمْ يَشهدُوا لها[1] نظيرًا: عَسُرَ عليهم التَّعبيرُ عن حقيقتها. وهذا تنبيهٌ لهم على أنَّ ربَّ العالمينَ لَم يعرفوا حقيقته، ولا تصوَّروا كيفيَّته ﷻ، وأنَّ ما يُضافُ إليه مِنْ صفاتِهِ، هو ما يَليقُ بِهِ ﷻ))[2].

والصُّعودُ الَّذي تُوصَف به الرُّوحُ لا يُماثل صعودَ المشهودات؛ فالمشهوداتُ إذا صعدت إلى مكانٍ، فارقت الأوَّلَ بالكُلِّيَّة، وحَرَكَتُهَا إلى العلوِّ حركةُ انتقالٍ مِنْ مكانٍ إلى مكانٍ، وحركةُ الرُّوح بخروجها وعروجها ليسَ كذلكَ.

فهذه المباينةُ بالنِّسبة لمخلوقٍ مَعَ مخلوقٍ. فما بالك بالخالق جل وعلا مع المخلوق ؟!

فالرَّبُّ تبارك وتعالى إذا وَصَفَ نفسَه بالنُّزول، أو الاستواء على العرش: ((لَمْ يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعالُ مِنْ جنسِ ما نُشاهدُهُ مِنْ نُزُول هذه الأعيان المشهودة؛ حتَّى يُقال: ذلك يستلزمُ تفريغَ مكانٍ وشَغْل آخر؛ فإنَّ نزولَ الرُّوح وصعودَها لا يستلزم ذلك، فكيف بربِّ العَالمينَ؟ وكذلك الملائكةُ لهم صعودٌ ونزولٌ من هذا الجنس))[3].

((فإذا كانَ مَنْ نَفَى صفات الرُّوحِ جاحدًا معطِّلاً لها، ومَنْ مثَّلها بما يُشاهدُه من المخلوقات جاهلاً ممثِّلاً لها بغيرِ شكلها، وهي مع ذلك ثابتةٌ بحقيقة الإثبات، ومستحقَّةٌ لما لها من الصِّفات: فالخالقُ ﷻ أولى أن يكونَ مَنْ نفى صفاته جاحدًا مُعطِّلاً، ومَنْ قاسَه بخلقه جاهلاً به ممثِّلاً. وهو سبحانه ثابتٌ بحقيقة الإثبات، مستحقٌّ لما له من الأسماء والصِّفات))[4].

فلا يجوزُ نفي ما أثبته اللهُ ﷻ ورسولُه ﷺ مِن الأسماء والصِّفات، كما لا يجوزُ تمثيل ذلك بصفات المخلوقات؛ لا سيَّما ما نُشاهده من المخلوقات؛ ((فإنَّ ما ثَبَتَ لما لا نُشاهده من المخلوقات من الأسماء والصِّفات ليس مماثلاً لما نُشاهده منها، فكيف بربِّ العالمين الَّذي هو أبعدُ

---

(١)- أي: للرُّوح.

(٢)-تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية (ص ٢٠٢).

(٣)-تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية (ص ٢٠٣).

(٤)-الرِّسالة التدمرية لابن تيمية (ص ٥٦-٥٧).

عن مماثلة كُلِّ مخلوق، مِنْ مماثلة مخلوقٍ لمخلوقٍ؟ وكُلُّ مخلوقٍ فهو أشبهُ بالمخلوق الَّذي لا يُماثله مِنَ الخالقِ بالمخلوقِ. ﷻ عمَّا يقولُ الظَّالمون علوًّا كبيرًا))[١].

* فتبيَّن مِمَّا تقدَّم: أنَّ اشتراك المسمَّيات والموصوفات في القَدْرِ المشترَكِ والأمرِ العامِّ المطلقِ: لايستلزمُ التَّشبيه.

فعُلِمَ بذلك: أنَّ إثبات صفات الكمال لله تبارك وتعالى على ما يَليق بِهِ جلَّ وعلا وفقَ منهجِ السَّلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ في الإثبات: إثباتٌ بلا تمثيلٍ، وتنزيهٌ بلا تعطيلٍ: ليس من التَّشبيه في شيءٍ.

فلا يصحُّ نفيُ الصِّفات كُلِّها، أو بعضِها بشُبهةِ التَّشبيه.

القاعدة الخامسة، والقاعدة السَّادسة: القولُ في الصِّفاتِ كالقولِ في الذَّاتِ. والقولُ في بعضِ الصِّفات كالقولِ في بعضِها الآخر:

هاتان القاعدتان مبنيَّتان على القاعدة السَّابقة، ومترتِّبتان عليها. والغرضُ منهما: إقامةُ الحجَّة على المخالفِ مِنْ مذهبِهِ.

* أولاً-**القولُ في الصِّفات كالقول في الذَّات:** (هذه يُخاطَب بها مَنْ يُثبت ذاتًا بلا صفات).

اللهُ تباركَ وتعالى ليس كمثله شيءٌ؛ لا في ذاتِهِ، ولا في صفاتِهِ، ولا في أفعالِهِ. فإذا كانت له ذاتٌ حقيقيَّةٌ لا تُماثل الذَّوات؛ فكذلك الصِّفاتُ الَّتي اتَّصفت بها هذه الذَّات: صفاتٌ حقيقيَّةٌ لا تُماثل صفات سائرِ الذَّوات[٢].

يقولُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: ((فَالْقَوْلُ فِي صِفَاتِهِ كَالْقَوْلِ فِي ذَاتِهِ، وَاَللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ؛ لَا فِي ذَاتِهِ، وَلَا فِي صِفَاتِهِ، وَلَا فِي أَفْعَالِهِ؛ لَكِنْ يُفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ نِسْبَةَ هَذِهِ الصِّفَةِ إلَى مَوْصُوفِهَا كَنِسْبَةِ هَذِهِ الصِّفَةِ إلَى مَوْصُوفِهَا. فَعِلْمُ اللَّهِ وَكَلَامُهُ وَنُزُولُهُ وَاسْتِوَاؤُهُ هُوَ كَمَا يُنَاسِبُ ذَاتَهُ وَيَلِيقُ بِهَا، كَمَا أَنَّ صِفَةَ الْعَبْدِ هِيَ كَمَا تُنَاسِبُ ذَاتَه وَتَلِيقُ بِهَا، وَنِسْبَةُ صِفَاتِهِ إلَى ذَاتِهِ كَنِسْبَةِ صِفَاتِ الْعَبْدِ إلَى ذَاتِهِ؛ وَلِهَذَا قَالَ بَعْضُهُمْ: إذَا قَالَ لَك السَّائِلُ: كَيْفَ يَنْزِلُ أَوْ كَيْفَ اسْتَوَى أَوْ كَيْفَ يَعْلَمُ أَوْ كَيْفَ يَتَكَلَّمُ وَيُقَدِّرُ وَيَخْلُقُ؟ فَقُلْ لَهُ: كَيْفَ هُوَ فِي نَفْسِهِ؟ فَإِذَا قَالَ: أَنَا لَا أَعْلَمُ كَيْفِيَّةَ ذَاتِهِ؛ فَقُلْ لَهُ: وَأَنَا لَا أَعْلَمُ كَيْفِيَّةَ صِفَاتِهِ؛ فَإِنَّ الْعِلْمَ بِكَيْفِيَّةِ الصِّفَةِ يَتْبَعُ الْعِلْمَ بِكَيْفِيَّةِ الْمَوْصُوفِ))[٣].

---

(١)-تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية (ص ٢٠٣).

(٢)-انظر: شرح حديث النزول، لابن تيمية (ص ٧-٨). والرسالة التدمرية له (ص ٤٣، ٧٨).

(٣)-شرح حديث النزول، لابن تيمية (ص ١٠-١١). وانظر: تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله له (ص ١٢٣-١٢٤).

فهذا هو أحدُ الأصلين اللَّذَيْن بُنِيَ عليهما إثباتُ الحقيقةِ القائلةِ: أنَّ اتِّفاق المسمَّيَيْن ليس هو التَّشبيه؛ فمَنْ أقرَّ بأنَّ لله تعالى ذاتًا حقيقيَّةً، وللمخلوق ذاتًا حقيقيَّةً: فقد تفطَّن إلى القَدْرِ المشتركِ المطلق للفظ ((ذات))، ولكنْ عندَ الإضافة تكونُ على ما يَليقُ بصاحبها.

فكذلك الصِّفاتُ: نقولُ فيها ما قُلنا في الذَّات؛ إذا أُضيفت إلى الموصوفِ، فهي على ما يَليقُ بِهِ.

* ثانيًا-**القولُ في بعضِ الصِّفات كالقولِ في بعضها الآخر**: (هذه يُخاطَب بها مَنْ يُثْبِتُ بعضَ الصِّفاتِ دونَ بعضٍ).

مَنْ أقرَّ ببعضِ صفاتِ الله تعالى، وأثبتها على الحقيقة، وأوَّل صفاته الأُخرى بحُجَّةٍ ما، يُقال له: القولُ فيما أوَّلتَ كالقولِ فيما أثبتَّه على الحقيقة؛ إذ لا فرقَ بينَ ما أثبتَّه وما أوَّلته.

((فَإِنْ كَانَ الْمُخَاطَبُ مِمَّنْ يَقُولُ: بِأَنَّ اللَّهَ حَيٌّ بِحَيَاةٍ، عَلِيمٌ بِعِلْمٍ، قَدِيرٌ بِقُدْرَةٍ، سَمِيعٌ بِسَمْعٍ، بَصِيرٌ بِبَصَرٍ، مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ، مُرِيدٌ بِإِرَادَةٍ، وَيَجْعَلُ ذَلِكَ كُلَّهُ حَقِيقَةً، وَيُنَازِعُ فِي مَحَبَّتِهِ، وَرِضَاهُ، وَغَضَبِهِ، وَكَرَاهَتِهِ؛ فَيَجْعَلُ ذَلِكَ مَجَازًا، وَيُفَسِّرُهُ؛ إمَّا بِالْإِرَادَةِ، وَإِمَّا بِبَعْضِ الْمَخْلُوقَاتِ مِنْ النِّعَمِ وَالْعُقُوبَاتِ. فَيُقَالُ لَهُ: لَا فَرْقَ بَيْنَ مَا نَفَيْتَهُ وَبَيْنَ مَا أَثْبَتَّهُ، بَلْ الْقَوْلُ فِي أَحَدِهِمَا كَالْقَوْلِ فِي الْآخَرِ؛ فَإِنْ قُلْت: إنَّ إرَادَتَهُ مِثْلُ إرَادَةِ الْمَخْلُوقِينَ، فَكَذَلِكَ مَحَبَّتُهُ وَرِضَاهُ وَغَضَبُهُ، وَهَذَا هُوَ التَّمْثِيلُ. وَإِنْ قُلْت: إنَّ لَهُ إرَادَةً تَلِيقُ بِهِ؛ كَمَا أَنَّ لِلْمَخْلُوقِ إرَادَةً تَلِيقُ بِهِ، قِيلَ لَك: وَكَذَلِكَ لَهُ مَحَبَّةٌ تَلِيقُ بِهِ، وَلِلْمَخْلُوقِ مَحَبَّةٌ تَلِيقُ بِهِ، وَلَهُ رِضًا وَغَضَبٌ يَلِيقُ بِهِ، وَلِلْمَخْلُوقِ رِضًا وَغَضَبٌ يَلِيقُ بِهِ...))[1].

وهذا هو الأصلُ الثاني من الأصلَين اللَّذين بُنِيَ عليهما إثباتُ الحقيقة الَّتي نصَّت على أنَّ اتِّفاق المسمَّيَيْن ليس هو التَّشبيه. فمَنْ أقرَّ بأنَّ لله تعالى بعضَ الصِّفات، وأثبتَها على الحقيقةِ، مُتَفَطِّنًا للقَدْر المشتركِ المطلقِ للَّفظ ((صفة))، وجاعلاً الصِّفةَ عندَ الإضافةِ على ما يَليقُ بصاحبها.

فإنْ نَفَى الصِّفات الباقية تمامًا، أو أوَّلها، نقولُ له: لا فرقَ بينَ ما نفيته أو أوَّلته وبينَ ما أثبتَّه؛ فهذه صفةٌ للهِ، وهذه صفةٌ للهِ؛ فكما أثبتَّ هذه الصِّفات، وقلتَ: أُثبتُها على ما يَليقُ باللهِ، كذلك أثبت باقي الصِّفات، وقُلْ: على ما يَليقُ باللهِ تَعالى.

---

(١)-مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/٣).

حادي عشر- استعراض بعض أسماء الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة، ومعنى إحصائها

أخرجَ الشَّيخان في الصَّحيحَين، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: « إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلاَّ وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ »(١).

ففي قولِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ» وَعدٌ بدُخول الجنَّة لِمَنْ قامَ بإحصاءِ تسعةٍ وتسعينَ اسمًا لله ﷻ، وليسَ خبرًا بحصرِ الأسماءِ جميعِها في تسعةٍ وتسعين، كما تقدَّم.

فالحصرُ في الحديث باعتبارِ الوعدِ الحاصلِ لِمَنْ أحصاها، فلا يلزمُ مِنْ ذلك أن لا يكونَ للهِ ﷻ أسماء غيرُها.

وعلى هذا فيكونُ الحديثُ جملةً واحدةً، ويكونُ قولُهُ ﷺ: "مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ" صفةً لا خبرًا مستقلاً؛ فلو كان خبرًا لاكتُفِيَ بالجملةِ الأولى، وكانت الثانيةُ مستأنفةً. لكنَّه صفةٌ، ترتبطُ فيها الجملةُ الثانيةُ بالجملةِ الأولى. ويُفهم منه أنَّ لله تعالى أسماءً كثيرةً، مَنْ أحصى منها تسعةً وتسعينَ اسمًا، فهو موعودٌ بدخولِ الجنَّةِ(٢).

فالحديثُ -إذًا- خَرَجَ مخرجَ الإخبارِ بفَضْلِ إحصاءِ هذا العَدَدِ من الأسماءِ للهِ تعالى، ولَمْ يخرُج مخرجَ الإخبارِ بحصرِ أسماءِ اللهِ تعالى بهذا العدد. وهو مثلُ قولِ القائل: إنَّ لفلانٍ تسعةً وتسعينَ ألفَ درهمٍ أعدَّها للصَّدقةِ. فَلا يُنافي هذا الأسلوبُ أن لا يكونَ له غيرُها(٣).

أَمَّا قولُهُ ﷺ: «مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ »: فهذا الإحصاءُ الَّذي أرادَه ﷺ، هو قُطْبُ السَّعادة، ومَدَارُ النَّجاةِ والفلاحِ؛ كما قالَ العلامةُ ابنُ القيِّم رحمه الله(٤)؛ لأنَّ العلمَ بالله وأسمائه وصفاته أشرفُ العلوم وأجلُّها على الإطلاق، إذ شرفُ العلمِ مِنْ شَرَفِ المعلومِ.

وإحصاءُ أسماءِ الله ﷻ الحُسْنَى، والعلمُ بها أصلٌ للعلمِ بكُلِّ معلومٍ.

---

(١)-صحيح البخاري، .كتاب الشروط، (ح ٢٧٣٦)،، وكتاب التَّوحيد، (ح ٧٣٩٢). وصحيح مسلم، كتاب الذكر والدُّعاء والتَّوبة، (ح ٦٩٨٦).

(٢)-انظر درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، (٣/٣٣٢).

(٣)-انظر: شرح صحيح مسلم، للنّوويّ (١٧/٥). وبدائع الفوائد، لابن القيِّم، (١/١٦٧). وفتح الباري، لابن حجر، (١١/٢٢٠ ، ٢٢١). والقواعد المثلى، لابن عثيمين، (ص١٤).

(٤)-انظر بدائع الفوائد، لابن قيِّم الجوزيَّة، (١/١٦٤).

يقولُ ابنُ القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ : ((فالعلمُ بأسمائه ﷻ وإحصاؤها أصلٌ لسائر العلوم، فمَنْ أحصى أسماءه -كما ينبغي للمخلوق- أحصَى جميعَ العلومِ؛ إذ إحصاءُ أسمائِهِ ﷻ أصلٌ لإحصاءِ كُلِّ معلومٍ؛ لأنَّ المعلوماتِ هي من مقتضاها، ومرتبطةٌ بها، -وتأمَّل صدورَ الخلقِ والأمرِ عَنْ علمِهِ وحكمته تعالى-. ولهذا لا تجدُ فيها خللاً ولا تفاوتًا؛ لأنَّ الخللَ الواقعَ فيما يأمرُ به العبدُ أو يفعلُه؛ إمَّا أن يكونَ لجهله به، أو لعَدَمِ حكمته. وأمَّا الربُّ تعالى: فهو العليمُ الحكيمُ، فلا يَلْحَقُ فِعْلَهُ ولا أمرَه خَلَلٌ ولا تفاوتٌ ولا تناقضٌ))[١].

ولقد عَنِي المسلمونَ بإحصاءِ أسماءِ الله الحُسنى؛ إذ العلمُ بها أشرفُ العلومِ؛ لدلالتها على ذاتِ اللهِ ﷻ، وصفاتِهِ، وأفعالِهِ، وإلهيَّتِهِ. وإحصاءُ الأسماء الحسنى لله تعالى مراتبُ[٢]:

- إحداها : إحصاءُ ألفاظها، وعدُّها.
- والثانيةُ: حِفْظُهَا؛ ففُسِّر الإحصاء باستيفاءِ ألفاظها حِفْظًا[٣]. ومِمَّا يشهدُ لهذه المرتبةِ: ما جاءَ في روايةٍ لمسلمٍ: «... مَنْ حَفِظَهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ ...»[٤]. وقد ذَكَرَ الحافظُ ابنُ حجر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه لا يَلزم مِنْ ذلك تعيُّن السَّرد، بل يحتمل الحفظَ المعنويَّ[٥].
- والثالثة: فهمُ معانيها ومدلولِها.
- والرَّابعةُ: دعاءُ الله ﷻ بها؛ كما قال ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف:١٨٠]. وهذا الدُّعاءُ مرتبتان؛ إحداهما: دعاءُ ثناءٍ وعبادةٍ، والثانية: دعاءُ طلبٍ ومسألة؛ فلا يُثنى على اللهِ ﷻ إلا بأسمائه الحُسْنَى وصفاته العلى.

والأظهرُ أنَّ الإحصاءَ يعمُّ جميعَ هذه المراتب؛ مَنْ استوفاها عدًّا وحِفظًا، وأحاطَ بها فَهْمًا وعِلمًا، وقامَ بحقِّها قولاً وعملاً.

ولاستعراضِ جُمْلةٍ مِنْ أسماءِ الله تَعالى، أذكرُ أقسامَ الأسماءِ مِنْ حيث المعاني والدِّلالة.

---

(١)-بدائع الفوائد، لابن القيِّم، (١/١٦٣).

(٢)-انظر: بدائع الفوائد، لابن القيِّم، (١/١٦٤). وفتح الباري، لابن حجر، (١١/٢٢٥-٢٢٧،، ١٣/٣٧٨).

(٣)-انظر: شرح النَّووي على صحيح مسلم، (١٧/٥). وفتح الباري، لابن حجر، (١١/٢٢٥-٢٢٦).

(٤)-صحيح مسلم، كتاب الذكر والدُّعاء والتَّوبة، (ح ٦٩٨٥).

(٥)-انظر فتح الباري، لابن حجر، (١١/٢٢٥-٢٢٦).

أقسامُ أسماءِ اللهِ ﷻ مِنْ حيث المَعَاني والدّلالة

تنقسمُ أسماءُ الله الحُسْنَى بحسب ما تدلُّ عليه من الأسماء والصِّفات إلى أربعة أقسام:

القسم الأول : أسماء الله الحسنى الَّتي تدلُّ على جميع الأسماء والصِّفات :

وهذا القسمُ منحصرٌ في اسمِ الرَّبِّ ﷻ: "الله" خاصَّة.

يقولُ ابنُ العربي المالكيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((الله: وهو اسمه الأعظم؛ الَّذي يَرْجِعُ إليه كلُّ اسمٍ، ويُضاف إلى تفسيره كلُّ معنى))(١).

ويقولُ ابنُ القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((اسم "الله": دالٌّ على جميع الأسماء الحسنى، والصِّفات العليا ... ولهذا يُضيف اللهُ تعالى سائرَ الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم، كقولِه تعالى : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف:١٨٠]. ويقال: الرَّحمن، والرَّحيم، والقدُّوس، والسَّلام، والعزيز، والحكيم؛ مِنْ أسماءِ الله. ولا يُقال: "الله" من أسماء "الرَّحمن"، ولا من أسماء "العزيز"، ونحو ذلك. فعُلِمَ أنَّ اسمه "الله" مستلزمٌ لجميع معاني الأسماء الحسنى، دالٌّ عليها بالإجمال، والأسماءُ الحُسْنَى تفصيلٌ وتبيينٌ لصفات الإلهيَّة؛ الَّتي اشتقَّ منها اسم: "الله"))(٢).

ويقولُ الشيخُ عبدالرحمن السِّعديُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((اسمُ "الله" هو: الجامعُ لجميعِ الأسماءِ الحُسْنَى، والصِّفات العُلى))(٣).

ويقولُ الشيخُ ابنُ عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((اللهُ: عَلَمٌ على الرَّبِّ ﷻ لا يُسَمَّى به غيرُه، وهو أصلُ الأسماءِ. ولهذا تأتي الأسماءُ تابعةً له، ولا يأتي تابعًا للأسماء، إلا في آيةٍ واحدةٍ، وهي قولُ اللهِ تعالى: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝١ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١-٢]، لكنَّ لفظَ الاسم الكريم هنا بَدَلٌ من العزيزِ، وليست صفةً؛ لأنَّ جميعَ الأسماءِ إنَّما تكونُ تابعةً لهذا الاسم العظيم))(٤).

