

إِمْتِنَانُ الْجَلِيلِ

شَرْحُ عَقَائِدِ الْإِيمَانِ لِلْإِمَامِ ابْنِ بَادِيسَ رَحِمَهُ اللهُ
وَمَنْهَجُهُ فِي تَقْرِيرِ أَسْمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ

طبعة مزيّدة ومصححة

لفَضِيلَةِ الشَّيْخِ
أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُحَمَّدٍ عَلِيِّ بْنِ كُوسٍ
أستاذة بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر (١)



إِمْتِنَانُ الْجَلِيلِ

شَرْحُ عَقَائِدِ الْإِيمَانِ لِلْإِمَامِ ابْنِ بَازٍ رَحِمَهُ اللَّهُ
وَمَنْهَجُهُ فِي تَقْرِيزِ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ



حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

يُحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد
الكتاب كاملاً أو مجزئاً أو تسجيله على أشرطة
كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته
على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة
خطية من المؤلف

الطبعة الثانية

٢٠١٤.٥١٤٣٥ م

رقم الإيداع القانوني: ٦٢٤ - ٢٠١٢

ردمك: ٠٣ - ٠٠ - ٣٨٠ - ٩٩٣١ - ٩٧٨



دار العواصم للنشر والتوزيع الجزائر

٣. شارع عبد الله حواسين، بجوار مسجد الهداية الإسلامية، القبة، الجزائر العاصمة

الهاتف: ١٠٤ ٦٦٦ ٥٢٠ (٠) / ٦٦٧ ٨٤٢ ٦٠٦ (٠) / ٢١٣ ٠٠ / فاكس: ٢١٢ ٨٦٤٤ (٠) / ٢١٣ ٠٠

البريد الإلكتروني: contact@adouassim.com - الموقع الإلكتروني: www.adouassim.com

التصميم والإخراج الفني: الموقع الرسمي لمصلحة الشيخ فركوس: www.ferkous.com

فصول من العقائد الإسلامية

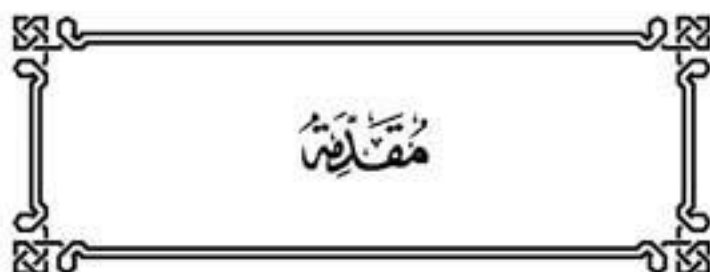
إمْتِاحُ الْجَلِيدِ

شَرْحُ عَقَائِدِ الْإِيمَانِ لِلْإِمَامِ ابْنِ بَازٍ رَحِمَهُ اللَّهُ
وَمَنْهَجُهُ فِي تَقْرِيرِ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ

طبعة مزيّدة ومصححة

لِفَضِيلَةِ الشَّيْخِ
أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُحَمَّدٍ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى
أستاذ بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر (1)





الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على مَنْ أرسله الله رحمةً للعالمين،
وعلى آله وصحبه وإخوانه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنّ الإيمان بالله تعالى ومعرفة أسمائه الحسنی وصفاته العلیا هو الأساس
الذي تُبنى عليه الحياة الروحية، وتحيا بها الحياة الطيبة، ويبعث بالمرء على طلب
معالي الأمور وأشرافها، وينأى به عن محقرات الأعمال وسفاسفها.

وقد استقى الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمته الله منهجه في تقرير أسماء الله
وصفاته ومنابع استدلاله في كتابه: «العقائد الإسلامية» من المصدر القرآني واتخذ
وسيلته للكشف عن حقيقة المعرفة بالله تعالى، والتي يرجع مسلكها إلى جهتين:

الأولى: مخاطبة العقل وإيقاظه، واستعمال وظيفته في التأمل والنظر والتفكير،
ليُدرك به سنن الكون وحقائق الأشياء وعِلَل الوجود، ليتعرّف - من خلال عقله
المتأمل وتفكيره المعمّق - مظاهر وحدانيته وعظمته، وأدلة ربوبيته وقديسيته،
واستحقاقه الإخلاص المطلق في دينه وعبوديته.

والثانية: وسيلة الأسماء والصفات التي تعرّف الله بها إلى خلقه، والتي تحرّك
فيهم الوجدان وتفتح أمامهم مجالاً واسعاً للتعرف على صفات الجمال والجلال،
وعلى شمول عِلْمه ونفوذ قدرته، وتفردّه بالخلق والإبداع، واستحقاقه الألوهية

المطلقة والعبودية الخالصة.

ويتجلى - من خلال نفس الشيخ ابن باديس رحمته الله - عنايته بهذه الجوانب العقدية لتعريف مجتمعه بعقيدتهم الإسلامية الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، والتي كان عليها أهل بلاده سلفاً قبل عدول بعض الخلف عن نهج الفطرة إلى مدارس عقدية مختلفة، انتشرت على إثر الخلافات والصراعات السياسية والحروب عبر تاريخ الجزائر، والتي مزقت الشمل والتلاحم، ووسّعت الهوة بين الأمة الواحدة، كما ظهر نفس الشيخ ابن باديس رحمته الله - من جهة أخرى - في إعداد العدة الإيمانية لمواجهة التيارات الإلحادية التي كانت في عصره ولا تزال، سواء في الجماعات والأحزاب والشخصيات، أو ممن تأثروا بشبههم الضالة المتواردة على وحدانية الله ووجوه كماله.

وقد رأيت من المفيد أن أتناول عقيدة الإيمان بالله ومنهج الشيخ عبد الحميد ابن باديس رحمته الله في تقرير الأسماء والصفات من خلال كتابه «العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية»، فأتعرض لهذا الجانب العقدي بالشرح ومزيد من التعليق على بعض مسائل الموضوعات التي تدعو الحاجة فيها إلى البيان، كما أنني استبقيت على العناوين الفرعية المثبتة على «العقائد الإسلامية» لكل من الأستاذ: محمد صالح رمضان، والأستاذ: محمد الحسن فضلاء، ووضعت العناوين الفرعية بين معكوفتين ترتيباً للمعلومات وتفصيلاً للمسائل وإتماماً للفائدة العلمية وتعميماً للخير، وقد سميت شرحي وتعليقي عليه بـ: «إمتاع الجليس، شرح عقائد الإيمان للإمام ابن باديس رحمته الله ومنهجه في تقرير أسماء الله وصفاته».

أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَنْفَعَ بِهِ مَصْنَعَهُ وَشَارِحَهُ وَمَصْحُوحَهُ وَمَرَاجِعَهُ وَقَارِئَهُ،
إِنَّهُ سَمِيعٌ مُجِيبٌ، وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى نَبِيِّنَا
مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَإِخْوَانِهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وَسَلَامٌ تَسْلِيمًا.

الجزائر: ٢٨ صفر ١٤٣٣ هـ

الموافق لـ: ٢٢ جانفي ٢٠١٢ م

ترجمة الشيخ عبد الحميد بن باديس ؓ

هو الإمام المصلح المجدّد الشيخ عبد الحميد بن محمّد بن المصطفى بن المكّي ابن باديس القسنطينيّ الجزائريّ، رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، ورائد النهضة الفكرية والإصلاحية، والقُدوة الروحية لحرب التحرير الجزائرية.

وُلد بقسنطينة سنة (١٣٠٨هـ) وسط أسرة من أكبر الأسر القسنطينية، مشهورة بالعلم والفضل والثراء والجاه، عريقة في التاريخ، يمتدّ نسبها إلى المعزّ بن باديس الصنهاجيّ، فهو في مقابل اعتزازه بالعروبة والإسلام لم يُتخفِ أصله الأمازيغيّ، بل كان يُبديه ويُعلنه، ولعلّ من دواعي الافتخار به قيام سلفه بما يحفظ الدّين ويصون الشريعة، فقد كان جدّه الأوّل يناضل الإسماعيلية الباطنية ويدعّ الشيعة في إفريقية، فصار خلفاً له في مقاومة التقليد والبدع والحوادث، ومحاربة الضلال والشركيات. وقد أتمّ حفظ القرآن الكريم في أوّل مراحل تعلّمه بقسنطينة في السنة الثالثة عشر من عمره على يد الشيخ «محمّد المدّاسي»، وقُدّم لصلاة التراويح بالناس على صغره، وأخذ مبادئ العربية ومبادئ الإسلام على يد شيخه «حمدان لُونيسي»، وقد أثر فيه القرآن الكريم وهزّ كيانه، ليكرّس فيه بعد ذلك رُبّع قرنٍ من حياته في محاولة إرجاع الأمة الجزائرية إلى هذا المصدر والنبع الربّانيّ بما يحمله من حقيقة

توحيدية وهداية أخلاقية، وهو طريق الإصلاح والنهوض الحضاري.

وفي سنة (١٣٢٧هـ) التَّحَقَّ الشيخ عبد الحميد بجامع الزيتونة بتونس، فأخذ عن جماعة من كبار علمائها الأجلاء، وفي طليعتهم زعيمُ النهضة الفكرية والإصلاحية في الحاضرة التونسية العلامة «محمَّد النخلي القيرواني» المتوفَّى سنة (١٣٤٢هـ)، والشيخ «محمَّد الطاهر بن عاشور» المتوفَّى سنة (١٣٩٣هـ)، فضلاً عن مُرَبِّين آخرين من المشايخ الذين كان لهم تأثيرٌ في نموِّ استعدادده، وتعهُّده بالتوجيه والتكوين، كالبشير صفر، وسعد العيَّاض السطايفي، ومحمَّد ابن القاضي وغيرهم، وقد سمحت له هذه الفترة بالاطِّلاع على العلوم الحديثة وعلى ما يجري في البلدان العربية والإسلامية من التغيُّرات السياسية والتحوُّلات الدينية، مثل حركة «جمال الدين الأفغاني»^(١) و«محمَّد عبَّده»^(٢) و«محمَّد رشيد

(١) هو جمال الدين محمَّد بن صفدر بن عليّ بن محمَّد الحسيني الشيعي الأفغاني، كان واسع الاطِّلاع في العلوم العقلية والنقلية، له رحلاتٌ طويلة، نُصِّبَ عضواً في مجلس المعارف، نفَّته الحكومة المصرية، ورُمي بالانحراف في الدين وتسخيرِه لخدمة أعداء الإسلام ومواخذاً أخرى، حيث كان رئيساً لمحفَل «كوكب الشرق» الماسوني، وفي باريس أنشأ مع رفيقه محمَّد عبده المصري مجلَّة «العروة الوثقى»: اتَّسمت مقالاتها بتقريب الإسلام إلى الحضارة الغربية والتفكير الغربي الحديث ولم تعمَّر طويلاً، مِن آثاره: «تاريخ الأفغان»، تُوفِّي سنة (١٣١٤هـ).

انظر ترجمته في: «مشاهير الشرق» لزيدان (٢/ ٥٢)، «أعيان الشيعة» للعالمي (١٦/ ٣٣٦)، «أعلام الشيعة» لأغا بزرك (١/ ٣١٠)، «معجم المؤلفين» لكحالة (١/ ٥٠٢، ٣/ ٣٦٠)، «الأجهاث الوطنية في الأدب المعاصر» لمحمَّد حسين (١/ ١٥٣، ٣٢٨).

(٢) هو محمَّد عبَّده بن خير الله المصري من آل التركماني، فقيهٌ متكلمٌ كاتبٌ صحفيٌ سياسيٌّ،

رضا^(١) في مصر،

له رحلات وأنشأ مجلة «العروة الوثقى» مع جمال الدين الأفغاني، عُيِّن قاضيًا ثم مفتيًا للديار المصرية، وأُوخذ بانتهاجه - في نشاطه الدعوي - منهج التوفيق والتقارب بين الإسلام والحضارة الغربية، وغيرها من المؤاخذات، من آثاره: رسالة في وحدة الوجود، و«فلسفة الاجتماع والتاريخ»، و«شرح نهج البلاغة»، و«شرح البصائر النصيرية»، توفي سنة (١٣٢٣هـ).

انظر ترجمته في: «مشاهير الشرق» لزيدان (١/ ٢٨١)، «كنز الجوهر في تاريخ الأزهر» للزيّاتي (١٦٤)، «الأعلام» للزركلي (٧/ ١٣١)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٣/ ٤٧٤)، «الأنجاءات الوطنية في الأدب المعاصر» لمحمّد حسين (٣٢٨).

(١) هو محمّد رشيد بن علي رضا بن محمّد القلموني، البغدادي الأصل، جمّع علومًا كثيرة منها: التفسير والحديث والتاريخ والأدب وغيرها، لحقّ بمحمّد عبّده بمصر وأنشأ مجلة «المنار»، وجعل موضوعها الأوّلي الإصلاح الديني، وقد انتشرت مجلّته في العالم الإسلامي، كما أسّس مدرسة الدعوة والإرشاد، له رحلات عديدة استقرّ آخرها بمصر، وانتخب عضوًا بالمجمع العلمي العربيّ بدمشق، ورغم مكانته العلمية فعليه - مع الأسف - جملة من المؤاخذات منها: تشكيكه في أحاديث الدجال، وتشكيكه في رفع عيسى بروحه وجسده، وطعنه في معجزة انشقاق القمر، وطعنه في كعب الأخبار، وتأنيده لشيخه محمّد عبّده في جملة مخالفاته ومواقفه.

لمحمّد رشيد رضا تصانيف منها: تفسير القرآن الكريم لم يكمله، «الوحي المحمّدي»، «الخلافة والإمامة الكبرى»، توفي بالقاهرة فجأة سنة (١٣٥٤هـ).

انظر ترجمته في: «الأعلام» للزركلي (٦/ ٣٦١)، «المجدّدون في الإسلام» للصعبي (٥٣٩)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٣/ ٢٩٣)، «خزائن الكتب العربية» للطرازي (١/ ٣٤٦)، «الأدب المصري» لمحمّد سليمان (١٢٦).

و«شكيب أرسلان»^(١) و«الكواكبي»^(٢) في الشام وغيرهم، فكان لهذا المحيط العلمي والبيئة الاجتماعية والملازمات المستمرة لرجال العلم والإصلاح الأثر البالغ في تكوين شخصيته ومنهاجه في الحياة.

وبعد تخرجه وتأهيله بشهادة التطويع سنة (١٣٣٠هـ) عاد من تونس متأهباً

(١) هو الأمير شكيب بن حمود بن الحسن أرسلان اللبناني، كان أديباً شاعراً ومؤرخاً سياسياً، أتقن عدة لغات أجنبية، وانتخب عضواً بالمجمع العلمي العربي بدمشق، له رحلات كثيرة تعرف خلالها على قيادات سياسية وشخصيات وطنية ودينية، ألف عدة مصنفات منها: «لماذا تأخر المسلمون؟»، و«حاضر العالم الإسلامي»، و«الحلل السندسية في الرحلة الأندلسية»، و«القول الفصل في ردّ العائمي إلى الأصل»، و«أسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف»، وديوان شعر، توفي ببيروت سنة (١٣٦٦هـ).
انظر ترجمته في: «الأعلام» للزركلي (٣/ ٢٥١)، «نزهة الألباب» للعامري (٢١٥)، «معجم المؤلفين» لكحالة (١/ ٨١٨)، «رواد النهضة الحديثة» لعبود (١١٠).