القسم الثاني: أسماءُ الله الحسنى باعتبار ما تدل عليه من الصفات الذاتيَّة والفعليَّة:

---

(١)-أحكام القرآن، لابن العربي، (٢/٢٩٠).

(٢)-مدارج السَّالكين، لابن القيِّم، (١/٥٥-٥٦).

(٣)-الحق الواضح المبين ص (٢٦٥) "ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي. رحمه الله." .

(٤)-شرح الأربعين النوويَّة، لابن عثيمين، ص (٢٣-٢٤).

وهي أسماءٌ دلَّت على صفةٍ واحدةٍ.

سواء أكانت هذه الصِّفةُ صفةً ذاتيَّةً -وهي الصِّفةُ الَّتي لَمْ يزل الربُّ ﷻ ولا يزالُ متَّصفًا بها؛ فهيَ لا تَنْفَكُّ عن الذَّات-، **أوصفةً فعليَّةً** -وهي الصِّفةُ الَّتي تتعلَّق بالمشيئةِ-:

فاسمُ الحيِّ دلَّ على ثُبُوت صفةِ الحياة، واسمُ السَّميعِ دلَّ على ثُبُوت صفةِ السَّمع، واسمُ البصيرِ دلَّ على ثُبُوت صفةِ البصر، واسمُ الرَّحيم دلَّ على ثُبُوتِ صفةِ الرَّحمةِ، وهكذا.

فالسَّميع مِنْ أسمائِهِ ﷻ . واللهُ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هو السَّميعُ لأقوالِ عبادِهِ؛ يَسْمَعُ السرَّ والنَّجْوَى، ويَستوي عنده الجهرُ والخفوتُ، والنُّطقُ والسُّكوتُ، ولا يَعزبُ عَنْ سمعِهِ مسموعٌ وإن دقَّ وخفيَ؛ سرًّا كان أو جهرًا، ويَسمعُ دُعاءَ الخلقِ وألفاظَهم، عند تفرُّقهم واجتماعهم، مع اختلافِ ألسنتهم ولغاتِهم، ويَعلمُ ما في قلبِ القائِلِ قبلَ أنْ يقولَ[١].

والبصيرُ مِنْ أسمائِهِ ﷻ. واللهُ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هو البصيرُ الَّذي يُبْصِرُ كُلَّ شيءٍ وإن رَقَّ وصَغُرَ، ((فيُبْصِرُ دبيبَ النَّملةِ السَّوداءِ، في اللَّيلةِ الظلماءِ، على الصَّخرةِ الصمَّاء، ويُبْصِرُ ما تحتَ الأرضينَ السَّبع، كما يُبْصِرُ ما فوقَ السَّمواتِ السَّبع))[٢]، ويَرَى كُلَّ شيءٍ مِنْ خلقِهِ ؛ دَقَّ أو جَلَّ، ظَهَرَ أو خَفِيَ، ويُبْصِرُ ما يَعملون، لا يَخفى عليه شيءٌ من ذلك.

وأسماءُ اللهِ الحُسْنَى بحسب ما تدلُّ عليه من الصِّفات الفعليَّة، والذَّاتيَّة أنواعٌ:

نوعٌ من أسماء الله الحسنى يدلُّ على الصِّفة الذَّاتيَّة فقط: مِنْ هذا النَّوع: اسم الله ﷻ: "الحيّ": يدلُّ على ثُبُوتِ صفة "الحياة". وصفةُ "الحياة" مِنَ الصِّفاتِ الذاتيَّة لله ﷻ.

ونوعٌ من أسماء الله الحسنى يدل على الصِّفة الذَّاتيَّة والفعليَّة: من هذا النَّوع: اسم الله ﷻ: "السَّميع": يدلُّ على ثُبُوت صفة: "السَّمع"، وصفةُ "السَّمع" من الصِّفات الذاتيَّة الفعليَّة لله ﷻ. وكذا اسم الله ﷻ: "البصير": يدلُّ على ثُبُوت صفة: "البصر"، وصفةُ "البصر" من الصِّفات الذاتيَّة الفعليَّة لله ﷻ .

ومثل: اسم الله ﷻ: "الخالق": يدلُّ على ثُبُوت صفة: "الخلق"، وصفة "الخلق" من الصِّفات الذَّاتيَّة الفعليَّة لله ﷻ.

---

(١)-انظر شأن الدُّعاء، للخطابي، ص (٥٩).

(٢)-تيسير الكريم الرَّحمن، لابن سعدي، (٦٢٢/٥).

ومثل: اسم الله ﷻ: "الرَّازق": يدل على ثُبُوت صفة: "الرَّزق"، وصفة "الرَّزق" من الصِّفات الذَّاتيَّة الفعليَّة لله ﷻ.

ونوعٌ من أسماء الله الحسنى يدل على الصِّفة الفعليَّة: ومن هذا القسم: اسم الله ﷻ: "الغفور": يدلُّ على ثُبُوت صفة: "المغفرة". وصفةُ "المغفرة" من الصِّفات الفعليَّة لله ﷻ. ومثل: اسم الله: "الرَّحيم": يدلُّ على ثُبُوت صفة: "الرَّحمة"، وصفةُ "الرَّحمة" من الصِّفات الفعليَّة لله ﷻ.

القسم الثالث: أسماء دلَّت على عدَّة صفات -جملة أوصاف-، لا على صفة واحدة فحسب.

مِنَ الأمور المقرَّرة عندَ أهل العلم: أنَّه إذا كان الاسمُ من أسماء الله ﷻ دالًّا على عدَّة معانٍ، فإنَّه يتناولُها تناولَ الاسم الدَّالِّ على معنى واحدٍ لمعناه.

وقد قرَّر العلامةُ ابنُ القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا القسم بأمثلته، في قوله: ((إنَّ من أسمائه الحسنى ما يكون دالًّا على عدَّة صفات، ويكون ذلك الاسمُ متناولًا لجميعها تناولَ الاسم الدَّالِّ على الصِّفة الواحدة لها، كما تقدَّم بيانه[1]؛ كاسمه: "العظيم"، وَ"المجيد"، وَ"الصَّمد"... وهذا مِمَّا خَفِيَ على كثيرٍ مِمَّن تَعَاطَى الكلامَ في تفسيرِ الأسماءِ الحُسْنى؛ ففسَّر الاسمَ بدونِ معناه، ونَقَصَهُ مِنْ حيثُ لا يعلم. فمَنْ لَمْ يُحِطْ بهذا علمًا، بَخَسَ الاسمَ الأعظمَ حقَّه، وهَضَمَهُ معناه، فتدبَّرْه))[2].

ومن أمثلة ذلك: الحميدُ: وهو مِنْ أسماءِ اللهِ تعالى، ومعناه: الَّذي له جميعُ المحامد؛ وهي جميعُ صفات الكمال؛ فكُلُّ صفةٍ مِنْ صفاتِهِ يُحْمَدُ عليها.

وكذا العظيمُ، وهو الَّذي له كمالُ العظمة في أسمائِهِ وصفاتِهِ وأفعالِهِ؛ المتَّصفُ بصفاتٍ كثيرةٍ، مِنْ صفاتِ الكمالِ والجمالِ والجلالِ. فهو العظيمُ ذو العَظَمَةِ المطلقة والجلال والكبرياء؛ في مُلْكِهِ وسُلْطَانِهِ، وفي ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله، الذي يُعظِّمه خَلْقُه ويَهابُونه ويتَّقونه، ويَخضعُون له، ويَمتثلون أمرَه، ويَجتنبون نهيَه.

وأيضًا الصَّمَدُ، وهو: واسعُ الصِّفات وعظيمُها؛ الَّذي كَمُلَ في علمِهِ، وحكمته، وحلمه، وقدرته، وعزَّته، وعظمته، وجميع صفاته.

---

(١)-ينظر فائدة جليلة في قواعد الأسماء والصفات، ص (١٧) ، فما بعدها .

(٢)-فائدة جليلة في قواعد الأسماء والصفات ، ص (٤٤ - ٤٥) .

فاللهُ ﷻ قد كمل في جميعِ أنواع الشَّرف والسُّؤدد[١].

فاللهُ ﷻ هو ((السيِّدُ الَّذي قد كَمُلَ سُؤدده، والشريفُ الذي قد كمل في شرفه ، والعظيمُ الذي قد كمل في عظمته، والحليمُ الذي قد كمل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كمل في غناه ، والجبَّارُ الذي قد كمل في جبروته ، والعلِيمُ الذي قد كمل في علمه ، والحكيمُ الذي قد كمل في حكمته ، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد))[٢]؛ كما قالَ ابنُ عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-.

وكذلك الأحدُ، والواحدُ، وهما بمعنى الفَرْد الَّذي لَمْ يَزَلْ وحدَه بلا شبيهٍ ولا قسيمٍ ولا شريكٍ. وقد دلاَّ على تفرُّد الله ﷻ بالربوبيَّة، ووجوبِ إفراده بالعبادة، مع الاعتراف بكماله المطلق؛ إذ لا مثيل له ولا نظير. يقول الشيخ عبد الرحمن؛ ابن سِعدي ﷺ في معنى هذين الاسمين: الواحد، الأحد: ((وهو الذي توحَّد بجميع الكمالات، بحيث لا يُشاركه فيها مشارِكٌ ، ويجبُ على العبيد توحيدُه عقدًا وقولاً وعملاً، بأن يعترفوا بكماله المطلق، وتفرُّدِهِ بالوحدانيَّة، ويُفردوه بأنواع العبادة))[٣].

ومن أسمائه ﷻ الكبيرُ، الموصوفُ بالجلال، وكِبَر الشأن، الَّذي كُلّ شيء دونه، ولا شيء أعظم منه، فيصغُر دون جلاله كلّ كبير.

واللهُ -ذو الجلال والإكرام- موصوفٌ بوصف العظمة، ومنعوتٌ بنعت الرِّفعة، ((أكبرُ من كلِّ شيء، وأعظمُ من كلِّ شيء، وأجلُّ وأعلى، وله التعظيمُ والإجلالُ في قلوب أوليائه وأصفيائه، قد مُلئت قلوبهم من تعظيمه وإجلاله والخضوع له والتذلُّل لكبريائه)) .

القسم الرَّابع: أسماء دلَّت على تنزيه الله تعالى عن النَّقائص والعيوب، وعمَّا لا يليق به.

ومن أمثلة ذلك:

"السَّلامُ"، ومعناه: السَّالم في نفسه؛ في ذاتِهِ، وأسمائِهِ، وصفاتِهِ؛ من كُلِّ نقصٍ، والمُسَلِّمُ لغيره.

---

(١)-انظر تفسير ابن عبَّاس لاسم الله الصَّمد، في تفسير ابن جرير (١٢ / ٧٤٤) .

(٢)-رواه ابن جرير في تفسيره (١٢ / ٧٤٤) .

(٣)-تيسير الكريم الرَّحمن، لابن سعدي (ص ٩٤٥) .

يقول ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((وكذلك اسمه: "السَّلام": فإنَّه الَّذي سَلِمَ من العُيوب، والنَّقائص. ووَصْفُهُ بالسَّلام أبلغُ في ذلك مِنْ وصفه بالسَّالم. ومِنْ مُوجبات وصفه بذلك: سلامةُ خَلْقِهِ من ظلمه لهم؛ فسَلِمَ سبحانه من إرادة الظُّلم، والشَّر، ومن التَّسمية بِهِ، ومن فِعْلِهِ، ومن نسبته إليه؛ فهو السَّلامُ من صفات النَّقص، وأفعالِ النَّقصِ، وأسماءِ النَّقصِ؛ المُسَلِّمُ لخلقِهِ مِنَ الظُّلْمِ...))[١].

ويقولُ الشيخ ابنُ عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (("السَّلامُ": اسمٌ ثبوتيٌّ، سلبيٌّ. فسلبيٌّ: أي: أنَّه يُراد به نفي كُلّ نقصٍ أو عيبٍ يتصوَّره الذِّهنُ، أو يتخيَّله العقلُ، فلا يلحقه نقصٌ؛ في ذاته، أو صفاته، أو أفعاله، أو أحكامه. وثبوتيٌّ: أي: يراد به ثُبوتُ هذا الاسم له، والصِّفة الَّتي تضمَّنها، وهي: السَّلامة))[٢].

وأيضًا: المُتكبِّرُ"، ومعناه: الَّذي تكبَّر عَنْ كُلِّ سُوءٍ؛ في ذاتِهِ، وأسمائِهِ، وصفاتِهِ. فاسمُ الله: "المُتَكَبِّرُ" معناه: الَّذي له الكبرياءُ، والملكُ، والعظمةُ، المتكبِّر عن كل سوءٍ، المتعاظم عمَّا لا يليقُ بِهِ. فدلَّ اسمُه: "المتكبِّر" على إثبات صفات: التكبُّر، والعظمة، والملك؛ لله ﷻ.

ودلَّ على نفيِ صفات السُّوء؛ الَّتي تكبَّر عنها؛ لأنَّها لا تليقُ بِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

يقول الإمامُ البغويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((﴿ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾: الَّذي تكبَّر عَنْ كُلِّ سُوءٍ. وقيلَ: المتعظِّم عمَّا لا يَليقُ بِهِ. وأصلُ الكبرِ، والكبرياء: الامتناعُ، وقيل: ذو الكبرياء، وهو: الملك))[٣].

ويقول العلامةُ ابنُ القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((وكذلك "الكبير" من أسمائه، و: "المتكبِّر"، قال قتادةُ وغيرُه: هو الَّذي تكبَّر عن السُّوءِ. وقالَ أيضًا: الَّذي تكبَّر عن السَّيِّئات. وقال مقاتلُ: المُتَعَظِّمُ عن كُلِّ سُوءٍ. وقال أبو إسحاق: الَّذي يَكْبُرُ عَنْ ظُلْمِ عبادِهِ))[٤].

ويقولُ العلامةُ السّعديُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((﴿ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾: الَّذي له الكبرياءُ، والعظمةُ، المُتَنَزِّه عَنْ جميعِ العُيوب، والظُّلم، والجور))[٥].

---

(١)-شفاء العليل، لابن القيم، ص (٣٠٢-٣٠٣).

(٢)-القول المفيد (٢/٣٢٥). وانظر: شرح الواسطية (١/١٤٧-١٤٨)، وفائدة جليلة في قواعد الأسماء والصِّفات، (١٧-٢٣)، وإعانة المستفيد (٢/٢١٦)، ولابن القيم في بدائع الفوائد (٢/١١٦) تفسيرٌ جميل لاسم الله ﷻ: "السلام".

(٣)-تفسير البغوي، ص (١٣٠٠-١٣٠١).

(٤)-شفاء العليل، لابن القيم، ص (٣٠٢-٣٠٣).

(٥)-تفسير الكريم الرحمن، لابن سعدي، (ص ٨٥٤).

ثالثًا-العليُّ، الأعلى، المتعال : فـ"العليُّ": الَّذي عَلَا عَنْ كُلِّ عيبٍ، وسُوءٍ، ونَقْصٍ. ومِنْ كمالِ علوِّه أن لا يكونَ فوقه شيءٌ، بل يكونُ هو فوقَ كُلِّ شيءٍ. فالعليُّ، الأعلى، المتعالي: الَّذي تَعَالى عَنْ أن يكونَ له مماثلٌ في هذه الصِّفات؛ لأنَّه سُبُّوحٌ، قُدُّوسٌ مُنَزَّهٌ عن كلِّ سوءٍ ونقصٍ وعيبٍ، متكبِّرٌ تكبَّر بربوبيَّته عن صفاتِ خَلْقِهِ، فلا شيءَ مثلَه، كبيرٌ كَبر عَنْ أن يكونَ له مِثْلٌ ، أو شريكٌ.

وكما أنَّه مُنزَّهٌ عن النَّقصِ في صفاته وأسمائه الحُسْنَى، فهو أيضًا مُنزَّهٌ عن النَّقص في أقواله وأفعاله؛ فهو الخالقُ، وما عداه مخلوقٌ له، وصفاتُ مخلوقاتِهِ وأفعالُها تُناسب نقصَها، وتَليقُ بضعفِها. أمَّا الخالقُ ﷻ، فله الكمالُ المطلقُ؛ في أوصافِهِ وأفعالِهِ.

وثبوتُ الكمالِ له يَنفي اتِّصافه بالنَّقائصِ.

وليس معنى العليِّ، والأعلى، والمتعالي قاصرًا على إثبات العلوِّ له بذاتِهِ ﷻ فحسب، بل هو عليٌّ أعلى متعالٍ بذاته، وبصفاته، وبأفعاله، لا مثيلَ له في ذلك .

((وكذلك: اسمه "العزيز": الَّذي له العزَّةُ التامَّة. ومن تمام عزَّته براءتُه عن كل سُوءٍ، وشرٍّ، وعيبٍ؛ فإنَّ ذلك يُنافي العزَّة التامَّة.

وكذلك: اسمه "الحميد": وهو الَّذي له الحَمْدُ كلُّه. فكمالُ حمده يُوجب أن لا يُنْسَبَ إليه شرٌّ، ولا سوءٌ، ولا نقصٌ؛ لا في أسمائه، ولا في أفعاله، ولا في صفاته.

فأسماؤه الحُسْنَى تمنعُ نسبةَ الشرِّ، والسُّوء، والظُّلم إليهِ، مع أنَّه -سبحانه- الخالقُ لكلِّ شيءٍ))[1].

---

(١) شفاء العليل ص (٣٠٢-٣٠٣). ولابن القيم في أحكام أهل الذمة (١ / ٤١٥) كلام في تخطئة من جعل اسم الله ﷻ : " السلام " ، من أسماء السلوب المحضة ، لمن أحب الرجوع إليه.

ثاني عشر- آراء المخالفين لأهل السنة في باب الأسماء والصفات، والرد عليها

أهلُ السنَّة والجماعة وَسَطٌ في باب الأسماء والصِّفات بين أهل النَّفي والتَّعطيل، وأهل التَّشبيه والتَّمثيل؛ فهم يُؤمنون بكُلِّ ما وصف الله به نفسه، أو وصفه رسوله ﷺ، وبجميع أسمائه الحسنى من غير تحريفٍ لمعناها، ولا نفيٍ لها أو تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. فهم يُثبتون جميعَ الأسماء والصِّفات، مع تحقيقها لله ﷻ، وتنزيهه سبحانه عن مماثلة مخلوقاته، تصديقًا بخبره عن نفسه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى:١١]. وهم وسطٌ في ذلك بين أهل التَّحريف والتَّعطيل وأهل التَّشبيه والتَّمثيل.

فأهل التَّعطيل الذين أنكروا ما يجبُ لله ﷻ من الأسماء والصفات، أو أنكروا بعضَه؛ فهم نوعان؛ أهل تعطيلٍ كُلِّي؛ كالجهميَّة والمعتزلة؛ وأهل تعطيلٍ جزئيّ؛ كالأشعريَّة والماتريديَّة[١].

وأهل التَّشبيه الذين شبَّهوا الله بخلقه، وجعلوا صفاته من جنس صفات مخلوقاته؛ كما فعل الكرَّاميَّة، والهشاميَّة - أتباع هشام بن الحكم الرافضيّ، وأتباع هشام بن سالم الجواليقيّ-، وكصنيع داودٍ الجواربيِّ، ومن نحا نحوه[٢].

وقبلَ استعراض هذه الفرق المخالفة، أُشير إلى أنَّ الشرك يقعُ في توحيد الأسماء والصِّفات، كما يقعُ في نوعَي التَّوحيد الآخَرَيْن (الرُّبوبيَّة، والألوهيَّة).

فالشرك في الأسماء والصفات: يُعرَّفُ بأنَّه التسويةُ بين الله والخَلْق في شيءٍ من الأسماء والصفات؛ بأن يجعلَ لله ﷻ نِدًّا في أسمائه وصفاته؛ فيُسمِّيه بأسماء الله، أو يَصِفُه بصفاته[٣].

وهو نوعان: شركُ تشبيهٍ، وشركُ اشتقاقٍ.

١- شرك التَّشبيه: هو أن يُثبَتَ لله تعالى في أسمائه وصفاته من الخصائص، مثل ما يُثبَتَ للمخلوق من ذلك[٤].

---

(١)-انظر: فتح ربّ البرية بتلخيص الحموية، للشيخ ابن عثيمين (ص ١٨-١٩)، والإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، للدكتور صالح الفوزان (ص ١٥٧).

(٢)-انظر: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، للدكتور صالح الفوزان (ص ١٥٦-١٥٧).

(٣)-انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١/٥١٦)، والمدخل لدراسة العقيدة الإسلاميَّة، للبريكان (ص ١٤٧).

(٤)-انظر: فتح ربّ البرية بتلخيص الحموية، للشيخ ابن عثيمين (ص ٢٠-٢١).

ومن الأمثلةِ عليه: قولُ القائل: إنَّ يديّ الله ﷻ مثل أيدي المخلوقين، وإنَّ استواءه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على عرشه كاستوائهم، ونحو ذلك[٤].

٢- شرك الاشتقاق: هو أن يُشْتَقَّ من أسماء الله ﷻ المختصَّة به اسمًا، ويُسمَّى به غيرُه. وهذا من الإلحاد في أسمائه ﷻ[١].

ومن الأمثلة عليه: ما فعله المشركون من اشتقاق أسماء لآلهتهم الباطلة من أسماء الإله الحقِّ ﷻ، يقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[الأعراف:١٨٠]، فـ« يُلحِدُونَ »: أي يُشركون[٢]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: « اشتقُّوا العُزَّى من العزيز، واشتقُّوا اللاتّ من الله »[٣].

الفرق المخالفة لأهل السنَّة والجماعة في باب الأسماء والصِّفات:

أوَّلاً: فرقة الجهميَّة:

لا شكَّ أنَّ فرقة الجهميَّة هي المصدرُ الأساسيُّ لكُلِّ ابتداعٍ في باب الأسماء والصِّفات، وأنَّ رأسَيْ هذه الفرقة (الجهم بن صفوان، وشيخُه الجعد بن درهم) هما الفاتحان لبابِ الابتداع في الأسماء والصِّفات.

فالجعدُ بنُ درهم خَرَجَ على النَّاس ببدعٍ اعتقاديَّة كثيرة في الصِّفات، يُعَدُّ أوَّلَ مَنْ قالَ بها، ودعا إليها. منها:

١-قوله بخلق القرآن[٤].

٢-إنكاره أن يكون الله تعالى قد تكلَّم بالقرآن على الحقيقة[٥].

٣-إنكاره أن يكون اللهُ تعالى قد كلَّم موسى عليه السلام تكليمًا[٦].

٤-إنكاره أن يكونَ اللهُ تعالى قد اتَّخذ إبراهيم عليه السلام خليلاً[٧].

---

(١)-انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميَّة والإفتاء (١/٥١٦).

(٢)-أخرجه عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير عن قتادة. انظر الدر المنثور، للسيوطي (٣/٢٧٢).

(٣)-أخرجه ابن أبي حاتم، عن ابن عباس. الدر المنثور (٣/٢٧١).

(٤)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٣٠١ ، ٤٢٠ ، ٥٠٤ . والبداية والنهاية لابن كثير ٩/٣٥٠ .

(٥)- انظر : شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٨ ، ٦٠ .

(٦)- انظر: الردّ على الجهمية للدرامي ص ٧ . ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٦٩٧ ، ١٢/٥٠٢ ، ٥٠٣ . وميزان الاعتدال الذهبي ١/٣٩٩ . وسير أعلام النبلاء له ٥/٤٣٣ . والبداية والنهاية لابن كثير ٩/٣٥٠ .

(٧)-انظر المصادر نفسها.

٥-تكلُّمه في صفات الله، ونَفْي معناها الحقيقيِّ، وتحريف المعنى ليُوافق عقله وهواه[١].

٦-قولُه: ليس اللهُ على العرش حقيقةً[٢].

٧-تأويلُهُ الاستواءَ بالاستيلاء[٣] .

فالجعد هو أوَّلُ من أظهر نفي صفات الله تعالى كلِّها، وأفعاله جلَّ وعلا[٤]؛ فأنكرَ أنَّ الله يُحِبُّ، أو يُبغض، أو يتكلَّم، أو أنَّ له حياةً، أو قدرةً، أو علمًا،...، أو نحو ذلك من الصفات[٥] . فأظهر في الإسلام تعطيلاً لم يُسبَق إليه[٦].

وجاءَ بعدَه تلميذُهُ **الجَهْمُ بن صفوان**، الَّذي ظَهَرَ في خراسان في أواخر الدولة الأموية[٧]، وأَخَذَ عن الجعد معتقدَه في صفات الله ﷻ[٨]؛ فأنكرَ مثلَه: حقيقةَ تكليم الله لموسى عليه السلام، وأنكر مثله : أن يُحِبَّ اللهُ، أو يُحَبَّ، وقالَ مثله: ليس اللهُ على العرش حقيقةً، ونَفَى مثلَه كلَّ صفات الله تعالى وأسمائه.

وقد ذَكَرَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الجهمَ أوَّلُ مَنْ أظهرَ نفيَ الجسمِ في الإسلام ، فقالَ عن الله : ليس جسمًا[٩].

* وأما عن قولِ الجهم : لا يُسمع للهِ ﷻ صوتٌ: فهذا مذهبُه، ومذهبُ شيخه الجعد في نفي الكلام عنه جلَّ وعلا؛ حيثُ زعما أنَّ اللهَ لا يتكلَّم، ولا يُكَلِّم؛ فأنكر حقيقةَ تكليمِهِ لموسى عليه السلام، وتكليم موسى عليه السلام له[١٠] .

* والجهمُ كانَ في أوَّل أمره يُنكِرُ صراحةً -وبلا مواربة- أنْ يكونَ اللهُ تعالى متكلِّمًا.

---

(١)- انظر البداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٥٠ .

(٢)- انظر : الفتوى الحموية الكبرى ص ٢٤ .

(٣)-انظر البداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٥٠ .

(٤)- انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٣١٢ . وتفسير سورة الإخلاص له ص ١٥٩ .

(٥)- انظر: من كتب ابن تيمية: الفتاوى المصرية ٢/ ٤٠٣. والاستقامة ١/ ٢١٥ . ومنهاج السنة النبوية ٥/ ٣٩٢ ..

(٦)- الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص ١١٤ .

(٧)- انظر من كتب ابن تيمية : الفتاوى المصرية ٦/ ٣٣٧ ، ٣٧٨ . ومجموع الفتاوى ٨/ ٤٦٠ ، ٢٠/ ٣٠٢ ..

(٨)- انظر من كتب ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣١٣ ، ٧/ ١٠٩-١١٠ . ومجموع الفتاوى ١٠/ ٦٩٧ .

(٩)- انظر : الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص ١٠٠.

(١٠)- انظر : منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٣٩٢ . وشرح العقيدة الأصفهانية له ص ٦٠.

ويرى أنَّ إثباته متكلِّمًا يقتضي أن يكون جسمًا، والجسمُ حادثٌ ؛ لأنَّه -أي الجسم- من الصِّفات الدالَّة على حدوثِ الموصوفِ(١). ولكنَّه فيما بعد خافَ من المسلمين؛ فنافقهم، وأقرَّ بلفظ الكلام من حيث الجملة؛ فصار تارةً يقول : هو متكلِّمٌ على سبيل المجاز، لا الحقيقة. وتارةً يزعُم أنَّ كلامه تعالى يُخْلَقُ في محل كالهواء، وورق الشجر؛ إذ المتكلِّمُ عندَه مَنْ فَعَلَ الكلامَ، ولو في محلٍّ منفصلٍ عنه(٢) .

* وهذا الزعم -أعني زَعْم الجهم أنَّ كلام الله تعالى يُخلق في محلٍّ كالهواء، وورق الشجر؛ إذ المتكلِّمُ عنده من فَعَلَ الكلام، ولو في محل منفصل عنه-: هو الَّذي استقرَّ عليه قولُ المعتزلة في صفة الكلام(٣). وهذا القول قد خرجوا به عن العقل والشَّرع واللغة.

أمَّا اللغةُ: فلا يُعرف أنَّ من خَلَقَ كلامًا في محل منفصل عنه يُسمَّى متكلِّمًا، لا حقيقةً، ولا مجازاً(٤).

وأمَّا العقلُ الصَّريحُ: فإنَّه يحكمُ بأنَّ الصِّفةَ إذا قامت بمحلٍّ، عادَ حُكْمُها على ذلك المحلِّ، لا على غيره؛ فإذا خَلَقَ اللهُ صفةً في محلٍّ، كانت صفةً لذلك المحلِّ، لا لِمَنْ خَلَقَهَا فيه. وهذا يجزمُ به العقل الصريح(٥) .

وأما الشَّرعُ: فهل الشجرةُ هي التي قالت لموسى عليه السلام: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴿١٤﴾ ﴾ [طه: ١٤]، ﴿أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾[القصص: ٣٠]؟

فعَلَى معتقدهم في الكلامِ تكونُ الشجرةُ الَّتي زَعَمُوا أنَّ اللهَ خَلَقَ الكلام فيها، قد ادَّعت الرُّبوبيَّة والألوهيَّة، وأمرت موسى بعبادتها. وحينئذٍ فأيُّ فَرْق بين ادِّعاء الشجرة للربوبيَّة، وادِّعاء فرعون لها؟ ولِمَ صدَّق موسى عليه السلام الشجرةَ، وكذَّب فرعونَ، مَعَ أنَّ الاثنين عبدان مربوبان؟!

ثانيًا : فرقة المعتزلة :

❁ المعتزلةُ: اسمٌ لفرقةٍ من المتكلِّمين، ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجري. وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزَّال، وعمرو بن عبيد. قيلَ في سبب التَّسمية: أنَّ رأسَ الفرقة؛

---

(١)- انظر قاعدة في القرآن وكلام الله لابن تيمية – ضمن مجموع الفتاوى ٢٩/١٢ – .

(٢)- انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦٠-٦١ . ومجموع الفتاوى ١١٩/٦ . ودرء تعارض العقل والنقل ٢٦٦/٦ .

(٣)- انظر شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٦١ .

(٤)- انظر قاعدة في القرآن وكلام الله لابن تيمية – ضمن مجموع الفتاوى ٣٠/١٢ – .

(٥)- انظر من كتب ابن تيمية : الإرادة والأمر – ضمن مجموع الرسائل الكبرى ٣٦٣/١ – .

واصل بن عطاء بعدَ ما أجابَ رجلاً جاءَ يسألُ الإمامَ الحسنَ البصريَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حُكْمِ مرتكب الكبيرة: بأنَّه ليس بمؤمنٍ ولا كافرٍ، بل في منزلةٍ بين المنزلتين؛ قامَ واعتزلَ مجلسَ الإمام الحسن البصريِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ. فقال الحَسَنُ: اعتزل عنَّا واصلٌ؛ فسُمِّي وأصحابه بالمعتزلة. وقيل في سبب التَّسمية غير ذلك.

بَنَوْا مذهبهم على أصولٍ خمسةٍ، خلطوا فيها الحقَّ بالباطل، ولبَّسوا بها على جُهَّال النَّاس؛ وهي:

١-التوحيد -نفي الصفات -، ٢-العدل -نفي خلق أفعال العباد-، ٣-والوعد والوعيد -خلود أصحاب الكبائر في النار-، ٤-والمنزلة بين المنزلتين -مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر-، ٥-والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر -الخروج على الحُكَّام-.

تبعوا الجهميَّةَ في قولهم بتعطيل الباري تعالى عن صفاته، وقالوا بأنَّ الصِّفات لا تقومُ بذات الله. فحقيقةُ قولهم: نفيُ الذَّات والصِّفات، وإن لم يقصدوا ذلك، ولم يعتقدوه.

وافقوا الجهميَّة في نفي الخلَّة والكلامِ عن الله تعالى.

ووافقوهم -أيضًا- في قولهم بخَلْق كلام الله تعالى، وخَلْق القرآن الكريم(١) .

فمصدرُ معتقد المعتزلة: هم الجهميَّة.

يحكي شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن انتقال فكرة التَّعطيل من الجهميَّة إلى المعتزلة، فيقولُ -عن الصِّفات الَّتي تُضاف إلى الله تعالى-: ((قالت المعطِّلةُ نفاةُ الصِّفات: إنَّ الجميعَ إضافةُ مُلكٍ، وليس لله حياةٌ قائمةٌ به، ولا علمٌ قائمٌ به، ولا قدرةٌ قائمةٌ به، ولا كلامٌ قائمٌ به، ولا حُبٌّ ولا بُغْضٌ، ولا غَضَبٌ ولا رِضى. بل جميعُ ذلك مخلوقٌ من مخلوقاته. وهذا أوَّل ما ابتدعه في الإسلام الجهميَّةُ، وإنَّما ابتدعُوه بعدَ انقراضِ عصر الصَّحابة وأكابر التَّابعين لهم بإحسان. وكان مقدَّمهم رجلٌ يُقال له: الجهمُ بنُ صفوان؛ فنُسبت الجهميَّةُ إليه، ونَفَوا الأسماء والصِّفات، واتَّبعهم المعتزلةُ وغيرُهم؛ فنَفَوا الصِّفات دون الأسماء، ووافقهم طائفةٌ من الفلاسفة[٢]))[٣]؛ فالمعتزلةُ أدخلوا في مذهبهم قولَ جهمِ بنِ صفوان في الصِّفات، ووافقوه على تعطيل الصِّفات دونَ الأسماء.

---

(١)-انظر : الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٩٣. والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٢٢/٣، ١٩٢/٤. والمعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق. ودراسات في الفرق والعقائد لعرفان عبد الحميد ص ١٠٣-١٣٠.

(٢)-وهم الفلاسفة الذين ينتسبون إلى الإسلام، أو المتفلسفة - تمييزًا لهم عن الفلاسفة الأقدمين -. وهؤلاء من أتباع أرسطو. منهم الكندي ، والفارابي ، وابن سينا ، وغيرهم.

(٣)- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٢٤٤/١ .

ولكنَّ الحقيقةَ أنَّ المذهبين في المعنى سواء؛ فقولُ المعتزلة بإثبات أسماء مجرَّدة عن المعاني، هو تعطيلٌ لها في الحقيقة.

وحقيقةُ قولِ المعتزلة: أنْ ليس لله تعالى فعلٌ اختياريٌّ يقومُ بِهِ، ((ولا له كلامٌ، ولا فعلٌ يقومُ به يتعلَّق بمشيئته وقدرته، وأنَّه لا يقدر على استواء، أو نزول، أو إتيان، أو مجيء، وأنَّ المخلوقات الَّتي خَلَقَها لم يكن منه عندَ خلقها فعلٌ أصلاً، بل عينُ المخلوقات هي الفعلُ، ليس هناك فعلٌ ومفعولٌ، وخلقٌ ومخلوقٌ، بل المخلوقُ عينُ الخلق، والمفعولُ عينُ الفعل، ونحو ذلك))[١].

فعُلِمَ تشابهُ معتقد المعتزلة والجهميَّة في الصفات، وبانَ أثرُ الجهميَّة على المعتزلة في تعطيلها.

وعُلِم أيضاً أنَّ بدعة تعطيل الصِّفات الَّتي أحدثتها الجهميَّةُ، انتقلت إلى المعتزلةِ، فأخذتها منها، وتلقَّتها عنها.

ثالثًا: فرقة الكُلابيَّة:

* الكُلَّابيَّة: اسمٌ لفرقةٍ تنتسبُ إلى أبي محمد؛ عبد الله بن سعيد القطَّان، المعروف بابن كُلَّاب، والمتوفى بعد سنة ٢٤٠ هـ. وابنُ كلاب ليس رأسَ الكلابيَّة فحسب ، بل هو إمامُ الأشعريِّ، والأشعريَّة؛ إذ الفرقةُ الأشعريَّة في أوَّل أمرها لم تَخرُج عن أفكاره ومعتقداته.

أثبت ابنُ كُلاب العلوَّ لله تعالى[٢]، وقالَ عن القرآن الكريم: إنَّه ليس كلامَ الله الحقيقيَّ، بل حكايةٌ عنه. وأحدث مقالةَ: كلام الله معنى قائم بنفسه؛ فهو أوَّلُ من ابتدعَ في الإسلام بدعةَ الكلامِ النفسيِّ .

أَخَذَ معتقداته في الصِّفات عن الجهميَّة والمعتزلة، ووافقهم في نفي أفعالِ الله تعالى المتعلِّقة بمشيئته وقدرته؛ فصار أوَّلَ من اقتصرَ على هذا النَّوع من النَّفي ، إلا أنَّه خالفهم في الصِّفات الأخرى؛ فأثبتها ولم يُسمِّها أعراضًا. قالَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية –عن نفي أفعالِ الله–: ((وأصلُ هذا الكلام كانَ من الجهميَّة؛ أصحابِ جهم بن صفوان))[٣]، ثُمَّ ذَكَرَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ المعتزلةَ أيضًا أصلٌ للكُلابيَّة في هذا النَّفي؛ فعنهم وعن الجهميَّة أخذ الكلابيَّةُ نفيَ أفعال الله الاختياريَّة؛ لأنَّ ابنَ كُلَّابٍ حين ناظَرَ الجهميَّة والمعتزلةَ، وردَّ عليهم ((لَمْ يهتدِ لفساد أصل الكلام المحدَث الَّذي ابتدعُوه في دين الإسلام، بل وافقهم عليه))[٤]، ودَخَلَ في قلبه منه ما دَخَلَ، فسلَّم للجهميَّة والمعتزلة أصولاً هم واضعوها؛ منها قولهم: (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادثٌ).

وقد بَنَى على هذا الأصل: امتناع قيام "الصفات الاختياريَّة" بذات الله تعالى؛ مما يتعلَّق

---

(١)–درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٢/٢.

(٢)–انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٧٧/٥ . وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٧٤/١١–١٧٦ . وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٩٩/٢–٣٠٠ . ولسان الميزان لابن حجر ٢٩١/٣. وانظر من كتب ابن تيمية: الرسالة التدمرية ص ١٩١. وشرح العقيدة الأصفهانية ص ٤٨. وشرح حديث النزول ص ١٦٩.

(٣)– منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١٥٧/١ .

(٤)–شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٧٢.

بمشيئته وقدرته -جلَّ وعلا-؛ من الأفعال، والكلام، وغير ذلك[١]؛ فنَفَى قيامَ الأفعال الاختياريَّة بذات الله تعالى؛ زاعمًا أنَّ الأفعالَ ونحوَها من الصفات الاختياريَّة حوادِثُ لا تقوم إلا بمحدَث، فلو قامت به لم يخلُ منها، وما لم يخلُ من الحوادث فهو حادثٌ؛ لأنَّ ما قَبِلَ الشيءَ لم يخلُ عنه وعن ضدِّه[٢]؛ فأثبتَ صفاتٍ قديمةً قائمةً بالله، غيرَ متعلِّقةٍ بمشيئةٍ وقدرةٍ[٣]، وقالَ: تقوم الصِّفاتُ به، ولا نسمِّيها أعراضًا؛ لأنَّها باقيةٌ لا تعرض ولا تزول، والأعراضُ تعرضُ وتزولُ[٤].

وهو في نفيه الصفات الاختيارية عن الله تعالى موافقٌ للمعتزلة على أصلهم المقرَّر عندهم، وهو: (أنَّ ما قامت به الحوادثُ لا يخلو منها، وما لا يخلو من الحوادِثِ، فهو حادثٌ).

بيدَ أنَّ ابن كلاب لم ينفِ جميع الصفات عن الله تعالى -كفعل المعتزلة-، بل أثبت له جلَّ وعلا صفات ذاتيَّة ومعنويَّة، على أنَّها أزليَّةٌ، لا تتعلق بمشيئة أو قدرة[٥]؛ فهو أوَّلُ من صرَّح بإثبات بعضِ الصفات، وقرن إثباته بنفي التَّجسيم، والتَّركيب، والتَّبعيض، ونفى بعضَها الآخر؛ وهي تلك المتعلِّقة بمشيئةِ الله تعالى وقدرته[٦].

قد نَهَجَ منهجَ ابن كلاب مَنْ جاءَ بعدَه من تلامذته، وعنهم أخذها أبو الحسن الأشعريُّ في طوره الثاني، وتبعه على ذلك تلامذته الَّذين صيَّروها جُزءًا من مذهبهم.

رابعًا: فرقة الأشعريَّة:

الأشعريَّة: اسمٌ لفرقةٍ تنتسبُ إلى أبي الحسن؛ عليِّ بن إسماعيل الأشعريِّ، المتوفى في البصرة سنة ٣٢٤هـ. لازم شيخَه وزوجَ أمِّه أبا عليٍّ الجُبَّائيَّ - شيخ المعتزلة - إلى أن بلغ سنَّ الأربعين. ثم فارقه إثر خلافٍ معه في مسألةٍ لم يجد لها عند الجبائيِّ إجابات شافية؛ "وهي مسألة الصلاح والأصلح على الله تعالى".

ثمَّ سَلَكَ مسلكَ ابن كلاب في الصفات.

ومال في طوره الثالث إلى أهل السنَّة، وانتسب إلى الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ.

ولقد اقتفى آثارَ الأشعريِّ -في طوره الثاني- عددٌ كبيرٌ مِمَّن أتى بعده. ومنهم تكوَّنت النَّواة

---

(١)-انظر: الكيلانية لابن تيمية -ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣٧٦/١٢-. ومنهاج السنة النبوية له ٣١٢/١. ودرء تعارض العقل والنقل له ٣٢١/٦. والفتاوى المصرية له ٥٦٣/٦.

(٢)-انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٦/٢-١٢. ومنهاج السنة النبوية له ٣١٢/١.

(٣)-انظر الفتاوى المصرية لابن تيمية ٤٤٢/٦-٤٤٣.

(٤)-انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣٠٦/١، ١٨/٢، ٩٩. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣٦/٦.

(٥)-انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣٦/٦. والفتاوى المصرية له ٥٦٣/٦.

(٦) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢٥/٤. ونقض أساس التقديس له - مطبوع - ٤٦/١.

الأولى لمذهب الأشعريَّة القائمِ على نفي صفات الله الاختياريَّة المتعلِّقة بمشيئته وقدرته ﷻ.

أذكر منهم:

الباقلانيّ: الَّذي تمسَّك بما كان عليه ابنُ كلاب والأشعريُّ -في طوره الثاني-، وقال. مثلهما. بامتناع قيام الصِّفات الاختياريَّة بالله ﷻ، مستندًا في ذلك إلى الأصل الَّذي استند إليه أسلافُهُ: نفيُ حُلول الحوادث بالله؛ لأنَّ ما لا يخلو من الحوادثِ: حادِثٌ.

وقد قال بأزليَّة صفات الله تعالى -كفعل أسلافه-.

يقولُ في بيان ذلك: ((ويجب أن يُعلم أنَّ الباري عالمٌ بعلمٍ قديمٍ متعلّقٍ بجميع المعلومات، ولا يُوصف علمه بأنَّه مكتسبٌ ولا ضروريٌّ، وأنَّه قادرٌ بقدرة قديمة شاملة لجميع المقدورات، مريدٌ بإرادة قديمة متعلِّقة بجميع الكائنات، بصيرٌ ببصر قديمٍ متعلِّقٍ بجميع المبصَرات، متكلِّمٌ وكلامه قديمٌ متعلِّقٌ بجميع المأمورات والمنهيَّات والمخبَرات...))[1].