(٢) هو عبد الرحمن بن أحمد البهائي بن مسعود بن عبد الرحمن آل الموقت، المشهور بالكواكبي، نسبة إلى الكواكبية مدرسة أجداده، وهو من أبرز رجال الدين والسياسة في زمانه، كان يلقب بالسيّد الفراتي، تولى في شبابه تحرير جريدة «الفرات»، فكان هو المحرر العربي والمترجم التركي، وفي خلال خمس سنوات من حياتها أصدر جريدة «الشهباء» ثم جريدة «الاعتدال» مُتعتاً حكومياً، تولى منصب القضاء كما أسندت إليه وظائف حكومية وإدارية مختلفة، نشر في جريدة «المؤيد» مقالاته في الاستبداد، له مصنفات منها: «أمّ القرى»، «طبائع الاستبداد»، «صحائف قریش»، و«العظمة لله»، توفي بمصر سنة (١٣٢٠هـ).
انظر ترجمته في: «معجم المؤلفين» لكحالة (٢/ ٧٢)، «مشاهير الشرق» لزيدان (١/ ٣٢٢)، «رواد النهضة الحديثة» لعبود (٢٠١)، «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» لمحمّد حسين (٢٥٠)، «إيضاح المكنون» للبغدادي (٢/ ٧٧).

بطموح قويٍّ للتفرُّغ للتدريس المتمثِّل - في بدايته - في عقد حلقاتٍ دراسيةٍ بالجامع الكبير، غيرَ أنَّ صعوباتٍ واجهته في بداية نشاطه العلميِّ حالت دون تحقيق طموحه وآماله.

وبعد طول تأمُّلٍ رأى أنَّ من المفيد - تزامناً مع موسم الحجِّ - أن يؤدِّي الفريضة مغتنماً الفرصة في رحلته المشرقية للاتِّصال بجماعة العلماء من مختلف أنحاء العالم الإسلاميِّ، الأمرُ الذي يسمح له بالاحتكاك المباشر بهم وتبادل الرأي معهم، والتعرُّف على مواقع الإصلاح الدينيِّ، فضلاً عن الاطِّلاع على حقيقة الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية السائدة في المشرق العربيِّ، وفي أثناء وجوده بالحجاز حضر دروسَ العلماء الوافدين إلى هذه البقاع المقدَّسة من مختلف البلدان كالشيخ «حسين الهندي» الذي نصحه بالعودة إلى الجزائر لاحتياجها إلى علمه، وقد قدَّمه بعض الشيوخ الذين كانوا يعرفون مستواه لإلقاء دروسٍ بالمسجد النبويِّ، وقد تعرَّف على كثيرٍ من شباب العائلات الجزائرية المهاجرة، مثل: «محمَّد البشير الإبراهيمي» المتوفَّى سنة (١٣٨٢هـ).

وقد استفاد الشيخ عبد الحميد بن باديس - رحمه الله تعالى - من مختلف مدارس الإصلاح الدينيِّ بالشرق التي ظهرت في العالم الإسلاميِّ على يد الشيخ «محمَّد بن عبد الوهَّاب»^(١) المتوفَّى سنة (١٢٠٦هـ)، والذين تأثَّروا بدعوته كالأمر

(١) هو محمَّد بن عبد الوهَّاب بن سليمان بن عليٍّ التميمي النجدي، الإمام المصلح والعَلَّامة المجتهد، رائد النهضة العقديَّة في العصر الحديث، نصر السُّنة وقمع البدعة ودعا إلى التوحيد وترك مظاهر الشرك والوثنية التي أصابت حياة المسلمين العقديَّة، له مصنَّفات منها: «كتاب التوحيد»، و«أصول الإيمان»، و«ثلاثة الأصول»، و«مختصر السيرة النبوية»، و«كشف=

الصنعاني المتوفى سنة (١١٨٢هـ)، وتلميذه الإمام «محمد بن علي الشوكاني» المتوفى سنة (١٢٥٠هـ)، و«محمد رشيد رضا» المتوفى سنة (١٣٥٤هـ) وغيرهم، وليس التجديد والإصلاح الديني وليد العصر الحديث فحسب، وإنما يضرب بجذوره في أغوار الماضي الإسلامي العريق.

وبعد عودته إلى قسنطينة (سنة ١٣٣٢هـ) أسهم في بلورة الإصلاح الديني ميدانياً وتطبيق مناهجه التربوية عملياً، وساعده زملاؤه الأفاضل من العلماء الذين شددوا عضده وقوّوا زناده، فكان تعاونهم معه في هذه المهمة الملقاة على عاتق الدعاة إلى الله تعالى منذ فجر النهضة دافعاً قوياً وعاملاً فعّالاً في انتشار دعوته وسطوح نجمه وذبوع صيته، ومن أمثال هؤلاء الذين آزره وساندوه: الشيخ العربي التبسي، والشيخ محمد البشير الإبراهيمي، والشيخ العقبي، والشيخ مبارك الميلي وغيرهم، كما ساعده - أيضاً - الواقع الذي كانت تمرّ به الجزائر بين الحريين العالميتين: الأولى والثانية.

وقد شرع الإمام ابن باديس - رحمه الله تعالى - في العمل التربوي، وانتهج - في دعوته - منهجاً يوافق الإصلاح الديني في البعد والغاية، وإن كان له طابع خاص في السلوك والعمل يقوم على ثلاثة محاور أساسية: يظهر أعلاها في إصلاح

= الشبهات»، توفي رحمه الله سنة (١٢٠٦هـ).

انظر ترجمته في: «المجد في تاريخ نجد» لابن بشر (١/٨٩)، «علماء نجد» للبسام (٢٥/١)، «عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية» للعبود (٦٥)، «منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسألة التكفير» للعقل (١٤)، «تعريف الخلف بمنهج السلف» للبريكان (٣٠١).

عقيدة الجزائريين بالدرجة الأولى، ببيان التوحيد الذي يمثل عمود الدعوة السلفية وما يضافه من الشرك، ذلك لأن التوحيد هو غاية إيجاد الخلق وإرسال الرسل، ودعوة المجددين في كل العصور والأزمان، لذلك كانت دعوته قائمة على أخذ العقيدة من الوحيين وعلى فهم الأولين، والتحذير من الشرك ومظاهره، ومن بدعة التقليد الأعمى، ومن علم الكلام وجنائته على الأمة، ذلك لأن من أهم أسباب ضياع التوحيد: ابتعاد الناس عن الوحي، وفشو علم الكلام والخوض فيه، وأتباع طرق أهله الضالة عن سواء السبيل، ومرص الجمود الفكري والركون إلى التقليد، والزعم بأن باب الاجتهاد قد أغلق في نهاية القرن الرابع، حيث قال رحمته الله: «كما أَدْخَلَتْ على مذهب أهل العلم بدعة التقليد العام الجامد التي أَمَاتَتِ الْأَفْكَارَ وَحَالَتْ بَيْنَ طُلَّابِ الْعِلْمِ وَبَيْنَ السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ، وَصَيَّرَتْهُمَا - فِي زَعْمِ قَوْمٍ - غَيْرَ مُحْتَاجٍ إِلَيْهِمَا مِنْ نَهَايَةِ الْقَرْنِ الرَّابِعِ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، لَا فِي فَقْهِ وَلَا اسْتِبَاطٍ وَلَا تَشْرِيعٍ، اسْتِغْنَاءً عَنْهُمَا - زَعَمُوا - بِكُتُبِ الْفُرُوعِ مِنَ الْمُتُونِ وَالْمَخْتَصَرَاتِ، فَأَعْرَضَ الطُّلَّابُ عَنِ التَّفَقُّهِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكُتُبِ الْأُئِمَّةِ، وَصَارَتْ مَعَانِيهَا الظَّاهِرَةُ - بَلَّةَ الْخَفِيَّةِ - مَجْهُولَةً حَتَّى عِنْدَ كِبَارِ الْمُتَصَدِّقِينَ»^(١).