والَّذي حمله على هذه المقولة: استنادُهُ -كما مرَّ- إلى الأصل الجهميِّ: (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادثٌ)؛ فقد قالَ لأجله بقِدَم صفات الباري، ونَفَى لأجله صفات الله الاختياريَّة.

بل إنَّ الباقلانيَّ يجزمُ في موضعٍ آخرَ بنفي الصِّفات الاختياريَّة عن الله تعالى؛ فيقولُ مُبيِّناً قِدَم صفاته جل وعلا: ((... وبيَّنَّا أنَّه لا يجوز حدوثها له؛ لأنَّ ذلك يُوجب أن تكون من جنس صفات المخلوقين، وأن تكون ذات أضداد كصفات المخلوقين، وأن يكون الباري سبحانه قبلَ حدوثها موصوفًا بما يُضادُّها ويُنافيها من الأوصاف، ولو كان ذلك كذلك لوَجَبَ قِدَمُ أضدادِها، ولاستحالَ أن يكون القديمُ سبحانه موصوفًا بها في هذه الحال، وأن يُوجد منه من ضروب الأفعال ما يدلُّ على كونه عالِمًا قادرًا حيًّا. وفي بُطلان ذلك دليلٌ على قِدَمِ هذه الصِّفات، وأنَّ اللهَ سبحانه لا يجوزُ أن يتغيَّر بها ويصير له حكمٌ لم يكن قبلَ وجودها، إذْ لا أوَّل لوجودها))[2].

وهذا التَّعليل الَّذي أورده في نفي الصفات الاختياريَّة عن الله جل وعلا: من الشُّبَه الَّتي حَدَتْ بالكلابيَّة، والأشعريَّة، والماتُريديَّة إلى نفي هذه الصِّفات.

هذا عن موقف الباقلانيِّ من الصفات الاختياريَّة إجمالاً.

---

(١)-الإنصاف للباقلاني ص ٥٨-٥٩.

(٢)-تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني ص ٢٤٥.

أما الأشعريَّة عمومًا: فقد تطوَّر مذهبُهم؛ من نفيٍ لأفعال الله الاختياريَّة، إلى نفيٍ للاستواء، فالعلوِّ، فبعضِ الصِّفات الذاتيَّة، ثُمَّ كلها. إلى أن صاروا في النِّهاية لا يُثبتون إلا بضعَ صفات؛ فكان عندهم نوعٌ من التجهُّم في بداية أمرِهم ، ثُمَّ قاربوا الجهميَّة في طورهم الأخيرِ[١].

ومصدرُ الأشعريَّة في الصِّفات هم الجهميَّةُ والمعتزلةُ أيضًا[٢].

ولكنَّ الملاحظ على الأشعريَّة أنَّهم أشدُّ قُرْبًا إلى مذهب المعتزلة من الكلابيَّة؛ لاسيَّما إذا نظرنا إلى التغيُّر الذي أصابَ مذهبهم، حتَّى قاربوا في النِّهاية أن يكونوا جهميَّةً خالصةً.

فمتأخِّرو الأشعريَّة لم يقتصرْ النَّفيُ عندهم على الأفعال الاختياريَّة، بل جعلوا عقولهم القاصرة عمدةً في قبول خبر الله ﷻ وخبر رسوله ﷺ؛ لاسيَّما في صفات الله تعالى؛ فما لم يُثبته عقلهم القاصر إمَّا أن يَنفوه، أو يتأوَّلوه، أو يُفوّضوه مع نفي المعنى الظَّاهر المتبادَر إلى الذهن[٣] .

فصار عندهم نتيجةَ تعطيلهم: تجهُّمٌ في باب الصفات؛ حتى إنهم نَفَوْا صفات كثيرة لم ينفها متقدِّموهم؛ موافقةً للجهميَّة والمعتزلة في صنيعهم[٤] .

يقول شيخُ الإسلام ابنُ تيمية عَنْ متأخِّري الأشعريَّة: ((وأمَّا المتأخِّرون فإنَّهم والوا المعتزلةَ، وقاربوهم أكثر، وقدَّموهم على أهل السنَّة والإثبات، وخَالفوا أوَّليهم))[٥] .

فالأشعريَّةُ في بداية أمرها تلقَّتْ عن الجهميَّة والمعتزلةِ بعضَ أصولهم في الصِّفات؛ فنَفَتْ أفعالَ اللهِ الاختياريَّة تَبَعًا لهم .

ثم بدأ التَّقاربُ يزدادُ بينهم، حتَّى كادوا أنْ يكونُوا مذهبًا واحدًا.

خامسًا: فرقة الماتُريديَة:

الماتُريديَّةُ اسمٌ لفرقةٍ تنتسب إلى أبي منصور؛ محمد بن محمد الماتُريديِّ الحنفيِّ، المتوفى سنة ٣٣٣هـ. كان صاحبَ جَدَلٍ وكلامٍ، ولَمْ يَكُنْ من أهل السُّنن والآثار.

---

(١)-انظر : تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٣٤٧/١١ . وتبين كذب المفتري لابن عساكر ص ٥٦ . وانظر من كتب ابن تيمية الاستقامة ١٠٥/١ . والرسالة التدمرية ص ١٩١ . وبغية المرتاد ص٤٥١) .

(٢)- انظر من كتب ابن تيمية : نقض تأسيس الجهمية – مطبوع – ٢٥٧/١-٢٥٨ . والرسالة المدنية ص ٣٨ .

(٣)- انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٣/٢ .

(٤)- انظر : الكيلانية لابن تيمية – ضمن مجموع الفتاوى ٣٨٢/١٢ – . والإكليل في المتشابه والتأويل له – ضمن مجموع الفتاوى ٢٨٧/١٣ – . ومجموع الفتاوى له ٣٠٩/١٦ .

(٥)- الفتاوى المصرية لابن تيمية ٣٧٢/٦ .

أَخَذَ الماتُريديُّ أكثرَ معتقدَاتِه عن جهميَّة الحنفيَّة في بلدِهِ.

تابع الماتُريديُّ ابنَ كُلابٍ في عدَّةِ مسائلَ من الصِّفات؛ منها: نفيُ أفعالِ اللهِ تَعَالى، ومنها: القولُ بالكلامِ النفسيِّ، ومنها القولُ عن القرآنِ الكريمِ: إنَّه حكايةٌ عن كلام الله ﷻ، وليسَ كلامَ اللهِ ﷻ الحقيقيَّ(١).

نَفَى الماتُريديُّ إثباتَ الصِّفات الخبريَّة؛ الذاتيَّة منها، والفعليَّة، على حقيقتها، وقال بتأويلها؛ فأوَّلَ الاستواءَ بالاستيلاءِ، والنُّزولَ بنزول المَلَك، واليَدَين بالنِّعمتين أو القُدرَتين، ... وهكذا.

يتوافق معتقد الماتريديَّةِ في الصِّفات مع معتقد متأخِّري الأشعريَّة.

لم يكن للماتريديِّ أتباعٌ كثيرونَ في عهده، ولا بعدَه بمدَّةٍ طويلةٍ. وهذا يُفسِّر قلَّةَ كلام شيخ الإسلام ابنِ تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذه الفرقة.

لم تظهر الماتريديَّةُ بشكلِ فرقةٍ لها كيانُها المستقلُّ إلا في الزَّمن المتأخِّر؛ حيث انتسبَ إلى معتقدِ الماتريديِّ كثيرٌ من الحنفيَّة، وامتازُوا عن غيرهم بإطلاقِ هذا الاسمِ عليهِم(٢).

سادسًا: فرقة الكرَّاميَّة من فرق المشبِّهة:

الكرَّاميَّةُ: هم أتباعُ محمد بن كرَّام السجستانيِّ؛ شيخ الفرقة الكراميَّة -إحدى فرق المرجئة-، يجمعهم التَّشبيه (تشبيه الصِّفات بالصِّفات؛ مثل: يدٌ كيدي، سمعٌ كسمعي، بصرٌ كبصري، ونحو ذلك)، والقول بأنَّ الله تعالى جسمٌ. وكلُّهم على مذهب الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفروع. ذَكَرَ الحافظُ الذهبيُّ عنهم أنَّهم كانوا كثيرين بخُرَاسَان، ولهم تصانيفُ، ثم قلُّوا وتلاشوا. كان ابنُ كرَّام يقولُ: الإيمانُ هو نُطْقُ اللِّسان بالتَّوحيد، مجرَّدٌ عن عَقْدِ قلبٍ، وعَمَلِ جَوَارِح. وكان ينتهي في إثبات الصِّفات إلى التَّشبيه والتَّجسيم. توفي ببيت المقدس سنة ٢٥٥هـ(٣).

دعا ابنُ كرَّام أتباعَه إلى تجسيم معبودِهِ، وزَعَمَ أنه جسم، له حدٌّ ونهاية(٤).

سابعًا: فرقة الهشاميَّة:

---

(١)- انظر من كتب ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٧ . ومنهاج السنة النبوية ٣٦٢/٢ . ومجموع الفتاوى ٢٩٠/٦ .

(٢)-انظر: أصول الدين للبزدوي ص ٢ ، ٣ ، ٢٠٤ ، ٢٤١ . والتمهيد لأبي المعين النسفي ص ١٦ ، ١٧ ، ١٠٢ . والخطط المقريزية للمقريزي ٣٥٩/٢. والماتريدية دراسة وتقويماً للحربي ص ٧٩-١١٤، ٢١٧-٣٧٥. والماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات لشمس الدين الأفغاني ٢٠٧/١-٥٥ . والعقيدة السلفيَّة في كلام رب البريَّة، وكشف أباطيل المبتدعة الرديَّة للجديع ص ٢٧٩-٢٨٠ . وانظر من كتب ابن تيمية : كتاب الإيمان ص ٣٧٠ . - وانظره ضمن مجموع الفتاوى ٤٣٣/٧-. ومنهاج السنة النبوية ٣٦٢/٢ . ودرء تعارض العقل والنقل ٢٤٥/٢ . ومجموع الفتاوى ٢٩٠/٦ . وشرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٧ ،١٦٣) .

(٣)-انظر : الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٩. والتبصير في الدين للإسفراييني ص ١١١. والملل والنحل للشهرستاني ص ١٠٨. وسير أعلام النبلاء للذهبي ٥٢٣/١١-٥٢٤. والبداية والنهاية لابن كثير ٢٠/١١. وطبقات الشافعية للسبكي ٣٠٥/٢. ولسان الميزان لابن حجر ٣٥٣/٥-٣٥٦. وشرح المواقف للجرجاني ٣٩٩/٨.

(٤)-انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي ص ٢١٦، ٢٢٨. والتبصير في الدين للإسفراييني ص ١٢٠-١٢١. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٦/٦. ونقض أساس التقديس. مطبوع. له ١٨٤/٢-١٨٦.

الهشاميَّةُ من الرَّافضة فرقتان:

(١)-أصحاب هشام بن الحكم الكوفيِّ[١]:

كان هشامٌ من المنظِّرين لمذهب الرَّافضة، والمهذِّبين له، وممن فَتَقَ الكلامَ في الإمامة، إضافة لما تمَّ له من صحبة إمامين[٢] من أئمَّة الشيعة الاثني عشريَّة، مع الاختصاصِ بهما، باعتراف علماءِ الرِّجال عند الشيعة، وعلى حدِّ زعمهم[٣].

وقد قالَ هشامٌ هذا عن اللهِ تعالى: هو جسمٌ، ذو أبعاض، وذو حدٍّ ونهايةٍ، وله قَدْرٌ من الأقدار. أي له مقدارٌ في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه، وهو سبعةُ أشبار بشبر نفسه، طويلٌ، عريضٌ؛ طولُه مثلُ عرضه، عميقٌ؛ عمقُه مثلُ عرضه، وذو لونٍ، وطعمٍ، ورائحةٍ. ولكن لا يُشبه شيئًا من المخلوقات، ولا يُشبهه شيءٌ[٤].

(٢)-أصحاب هشام بن سالم الجواليقيِّ[٥]:

كان من كبار علماء الشيعة، ومن الرُّواة عن إمامَين[٦] من أئمَّتها، باعتراف علماء الرِّجال

---

(١)-من غِلْمَان أبي شاكر الدّيصَانيّ الزّنديق، كما قال الكُشيّ الرافضي في كتاب الرجال (ص ٢٧٨). وقَال عبدُ الجبَّار المعتزليُّ في: تثبيت دلائل النبوَّة (١/٢٢٥-٢٢٦): ((ليسَ من أهل القبلة، وهو معروفٌ بعداوة الأنبياء. وقد أُخذ مع أبي شاكر الدِّيصاني؛ صاحب الدِّيصانية، وكان معروفًا به و بصحبته، فادَّعى أنَّه من الشيعة، فخلَّصه بعضُ أصحاب المهدي، حين ادَّعى أنَّه يتشيَّع لبني هاشم، فلمْ يَصْلبْه مع أبي شاكر)).

(٢)-الإمامان هما: جعفر الصادق، وولده موسى الكاظم؛ على حدِّ زعم الرَّافضة الاثني عشريَّة.

(٣)-انظر من كتب الشيعة: مروج الذهب للمسعودي ٥/٤٤٣-٤٤٤، ٦/٣٧٠، ٧/٢٣٢، ٢٣٦. والأمالي للمرتضى ١/١٧٦. واختيارات معرفة الرجال للطوسي ص ١٦٥. والفهرست له ص ١٧٤-١٧٦. والفهرست لابن النديم ص ٢٢٣-٢٢٤. وسفينة البحار للقمي ٢/٧١٩. وجامع الرواة للأردبيلي ٢/٣١٣-٣١٤.

(٤)-انظر: فرق الشيعة للنوبختي الشيعي ص ٧٩. والانتصار والرد على ابن الراوندي للخياط المعتزلي ص ٨، ١١٤. ومقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ١/١٠٦-١٠٨. والفرق بين الفرق لعبدالقاهر البغدادي ص ٦٥-٦٦، ٢٢٧. والفصل في الملل والأهواء لابن حزم ٢/٢٦٩، ٢٩٣، ٣٠٩، ٣/١٧٦، ١٧٨، ٢٢٠، ٢٥٣، ٤/١٥٧، ١٦٩، ١٧٢، ٥/٤٠، ٤٥، ١٧٥، ١٩٣-١٩٥. والتبصير في الدين للإسفراييني ص ٤٠، ١٢٠. والملل والنحل للشهرستاني ص ١٨٤. والفهرست لابن النديم الشيعي ص ٢٢٣. واعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي ص ٨٢-٨٣. والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي ص ٧٢. ونقض أساس التقديس لابن تيمية. مطبوع. ١/٤٠٧-٤٠٩، ٤١٠-٤١١، ٢/١٨٥-١٨٦. والمنية والأمل في شرح الملل والنحل لابن المرتضى ص ٣٠. والخطط المقريزية للمقريزي ٢/٣٥٣. والصلة بين التصوف والتشيع للشيبي ص ١٤٠-١٤٤.

(٥)-الجُعْفيّ، العلاف، مولى بشر بن مروان. من شُيوخ الرافضة، وله كتابٌ في الإمامة. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (ص ٦٥). والملل والنحل للشهرستاني (١/١٨٧).

(٦)-الإمامان هما: جعفر الصادق، وولده موسى الكاظم.

عند الشيعة، والَّذين وصفوه بأنَّه: ثقةٌ، ثقةٌ، صحيحُ العقيدة[١]. وكان يقولُ عن اللهِ تَبارك وتَعالى: إنَّه جسمٌ، على صورة إنسانٍ؛ أعلاه مجوَّفٌ، وأسفلُه مُصْمَتٌ. وله حواس خمس، كحواسِّ الإنسان، وله وفرةٌ سوداءُ، هي نورٌ أسودُ. لكنَّه ليس بلحمٍ ولا دَمٍ[٢].

فالهشامان الرَّافضيَّان؛ هشامُ بنُ الحكم، وهشامُ بنُ سالمٍ: أوَّلُ مَنْ أطلقَ لفظَ الجسمِ على الله تعالى[٣]، ثُمَّ أتباعُهما مِنْ بعدِهما.

وعلى شاكلتهم كان داودُ الجواربيُّ[٤]، الَّذي قالَ: اعفُوني عن الفَرْجِ واللحية، واسألوني عمَّا وراء ذلك[٥].

أي أنه يُشبِّه اللهَ تَعالى بالموجوداتِ، فيُكيِّفُ أوصافَه ﷻ وفقَ المشاهَدَات حولَه. ولكنَّه يسكتُ عن الفرج واللحية، تعالى الله عن قوله، وقول أمثاله علوًّا كبيرًا.

وكان يقول أيضًا: إنَّ معبودَه جسمٌ، ولحمٌ، ودمٌ، وله جوارحُ وأعضاءٌ، ومَعَ ذلك: جسمٌ لا كالأجسام، ولحمٌ لا كاللحوم، ودمٌ لا كالدماء[٦].

وحُكي عنه كذلك أنَّه قالَ عن الله. تعالى الله عن قوله .: هو أجوفُ مِنْ أعلاه إلى صَدْرِهِ،

---

(١) انظر: اختيارات معرفة الرجال للطوسي ص ١٦٤. والفهرست له ص ١٧٤. وسفينة البحار للقمي ٢/٧٢٣. وجامع الرواة للأردبيلي ٢/٣١٤-٣١٧.

(٢) انظر: فرق الشيعة للنوبختي الشيعي ص ٧٨، ٨١. والانتصار والرد على ابن الراوندي للخياط المعتزلي ص ١٤، ٤٨. ومقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ١/١٠٩. والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي ص ٦٩، ٢٢٧. والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٤/١٥٨. والتبصير في الدين للإسفراييني ص ٤٠، ١٢٠. والملل والنحل للشهرستاني ص ١٨٥. والمواقف في علم الكلام للإيجي ص ٤٢٠-٤٢١. واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للفخر الرازي ص ٨٣. ونقض أساس التقديس لابن تيمية. مطبوع. ١/٤٠٩، ٤١٥. والخطط المقريزية للمقريزي ٢/٣٥٣. والمنية والأمل في شرح الملل والنحل لابن المرتضى ص ٣٠. ولوامع الأنوار للسفاريني ١/٨٢.

(٣)-انظر كتب ابن تيمية التالية: نقض أساس التقديس. مطبوع. ١/٥٤، ٤٠٧-٤١٨. ومنهاج السنة النبوية ٢/٢١٧، ٢٢٠، ٥٠١، ٦/٨. والفرقان بين الحق والباطل ص ١٠٠. ومجموع الفتاوى ٣/١٩٦، ٦/٣٣، ١٣/٣٠٥.

(٤)-كان رأساً في الرفض والتجسيم. من أقران جهم بن صفوان، وبشر المريسي. (انظر ميزان الاعتدال للذهبي ٢/٢٣).

(٥)-انظر: الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد للخياط المعتزلي ص ٥٤. والفرق بين الفرق لعبدالقاهر البغدادي ص ٢٢٨. والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٢/٢٦٩، ٤/١٥٨، ٥/٤٠. والتبصير في الدين للإسفراييني ص ١٢٠. والملل والنحل للشهرستاني ص ١٠٥، ١٨٧. واعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي ص ٨٤. ونقض أساس التقديس لابن تيمية. مطبوع. ١/٤٠٩، ٤١٢.

(٦)-انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٨. والملل والنحل للشهرستاني ص ١٠٥.

مُصْمَتٌ مَا سِوى ذلك، وأنَّ له وفرةٌ سوداءُ، وله شعرٌ قطط[١].

إلى آخر ما ذُكِرَ من ضلالاته.

فكَانَ بَدْءُ ظُهُورِ التَّشْبِيهِ فِي الإِسْلامِ مِن قِبَلِ الرَّوَافِضِ[٢].

وقَدْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ التَّشْبيهُ مِنْ جهةِ اليَهُود. يقولُ فَخرُ الدِّين الرازيُّ: ((اعْلَم أَنَّ اليَهُودَ أَكْثَرَهم مشبِّهةٌ، وَكَانَ بدوّ ظُهُور التَّشْبِيه فِي الإِسْلَامِ مِنَ الرَّوافضِ؛ مثل بنان بن سمْعَان الَّذِي كَانَ يثبت لله تَعَالَى الأَعْضَاء والجوارحَ، وَهِشَام بن الحكم، وَهِشَام بن سَالم الجواليقيّ، وَيُونُس بن عبدالرَّحْمَن القمِّي، وَأَبُو جَعْفَر الأَحول، الَّذِي كَانَ يُدعى شَيْطَان الطَّاق. وَهَؤُلَاء رُؤَسَاء عُلَمَاء الرَّوَافِض))[٣].

فَ((أَوَّلُ مَنْ عُرِفَ عَنْهُ فِي الإِسْلَامِ، أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللهَ جِسْمٌ، هُوَ هِشَامُ بْنُ الحَكَمِ. بَلْ قَالَ الجَاحِظُ فِي كِتَابِهِ (الحُجَجِ فِي النُّبُوَّةِ): لَيْسَ عَلَى ظَهْرِهَا رَافِضِيٌّ، إِلَّا وَهُوَ يَزْعُمُ أَنَّ رَبَّهُ مِثْلهُ، وَأَنَّ البَدَوَاتِ تَعْرِضُ لَهُ، وَأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ الشَّيْءَ قَبْلَ كَوْنِهِ، إِلَّا بِعِلْمٍ يَخْلُقُهُ لِنَفْسِهِ))[٤].