وقال - في معرض ذكر منهاج الخارجين عن منهاج السلف من المتكلمين والمتصوفة وغيرهم: «قَلْبُونَا مَعْرُضَةٌ لْخَطَرَاتِ الْوَسْوَاسِ بَلْ لِلْأَوْهَامِ وَالشُّكُوكِ، فَالَّذِي يَثْبُتُهَا وَيُدْفَعُ عَنْهَا الْاضْطِرَابَ وَيَرْبِطُهَا بِالْيَقِينِ هُوَ الْقُرْآنُ الْعَظِيمُ، وَلَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ مَعَ تَشْكِيكَاتِ الْفَلَّاسِفَةِ وَفُرُوضِهِمْ، وَمُحَاكَاتِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَمُنَاقَضَاتِهِمْ،

فما ازدادوا إلا شكًا، وما ازدادت قلوبهم إلا مرضًا، حتى رجع كثيرٌ منهم في أواخر أيامهم إلى عقائد القرآن وأدلة القرآن، فشفُّوا بعدما كادوا كإمام الحرمين والفخر الرازي^(١).

وفي مقام آخر - حال ترجمته للعلامة محمد رشيد رضا - يقول - رحمه الله تعالى -: «دعاه شغفه بكتاب «الإحياء» إلى اقتناء شرحه الجليل للإمام المرتضى الحسيني، فلما طالعه ورأى طريقته الأثرية في تخريج أحاديث «الإحياء»؛ ففتح له بابُ الاشتغال بعلوم الحديث وكُتِبَ السُّنَّةُ، وتخلَّصَ مِمَّا في كتاب «الإحياء» من الخطأ الضار - وهو قليل - ولا سيما عقيدة الجبر والتأويلات الأشعرية والصوفية، والغلو في الزهد وبعض العبادات المبتدعة»^(٢).

وقال - أيضًا -: «نحن - معشر المسلمين - قد كان مِنَّا للقرآن العظيم هجرٌ كثيرٌ في الزمان الطويل وإن كنا به مؤمنين، بسَطَ القرآنُ عقائدَ الإيمان كلها بأدلتها العقلية القريبة القاطعة، فهجرناها وقلنا: تلك أدلةٌ سمعيةٌ لا تحصل اليقين، فأخذنا في الطرائق الكلامية المعقدة، وإشكالاتها المتعددة، واصطلاحاتها المحدثه، مما يصعب أمرها على الطلبة فضلًا عن العامة»^(٣).

لذلك ظهرت عنايته الأكيدة بتربية الجيل على القرآن وتعليم أصول الدين وعقائده من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، إذ كان همُّه تكوينَ رجالٍ قرآنيين

(١) «مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير» (٢٥٧).

(٢) «الآثار» (٨٥/٣).

(٣) «مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير» (٢٥٠).

يوجهون التاريخَ ويغيرون الأمة، وقد تجلّى ذلك في بعض مقالاته حيث يقول ﷺ: «فإننا - والحمد لله - نربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم، ونوجه نفوسهم إلى القرآن في كل يوم...».

أما المحور الثاني فيتمثل في إصلاح عقلية الجزائريين، وذلك بإصلاح العقول بالترية والتعليم، لتكوين أجيالٍ قائدةٍ في الجزائر، تعمل على بعث نهضةٍ شاملةٍ تخرج بها من حالة الجمود والركود إلى الحيوية والنشاط، وقد كان يرى أن تحقيق هذه النهضة المنشودة يتوقف - بالدرجة الأولى - على إصلاح الفرد الجزائري وتكوينه من الناحية الفكرية والنفسية.

والمحور الثالث يظهر في إصلاح أخلاق الجزائريين، ذلك الميدان الذي تدهور كثيراً نتيجةً لفساد العقول وفساد العقيدة الدينية، وقد كانت عنايته به بالغةً بتطهير باطن الفرد الذي هو أساس الظاهر، وتهذيب النفوس وتركيتها، وإنارة العقول، وتقويم الأعمال، وإصلاح العقيدة، حتى يعمل الفرد على تغيير ما بنفسه لكي يغير الله ما به من سوء وانحطاط، عملاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

هذا، وقد اعتبر الشيخ عبد الحميد بن باديس أن سبيل النجاة والنهوض يكمن في الرجوع إلى فقه الكتاب والسنة وعلى فهم السلف الصالح، ذلك لأن علماء السلف إن اتفقوا فاتفقوا حجةً قاطعةً، وإن اختلفوا فلا يجوز لأحد أن يخرج عن أقوالهم، وفي هذا المضمون يقول الشيخ ابن باديس ﷺ: «لا نجاة لنا من هذا التيه الذي نحن فيه، والعذاب المتنوع الذي نذوقه ونقاسيه، إلا بالرجوع

إلى القرآن: إلى علمه وهديه، وبناء العقائد والأحكام والآداب عليه، والتفقه فيه وفي السنة النبوية: شرحه وبيانها، والاستعانة على ذلك بإخلاص القصد، وصحة الفهم، والاعتضاد بأنظار العلماء الراسخين، والاهتداء بهديهم في الفهم عن رب العالمين^(١).

لذلك كان الإسلام بشموله - في نظره - أوسع من أن يترجمه مذهب فقهي، وأكبر من أن تمثله مجموعة من المذاهب الفقهية وغيرها، فضلاً عن أن تمثله وجهات نظر فقيه واحد، وليس معنى ذلك إلغاء المذاهب الفقهية، وإنما يكون مفهوم الرجوع إلى الكتاب والسنة بإعمالهما كمعيار لما يقبل منها وما يرد من الأقوال، فإن وافقت القرآن والسنة الثابتة الصحيحة وعمل السلف قبلت، وما خرج عن هذه الأصول لم يحفظ لديها بالقبول.

وفي نصيحة نافعة ووصية جامعة يقول - رحمه الله تعالى -: «اعلموا - جعلكم الله من وعاء العلم، ورزقكم حلاوة الإدراك والفهم، وجعلكم بعزة الاتباع، وجنبكم ذلة الابتداع - أن الواجب على كل مسلم في كل مكان وزمان: أن يعتقد عقداً يتشربه قلبه، وتسكن له نفسه، وينشرح له صدره، ويلهج به لسانه، وتنبني عليه أعماله، أن دين الله تعالى - من عقائد الإيمان، وقواعد الإسلام، وطرائق الإحسان - إنما هو في القرآن والسنة الثابتة الصحيحة وعمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، وأن كل ما خرج عن هذه الأصول، ولم يحفظ لديها بالقبول - قولاً كان أو عملاً أو عقداً أو احتمالاً - فإنه باطل من

أصله، مردودٌ على صاحبه، كائنًا مَنْ كان في كُلِّ زمانٍ ومكانٍ، فاحفظوها واعملوا بها؛ تهتدوا وترشدوا إن شاء الله تعالى»^(١).

ولَمَّا رأى - رحمه الله تعالى - أَنَّ الحلقاتَ العلميةَ في المؤسَّسات التربوية والدروس المسجدية لا تفي بنشر دعوته على نطاقٍ واسعٍ وشاملٍ، ولا تحقِّق غاياتها الساميةَ المسطرةَ لها، إلَّا بتعزيزها بالعمل الصَّحفيِّ مع توفير شروط نجاحه بتأمين مطبعةٍ خاصَّةٍ له على وجه الامتلاك؛ أقبل على تطبيق فكرته في سبيل الإصلاح وتجديد الدين بتأسيس أوَّل صحيفةٍ جزائريةٍ بالعربية وسمَّتها بـ «المتنقذ» كمرحلةٍ معضِّدةٍ، قَصَدَ الدخول في التطبيق العمليِّ لمقاومة المناهج العقدية والسلوكية التي كان ينشرها رجالُ التصوُّف^(٢) وأربابُ الطريقة في الزوايا وأماكن الأضرحة والقبور، وقد تغلغل كثيرٌ من تلك الضلالات والمعتقدات الفاسدة في صفوف الدهماء والعوامِّ وعند بعض الأوساط المثقفة، وتجسَّد شعارُها في عبارة: «اعتقِذ ولا تنتقِذ»، وقد كان اختيارُه لعنوان صحيفته يهدف إلى القضاء على هذا الشعار أوَّلًا، وتحطيم فحواه كدعوةٍ ثانيًا، أي: تحذير الناس بمِمَّا يحتويه الشعارُ من ضلالاتٍ ومفاسدٍ: مبنًى ومعنى، وإرادة التغيير مع الالتزام بالنقد الهادف ببيان الحقيقة بنزاهةٍ وصدقٍ وإخلاصٍ، غيرَ أَنَّ هذه الصحيفة لم تُعمر طويلاً وتوقَّفت

(١) «الأنار» (٣/٢٢٢).

(٢) قد كان أوائل الصوفية ملتزمين بالكتاب والسنة، غيرَ أَنَّ كثيرًا منهم حادوا عن الطريق السويَّ وغَلَوْا في البدع والمنكرات والانحرافات في الفكر والسلوك.

انظر: «تليس إبليس» لابن الجوزي (٢١١) وما بعدها، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٨/١)، «مدارج السالكين» لابن القيم (١/١٣٨).

بسبب المنع الصادر من قِبَلِ الحكومة الفرنسية بإيعازٍ من خصوم الدعوة والحق. لكنَّ هذا التوقُّف لم يثنِ عزيمةَ الشيخ العلامة ابن باديس عن السعي إلى إصدار مجلَّة «الشهاب» خلفًا للمتقدِّد تعمل على نفس المبدأ والغاية، وتؤدِّي رسالتها النبيلة بكلِّ صمودٍ، مصدَّرةً في الغالب بآياتٍ مفسَّرةٍ وأحاديثٍ مشروحةٍ إلى غاية سنة (١٣٥٨هـ).

وقد أخذ الشيخ العلامة رحمته الله يكتفِ عمله، ويوسِّع نشاطه، ويعمِّق فكرته، من منبر المسجد والدروس المسجدية إلى منبر المجلَّة، إلى دعوة الأوساط السياسية المختلفة إلى الاتحاد والتغيير، مجسِّدًا طموحه بتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (سنة ١٣٥١هـ - ٥ ماي ١٩٣٢م) برئاسته، فظهر دورها الفعَّال في الإصلاح الديني والاجتماعي على نطاقٍ واسعٍ، وقد تبلور نهجه في الإصلاح بالقضاء على التخلف ومظاهره، وتحذير الأمة من الشرِّك بمختلف أنواعه، وإزالة الجمود الفكري، ومحاربة التقاليد والبدع المنكرة والعادات الشركية المستحكمة، ومقاومة الأباطيل والخرافات المتمكِّنة من المتنكرين للتوحيد من الصوفيِّين والقبوريِّين والطرقية وغيرهم، وذلك بتعريف الأمة بدينها الحق، والعمل بتعاليمه وأحكامه، والتحلي بفضائله وآدابه، والدعوة إلى النهضة والحضارة في إطار إصلاح الدين والمجتمع، وذلك بواسطة نشاطاتٍ مختلفة.

وكان للنشاط الصحفي دورٌ بارزٌ - بصفته وسيلةً للسياسة والتهذيب - في تكوين القادة، وتوجيه الطاقات والجهود مسلَّحةً بالعلم والمعرفة، وبثِّ الوعي بين الأوساط الشعبية:

♦ فأسَّست الجمعية صحيفةً أسبوعيةً «السنة المحمَّدية» (الصادرة بتاريخ

٨ ذي الحجة ١٣٥١هـ).

♦ ثم خلفتها جريدة «الشرعية المطهرة» (الصادرة بتاريخ ٢٤ ربيع الأول ١٣٥٢هـ).

♦ ثم تلتها بعد منعها صحيفة «الصراط السوي» (الصادرة بتاريخ ٢١ جمادى الأولى ١٣٥٢هـ)، وهذه الأخيرة - أيضًا - منعها الحكومة الفرنسية أسوة بأخواتها.

♦ ولكن جمعية العلماء لم تلبث أن أسست جريدة «البصائر» (الصادرة بتاريخ أول شوال سنة ١٣٥٤هـ)، حيث بقيت هذه الجريدة لسان حال الجمعية مستمرة في أداء رسالتها بالموازاة مع مجلة «الشهاب» التي ظلت ملكاً له ومستقلة عن الجمعية، حيث كان ينطق فيها باسمه الشخصي لا بوصفه رئيساً للجمعية حفاظاً على مصير جمعية العلماء وجريدتها التي استمرت بعد وفاته إلى غاية (١٣٧٦هـ)، وإن تخلل انقطاع في سلسلتها الأولى عند اقتراب الحرب العالمية الثانية.

وفي هذه المرحلة اتخذ الشيخ عبد الحميد بن باديس شعار «الحق، والعدل، والمواخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات»، رجاء تحقيق مطالب الشعب الجزائري بطريق سلمي، ولكنه بعد عودة وفد المؤتمر من باريس (١٣٥٥هـ) اقتضت طبيعة المرحلة الجديدة إزاحته واستبداله بشعار آخر وهو: «لنعتمد على أنفسنا، ولنسكن على الله»، تعبيراً عن العزم على الكفاح وغلقي القلوب على فرنسا إلى الأبد، والاستعداد للدخول في معركة ضارية، كما عبّر عن ذلك

بقوله ﷺ - مخاطبًا الشعب الجزائري -: «... وإن ضيّعت فرنسا فرصتها هذه فإننا نقبض أيدينا ونغلق قلوبنا إلى الأبد...» واعلم أن عملك هذا - على جلالته - ما هو إلا خطوة ووثبة وراءها خطوات ووثبات، وبعدها إمّا الحياة وإمّا الممات.

وهذه الحقيقة عبّر عنها - أيضًا - في مقالٍ آخر سنة (١٣٥٦هـ) بلفظ «المغامرة والتضحية»، وهي طريق الكفاح والحرب للخلاص من فرنسا، وظلّ ابن باديس وفيًا لهذا المسلك الشموليّ في مواجهته للاستعمار خلال كلّ سنوات نشاطه السياسيّ المدرج في نشاطه العامّ، إلى أن توفّي مساء الثلاثاء ٨ ربيع الأوّل ١٣٥٩هـ الموافق لـ: ١٦ أبريل ١٩٤٠م، ودُفن بقسنطينة، تغمّده الله برحمته وأسكنه فسيح جنانه.

هذا، وقد عمل ابن باديس - خلال فترات حياته - على تقريب القرآن الكريم بين يديّ الأمة، مفسّرًا له تفسيرًا سلفيًا، سالكا طريق رُواد التفسير بالمأثور، معتمداً على بيان القرآن للقرآن وبيان السُّنة له، آخذًا في الاعتبار أصول البيان العربيّ، كما كانت عنايته فائقة بالسُّنة المطهّرة وبالعقيدة الصحيحة التي تخدم دعوته الإصلاحية، فوضع كتابه: «العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية»، على نهج طريق القرآن في الاستدلال المتلائم مع الفطرة الإنسانية، بعيدًا عن مسلك الفلاسفة ومنهج المتكلّمين، وحارب البدع والتقليد والشرك ومظاهره والتخلّف، ودعا إلى النهضة والحضارة في إطار إصلاح الدّين والمجتمع، وقد ساندته علماء أفاضل في دعوته ومهمّته النبيلة، كما ساعدته خبرته بعلوم العربية: آدابها وقواعدها، لذلك جاء أسلوبه في مختلف كتاباته سهلًا ممتنعًا،

بعيداً عن التعقيد اللفظي، وكذا شعره الفياض، هذا بغض النظر عما كان عليه من اطلاع على المذاهب الفقهية المختلفة - كما هو ملموس في فتاويه المتعددة - فضلاً عن مذهب مالك رحمه الله، ومن علم بالأصول، متمرساً بأسلوبه ومتزوداً بقواعده، مع الإدراك الصحيح والفهم التام.