وعَلَى منْوالِهِ فِي التَّشْبيهِ، نَسَجَ الرَّافضيُّ الآخَرُ: هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ الجَواليقيُّ[٥].

---

(١)-انظر الملل والنحل للشهرستاني ص ١٠٥.

(٢)-انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي (ص ٩٧).

(٣)-اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي (ص ٦٣-٦٤).

(٤)-منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (١/٧٢-٧٣).

(٥)-انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (١/١٨٧).

ثالث عشر: دراسة بعض صفات الله التي وردت بها النصوص الشرعية، من حيث معناها، ونوعها، وأدلتها، وآثار الإيمان بها.

(١) -معنى الصِّفة، والمراد بصفاتِ الله ﷻ

الصِّفةُ أصلُها من الوَصْف، مثل: العِدَة من الوَعْد، والزِّنَة من الوَزْن، فهما مصدران، والهاء في الصِّفةِ عوضٌ عن الواو[١]. وهي في اللُّغة كما قالَ ابنُ فارسٍ[٢]: « الواو والصاد والدال أصل واحد، وهو تحلية الشيء»[٣]، تقولُ: وَصَفْتُ الشَّيءَ أصفه وَصْفًا وصِفَةً: إذا حَلَّيْتُه، ونَعَتُّهُ بما فيه[٤]. والصِّفةُ كذلك: الأمارةُ اللازمة للشيء[٥].

وقيل بالتَّفريق بينهما؛ فالوَصْفُ: ذِكْرُك الشَّيء بحليته ونعته، والصِّفَةُ: الحالةُ الَّتي عليها الشَّيء؛ مِنْ حليته ونعته[٦]. والوَصْفُ يُجمع على أوصاف، والصِّفةُ تُجمع على صفات[٧].

وأمَّا لفظُ الصِّفة في حقِّ الله تعالى: فقد وردت أدلَّةٌ من السنَّة بإثباتها له سبحانه، فمنها: قولُ الصَّحابي في ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾[الإخلاص: ١]: "أحبُّها لأنَّها صفةُ الرَّحمن "[٨].

ومنها: ما رُوي عن ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ اليهود أتَوا النبيَّ ﷺ فقالوا: صِفْ لنا ربَّك الَّذي بَعَثَكَ؟ فأنزلَ اللهُ ﷻ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ **إلى آخرها، فقال: "هذه صِفَةُ ربِّي ﷻ"**[٩].

---

(١)-انظر: الصحاح (٢/١٠٩٧-١٠٩٨)، والمصباح المنير (ص:٥٤٣).

(٢)-هو أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين الرازي، إمام من أئمة اللغة، كان سلفي العقيدة، محبًّا للحديث وأهله، من مؤلفاته: مجمل اللغة، والصاحبي وغيرهما، توفي رحمة الله عليه سنة ٣٩٥هـ بالريّ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٧/١٠٣)، وبغية الوعاة، للسيوطي (١/٣٥٢).

(٣)-مقاييس اللغة (ص: ١٠٥٤).

(٤)-انظر: معجم تهذيب اللغة (٤/٣٩٠١)، المصباح المنير (ص:٥٤٣).

(٥)-انظر: مجمل اللغة (ص:٧٠٠)، والتعريفات (ص:١١٤).

(٦)-انظر: معجم مقاييس اللغة (ص: ١٠٥٤)، ولسان العرب (١٥/٣١٥)، وتاج العروس (٢٤/٤٦١)، ومفردات ألفاظ القرآن (ص: ٨٧٣).

(٧)-انظر: تاج العروس للزبيدي (٢٤/٤٦١).

(٨)-رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، (ح ٧٣٧٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، (ح ٨١٣).

(٩)-أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/٣٨ ، برقم:٦٠٦) من طريق مخلد بن أبي عاصم: أخبرنا محمد بن موسى الحرشي، أخبرنا عبد الله بن عيسى، أخبرنا داود -يعني ابن أبي هند-، عن عكرمة، عن ابن عبَّاس به، وقال الحافظُ ابنُ حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في فتح الباري (١٣/٣٥٦): سنده حسن. اهـ. وفي تحسين إسناده نظر؛ لأنَّ عبد الله بن عيسى متَّفق على تضعيفه. انظر: تقريب التهذيب (ص ٣٣٥)، والسلسلة الضعيفة (١١/٣٥٠).

والصِّفةُ عندَ أهل السنَّة والجماعة: هي ما قامَ بالذَّات الإلهيَّة؛ من نُعوت الكمال الواردة في الكتاب والسنَّة[١].

وصفاتُ الله ﷻ كلُّها ثناءٌ عليه، ومدحٌ له، مَدَحَ اللهُ ﷻ بها نفسَه، ونبَّه العبادَ إليها، وتعبَّدهم بوصفه بها، فهو سبحانه متَّصفٌ بصفات الكمال الَّتي لا نقصَ فيها بوجهٍ من الوجوه، ولا يُماثله شيءٌ من المخلوقات في شيءٍ من الصِّفات[٢].

(٢)-تقسيمات الصِّفات، وأنواعها، مع الأدلَّة

لمَّا أحدثَ أهلُ الكلامِ في باب الصِّفات ما أحدثُوه من التَّقسيمات والتَّفريعات الباطلةِ؛ كانَ لِزامًا على أهل السنَّة والجماعة أن يردُّوا عليهم بتقسيماتٍ صحيحةٍ، ترجعُ إلى اعتباراتٍ مختلفةٍ؛ تمييزًا للحقِّ، ونصرةً له، ودفعًا لجميع الشُّبهات الَّتي يُلَبِّس بها هؤلاء على النَّاس.

ومِنْ هذه التَّقسيمات الَّتي ذَكَرَها علماءُ أهل السنَّة والجماعة في كتبهم:

أولاً-أقسامُ صفات الله تعالى باعتبار ورودها في النصوص الشرعيَّة؛ نفيًا وإثباتًا، وأدلَّتها

إنَّ اللهَ ﷻ قد جَمَعَ فيما وَصَفَ به نفسَه في النُّصوص بين الإثبات والنَّفي؛ فإنَّ اللهَ يُوصَفُ بالإثبات؛ وهو إثباتُ محامده بالثَّناء عليه وتمجيده، ويُوصَفُ أيضًا بالنَّفي؛ وهو نفيُ العيوب والنَّقائص عنه ﷻ[٣]. فهي نوعان:

١-**صفات ثبوتيَّة**: وهي الصِّفاتُ الَّتي أثبتها اللهُ ﷻ لنفسِه؛ في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، وكلُّها صفاتُ كمالٍ ومدحٍ تدلُّ على إثباتِ الكمالِ المطلق لله ﷻ، ليس فيها نقصٌ بوجهٍ من الوجوه؛ كالحياة، والعلم ، والقُدرة ، والوجه، واليدين، والاستواء على العرش، وغيرها[٤].

وأغلب الصِّفات المنصوص عليها في الكتاب والسنَّة هي من هذا النَّوع؛ لأنَّ الإثباتَ هو الأصلُ في معرفة الله تعالى، بخلافِ النَّفي؛ فإنَّه تابعٌ، ومقصودُه تكميل الإثبات[٥].

---

(١) انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة، للجامي (ص ٨٤). وفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١١٦/٣ ، رقم الفتوى:٨٩٤٢).

(٢) انظر: اشتقاق أسماء الله، للزجاجي (ص ٢٧٥).

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥/٣، ١٣٠). والتسعينية له (١٥٧/١).

(٤) انظر: الصفات الإلهية، للجامي (ص ٢٠٣). والقواعد المثلى، لابن عثيمين (ص ٥٩).

(٥) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (١١٢/١٧).

فمن الصِّفات الثُّبوتيَّة: صفةُ القُدرة؛ فقد أثبتها اللهُ تعالى لنفسِهِ في كتابِهِ الكريمِ، وبصيغٍ متعدِّدةٍ؛ من ذلك قولُه تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢]، وقولُه ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾ [المزمل: ٢٠]. كما وَرَدَ إثباتُ هذه الصِّفة في السنَّة النبويَّة؛ فعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ الثَّقَفِيِّ رضي الله عنه أَنَّهُ شَكَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَجَعًا يَجِدُهُ فِي جَسَدِهِ مُنْذُ أَسْلَمَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « ضَعْ يَدَكَ عَلَى الَّذِي تَأَلَّمَ مِنْ جَسَدِكَ، وَقُلْ: بِاسْمِ اللَّهِ. ثَلاَثًا. وَقُلْ سَبْعَ مَرَّاتٍ: أَعُوذُ بِاللَّهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وَأُحَاذِرُ»(١). وعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنهما قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا الاِسْتِخَارَةَ فِي الأُمُورِ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ، يَقُولُ: « إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلاَ أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلاَ أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ، ...» الحديث(٢). وعن أَبِي مَسْعُودٍ الْبَدْرِيِّ رضي الله عنه قالَ: كُنْتُ أَضْرِبُ غُلاَمًا لِي بِالسَّوْطِ، فَسَمِعْتُ صَوْتًا مِنْ خَلْفِي: «اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ». فَلَمْ أَفْهَمِ الصَّوْتَ مِنَ الْغَضَبِ -قَالَ- فَلَمَّا دَنَا مِنِّي إِذَا هُوَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَإِذَا هُوَ يَقُولُ: « اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ، اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ». قَالَ: فَأَلْقَيْتُ السَّوْطَ مِنْ يَدِي، فَقَالَ: « اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ أَنَّ اللَّهَ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَى هَذَا الْغُلاَمِ ». قَالَ: فَقُلْتُ: لاَ أَضْرِبُ مَمْلُوكًا بَعْدَهُ أَبَدًا(٣).

٢- **صفات منفيَّة**: وهي الَّتي نَفَاها اللهُ ﷻ عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، وتدلُّ على نَفي ما لا يَليقُ باللهِ عن اللهِ ﷻ؛ كالموت، والنَّوم، والجَهل، والعَجْز، والتَّعب، ونحو ذلك(٤) من صفات النَّقص الَّتي يجب نَفيُها عن اللهِ تعالى، وفي نفيها عن الله إثباتٌ لكمال ضدِّها على الوجه الأكملِ؛ لأنَّ النَّفيَ المحضَ عَدَمٌ محضٌ، والعدمُ المحضُ ليس بشيءٍ؛ فمجرَّد النَّفي ليس فيه مدحٌ ولا كمالٌ، إلا إذا تضمَّن إثباتًا(٥).

ويشتمل النفيُ -في صفات الله تعالى- على ثلاثة أمور، هي:

١- نفْي كُلِّ صفةِ عيبٍ عن الله تعالى؛ كالعَمى، والصَّمم، والخرس، ونحو ذلك.

---

(١)-رواه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، (ح ٢٢٠٢).

(٢)-رواه البخاري في الصحيح، كتاب التهجد، (ح ١١٦٢).

(٣)-رواه مسلم في الصحيح، كتاب الأيمان، (ح ١٦٥٩).

(٤)-انظر: الصفات الإلهية، للجامي (ص ٢٠١). والقواعد المثلى، لابن عثيمين (ص ٦٠).

(٥)-انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/٣٥).

٢- نفيُ كُلِّ نقصٍ في كمالِهِ سبحانه؛ كنقص حياته، أو علمه، أو قدرته، أو نحو ذلك.

ودليل ما تقدَّم قولُه تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [النحل: ٦٠]، وثُبُوت المثلِ الأعلى لله سبحانه -أي: الوصف الأعلى- يستلزمُ انتفاءَ كُلِّ صفةِ عيبٍ ونقصٍ عنه ﷻ.

٣- نفيُ مماثلة المخلوقين، كأنْ يُجعل علمُه -تعالى- كعلم المخلوق، أو وجهه -سبحانه- كوجهِ المخلوق، أو استواؤه ﷻ على عرشه كاستواءِ المخلوق، ونحو ذلك، لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] (١).

وكُلُّ صفةٍ نفاها اللهُ ﷻ عَنْ نفسِه في كتابه، أو نفاها عنه رسولُهُ ﷺ، فإنَّها تتضمَّنُ أمرين، هما:

١-نفيُ تلك الصِّفة المذكورة. ٢-إثباتُ كمال ضدِّها .

مثال ذلك: آيةُ الكرسي: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ؛ فقد اشتملت على عددٍ من صفات النَّفي المتضمِّنة لكمال ضدِّها. ومن ذلك:

١-وصفُه سبحانه نفسَه بأنَّه ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾؛ فنَفَى سبحانه عن نفسه السِّنَةَ والنَّوم، وهذا يُثبت كمالَ حياتِهِ ﷻ، وكمالَ قيُّوميَّته؛ لأن النَّوم والسِّنة -النُّعاس الَّذي يتقدَّم النَّوم- ضدُّ كمال الحياةِ؛ إذ النَّوم أخو الموتِ.

٢-وصفُه تعالى نفسَه بأنَّ عبادَه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ﴾ ؛ فإنَّ ذلك متضمِّنٌ كمالَ علمه جلَّ وعلا، وكمالَ إحاطته. وشبيهٌ بذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾: فإنَّه يقتضي كمالَ علمِهِ ﷻ أيضًا، وأنَّه لا تَخفى عليه خافية؛ إذ نفيُ العزوب مستلزمٌ لعلمه بكلِّ ذرَّة في السموات والأرض.

٣-وصفُه ﷻ نفسَه بأنَّه ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ﴾؛ أي حفظُ السَّموات والأرض؛ فإنَّه لا يُكرثُهُ، ولا يُثْقِلُهُ. وذلك يستلزمُ كمالَ قُدرته ﷻ وتمامها، بخلافِ قُدْرة المخلوقِ على الشيء؛ فإنَّه يقدِرُ عليه بنوع كلفة ومشقة. وهذا نقصٌ في قدرته، وعيبٌ في قوَّته. وكذلك قولُهُ تعالى : ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ ﴾[ق: ٣٨]؛فإنه متضمنٌ كمالَ قدرته جلَّ وعلا أيضًا؛ لأنَّ نفيَ مسِّ اللُّغوب -الَّذي هو

---

(١)-انظر: شرح القصيدة النونيَّة، للهراس (٥٩-٦١). وتقريب التدمرية، لابن عثيمين (ص ٩٢).

التَّعب والإعياء- دليلٌ على كمالِ القُدرة، ونهاية القوَّة؛ بخلافِ المخلوقِ الَّذي يَلحقه من النَّصَبِ والكلالِ ما يَلحقه.

* ومن الآيات القرآنيَّة الَّتي جاءَ فيها صفةُ نفيٍ تضمَّنت كمالَ ضدِّها: قولُ اللهِ ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[الأنعام: ١٠٣]؛ فإنَّ ذلك يَقتضي كمالَ عظمته جلَّ وعلا ؛ بحيث لا تُحيطُ به الأبصارُ وإن رُئِيَ .

والملاحظ أنَّ اللهَ ﷻ نَفَى الإدراكَ الَّذي هو الإحاطةُ؛ مثل قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠]، ولم يَنْفِ مجرَّد الرؤية؛ ((لأنَّ المعدومَ لا يُرَى، وليس في كونه لا يُرى مدحٌ؛ إذ لو كانَ كذلك، لكان المعدومُ ممدوحًا. وإنَّما المدحُ في كونه لا يُحاطُ به وإن رُئِيَ ؛ كما أنَّه لا يُحاط به وإن عُلِمَ؛ فكما أنَّه إذا عُلِمَ لا يُحاط به علمًا؛ فكذلك إذا رُئِيَ لا يُحاطُ به رؤية))[١].

* وكذلك نفيُ المِثل، والكُفُو عنه جلَّ وعلا، في قولِهِ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾[مريم: ٦٥]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾[الإخلاص: ٤]: ((يقتضي أنَّ كُلَّ ما سِواه فإنَّه عبدٌ مملوكٌ له. وذلك يَقْتضي مِنْ كمالِهِ مَا لا يَحْصَل إذا كان له نظيرٌ مستغنٍ عنه، مشاركٌ له في الصُّنْعِ؛ فإنَّ ذلك نَقْصٌ في الصَّانِعِ))[٢].

ومن السُّنَّة النَّبويَّة: ما رواه الإمامُ البخاريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيحه، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ:«أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الَّذِي لاَ يَمُوتُ وَالجِنُّ وَالإِنْسُ يَمُوتُونَ»[٣].

وكذا ما رواه الإمامُ مسلمٌ رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيحه، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ أَنْ تُضِلَّنِي، أَنْتَ الحَيُّ الَّذِي لاَ يَمُوتُ، وَالجِنُّ وَالإِنْسُ يَمُوتُونَ»[٤].

فنَفَى أعلمُ الخَلْقِ بربِّه محمدٌ ﷺ عَنْ ربِّه ﷻ صفةَ الموتِ، وفي ذلك إثباتٌ لكمالِ حياتِهِ ﷻ، ولكمال قيُّوميَّته تَبارك وتقدَّس.

---

(١)-التدمرية، لابن تيمية (ص ٥٩).

(٢)-درء تعارض العقل والنَّقل، لابن تيمية (٦/١٧٧).

(٣)-صحيح البخاري، كتاب التوحيد (ح ٧٣٨٣).

(٤)-صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة (ح ٧٠٧٤).

ثانيًا-أقسامُ صفات الله تعالى باعتبار أدلَّة ثُبُوتها

يعتقد أهلُ السنَّة والجماعة أنَّ الأدلَّة الشرعية: إمَّا سمعيَّةٌ[١]، وإمَّا عقليَّة أشار إليها السَّمعُ، ودلَّ عليها. قال شيخُ الإسلام ابنُ تيميةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: « وإذا أخبرَ اللهُ بالشيءِ، ودلَّ عليه بالدّلالات العقليَّة، صار مدلولاً عليه بخبرِهِ، ومدلولاً عليه بدليله العقليِّ الَّذي يُعلَم به، فيصيرُ ثابتًا بالسَّمع والعقل، وكلاهما داخلٌ في دلالة القرآن الَّتي تُسمَّى الدّلالة الشرعيَّة »[٢].

وكثيرٌ من المتكلِّمين يُقسِّمونَ أصول الدِّين إلى قسمين: عقليَّات، وسمعيَّات، ويجعلون القسمَ الأوَّلَ مِمَّا لا يُعلم بالكتاب والسنَّة، لظنِّهم أنَّ الدَّليلَ الشرعيَّ منحصرٌ في السَّمع فقط، وهذا غلطٌ منهم[٣].

وبناءً على ما تقدم، قسَّم أهلُ السنَّة والجماعة أدلَّة ثُبُوت الصِّفات الإلهيَّة إلى قسمين، هما:

١-**صفات سمعية** (**خبريَّة**) **عقليَّة**: وهي الَّتي يشتركُ في إثباتها الدَّليلُ السَّمعيُّ والدَّليل العقليُّ، ولكنَّ العمدةَ فيها هو الخبرُ. وذلك مثل: صفة الحياة، والقدرة، والعلم، والسَّمع، والبصر، ونحو ذلك[٤].ومن ذلك: صفة العلوِّ. قالَ تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ ﴾ [الملك: ١٦-١٧]. وأخرجَ الإمامُ مسلمٌ في الصَّحيح، عن مُعَاوِيَة بْن الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ قالَ: كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَرْعَى غَنَمًا لِي قِبَلَ أُحُدٍ وَالْجَوَّانِيَّةِ، فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ، فَإِذَا الذِّيبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ آسَفُ كَمَا يَأْسَفُونَ، لَكِنِّي صَكَكْتُهَا صَكَّةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَعَظَّمَ ذَلِكَ عَلَيَّ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلاَ أُعْتِقُهَا؟ قَالَ: « ائْتِنِي بِهَا ». فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: « أَيْنَ اللَّهُ »؟ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: « مَنْ أَنَا »؟ قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: « أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ »[٥].

٢-**صفات سمعيَّة** (**خبريَّة، نقليَّة**): وهي الَّتي لا سبيلَ إلى إثباتها إلا بطريق السَّمعِ والخبرِ عن اللهِ ﷻ، أو عن رسوله ﷺ؛ أيْ لا سبيلَ للعقل -عند انفراده- إلى إثباتِها. ومِنْ ذلك: صفةُ الوجه، واليَدين، والاستواءِ، والمجيء، والإتيان، والنُّزول. يقولُ الصَّادقُ المصدوقُ ﷺ: «يَنْزِلُ

---

(١)-المقصود بالدليل السَّمعي: القرآن والسنَّة الصحيحة. انظر: الصواعق المرسلة (٣/٨٣٤).

(٢)-مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/٧٢).

(٣)-انظر درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (١/١٩٨-١٩٩).

(٤)-انظر: مجموع الفتاوى (٦/٧١-٧٢). والصِّفات الإلهيَّة، للجامي (ص ٢٠٧).

(٥)-صحيح مسلم، كتاب المساجد (ح ١٢٢٧).

رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ، يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ »[١].

وهذا النَّوعُ من الصِّفات وإن كان العقلُ لا يستقلُّ بمعرفته، لكنَّه لا يُعارضه في حال ثبوته مِنْ طريقِ السَّمع؛ إذ لا تعارضَ بين السَّمع الصَّحيح والعقل الصَّريح[٢].

ثالثًا-أقسامُ صفات الله تعالى باعتبار تعلُّقها بذات الله ﷻ ومشيئته

تنقسمُ صفاتُ اللهِ تعالى عندَ أهل السنَّة والجماعة بهذا الاعتبار -وهو أهمُّ هذه التقسيمات- إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

١-**صفاتٌ ذاتيَّةٌ**: وهي الصِّفاتُ الملازمةُ لذاتِ اللهِ تعالى، والَّتي لَمْ يزلِ اللهُ ﷻ ولا يزال مُتَّصفًا بها؛ فلا تنفكُّ عن الذَّاتِ بحالٍ من الأحوال؛ مثل: صفة الحياة، والوجه، واليَدَين، والعلوّ، والعزَّة، والحكمة[٣].

٢-**صفاتٌ فعليَّةٌ**: وهي الصِّفاتُ المتعلِّقةُ بمشيئةِ الله تعالى وقُدْرتِهِ؛ فإنْ شاءَ فَعَلَها، وإنْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَفْعَلْها، مثل: صفة الضَّحك، والإتيان، والمجيء، والنُّزول[٤].

٣-**صفاتٌ ذاتيَّةٌ فعليَّةٌ**: (ذاتيَّةٌ باعتبار، وفعليَّةٌ باعتبارٍ آخر): وهي الصِّفاتُ الَّتي تكونُ بالنَّظر إلى أصلها صفات ذاتيَّة، وتكونُ بالنَّظر إلى آحادها وأفرادِها صفات فعليَّة.

مثل: (صفة الكلام): فصفةُ الكلام: باعتبار أصلها ونوعها صفةٌ ذاتيَّةٌ؛ لأنَّ الله تَعالى لَمْ يزل لا يزال متكلِّمًا. وباعتبار آحاد الكلام صفةٌ فعليَّةٌ؛ لأنَّها تتعلَّق بمشيئته تعالى؛ فإنَّ اللهَ يتكلَّم متى شاء بما شاء، كيف شاء[٥].

*وفي الكتاب والسنَّة نصوصٌ كثيرةٌ، واضحةٌ صريحةٌ في إثبات صفة الكلام لله تعالى، منها مناداةُ الله تعالى لإبراهيم عليه السلام: فقد نادى اللهُ خليلَه إبراهيمَ عليه السلام: ﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [الصافات: ١٠٤-١٠٥].

---

(١)-أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. صحيح البخاري، كتاب التهجُّد (ح ١١٤٥)، وكتاب الدّعوات (ح ٦٣٢١)، وكتاب التوحيد (ح ٧٤٩٤). صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين (ح ١٨٠٨، ١٨٠٩).

(٢) انظر: الصفات الإلهية (ص:٢٠٧).

(٣)-انظر: الصفات الإلهية، للجامي (ص ٢٠٣). والقواعد المثلى، لابن عثيمين (ص ٦٣).

(٤)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١٧/٦).

(٥)-انظر: مجموع الفتاوى (٢١٩/٦)، والصفات الإلهية (ص ٢٠٦)، والقواعد المثلى (ص ٦٣).

ومنها تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام: فقد كلَّم اللهُ ﷻ رسولَه وكليمَه موسى عليه السلام: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤].

ومنها تكليمُ اللهِ تَعَالى لعبدِه ورسولِه محمدٍ ﷺ: فقد كلَّم اللهُ رسولَه محمَّدًا ﷺ في ليلةِ المعراج؛ لَمَّا فَرَضَ على أمَّته الصَّلاةَ، وكلَّمه الرَّسولُ ﷺ، وسألَه التَّخفيف عن أُمَّته. يقولُ عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «فَفَرَضَ عَلَيَّ خَمْسِينَ صَلاَةً فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَنَزَلْتُ إِلَى مُوسَى عليه السلام، فَقَالَ: مَا فَرَضَ رَبُّكَ عَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: خَمْسِينَ صَلاَةً. قَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ يُطِيقُونَ ذَلِكَ، فَإِنِّي قَدْ بَلَوْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَخَبَرْتُهُمْ. قَالَ: فَرَجَعْتُ إِلَى رَبِّي، فَقُلْتُ: يَا رَبِّ خَفِّفْ عَلَى أُمَّتِي. فَحَطَّ عَنِّي خَمْسًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقُلْتُ: حَطَّ عَنِّي خَمْسًا. قَالَ: إِنَّ أُمَّتَكَ لاَ يُطِيقُونَ ذَلِكَ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ.- قَالَ - فَلَمْ أَزَلْ أَرْجِعُ بَيْنَ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَبَيْنَ مُوسَى عليه السلام، حَتَّى قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّهُنَّ خَمْسُ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِكُلِّ صَلاَةٍ عَشْرٌ، فَذَلِكَ خَمْسُونَ صَلاَةً. وَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةً فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا، وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ شَيْئًا فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ سَيِّئَةً وَاحِدَةً. -قَالَ- فَنَزَلْتُ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى مُوسَى عليه السلام، فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَقُلْتُ: قَدْ رَجَعْتُ إِلَى رَبِّي حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ»[(١)].

فدلَّ هذا الحديثُ الصَّحيح على أنَّ الله تبارك وتعالى قد تكلَّم مع رسوله ﷺ في ليلةِ الإسراء والمعراج، وفَرَضَ عليه الصَّلوات.

* والنصوص في إثبات كلام الله تعالى ، ذي الحرف والصوت ، المتعلِّق بمشيئته كثيرةٌ جدًّا، وهذا الَّذي أوردته قطرةٌ من بَحْرٍ.

وأفعالُ اللهِ تعالى نوعان:

١) أفعالٌ لازمةٌ: وهي الَّتي لا تتعدَّى إلى مفعول، مثل: الاستواء، والنزول، والمجيء.

٢) أفعال متعدية: وهي الَّتي تتعدَّى إلى مفعولٍ، مثل: الخَلْق، والإعطاء، والرَّزق.

وكلا النَّوعين حاصلٌ بمشيئةِ الله تعالى وقُدْرَتِهِ.

وقد جَمَعَ اللهُ جلَّ وعلا بينهما في آياتٍ مِنْ كتابِهِ، منها قولُه ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الحديد: ٤][(٢)].

---

(١)- أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الصلاة،، وفي كتاب بدء الخلق. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٣٣) ،، (٨/١٨-٢٠)، ومختصر الصواعق المرسلة، للموصلي (٣/١١٢٣).

(٣) - آثار الإيمان بصفات الله ﷻ

ومِنْ آثارِ الإيمانِ بصفات الله تعالى على العبدِ:

١ -خشيةُ اللهِ ﷻ، والخوفُ منه، ومراقبتُهُ؛ فكُلَّما ازدادت معرفةُ العبدِ بربِّه ﷻ، كلَّما ازدادَ له خشيةً. يقول اللهُ سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [فاطر:٢٨]، ويقولُ رسولُ الله ﷺ: "فواللهِ إنِّي أعلمُهُم باللهِ، وأشدُّهم له خشيةً[١]؛ فرسولُنَا ﷺ أعلمُنا بالله ﷻ ، وأشدُّنا له خشيةً، وهذا لكمالِ معرفته بربِّه ﷻ. والمعنى: أنه كلَّما ازدادت المعرفةُ بالله، ازدادت الخشيةُ له، وكذلك العكس: كلَّما نقصت المعرفة بالله، قلَّ الخوفُ منه.

والعلمُ بالله تَعالى، وبما يستحقُّه من الأسماءِ والصِّفات، ومعرفةَ معانيها، يُربِّي الإنسانَ المُسلمَ على الارتباطِ بالله تعالى، ويَغْرِسُ في قَلْبِ العبدِ العارِفِ خشيةً ورهبةً؛ فمَنْ تَعَرَّفَ على أسماء الله ﷻ وصفاتِهِ، وتَعَلَّمَهَا، وفَهِمَ مدلولاتها ومعانيها، أحدثت في نفسِه آثارًا؛ إذ ((لكلِّ اسمٍ من أسمائه ﷻ أثرٌ من الآثار في الخَلْقِ والأمر، لا بُدَّ من ترتّبه عليه، كترتُّب المرزوق والرِّزقِ على الرَّازق، وترتُّب المرحوم وأسباب الرَّحمةِ على الرَّاحم، وترتُّب المرئيَّات والمسموعات على السَّميع البصير))[٢].

٢- اللهُ ﷻ هو الحيُّ القيُّوم، الَّذي يُجيبُ المضطرَّ إذا دعاهُ، ويكشفُ عنه السُّوءَ، وهو أقربُ إليه من حبلِ الوريد، وهو ﷻ مَعَ عبادِهِ بعلمِهِ أينما كانُوا. ومعرفةُ العبدِ بذلك يجعله مطمئنَّ القلبِ، شديدَ الثقةِ بربِّه، دائمَ الالتجاءِ إليه ﷻ؛ فاللهُ ﷻ هو الحيُّ الذي لا يموت، ولا يفنى ولا يبيد[٣]، له الحياةُ الدَّائمةُ، والبقاءُ الذي لا أوَّلَ له بحَدّ، ولا آخِرَ له بأمَد[٤]، لم تَحْدُث له الحياةُ بعد موت، ولا يعترضه الموتُ بعدَ الحياة[٥]؛ يُجيب دعاءَ من دعاه، ويَسْمَعُ مناجاةَ من ناجاه، ويُعطي مَنْ قَصَدَهُ طُلْبَتَهُ قبلَ السؤال. وإذا عَلِمَ العبدُ أنَّ اسمَ الحيّ، واسمَ القيُّوم : يتضمَّنان جميعَ صفاتِ الكمال[٦]، وآمن أنَّ الله تعالى هو مصدرُ كلِّ حياةٍ ، وأنَّه القائمُ بتدبير خلقه وأرزاقهم ، وجميعِ أحوالهم، فلا بُدَّ أن يُفرِدَهُ بالالتجاءِ والضراعةِ إليه، والطَّلب منه وحدَه؛ فيتوكَّل عليه،

---

(١)-صحيح البخاريّ، الاعتصام بالكتاب والسنَّة (ح ٧١٣٧). وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، (ح ٦٢٥٥، ٦٢٥٧).
(٢)-مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم، (٢٧٨/١).
(٣)-الزَّجَّاجي : عبدالرحمن بن إسحاق . اشتقاق أسماء الله ، مصدر سابق ، ص ١٠٢ .
(٤)-الزَّجَّاج: إبراهيم بن السّري. تفسير أسماء الله الحسنى، مصدر سابق ، ص ٥٦ .
(٥)-الخطَّابيّ: حمد بن محمَّد البستي. شأن الدّعاء ، مصدر سابق ، ص ٨٠ .
(٦)-انظر تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان، لابن سعدي (٦٢٧/٥) .

وينقطع قلبُه عن الخلق إليه؛ لأنَّ الخلقَ كلَّهم محتاجون، مفتقرون مثله إلى خالقهم في قيامهم وقعودهم، وحياتهم وبعد مماتهم، وفي دينهم ودنياهم، فكيف يرجوهم بعد ذلك، أو يسألهم شيئًا من الحاجات؟! .

٣- ومَنْ عَرَفَ أنَّ خزائنَ كلِّ شيءٍ بيد الله ، وأنَّه ﷻ يُعطي من يشاء ، ويمنعُ من يشاء -لا مانع لِما أعطى، ولا مُعْطِيَ لِما مَنَعَ-، لَمْ يُعلِّق فكرَه بغيره، ولم يَشْغَلْ قلبَه بسواه، وأصبح دائمَ التطلُّعِ لنيل كرمه، دائمَ الترقُّب لمزيد فضله، منكسرَ القلب بين يدي ربِّه، راغبًا إليه ﷻ أن يُعطيَه من فضله العظيم؛ فيُخلِص في الالتجاءِ إليه، ويَصْدُق في التوكُّلِ عليه .

٤-وكذا إذا عَلِمَ أنَّ من أسمائه ﷻ الصَّمد، وهو السيِّدُ الذي انتهى سُؤدده[١]، فلا أحدَ فوقَه، المقصودُ في الحوائج[٢]؛ فهو وحدَه الملجأ عند الشَّدائد والحاجات؛ فإنَّه يقصدُهُ ، ويلجأُ إليه، ويسأله الحوائج، ويطلب منه تفريج الكرب والشَّدائد، ويفرُّ في كلّ وقت وحينٍ إليه .

٥-وكذا حين علمه أنَّ ربَّه مُسْتَعَانٌ؛ يُطْلَبُ منه العونُ والقوَّةُ على فعل الطَّاعات، وترك المحرَّمات، وجلب المنافع، ودفع المضرَّات ، فإنَّه يلجأ إليه كذلك، ويتوكَّل عليه.

((والاستعانةُ تجمعُ أصلين: الثقة بالله، والاعتماد عليه. فإنَّ العبدَ قد يثق بالواحد من النَّاس، ولا يعتمد عليه في أموره -مع ثقته به- لاستغنائه عنه. وقد يعتمد عليه -مع عدم ثقته به- لحاجته إليه ، ولعدم من يقوم مقامه ، فيحتاج إلى اعتماده عليه، مع أنَّه غيرُ واثقٍ بِهِ))[٣].

أمَّا اللهُ سبحانه، فإنَّ المؤمنَ يعتمدُ عليه، ويثقُ به، ويتوكَّلُ عليه؛ إذ التوكُّلُ عليه ﷻ يلتئم من أصلين؛ من الثقةِ، والاعتمادِ.

٦-إنَّ معرفةَ أسماءِ اللهِ ﷻ وصفاته وتدبُّرَها سبيلٌ إلى توحيدِ الله ﷻ، بإفراده بالعبوديَّة والربوبيَّة، ووصفه بالصِّفات اللائقة بجلاله وعظمته. وهي تُعين المسلم على أن يعيَ هدفه الأسمى في هذه الحياة؛ وهو تحقيق العبادة لله ﷻ وحدَه.

٧-التوبةُ إلى الله، واستغفارُه؛ لأنَّه التوَّاب الموصوف بالتوبة، الغفورُ الموصوفُ بالمغفرة، العفوُّ الَّذي لَمْ يزل ولا يزال بالعفو معروفًا: ﴿ ۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن

---

(١)-انظر جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري (٧٤٣/١٢) .

(٢)- انظر الصِّحَاح، للجوهري (٤٩٩/٢) .

(٣)-انظر مدارج السالكين، لابن القيم (٨٦/١) .

رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَأَسۡلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلۡعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾ [الزمر : ٥٣-٥٤].

يقولُ الشيخُ ابن سِعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: ((**"العفوّ الغفور الغفَّار" الذي لم يَزَلْ ولا يزالُ بالعفو معروفًا، وبالغفران والصَّفْح عن عبادِهِ موصوفًا، كلُّ أحدٍ مضطرٌّ إلى عفوه ومغفرته، كما هو مضطرٌّ إلى رحمته وكرمه. وقد وَعَدَ بالمغفرة والعفو لمن أتى بأسبابها، قال تعالى:** ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ﴿٨٢﴾ ﴾ [طه:٨٢]))[١].

٨-مَنْ عَرَفَ عظمةَ الله وكبرياءَه؛ تذلَّل له، وخافَه، وحَذِرَ من عقابه، وبادَرَ إلى امتثالِ أمره واجتنابِ نهيه، وامتنعَ عن الاقترابِ من معاصيه، وتركَ ما حرَّمَ في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، خضوعًا ورهبةً وإجلالاً : ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ ﴾ [الحج:٣٠] .

واللهُ -ذو الجلال والإكرام- موصوفٌ بوصف العظمة، ومنعوتٌ بنعت الرِّفعة، ((أكبرُ من كلِّ شيء، وأعظمُ من كلِّ شيء، وأجلُّ وأعلى، وله التعظيمُ والإجلالُ في قلوب أوليائه وأصفيائه، قد مُلئت قلوبهم من تعظيمه وإجلاله والخضوع له والتذلُّل لكبريائه))[٢]، لأنَّه المستحقُّ لأن يُهَابَ لسلطانه، ويُخَافَ لجلاله وعظمته.

٩-إذا عَلِمَ العبدُ أنَّ ربَّه البصيرَ يَرى، ولا تحجِبُ رؤيته الحواجب التي تحجب عن خلقِهِ الرؤيةَ، فلا يَغيبُ عن بصره مثقال ذرَّة في السموات ولا في الأرض؛ فإنَّه يُراقب ربَّه، ولا يكون دائمًا إلا في الموضع الذي يُحبُّ أن يراه فيه. وإذا استشعرَ العبدُ رقابةَ ربِّه ﷻ عليه، سَكَنَ في قلبه شعورُ الحياء منه ﷻ ، ولَزِمَ الإحسانَ في أعمالِهِ؛ فيستحي من اللهِ أن يراهُ حيث نهاه، أو يفقده حيث أمره، ويستحي منه أن يراه متلبِّسًا بما يكره منه، أو أن يسمعَ منه ما يمقته عليه، أو أن يُضْمِرَ في قلبه غلاًّ أو غشًّا أو حقدًا على أحدٍ، ويستحي أن يُقابِلَ بِرَّه ﷻ ورفقه به بالعنادِ والجحودِ والإصرارِ على المخالفةِ. وهذه هي المراقبةُ التي جَنَاها من تدبَّر صفاتِ ربِّه ﷻ .

يقول العلامةُ ابنُ القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض حديثه عن هذه المنزلة: ((المراقبةُ دوامُ علمِ العبد، وتيقّنه باطّلاع الحقّ ﷻ على ظاهره وباطنه. فاستدامَتُهُ لهذا العلم واليقين، هي المراقبةُ، وهي ثمرةُ

---

(١)-تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان ، لابن سعدي (٥/٦٢٣).

(٢)-تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان ، لابن سعدي (٥/٦٢٢) .

علمه بأنَّ الله سبحانه رقيبٌ عليه، ناظرٌ إليه ، سامعٌ لقوله. وهو مُطَّلعٌ على عمله كلَّ وقتٍ وكلَّ لحظةٍ ، وكلَّ نَفَسٍ وكلَّ طرفةِ عينٍ))[١].

فعلى العبدِ الَّذي تدبَّر أسماءَ مولاه ﷻ أن يُوقِنَ أنَّه بمرأى من الله تعالى ومَسْمَعٍ ، فلا يستهين بنظره إليه ، وسمعه له ، واطِّلاعه عليه .

١٠-حَمْدُ اللهِ وشُكْرُهُ؛ لأنَّه الحميدُ الَّذي له من الصِّفات وأسبابِ الحَمْدِ ما يقتضي أن يكونَ محمودًا، وإن لم يحمده غيرُه؛ لأنَّه حميدٌ في نفسِه. فكيف وهو ﷻ محمودٌ بكلِّ لسانٍ، وعلى كلِّ حالٍ ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ ﴾ [الاسراء:٤٤]؛ فهو يُحمَد في السَّرَّاء والضَّرَّاء، وفي الشدَّة والرَّخاء؛ لأنَّه متَّصفٌ بالحكمةِ، فلا يجري في أفعاله الغلط، ولا يعترضه الخطأ[٢]، مستحقٌّ للمحامدِ الكاملة، والأحقُّ من كلِّ محمودٍ بالحمد[٣]؛ استحقَّ الحمدَ بفعاله، وأوصافه، وأسمائه؛ فله من الأسماءِ أحسنُها، ومن الأوصافِ أكملُها، وأفعالُهُ ﷻ دائرةٌ بين الفَضْل والعَدْل[٤]؛ فهو قادرٌ، قديرٌ، كاملُ القُدرة؛ بقدرته أوجدَ الموجودات، وبقدرته دبَّرها، وبقدرته سوَّاها وأحكمها، وبقُدرته يُحيي ويُميت. فكلُّ ما خَلَقَهُ فهو إحسانٌ لعباده، ولهذا كان مستحقًّا للحَمْدِ على كلِّ حال[٥].

١١-دعاءُ اللهِ، والطَّلبُ منه، والاستعانةُبه، والاستعاذُة به؛ فهو القريبُ من عبادِه، ليس ببعيدٍ عنهم[٦]، يسمع دُعاءَهم؛ فهو السَّميع، ويُبصر أحوالهم؛ فهو البصير. وهو المجيبُ؛ يُجيب دعوة الداعين منهم إجابةً عامَّةً، مهما كانوا، وأين كانوا، وعلى أيّ حالٍ كانوا، كما وعدهم. بهذا الوعد المطلق: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ ﴾ [البقرة:١٨٦]. وهو -أيضًا- مجيبٌ للمضطرِّين ومَن انقطع رجاؤهم من المخلوقين، وقَوِيَ تعلُّقهم به؛ طَمَعًا ورجاءً وخوفًا[٧] : ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ ﴾ [النمل:٦٢].

---

(١)-مدارج السالكين بين منازل إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين، لابن القيم (٢/٦٧-٦٨) .
(٢)-انظر شأن الدّعاء، للخطَّابي، (ص ٧٨) .
(٣)-انظر مجموع فتاوى ابن تيمية، (٦/٨٤) .
(٤)-انظر تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان ، لابن سعدي (٥/٦٢٢) .
(٥)-انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (٨/٣١) .
(٦)- انظر اشتقاق أسماء الله، للزجَّاجي، (ص ١٤٦).
(٧)-انظر تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان، لابن سعدي (٥/٦٣٠) .

رابع عشر- دراسةُ بعض صفات الله الَّتي وَرَدَتْ بها النُّصوص الشرعيَّة؛ مِنْ حيث موقف المخالفين منها، والردّ عليهم إجمالاً

أوَّلاً-موقف المخالفين من صفة العِلْم:

(١)-موقف الجهميَّة من صفة العِلم:

ادَّعى الجهمُ أنَّ علمَ اللهِ ﷻ مُحْدَثٌ، وأنَّه مخلوقٌ.

فلَمْ يَسْبِق لله تعالى -عندَه- علمٌ في نفسِهِ بشيءٍ من الخَلْق وأعمالهم قبل أن يخلقَهم. -تعالى الله عن قول الجهم وأصحابه علوًّا كبيرًا-.