تلك هي بعض الجوانب من حياته وشخصيته وسيرته مختصرة، فرغم الفترة الزمنية القصيرة نسبياً التي عاشها ابن باديس رحمه الله إلا أن ما خلفه من كتابات مهمة في الصحف والمجلات والكتب القيمة كان له أثر بالغ، ولا تزال هذه الكتابات والمقالات تؤخذ منها دروس وعظات للمتأمل، وهي - حالياً - مصدر اهتمام الباحثين داخل القطر الجزائري وخارجه، كل هذه الآثار أحيث ذكره، وخلدت اسمه، وأكدت عظمة شخصيته الفكرية وريادته في النهضة والتجديد والإصلاح^(١).



(١) انظر ترجمته في: «مجالس التذكير» و«آثار الإمام عبد الحميد بن باديس رحمه الله تعالى»، «مجلة اللغة العربية» (١٤٠ / ٢١) سنة (١٩٦٦)، «مذكرات توفيق المدني» (١١ / ٢)، «الشيخ عبد الحميد بن باديس والحركة الإصلاحية السلفية في الجزائر» و«الشيخ عبد الحميد بن باديس شيخ المرين والمصلحين في الجزائر في العصر الحديث» كلاهما للدكتور رابح تركي، «الأعلام» للزركلي (٦٠ / ٤)، «ابن باديس، حياته وآثاره» للدكتور عمار طالبي (٧٢ / ١)، «معجم أعلام الجزائر» (٨٢)، «معجم المفسرين» (٢٥٩ / ١) كلاهما للنويهي، «ابن باديس وعروبة الجزائر» للميلي (٩) وما بعدها.

فصول

من عقائد الإيمان في أسماء الله وصفاته وتقرير عقيدة الإثبات والتنزيه

[فصل: الوجود والقدم والبقاء]

هُوَ الْمَوْجُودُ الْحَقُّ لِذَاتِهِ الَّذِي لَا يَقْبَلُ وُجُودُهُ الْعَدَمَ، فَهُوَ الْقَدِيمُ الَّذِي لَا بَدَايَةَ لَوْجُودِهِ، وَهُوَ الْبَاقِي الَّذِي لَا نِهَايَةَ لَوْجُودِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنِّي اللَّهُ شَافِكٌ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدِيرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلِّغُوا رِيبَكُمْ تَوْفِقُونَ﴾ ① وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ② وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجِئَتْ مِنْ اعْتَصَبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ لِبَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْثَلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ③ [الرعد: ١٠]، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠]، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفاتحة: ٢]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ مَعْنٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ ④ أَمْ خُلِقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَا يُوقِنُونَ ⑤ أَمْ عَنْدهُمْ خَزَائِنُ رِزْقِ رَبِّكَ أَمْ هُمْ

الْمُهَيِّطُونَ ﴿٣٧﴾ [الطور]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢﴾﴾ [الحديد].

[فصل: سبق وجوده لكل موجود]

وَهُوَ الْمَوْجُودُ الَّذِي سَبَقَ وُجُودُهُ كُلَّ وُجُودٍ، فَكَانَ تَعَالَى وَخَدَهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ، ثُمَّ خَلَقَ مَا شَاءَ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [السجدة: ٤]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ نَفْسٍ فَعَدَّهُ نَقِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الفرقان]، ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩، السجدة: ٤]، ﴿قُلْ أَمَّاكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَتَعَلَّوْنَ لَهُ أَثَدًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْمَكِينِ ﴿١﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رُءُوسًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَغَضَّ عَنْهُنَّ فَجَعَلَ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظٍ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ [نُضِّلَتْ].

[فصل: غناؤه عن كل موجود]

فَهُوَ الْغَنِيُّ بِذَاتِهِ عَنْ جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ، وَهِيَ الْمُفْتَقرَةُ كُلُّهَا - ابْتِدَاءً وَدَوًّا - إِلَيْهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ أُنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ

الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾ ﴿فاطر﴾ ﴿قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ١٧] ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ ﴿١٨﴾ فَلَذِكْرُ اللَّهِ رَبِّكُمْ الْمُنْتَلَى فَمَاذَا بَعَدَ الْحَيِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴿١٩﴾ ﴿يونس﴾ ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ رَبِّي فَاطِرَ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يَطْلُومُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤].

[فصل: عقيدة الإثبات والتنزيه]

تُثَبِّتُ لَهُ تَعَالَى مَا أَثْبَتَهُ لِنَفْسِهِ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، مِنْ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَتَنْتَهِي عِنْدَ ذَلِكَ وَلَا تَزِيدُ عَلَيْهِ، وَتُنْزِعُهُ فِي ذَلِكَ عَنْ مُثَائِلَةٍ أَوْ مُشَابَهَةٍ شَيْءٍ مِنْ تَخْلُوقَاتِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيُعَذِّبُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]، ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وَلِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَشْرَةً، مِنْهُمْ خُبَيْبُ الْأَنْصَارِيُّ، فَلَمَّا خَرَجُوا مِنَ الْحَرَمِ لِيَقْتُلُوهُ قَالَ:

وَلَسْتُ أَبَالِي حِينَ أَقْتُلُ مُسْلِمًا عَلَى أَيِّ جَنْبٍ كَانَ فِي اللَّهِ مَضَرَعِي وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَأْ يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شُلُوِّ مُتَمَزِّعٍ فَلَمَّا قُتِلَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ أَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ خَبَرَ هُمْ يَوْمَ أُصِيبُوا،

رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۝ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ ۝﴾ [الأعلى: ١١]، ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧، البروج: ١٦]، ﴿وَيَسْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝﴾ [النحل: ١٧]، ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝﴾ [البقرة: ١٧٠]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝﴾ [الشورى: ١١].

[فصل: لا تحيط العقول بذاته]

وَلَا تُحِيطُ الْعُقُولُ بِذَاتِهِ وَلَا بِصِفَاتِهِ وَلَا بِأَسْمَائِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وَلِقَوْلِهِ ﷻ: «لَا أُخْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَىٰ نَفْسِكَ»، وَلِقَوْلِهِ ﷻ فِي دُعَاءِ الْكَرْبِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ ابْنُ عَبْدِكَ ابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِي حُكْمِكَ، عَدْلٌ فِي قَضَاؤِكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ صَدْرِي، وَجَلَاءَ حُزْنِي، وَذَهَابَ هَمِّي وَغَمِّي».



[فصل: صفة الحياة]

فَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْحَيَاةُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾
[البقرة: ٥٥، آل عمران: ٢]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَعَسَى الْأُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ [طه: ١١١]،
﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان: ٥٨].

[فصل: صفة القدرة]

وَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْقُدْرَةُ عَلَى إِيجَادِ كُلِّ مُمَكِّنٍ وَإِعْدَامِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿ إِنَّكَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٠، وغيرها]، ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ﴾ (٥١)
[الكهف]، ﴿ وَمَا كَانِ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا
قَدِيرًا ﴾ (٥٢) [فاطر].

[فصل: صفة الإرادة]

وَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْإِرَادَةُ وَالْمَشِيئَةُ الْمُطْلَقَةُ فِي جَمِيعِ الْمُمَكِّنَاتِ فَيُخَصِّصُ
مَا شَاءَ بِمَا شَاءَ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ [مود: ١٠٧، البروج: ١٦]، وَقَوْلِهِ
تَعَالَى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الإنسان: ٣٠، التکویر: ٢٩].

[فصل: صفة العلم]

وَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْعِلْمُ الَّذِي تَنْكَشِفُ لَهُ جَمِيعُ الْمَعْلُومَاتِ مِنَ الْوَاجِبَاتِ

وَالْجَائِزَاتِ وَالْمُسْتَحِيلَاتِ، فَيَعْلَمُهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَالَاتِ، وَتَسْتَوِي
عِنْدَهُ الْجَلِيَّاتُ وَالْحَقِيقَاتُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الاحزاب: ٤٠، الفتح: ٢٦]، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ﴿١٤﴾ [الملك: ١]، ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا
نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ ﴿٢٨﴾ [إبراهيم: ٢٨].

[فصل: صفتا السمع والبصر]

وَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: السَّمْعُ الَّذِي تَنْكَشِفُ بِهِ جَمِيعُ الْمَسْمُوعَاتِ، وَمِنْ
صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْبَصَرُ الَّذِي تَنْكَشِفُ بِهِ جَمِيعُ الْمُبْصَرَاتِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ
اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ ﴿٣١﴾ [النساء: ٣١]، ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي
إِلَى اللَّهِ﴾ [المجادلة: ١]، وَلِحَدِيثِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ
ﷺ فِي سَفَرٍ، فَكُنَّا إِذَا عَلَوْنَا كَبَرْنَا، فَقَالَ: «ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لَا
تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَرِيبًا»، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

[فصل: صفة الكلام]

وَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْكَلَامُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى جَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ ﴿٢٤﴾ [النساء: ٢٤].



[فصل]

(الصفات الاختيارية)

وَنُثِبَتِ الْإِسْتِوَاءُ وَالنُّزُولُ وَنَحْوُهُمَا، وَتُؤْمَنُ بِحَقِيقَتَيْهِمَا عَلَى مَا يَلِيْقُ بِهِ تَعَالَى بِلَا كَيْفٍ، وَبِأَنَّ ظَاهِرَهَا الْمُتَعَارَفَ - فِي حَقِّنَا - غَيْرُ مُرَادٍ.

[فصل: صفة الواحد الأحد]

وَهُوَ الْوَاحِدُ فِي ذَاتِهِ، وَأَسْمَائِهِ، وَصِفَاتِهِ، وَأَفْعَالِهِ:

فَلَا ثَانِي لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِي ذَاتِهِ.

وَلَا ثَانِي لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِي أَسْمَائِهِ.

وَلَا ثَانِي لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِي صِفَاتِهِ.

وَلَا ثَانِي لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِي أَفْعَالِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَوْ كَانَ

فِيهِمَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنبياء]، ﴿مَا

أَتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا

بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مُّشْبِعْنَ اللَّهُ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١١﴾﴾ [المؤمنون]، ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ

اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٥﴾﴾ [مريم]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:

١١]، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا شَيْءٌ ﴿٣﴾ وَلَمْ

يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص].



فصول من العقائد الإسلامية عقائد الإيمان في أسماء الله وصفاته

[فصل : الوجود والقدم والبقاء]

هُوَ الْمَوْجُودُ الْحَقُّ لِذَاتِهِ الَّذِي لَا يَقْبَلُ وُجُودُهُ الْعَدَمَ^(١)،

(١) والمراد بـ «الموجود الحق لذاته» هو: واجب الوجود بنفسه، أي: الموجود الذي لم يسبق وجوده عدم، ووجوده من ذاته لذاته، لا من سبب خارج ولا لعلّة خارجة. وعبارة: «واجب الوجود لذاته» أحدثها الفلاسفة والمتكلمون، وهي لا تُعرف في كلام الشارع ولا في كلام السلف، لكنّ المعنى ثابت في كلام الشارع ومُجمّع عليه، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وقوله ﷺ: «أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ» [أخرجه مسلم في «الذكر والدعاء» (٣٦/١٧) رقم: (٢٧١٣) باب ما يقول عند النوم، وأبو داود في «الأدب» (٣٠١/٥) باب ما يقول عند النوم، والترمذي في «الدعوات» (٤٧٢/٥)، وابن ماجه في «الدعاء» (١٢٧٤/٢) باب ما يدعو به إذا أوى إلى فراشه، من حديث أبي هريرة ؓ]. ولمزيد بيان هذه العبارة نفصّل وجهها على النحو التالي: أنّ المعلوم:

■ إمّا أن يجب وجوده لذاته، فهو الله - سبحانه وتعالى - وهو الموجود الأول الأزل الخالق الغنيّ عمّا سواه.

■ وإما أن يمتنع وجوده لذاته، وهو المحال الممتنع الوجود: كالجمع بين الضدين كالسواد والبياض في محل واحد، أو بين النقيضين ككون الشيء معدوماً موجوداً في آن واحد.

■ وإما أن يكون لذاته جائز الوجود والعدم، ويُسمى: ممكناً، كالعالم وسائر أجزائه.

وغير الواجب بنفسه - وهو الممكن الجائز - لا يكون إلا بالواجب بنفسه، فالمخلوق لا يكون إلا بخالقه، والفقير لا يكون إلا بغني عنه، فالشيء - إذن - إن افتقر في وجوده إلى سبب مؤثر فيه خارج عن ذاته فهو الممكن الجائز، وإن لم يفتقر فهو الواجب وهو موجود لذاته، أي: دائم البقاء ما دامت ذاته موجودة، بخلاف ما علته وجوده أمر خارج عن ذاته فإنه يزول بزوال علته.

وهذا التقسيم السابق إنما يختص بالواجب والممكن؛ لأن الممتنع لا وجود له حتى يفتقر إلى مؤثر خارج أو يستغني عنه.

وإذا اتفق الواجب والممكن في مسمى الوجود والعلم والقدرة، فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان، والموجود في الأعيان مختص لا اشتراك فيه، وفي تقرير هذا المعنى يقول ابن تيمية رحمته الله في [«منهاج السنة النبوية» (٤/ ١٥١)] ما نصّه: «وإما المعنى الكلي العام المشترك فيه فذلك - كما ذكرنا - لا يوجد كلياً إلا في الذهن، وإذا كان المتصفان به بينهما نوع من موافقة ومشاركة ومشابهة من هذا الوجه فذاك لا محذور فيه، فإن ما يلزم ذلك القدر المشترك من وجوب وجواز امتناع فإن الله مُتَّصِفٌ به، فالموجود من حيث =

فَهُوَ الْقَدِيمُ الَّذِي لَا بَدَايَةَ لَوْجُودِهِ^(١)،

= هو موجودٌ أو العليم أو الحيُّ، مهما قيل: إنه يلزمه من وجوبٍ وامتناعٍ وجوازٍ فالله موصوفٌ به، بخلاف وجود المخلوق وحياته وعلمه فإنَّ الله لا يوصف بما يختصُّ به المخلوق من وجوبٍ وجوازٍ واستحالةٍ، كما أنَّ المخلوق لا يوصف بما يختصُّ به الربُّ من وجوبٍ وجوازٍ واستحالةٍ.

وقال ابن أبي العزِّ الحنفيُّ رحمته الله في [شرح العقيدة الطحاوية] (١٠٣): «فلو تماثلا لَلزَمَ أن يكون كُلُّ منهما واجبَ القَدَمِ ليس بواجبِ القَدَمِ، موجودًا بنفسه غيرَ موجودٍ بنفسه، خالقًا ليس بخالقٍ، غنيًّا غيرَ غنيٍّ، فيلزم اجتماعُ الضدَّين على تقدير تماثلهما، فعُلم أنَّ تماثلهما مُستفٍ بصريح العقل، كما هو منتفٍ بنصوص الشرع».

قلت: ومن هذه النصوص النافية للتمثيل والتشبيه: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [١] ﴿فَلَا تَجْعَلُوا وَهُواً أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم]، وسيأتي ذلك من كلام المصنِّف.