يقولُ الإمامُ الدارِميُّ[١] رَحِمَهُ اللَّهُ -مبيِّنًا هذا الاعتقادَ الخبيث للجَهْمِ- في معرضِ ردِّه على بشرٍ المريسيِّ: «وادَّعى المعارضُ أيضًا: أنَّ اللهِ لا يُوصَفُ بالضَّمير، والضَّميرُ منفيٌّ عن اللهِ. وليسَ هذا من كلامِ المعارضِ، وهي كلمةٌ خبيثةٌ قديمةٌ مِنْ كلامِ جَهْمٍ، عَارَضَ بها قولَ الله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]؛ يَدْفَعُ بذلك أنْ يكون اللهُ سَبَقَ له علمٌ في نفسِهِ بشيءٍ من الخَلْقِ وأعمالهم، قبلَ أنْ يخلقَهم»[٢].

فاللهُ -تعالى- عندَ الجهم لا يعلمُ ما يكون حتَّى يكون[٣].

وليس طروءُ العلم بعدَ أنْ لم يكن، إثباتًا لقيامه بالله تعالى -عند الجهميَّة-، بل إنَّهم يُصرِّحون أنَّ العلمَ المضافَ إلى اللهِ تعالى لا يكونُ إلا مخلوقًا منفصلاً عنه -جلَّ وعلا-؛ لأنَّه لو قامَ العلمُ به بعدَ أن لم يكن، لقامت به الحوادثُ، فيصير محلاً لها، وما لا يخلو من الحوادِثِ فهو حادِثٌ.

(٢)-موقف الكُلابيَّة من صفة العلم:

جَزَمَ الحارثُ المحاسبيُّ بأزليَّة هذه الصفة؛ نوعًا وآحادًا، ونَفَى أن تكون أفرادُها متعلِّقةً بمشيئةِ اللهِ وإرادتِهِ. وزَعَمَ أنَّ اللهَ يعلمَ ما يكونُ وما سيكونُ بالعلمِ القديمِ، ولا يتجدَّدُ له علمٌ بما يكونُ. يقول مُبيِّناً ذلك: «واللهُ جلَّ ذكره لا تحدُث فيه الحوادثُ؛ لأنَّا لم نجهل موت مَنْ مات أنَّه سيكون، وكذلك علمنا أنَّ النهار سيكون صبيحة ليلتنا، ثُمَّ يكون؛ فنعلمُ أنَّه قد كان من غيرِ جهلٍ منَّا تقدَّم أنَّه سيكون. فكيف بالقديم الأزلي الذي لا يكون موت، ولا نهار، ولا شيء من الأشياء،

---

(١)-ابن خالد، أبو سعيد التميمي الدارمي، إمام، علامة، حافظ، له ردودٌ مفحمة على الجهميَّة، وأشباههم. مات سنة ثمانين ومائتين، وقد جاوز الثمانين. (انظر: الأنساب للسمعاني ٢٤٩/٥. وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢٢١/١).

(٢)-رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد (ص ١٩٥).

(٣)-انظر التبصير في الدين للإسفراييني (ص ١٠٨).

إلا وهو يخلقه، ونحن لا نخلقُ شيئًا...))[١].

وهذا تأثرٌ واضحٌ بمعاصره ابن كلاب، وموافقةٌ صريحةٌ له في نفي الصِّفات الاختياريَّة، مع وحدة المنطلق: نفي حلول الحوادث بذات الله تعالى.

(٣)-موقف المشبِّهة من صفة العلم:

أنكرَ المشبِّهةُ علمَ الله الأزليَّ، وقالوا بأنَّ الله تعالى عَلِمَ الأشياءَ بعدَ أنْ لم يكُن عالماً بها[٢].

وقد شبَّهوا اللهَ بقولهم هذا بخلقه؛ حيث جعلوا علمَ الله كعلم المخلوق حادثًا بعدَ أن لم يَكُنْ.

فيستحيل - إذًا - عندهم أن يُوصف الله بصفة العلم على أنها صفة أزليَّة؛ بمعنى أنَّه تعالى يعلمُ بالمعلومات منذ الأزل.

ويعزو هشام بن الحكم -مِنْ رؤوس المشبِّهة- استحالةَ أن يكونَ اللهُ عالمًا بالمعلومات أزلاً؛ لأمرين:

أحدهما: أنَّه لو كان لم يزل عالماً بالمعلومات -أزلاً- لكانت المعلومات أزليَّة. والمعلوماتُ ليست موجودةً أزلاً، بل هي معدومةٌ. ولا يصحُّ عالمٌ إلا بمعلومٍ موجودٍ، وتعلُّق العلم بالمعدوم مستحيل[٣].

ثانيهما: أنَّه لو كان عالماً بما يفعله عبادُه قبلَ وقوع الأفعال منهم، لم يصحّ اختيار العباد وتكليفهم[٤].

وواضحٌ في هذين الأمرين قياسُ الخالق الَّذي له صفاتُ الكمال، على المخلوق صاحب النَّقائص؛ فكأنَّ المشبِّهة لم يَفهموا مِنْ صفاتِ الله تعالى إلا ما أَلِفُوه من صفات خَلْقِهِ.

ثانيًا-موقف المخالفين من صفتَي السَّمع والبصر:

(١)-موقف المعتزلة من صفة السمع، وصفة البصر:

المعتزلةُ متَّفقونَ على نفي صفَتَي السَّمع والبصر عن الله تعالى؛ فلا الصفتان قديمتان -عندهم-، ولا حادثتان[٥].

---

(١)-فهم القرآن للحارث المحاسبي ص ٣٤٠-٣٤١.

(٢)-انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (ص ٦٧). والتبصير في الدين للإسفراييني (ص ١٢١).

(٣)-انظر الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (ص ٦٧).

(٤)-انظر الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (ص ٦٧).

(٥)-نقل ذلك علماءُ الأشعريَّة في كتبهم. (انظر: أصول الدين للبغدادي ص ٩٦، ٩٧. والفرق بين الفرق له ص ١٨١. والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٧١. والملل والنحل للشهرستاني ص ٤٥. ونهاية الإقدام له ص ٣٤١، ٣٤٣).

ويقولون -معلِّلين زعمَهم استحالة كون الله سميعًا بصيرًا-: ((وجه استحالته أنَّه إن كان سمعه وبصره حادِثَين كان محلاً للحوادث، وهو محالٌ. وإن كانا قديَمين فكيف يسمعُ صوتًا معدومًا، وكيف يَرَى العالَم في الأزل، والعالمُ معدومٌ، والمعدومُ لا يُرَى))[١].

(٢)-**موقف الكُلابيَّة من صفة السمع، وصفة البصر:**

جَزَمَ الحارثُ المحاسبيُّ بأنَّ هاتين الصِّفَتَين لا تتعلَّقان بمشيئةِ اللهِ ﷻ، بل هما أزليَّتان. وقد خَطَّأ المخالفَ في ذلك: يقولُ في بيانِ ذلك: ((وكذلك قولُهُ ﷻ: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الشعراء: ١٥]: ليس معناه إحداث سمعٍ، ولا تكلُّفٌ لسمعِ ما يكون من المتكلِّم في وقتِ كلامه، وإنَّما معنى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾﴾، و﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: ٩٤]: أي المسموع والمبصَر لَنْ يَخفى على سمعي ولا على بصري أَنْ أُدركه سمعًا وبصرًا، لا بالحوادث في الله جلَّ وعزَّ وتعالى عن ذلك. وكذلك قوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥]: لا يستحدث بصرًا ولا لحظًا مُحدَثًا في ذاتِهِ، تعالى عن ذلك))... إلى أنْ يقول: ((ومَنْ ذَهَبَ إلى أنَّه يحدث له استماعٌ مع حدوث المسموع، وإبصارٌ مع حدوث المبصَر: فقد ادَّعى على اللهِ ﷻ ما لم يَقُل))[٢].

فصفتا السَّمع والبصر أزليَّتان عند الحارث المحاسبيِّ؛ ليستا متعلقتين بالمشيئة والإرادة.

والحارثُ المحاسبيُّ لم يُفرِّق بين نوعهما وآحادهما. والصَّحيح أنَّهما كصفة الكلام: نوعها أزليٌّ، وآحادها متعلِّقة بالمشيئةِ والإرادةِ.

ثالثًا-موقف المخالفين من صفة الكلام:

(١)-**موقف الجهميَّة من صفة الكلام:**

الكلامُ لا يقومُ بالله تعالى -عند الجهميَّة-، بل يخلُقُه في بعضِ الأجسامِ؛ فاللهُ تعالى -عندهم- لا يتكلَّم بكلامٍ يقومُ به، بل يتكلَّم بكلامٍ مخلوقٍ منفصلٍ عنه[٣].

ونفيُ قيامِ الكلامِ بالله تعالى كان منتهى غاية الجهم، ورأس حجَّته، كما ذَكَر ذلك الإمامُ الدارِميُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله: ((ادَّعى جهمٌ أنَّ رأسَ حجَّته نفيُ الكلام عن الله، فقال: متى نفينا عنه الكلامَ، فقد نفينا عنه جميعَ الصِّفات؛ من النَّفس، واليدين، والوجه، والسمع، والبصر؛ لأنَّ الكلامَ لا يَثْبُتُ إلا لذي

---

(١)-نقل ذلك عنهم الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد ص ٧١.

(٢)-فهم القرآن، للحارث بن المحاسبي (ص ٣٤٤-٣٤٦).

(٣)-انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/٣٦١.

نفسٍ، ووجهٍ، ويدٍ، وسمعٍ، وبصرٍ، ولا يثبت كلامٌ لمتكلِّم، إلا مَنْ قد اجتمعت فيه هذه الصِّفات))[١].

فالجهمُ نفى قيام هذه الصِّفة بالله تعالى، ليتَّخذ ذلك تكأةً لنفي قيام سائر الصِّفات به ﷻ.

(٢)-موقف المعتزلة من صفة الكلام:

نفت المعتزلةُ قيامَ الكلامِ بالله تعالى مطلقًا. وبَنَوْا ذلك على قولهم: (الربُّ لا تقومُ به صفةٌ)؛ لأنَّ ذلك يستلزم التَّجسيم -بزعمهم-؛ إذ الصفةُ عرضٌ، والعَرَض لا يقوم إلا بجسم، والجسم لا يخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث[٢].

والحوادثُ: هي جملةٌ من الصِّفات التي يُسمُّونها: الأعراض، فلو قامَ به -جلَّ وعلا- كلامٌ متعلِّقٌ بمشيئته وقدرته، لقامت به الحوادثُ، الَّتي هي جملةٌ من الأعراض، فيكون جسمًا محلاً للحوادث -على حدِّ زعمهم-، ويَبْطُلُ الدَّليلُ الَّذي استدلُّوا به على حدوث العالم[٣].

لذلك فسَّروا تكليمَ الله ﷻ لموسى عليه السلام بأنه خَلَقَ كلامًا في غيره، ليس هو صفة قائمة به[٤]؛ فتكلَّم بدلاً عنه، فقالوا بحدوث كلامه -تقدَّس عن قولهم وتعالى علوًّا كبيرًا-.

يقول عبدالجبَّار المعتزليُّ: ((والَّذي يدلُّ على حدوث كلامه الَّذي ثَبَتَ أنَّه كلامٌ له: أنَّ الكلامَ على ما قدَّمناه لا يكونُ إلا حروفًا منظومةً، وأصواتًا مقطَّعةً. وقد ثَبَتَ فيما هذه حاله أنَّه محدَثٌ؛ لجواز العدم عليه، على ما بيَّناه في حدوث الأعراض))[٥].

ولمَّا كان كلامُه -جلَّ وعلا- مخلوقًا -عندهم-، لزم أن يكون القرآن الكريم مخلوقًا؛ لأنَّه من كلامه -تبارك وتقدَّس-. فلزمهم -إذًا- أن يقولوا: ((إنَّ القرآن أو غيرَه من كلام الله مخلوقٌ منفصلٌ بائنٌ عنه؛ فإنَّه لو كان له كلامٌ قديمٌ، أو كلامٌ غيرُ مخلوقٍ، لَزِمَ قِدَم العالم على الأصل الَّذي أصَّلوه؛ لأنَّ الكلامَ قد عَرَفَ العقلاءُ أنَّه إنَّما يكونُ بقدرة المتكلِّم ومشيئته))[٦].

فالمعتزلة متَّفقون[٧] على أنَّ كلامَ الله تعالى مخلوقٌ له؛ خلقه في جسمٍ من الأجسام، فكان فيه

---

(١) -ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد ص ١٩٥.

(٢)-انظر: رسالة في الصفات الاختيارية لابن تيمية - ضمن جامع الرسائل - ٧/٢. ومجموع الفتاوى ٣١٥/١٢-٣١٦.

(٣)-انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢٧٥/٧. ومنهاج السنة النبوية له ١٠٧/٢.

(٤)-انظر الكشاف للزمخشري ٨٨/٢.

(٥)-المغني في أبواب العدل والتوحيد، لعبدالجبَّار المعتزلي، (٨٤/٧). وانظر المحيط بالتكليف له (ص ٣٠٩).

(٦)-شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٦٩.

(٧)-انظر: الكشاف للزمخشري المعتزلي ٨٨/٢. والمغني في أبواب العدل والتوحيد لعبد الجبار المعتزلي ٨٤/٧. وشرح الأصول الخمسة له ص ٥٢٨. والمحيط بالتكليف له ص ٣٢، ٣١٦، ٣٣١، ٣٣٣. ومتشابه القرآن له ٥٤٥/١.

متكلِّمًا، وأنَّه لم يكن متكلِّمًا قبلَ أن يخلق لنفسه كلامًا.

والقرآنُ الكريمُ -عندهم- مُحْدَثٌ، ومخلوقٌ، وعلى هذا إجماعُ المعتزلة كلِّهم[١].

(٣)-موقف الكُلابيَّة من صفة الكلام:

قد عَرَف العقلاءُ أنَّ الكلامَ إنَّما يكونُ بقُدرة المتكلِّم ومشيئته؛ فهو -مع كونه من صفات الذَّات- صفةُ فِعْلٍ أيضًا.

وأهلُ السنَّة يعتقدونَ أنَّ كلامَ الله صفةٌ قائمةٌ بالله، غيرُ بائنةٍ عنه. نوعُها قديمٌ، وآحادُها متجدِّدةٌ؛ يتكلَّمُ اللهُ بمشيئته واختياره، متى شاء، في أيِّ وقت شاء، كيف شاء: بكلامٍ لا يُشبه كلامَ المخلوقين. وهو يتكلَّم بحرفٍ وصوتٍ لا يُشبه صوتَ المخلوق، وليست حروفُه كحروفه. والله يُسْمِعُ صوتَه مَنْ شاءَ مِنْ ملائكته ورسله، ويُسْمِعُهُ عبادَه في الدار الآخرة.

بيد أنَّ ابنَ كلاب نَفَى أن يكون كلامُ اللهِ مِنْ صفات الفعل، وزَعَمَ فيه ما لم يكن يتصوَّره أحدٌ من العقلاء؛ فأثبته على أنَّه كلامٌ يقوم بذات المتكلِّم، بلا قُدرةٍ ولا مشيئةٍ، أزليٌّ كأزليَّة العِلم والقُدْرَة[٢]. فأحدَثَ ما لا يخطُر ببال جماهير النَّاس، وأتَى بما لم يُسبق إليه[٣].

وقد زَعَمَ أنَّ كلامَ الله: ((ليس بحروفٍ ولا صوتٍ، ولا ينقسمُ، ولا يتجزأُ، ولا يتبعَّضُ، ولا يتغايرُ، وأنه معنى واحدٌ بالله[٤] ﷻ، وأنَّ الرَّسمَ هو الحروفُ المتغايرةُ، وهو قراءةُ القرآنِ. وأنَّه خطأ أنْ يُقال: كلامُ الله هو هو أو بعضُه أو غيرُه، وأنَّ العبارات عن كلام الله سبحانه تختلفُ وتتغايرُ، وكلامُ الله سبحانه ليس بمختلفٍ ولا متغايرٍ، كما أنَّ ذكرَنا لله ﷻ يختلفُ ويتغايرُ، والمذكورُ لا يختلفُ ولا يتغاير. وإنما سُمِّي كلامُ الله سبحانه عربيًّا؛ لأنَّ الرَّسمَ الذي هو العبارةُ عنه، وهو قراءته عربيٌّ، فسُمِّي عربيًّا لعلَّة، وكذلك سمي عبرانيًّا لعلَّة؛ وهي أنَّ الرسم الذي هو عبارة عنه عبرانيٌّ... إلخ))[٥].

فالكلامُ -عندَ ابن كُلاب- معنًى واحدٌ، قديمٌ، قائمٌ بذات الله تعالى[٦].

أمَّا الكلامُ الَّذي نسمعُ التَّالين يتلُونه: فهو عبارةٌ عن كلامِ الله، وليس كلامَ الله الحقيقيَّ؛ لأنَّ كلامَ الله ليس بصوتٍ، ولا حرفٍ، ولا يتجزَّأ، ولا يتبعَّضُ، ولا ينقسمُ.

---

(١)-انظر المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٣٣١. وانظر مصادر الحاشية السابقة. وانظر أيضاً: الكشاف للزمخشري المعتزلي ٤١١/٣. والمغني في أبواب العدل والتوحيد لعبد الجبار ٩٤/٧.

(٢)-انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٦٩-١٧٠. ودرء تعارض العقل والنقل له ١٨/٢.

(٣)-انظر شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٦٩.

(٤)-هكذا أثبتها الأشعري رحمه الله. ولعل مراده قائم بالله.

(٥)-مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٥٧/٢-٢٥٨.

(٦)-انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٢٤/٨-٤٢٥. والفتاوى المصرية له ١٥/٥.

والسَّببُ الَّذي حدا بابن كُلاب إلى هذه المخالفة الصريحة للكتاب والسنَّة: قولُه بنفي الصِّفات الاختياريَّة؛ لئلا يكونَ اللهُ محلاً للحوادث -على حدِّ زعمه-.

فلو أثبت صفةَ الكلام كما يَليق بجلال الله تعالى؛ يتكلَّم بما شاء، كما يشاء، في أي وقت شاء؛ لخالف أصلَه: (ما قامت به الحوادثُ لا يخلو منها، وما لا يخلو من الحوادثِ فهو حادثٌ)؛ لزعمه أن تجدُّد الكلام، وتعلُّقَه بمشيئته جلَّ وعلا: حلولٌ للحوادث في ذاته تعالى. فاضطرَّه ذلك إلى أن يقولَ: ليس كلامُ الله إلا مجرَّد المعنى، والحروفُ ليست من كلامِ الله[١].

فابنُ كُلاب -إذًا- تأثَّر بهذا الأصل الجهميِّ المعتزليِّ، واستندَ إليه في نفي الصِّفات الاختياريَّة عن اللهِ تعالى.

رابعًا-موقف المخالفين من الصفات الخبريَّة:

الصِّفاتُ الخبريَّةُ؛ من الاستواء، والنزول، والمجيء، واليدَين، والعينَين، والوجه، وغير ذلك، داخلةٌ في عموم الصِّفات المنفيَّة عن الله تعالى -**عندَ المعتزلة**-، وهم يدَّعون أنَّ إثباتَ قيامها بذات الله تعالى: يُوهم التَّجسيم، واللهُ تعالى ليس جسمًا[٢].

أمَّا ابنُ فُورَك -**مِنْ متقدِّمي الأشعريَّة**-: فلا يُثبت منها إلا: الوجه[٣]، واليدين[٤]، والعين[٥]، ويُؤوِّل الصِّفات الباقية جميعها: كالكفِّ[٦]، والقبضة[٧]، والأصابع[٨]، واليد -في بعض المواضع[٩]-، والقدم[١٠]، والرِّجل[١١]، والساق[١٢].

وأنكرَ **متأخِّرو الأشعريَّة** جميعَ هذه الصِّفات، وحجَّتُهُمْ في ذلك: نفيُ التَّجسيم عن اللهِ؛ لأنَّ هذه الصفات لا تقوم إلا بجسمٍ، واللهُ ليس بجسمٍ.

---

(١)-انظر الكيلانية - ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣٧٦/١٢ -.

(٢)-انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٢٢٦-٢٣٠. والمغني في أبواب العدل والتوحيد له ٢٠٤/٥.

(٣)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٣٥٦.

(٤)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٣٢٥، ٣٨٢، ٤٣٣.

(٥)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٢٥٠-٢٥٣.

(٦)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٢٣٦-٢٣٧.

(٧)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٩٨، ١٠٩.

(٨)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٢٣٨، ٢٤٢.

(٩)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١١٣، ١١٤، ٢٤٤.

(١٠)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٣.

(١١)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١٢٩، ١٣١.

(١٢)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٣٤٧، ٤٤٢.

موقف الكُلابيَّة والأشعريَّة من صفة الاستواء :

حين أثبتَ ابنُ كُلَّاب رَحِمَهُ اللَّهُ صفةَ الاستواء: قرنَها بما يُرشد إلى مذهبه في الصفات الاختياريَّة؛ وهو نفي اتِّصاف الله تعالى بصفات الفعل المتعلِّقة بمشيئته -جل وعلا-؛ فزعم -كما حكى عنه أبو الحسن الأشعريُّ-: ((أنَّ الباري لم يزل، ولا مكان، ولا زمان قبلَ الخلق، وأنَّه على ما لم يزل عليه، وأنَّه مستو على عرشه كما قال، وأنَّه فوقَ كل شيء))[١].

فقوله: ((إنَّ الله لم يزل، ولا مكان... إلخ)): يُرشد إلى أنَّ من مذهبه في إثبات الاستواء: أنَّ الله تبارك وتعالى فَعَلَ فِعلاً سمَّاه استواءً، لا أنَّه صَعَدَ، وعلا، وارتفع، واستقرَّ؛ كما هي معاني الاستواء[٢]؛ لأنَّ هذه المعاني بزعمه حوادثُ مخلوقةٌ، والله لا تحلُّ به الحوادثُ المخلوقةُ.

فالعبارات الأولى: ((لم يزل، ولا مكان، ولا زمان... وأنَّه على ما لم يزل عليه)): تُوهم أنَّ الرَّجل ينفي صفة الاستواء.

ولكنَّه لما قال: ((وأنَّه مستو على عرشه)): حَصَلَ لَبْسٌ في إثباته الاستواء.

ولكنَّ الواقعَ أنَّه لم يثبت حقيقة الاستواء.

ويتَّضح ذلك بالنَّظر إلى مسلكَي نظرائه من الأشعريَّة مَعَ هذه الصِّفات -أعني الاختياريَّة المتعلِّقة بمشيئة الله تعالى وإرادته-.

إذ لهما مسلكان؛ منهم مَنْ سلكهما معًا، ومنهم مَنْ سلك أحدهما. وهذان المسلكان هما:

أولاً- إثبات هذه الصِّفات، على أنَّها صفاتٌ أزليَّةٌ قديمةٌ مع الله تعالى، لا تتعلَّق بمشيئة الله وإرادته؛ فلا يتجدَّد له فيها حالٌ كما يشاء.

ثانياً- جعل مقتضى الصِّفة مفعولاً منفصلاً عن الله تعالى، لا يقومُ بذاته.

كصفة الخلق مثلاً: فهم يزعمونَ أنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ الخلق، فلم تحلّ بذاته حوادثُ؛ لأنَّ الخلقَ هو المخلوقُ. قالوا: وكذا في **صفة الاستواء**: فَعَلَ في العرش فعلاً سمَّاه استواءً، مِنْ غير أنْ يستويَ بذاته، لئلا يكون محلاً للحوادثِ بزعمهم. والخلقُ هو المخلوقُ، والفعلُ هو المفعولُ[٣].

وابنُ كُلاب في صفة الاستواء سَلَكَ المسلكَ الثاني؛ فزَعَمَ أنَّ اللهَ تَعَالَى فَعَلَ في العرش فعلاً سمَّاه استواءً، والفعلُ هو المفعولُ.

---

(١)-مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٣٥١.

(٢)-انظر قول الإمام ابن القيم في ذلك، في قصيدته النونية؛ (راجع: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم لأحمد بن عيسى ١/٤٤٠).

(٣)-انظر شرح حديث النزول لابن تيمية ص ٤٧.

وكذا **الباقلانيُّ**: حين ذَكَرَ صفتَي العلوِّ، والاستواء: قرنهما بما يدلُّ على مذهبه في نفي الصفات الاختياريَّة عن اللهِ ﷻ: فقد قَرَنَ إثبات العلوِّ بنفي الجهة، مُريدًا به علوَّ المنزلة والرُّتبة. وقَرَنَ الاستواء بنفي اتِّصاف الله تعالى بصفات الفعل المتعلِّقة بمشيئته ﷻ؛ فقال بأنَّه فَعَلَ فعلاً سمَّاه استواءً، لا أنَّه استوى حقيقةً. يقولُ في بيانِ ذلك: «ويجب أن يُعلم: أنَّ كُلَّ ما يدلُّ على الحوادث، أو على سمة النَّقص، فالرَّبُّ تعالى يتقدَّس عنه. فمِنْ ذلك: أنَّه تعالى مُتقدِّسٌ عن الاختصاص بالجهات، والاتِّصاف بصفات المحدثات، وكذلك لا يُوصف بالتحوُّل والانتقالِ، ولا القيام، ولا القعود؛ لقولِهِ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، ولأنَّ هذه الصِّفات تدلُّ على الحدوث، واللهُ تعالى يتقدَّسُ عن ذلك. فإنْ قيل: أليس قد قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]؟ قلنا: بلى، قد قالَ ذلك، ونحن نُطلق ذلك وأمثالَه على ما جاء في الكتاب والسنة، لكنْ ننفي عنه أمارةَ الحدوث، ونقولُ: استواؤه لا يُشبه استواء الخلق، ولا نقول: إنَّ العرشَ له قرارٌ، ولا مكانٌ؛ لأنَّ اللهَ تعالى كان ولا مكان، فلمَّا خَلَقَ المكانَ لَمْ يتغيَّر عمَّا كان»[(١)].

ويُلاحظ أنَّ قوله: «ولا نقول إنَّ العرشَ له قرارٌ ولا مكانٌ؛ لأنَّ الله تعالى كان ولا مكان، فلما خَلَقَ المكان لم يتغير عما كان»: يُوهم نفي صفة الاستواء. ولكنَّه بإثباته لها: «ونقول: استواؤه لا يشبه استواء الخلق»: وضَّح مذهبَه في نفي الصفات الاختياريَّة؛ فقد تقدَّم أنَّ لهؤلاء -ابن كلاب وأتباعه- مسلكين مع الصفات الاختيارية؛ ثانيهما: جعل مقتضى الصفة مفعولاً منفصلاً عن الله، لا يقوم بذاته؛ كصفة الخلق مثلاً. وكذا في صفة الاستواء: فَعَلَ فعلاً سمَّاه استواء، من غير أن تحلّ بذاته الحوادث؛ لا أنَّه علا بذاته، وارتفع، وصعد، واستقرَّ، كما هي معاني الاستواء؛ إذ هذه المعاني. بزعمهم. حوادثُ، والله منزَّهٌ عنها.

ويُلاحظ على الباقلاني. في موقفه من صفة العلوِّ. بدايةُ انحرافٍ عن قول ابنِ كُلاب وأبي الحسن؛ اللَّذين أثبتا الجهة، وقالا بعلوِّ الله ﷻ. وهذا نفيٌ منه لكلّ ما اقتضى تجسيماً. بزعمه..

وكذا **ابنُ فُورَك** -مِنْ متقدِّمي الأشعريَّة- أوَّلَ الفوقيَّة: بـ«فوقيَّة المنزلة والمرتبة، وفوقيَّة القدرة والعظمة، وأما الفوقيَّة بالمسافة والمكان: فمحالٌ في وَصْفِهِ»[(٢)].

---

(١)-الإنصاف، للباقلاني (ص ٦٤-٦٥).

(٢)-مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك (ص ٤٥٣).

وأوَّل العلوَّ: بعلوِّ القهر والتَّدبير، ورفعة الرُّتبة والشَّأن، وعظمة المقدار[١].

وقالَ في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]: «ومعنى ذلك: أنَّه فوقَ السَّماء لا على معنى فوقيَّة المتمكِّن في المكان؛ لأنَّ ذلك صفة الجسم المحدود المحدَث، ولكنْ بمعنى ما وُصف به أنَّه فوقَ من طريق الرُّتبة والمنزلة والعظمة والقدرة»[٢]. وقالَ في موضعٍ آخرَ في معنى هذه الآية: «ذلك بمعنى القهر والتَّدبير والمفارقة له بالنَّعت والصِّفة، دون التحيُّز في المكان والمحلِّ والجهة»[٣]؛ لأنَّ التَّحيُّز من صفات الأجسام، واللهُ ليس بجسم -على حدِّ قولهم-.

وقال في صفة الاستواء: «... لأنَّ استواءه على العرش سبحانه ليسَ على معنى التَّمكين والاستقرار، بل هو على معنى العلوِّ بالقَهْر والتَّدبير، وارتفاع الدَّرجة بالصِّفة، على الوجه الَّذي يقتضي مباينةَ الخلقِ»[٤].

موقف ابنُ فُورَك من صفة النُّزول :

أوَّل ابنُ فُورَك صفةَ النُّزول، لينفيَ حلولَ الحوادثِ بذات الله. بزعمه ، وقالَ في معنى الصِّفة: «إنَّ معناه أنْ يُظْهِرَ رحمته لهم، وإجابته لدعائهم، وأنَّه مَنْ[٥] له أنْ لا يُجيب ولا يرحم؛ لأنَّ الإجابةَ منه فَضْلٌ، وتركَها منه عَدْلٌ. فإذا أجابهم: فقد نزل عمَّا له أنْ يفعل بهم مِنْ تَرْك الإجابة، إلى أنْ يفعلَ بهم ما يكون مِنْ فعله تفضُّلاً. ويحتمل أيضًا: أن يكون معناه: نزول ملائكته بأمره، فيُضاف إليه النُّزولُ على معنى ما وَقَعَ بأمره؛ كما يُقال: نَزَلَ الأميرُ بموضع كذا: إذا نَزَلَ أصحابُه بأمره، ونفذ فيهم حكمه وسلطانه»[٦]. فيَرَى ابنُ فُورَك أنَّ إثبات النُّزول بمعنى النّقلة والتحوُّل: مما لا يليقُ بالله تعالى[٧]، لذلك أوَّله: بنزول أمره، أو نزول ملائكته، أو التنزُّل عمَّا له أنْ يفعلَ؛ مِنْ تَرْكِ إجابة الدَّاعين، إلى إجابتهم.

والسَّلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ قد أثبتوا صفة النُّزول، وأمرُّوها كما جاءت بلا كَيف، وردُّوا على مَنْ تأوَّلها بنزول أمر الله، أو رحمته، أو مَلَك، أو غير ذلك.

---

(١)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١٥٩.

(٢)-مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٣٩٢.

(٣)-مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١٦٩.

(٤)-مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٣٨٩.

(٥)-اسم موصول بمعنى: "الذي".

(٦)-مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٤٧٢.

(٧)-انظر مشكل الحديث وبيانه ص ٢٠٣، ٤٧١، ٤٧٢.

وأقوالهم في ذلك مشهورةٌ، ومتواترةٌ[١].

ملحوظة: يُلاحَظُ أنَّ متأخِّري الأشعريَّة لم يكتفوا بنفي الصِّفات الاختياريَّة المتعلِّقة بمشيئةِ اللهِ وقدرته؛ كصنيع إمامهم أبي الحسن، وإمامِ إمامهم ابنِ كُلَّاب، ومَنْ وافقهما، بل زادوا عليهم نفيَ كُلِّ ما اقتضى تجسيمًا، أو تحيُّزًا . بزعمهم ؛ مما رأوا أنَّه من صفات الأجسام؛ فنَفَوْا العلوَّ، والصِّفات الخبريَّة، وغيرَها أيضًا.

وفي هذا دليلٌ واضحٌ على زيادة تأثُّرهم بأسلافهم المعتزلة، وعلى ازدياد تشابه مذهبهم بمذهبهم. وفي هذا تصديقٌ لمَنْ قالَ: إنَّ البدعَ تكونُ في أوَّلها عندَ أصحابها أشبارًا، ثمَّ تزيدُ عندَ الأتباع حتَّى تصيرَ أميالاً وأمتارًا؛ فقد بدأ خطُّ الانحراف عن منهج السَّلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ عند شيخَي الكُلابيَّة والأشعريَّة؛ ابنِ كُلاب، وأبي الحسن الأشعريِّ رحِمَهُمَا اللهُ بزاويةٍ حادَّةٍ، ثُمَّ أخذت تتَّسعُ وتنفرج عند الأتباع، حتَّى خالفوا متبوعيهم في أمورٍ كثيرةٍ.

ابتدأ الأمرُ بنفي أفعالِ اللهِ تعالى، ثُمَّ تطوَّر إلى نفيِ علوِّه ﷻ، ثُمَّ بعض صفاته الخبريَّة، ثُمَّ أكثرها. وانتهى الأمرُ عندَ الخُلوف إلى إثبات صفاتٍ قليلةٍ.

خامسًا-موقف الكُلابيَّة والأشعريَّة مِنْ جُملةٍ من الصِّفات الفعليَّة:

ابنُ كُلَّاب جَعَلَ صفات: الرِّضا، والسّخط، والكراهة، والحب، والبُغض، والولاية، والعداوة، والغضب، والكرم، والجود، والكلام: أزليَّةً؛ من صفات الذَّات، لا من صفات الفعل، تمامًا كصفة الحياة؛ فلا يُفهم منها ما يدلُّ على تعلُّقٍ بمشيئةٍ أو قدرةٍ[٢].

وصرَّحَ أنَّ صفةَ الكرم: ليست صفةَ فعلٍ؛ فقالَ -كما نقل عنه أبو الحسن الأشعريُّ-: «الوَصْفُ لله بأنَّه كريمٌ، ليسَ مِنْ صفاتِ الفِعْلِ»[٣]. مع أنَّ صفةَ الكَرَم قديمةُ النَّوع، حادثةُ الأفراد؛ فاللهُ ﷻ يتكرَّم على عباده بما يَشاء، كما يَشاء، في أيِّ وقتٍ شاء؛ فهي من صفاتِ الفعل.

وصَرَّحَ -ابنُ كُلاب- أيضًا أنَّ ولايةَ الله، وعداوَتَه، ورضاه، وسَخَطَه مِنْ صفات الذَّات، لا مِنْ صفات الفعلِ[٤].

---

(١)-انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص ٥-٦، ٣٩-٥٤. ودرء تعارض العقل والنقل له ٢/٧-٨. والاستقامة له ١/٧٢-٧٣.

(٢)-انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٢٥٠، ٢/٢٢٥، ٢٥٥.

(٣)-مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٢٥٧.

(٤)-انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٥٥.

ولَمَّحَ إلى أزليَّة صفتَي الرِّضى، والسّخط، بصنيعه، حين قالَ بالموافاة؛ كما نَقَلَ عنه الأشعريُّ: أنَّ اللهَ لَمْ يَزَل «راضيًا عمَّن يعلمُ أنَّه يموتُ مؤمنًا، وإن كان أكثر عمره كافرًا؛ ساخطًا على مَنْ يعلم أنَّه يموتُ كافرًا، وإنْ كانَ أكثر عمره مؤمنًا»[١].

فاللهُ تعالى -على حدِّ زعم ابن كلاب- لا يَرْضى عن المؤمن -الَّذي صارَ كافرًا- في حال إيمانه، لئلا يقوم به حادثٌ، لم يكن موجودًا مِنْ قبل؛ وهو السّخط حين كُفْرِ الكافرِ الَّذي كان مؤمنًا.

أمَّا **الباقلانيُّ**: فقد أوَّلَ صفات: الغَضَب، والرِّضى، والحُب، والبُغض؛ أوَّل الجميعَ بالإرادة، ولم يُثبت شيئًا منها على حقيقته[٢]. وقَرَنَ هذه الصِّفات جميعًا بما يُرشد إلى مذهبه في نفي كونها متعلِّقةً بمشيئة الله وقدرته، وذلك حين قالَ بالموافاة.

يقولُ في ذلك: «واعلم: أنَّه لا فَرْقَ بين الإرادة، والمشيئة، والاختيار، والرِّضى، والمحبَّة على ما قدَّمنا. واعلم: أنَّ الاعتبارَ في ذلك كلِّه بالمآل لا بالحال، فمَنْ رضي سبحانه عنه لَمْ يزل راضيًا عنه، لا يَسْخَطُ عليه أبدًا، وإنْ كان في الحال عاصيًا. ومَنْ سخطَ عليه فلا يزال ساخطًا عليه، ولا يرضى عنه أبدًا، وإنْ كان في الحال مطيعًا»[٣]. فالكلُّ صفةٌ قديمةٌ، والعبرةُ بالمآل.

فالكافرُ مرضيٌّ عنه في حال كُفره؛ لأنَّه يموتُ على الإيمان.

والمؤمنُ مسخوطٌ عليه في حال إيمانه؛ لأنَّه يموتُ على الكفر -والعياذ بالله-.

وكذا **ابنُ فُورَك**: أوَّلَ المحبَّةَ[٤]، والرَّحمة[٥]، والبُغض[٦]، والغَضَب[٧]، والضَّحك[٨]، والفَرَح[٩]، والعُجب[١٠]، وغيرَها من الصِّفات الاختياريَّة.

---

(١)-مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٢٤٩-٢٥٠. وانظر المصدر نفسه ٢/٢٢٦.

(٢)-انظر الإنصاف للباقلاني ص ٦١.

(٣)-الإنصاف للباقلاني ص ٦٩.

(٤)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٣٣٢.

(٥)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٣٧١.

(٦)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٤٨٥.

(٧)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٣٧١، ٤٨٥.

(٨)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١٣٨-١٤١، ٤٦٦، ٤٧٦-٤٧٧.

(٩)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١٨٧، ٤٧٩.

(١٠)-انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١٩٢، ٣٢٨.

* مع أنَّ الحقَّ خلافُ ذلك؛ إذ هذه الصِّفاتُ أفعالٌ لله قائمةٌ بذاته ﷻ، متعلِّقةٌ بمشيئته وإرادته؛ يَرْضَى عمَّن يشاء، ويَسْخط على مَنْ يشاء، ويُحبُّ مَنْ يشاء، ويَكره مَنْ يَشاء، ويتكلَّم في أيِّ وقتٍ شاء ،... إلى آخر صفات الأفعالِ، الَّتي تتعلَّق بمشيئته وإرادته ﷻ؛ فهي على ظاهرها، وتَرْكُها على ظاهرها، يُفهم منه ما يدلُّ على التعلُّق بالمشيئة والقدرة.

والسَّلفُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ يُعاملون هذه الصِّفات كغيرها من الصِّفات؛ فيُثبتون ما وَرَدَ منها كما يَليق بجلال الله تعالى وعظمته، من غيرِ تأويل شيءٍ منها، أو تشبيهها بصفات المخلوقين، ومن غير تكييف ولا تحريف ولا تعطيل.

موقف الأشعريَّة من صفتَي الإتيان، والمجيء:

ذَكَرَ الباقلانيُّ في معنى هاتين الصِّفتَيْن ثلاثةَ أقوال، كلُّها تُوضِّح مذهبه فيهما، وفي أشباههما من الصِّفات الاختيارية؛ حيثُ نفى قيامَها باللهِ ﷻ. وهذه الأقوالُ هي:

(١)-التَّسليمُ بهما، بشَرْط نفي ما يدلُّ على قيام الحوادث بالله؛ بحيثُ يكونُ المجيءُ والإتيان بلا حركةٍ، ولا زوالٍ، ولا انتقالٍ. ويتَّضح ذلك في القولِ الَّذي نَسَبَهُ إلى بعض الأشاعرة: ((...أنَّه يجيءُ، ويأتي، بغيرِ زوالٍ، ولا انتقالٍ، ولا تكييف))[١].

(٢)-جَعْلُ مقتضى الصِّفتين مفعولاً منفصلاً عن الله، لا يقومُ بذاته جلَّ وعلا، بناءً على أصلهم: (الخلقُ هو المخلوقُ، والفعلُ هو المفعولُ). ويتَّضح ذلك من المعنى الآخر الَّذي ساقه بقولِهِ: ((إنَّه يفعلُ فعلاً كأنَّه جائيًا[٢]، كما يُقال: أحسن الله وأنعم وتفضَّل؛ على معنى أنَّه فعل فعلاً استوجبَ به هذه الأسماء))[٣].

(٣)-تأويلُ هاتين الصفتين؛ كما جرت على ذلك عادةُ متأخِّري الأشعريَّة. ويتَّضح ذلك في قولِهِ: ((ويُمكن أن يكون أرادَ بذلك إتيان أمره وحكمه، والأهوال الشَّديدة الَّتي توعَّدهم بها، وحذَّرهم مِنْ نُزُولها...))[٤].

وعند التأمُّل يبدو بوضوح أنَّ في هذه الأقوال كُلِّها تعطيلاً لله تعالى عن صفَتَي المجيء والإتيان.

---

(١)-انظر الانتصار للقرآن، للباقلاني - مخطوط - ١/٥٣٩.

(٢)-هكذا في المخطوطة، والصواب: جَاءٍ.

(٣)-انظر الانتصار للقرآن - مخطوط - ١/٥٣٩-٥٤٠.

(٤)-انظر الانتصار للقرآن - مخطوط - ١/٥٤٠.

كذلك **ابنُ فُورَك**: ذَكَرَ للمجيء والإتيان تأويلَين:

أحدهما: ((إظهار فعلٍ يُسمَّى مجيئًا))[١]. وكذا قال في الإتيان: فَعَلَ فعلاً يُسمَّى إتيانًا[٢].

وهذا يقولُه مَنْ ينفي قيامَ الأفعال الاختياريَّة بالله تعالى؛ إذ يجعلون أفعالَه اللازمةَ ﷻ كما جعلوا أفعاله المتعدية: مفعولاتٍ منفصلةً عنه تبارك وتعالى.

وهذا قد بَنَوْه على قولهم: الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق.

ثانيهما: جاءَ بالملائكة، أو أتى بهم، ليس هو بمعنى التحوُّل من مكانٍ إلى مكانٍ، و((ليس معنى شيء من ذلك هو على الحدِّ الَّذي لا يليق بالله تعالى؛ من الحركة، والنُّقلة، والزَّوال من مكان إلى مكان، بل كلُّ ذلك على معنى ظهور فعله وتدبيره، أو على معنى ظهور الفعل من غيره بأمره وحكمه، فيُضاف إليه اللَّفظُ الَّذي يكون من قِبَلِهِ، على معنى أنَّه بأمره وحكمه وَقَعَ))[٣].

وتأويلُ المجيء والإتيان ليس من مذهب السَّلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ، الَّذين يُثبتون هاتَين الصِّفَتَين المتعلِّقتين بمشيئة الله تعالى على ظاهرهما، ويمرُّونهما كما جاءتا بلا كيف.

والحقُّ في هاتين الصِّفتين إمرارُهما كما جاءتا على ما يَليق بالله تعالى، من غير تعرُّض لهما بتأويل، أو نحوه[٤].

---

(١)-مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٤٧٢.

(٢)-المصدر نفسه.

(٣)-مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٤٧٣. وانظر المصدر نفسه ص ٨٧، ٢٠٨، ٢٠٩.

(٤)-انظر ردود شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ على من أوَّل هاتين الصِّفتين في مجموع الفتاوى (١٦/٤٠٩).