(١) يلاحظ أنَّ المصنِّف لم يوردَ ذِكْرَ «القديم» على أنه اسمٌ من أسماء الله تعالى، وإنما ذكَّره من باب الخبر، بمعنى أنه متقدِّمٌ على كُلِّ ما سواه، وباب الإخبار أوسعُ من باب الصفات التوقيفية - كما أفاد ذلك ابن القيم رحمته الله في [بدائع الفوائد] (١/ ١/ ١٦١) حيث قال: «إنَّ ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسعُ ممَّا يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه، فإنه يُخْتَبَرُ به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنَى وصفاته العلى».

= قلت: ويجوز الإخبار بهذه الألفاظ عنه ولا تدخل في أسمائه الحسنی وصفاته العلی، ولكن يُشترط في اللفظ أن لا يكون معناه شيئاً. ومن أمثلة ذلك لفظ: «الذات» ولفظ «بائن»، فهذه الألفاظ تحمل معاني صحيحة دلت عليها النصوص، وهذا النوع من الألفاظ يميز أهل السنة استعمالها كقولهم: «إن الله استوى على العرش بذاته»، أو قولهم: «إن الله عالٍ على خلقه بائن منهم»، فلفظة «بذاته» مراد بها أن الله مستوٍ على العرش حقيقة، وأن الاستواء صفة له، ولفظة «بائن» من خلقه يراد بها إثبات العلو حقيقة، والردُّ على رَغم من قال: إن الله في كل مكان بذاته.

وأما من جهة التسمية فـ «القديم» لم يرذبه نصٌّ من الشرع على صحته، لذلك لا ينبغي عدُّه في أسماء الله الحسنی لعدم ثبوته من جهة النقل، ويُغني عنه اسمه - سبحانه - «الأول» كما تقدّم في آية سورة الحديد والحديث.

قال ابن أبي العزّ رحمته الله في [شرح العقيدة الطحاوية] (١١٤ - ١١٥): «وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى «القديم»، وليس هو من الأسماء الحسنی، فإن «القديم» في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو: المتقدّم على غيره، فيقال: هذا قديمٌ للعتيق، وهذا حديثٌ للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدّم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدمٌ، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۝﴾ (إس)، والعرجون القديم: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وُجد الجديد قيلَ للأول: قديمٌ.. وأما إدخال «القديم» في أسماء الله تعالى فهو مشهورٌ عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثيرٌ من السلف والخلف، منهم =

وَهُوَ الْبَاقِي الَّذِي لَا نِهَآيَةَ لُوجُودِهِ^(١)،

= ابنُ حزمٍ رَحِمَهُ اللَّهُ. ولا ريبُ أنه إذا كان مستعملاً في نفس التقدُّم فإنَّ ما تقدَّم على الحوادث كُلِّها فهو أحقُّ بالتقدُّم من غيره، لكنَّ أسماءَ الله تعالى هي الأسماءُ الحسنَى التي تدلُّ على خصوصٍ ما يُمدح به، والتقدُّمُ - في اللغة - مطلقٌ لا يختصُّ بالتقدُّم على الحوادث كُلِّها، فلا يكون من الأسماء الحسنَى، وجاء الشرع باسمه «الأوَّل» وهو أحسنُ من «القديم»؛ لأنه يُشعر بأنَّ ما بعده آيلٌ إليه وتابعٌ له، بخلاف «القديم»، والله تعالى له الأسماء الحسنَى لا الحسنَة.

قلت: والمصنَّف رَحِمَهُ اللَّهُ قد احتاط في عبارته فقيَّدَ «القديم» بأنَّه «الذي لا بداية لوجوده»، فلو أطلقها من غير تقييدٍ لم يكن معناها الحقُّ صحيحاً إلاَّ بالزيادة المذكورة.

(١) فالبقاء صفةٌ ذاتيةٌ خاصَّةٌ بالله تعالى يدلُّ عليها قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْكَلَمِ وَالْإِكْرَامِ ۝﴾ [الرحمن]، والمراد بالباقي هو الدائم الموصوف بالبقاء، لا نهاية لوجوده ولا يستولي عليه الفناء، [انظر: «الحجَّة في بيان المحجَّة» للأصفهاني (١٤٠/١)].

وقد شرح المصنَّف معنى القديم والباقي في حقِّه تعالى بقوله: «القديم في حقِّه تعالى: هو الذي لم يسبق وجوده عدمٌ فلا بداية لوجوده، والباقي في حقِّه تعالى معناه: هو الذي لا يلحق وجوده عدمٌ فلا نهاية لوجوده، ووجودُ الله تعالى حقٌّ لذاته بلا بداية ولا نهاية»، وهي رواية محمد الحسن فضلاء (٥٧).

هذا، والعلماء يختلفون في عدِّ الباقي اسماً من أسماء الله تعالى، وممن عدَّ الباقي من أسماء الله الحسنَى: الزَّجَّاجيُّ في «اشتقاق أسماء الله» (٢٠٠)، وابن منده في =

= «كتاب التوحيد» (٨٦/٢)، والأصفهاني في «الحجة» (١/١٣٩)، وسبب اختلافهم يرجع إلى الحكم على الروايات والطرق التي سردت الأسماء الحسنى، ومعظمهم يحكم عليها بالضعف، [انظر: «أسماء الله الحسنى» لعبد الله الغصن (١٥٥ - ١٧٣)].

وفيا ذكره المصنف في هذا الجانب من عقيدة الإيمان بالله تقريراً لاسمَي الله الأحسنين وهما:

■ اسمه - سبحانه - «الأول» أي: مبدأ الوجود الذي ليس قبله شيء، الدال على أنه المبتدئ بالإحسان من غير وسيلة من العبد، إذ كل ما سواه حادث، فيجب على العبد أن يعي فضل الله عليه، ويلحظ نعمته التي لا تُحصى، سواءً دينية كانت أو دنيوية؛ لأن من الله الإعداد ومنه الإمداد، وفضله سابق على الوسائل؛ ولأن الله تعالى خالق السبب والمسبب.

■ اسمه - سبحانه - «الآخر» أي: منتهى الوجود الذي ليس بعده شيء، الدال على أنه هو الغاية الذي تقصده جميع المخلوقات بالذل والحاجة والافتقار، وتفزع إليه بتأملها ورغبتها ورهبتها، وتضمد إليه في جميع مطالبها، فيجب على العبد أن لا يثق بالأسباب لانعدامها لا محالة وانتهائها بالآخيرية، ويبقى الدائم الباقي بعدها لا نهاية لوجوده.

والاسمان يدلان على تفرد الله تعالى بالكمال المطلق والإحاطة المطلقة من حيث الزمان فهو «الأول والآخر»، كما يدل اسما «الظاهر والباطن» على تفرده به من حيث المكان.

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]،

(١) والاستفهام في الآية للتقريع والتوبيخ والإنكار، والظاهر أن المصنّف رحمه الله استدلّ بالآية على معنى الوجود الحق لذاته - وهو أحد معاني الآية - ويكون معناها: أفي وجود الله شك؟! ذلك لأنّ الفطرة السليمة شاهدة بوجوده ومجبولة على الإقرار به، غير أنه قد يقترن بالفطرة بعض حالات الاضطراب والشك، الأمر الذي يحتاج إلى نظرٍ في الدليل الموصّل إلى وجوده، ومن مهمّة الرسل إرشادهم إلى طريق معرفته بأنه فاطر السموات والأرض الذي خلقهما وأنشأهما وابتدعهما من العدم، فهي شواهد دالة على عدم الشك في وجوده - سبحانه - ووحدانيته.

قال ابن القيم رحمه الله في [مدارج السالكين] (١/ ٥٩): «فالعارفون أرباب البصائر يستدلّون بالله على أفعاله وصنعه إذا استدلّ الناس بصنعه وأفعاله عليه، ولا ريب أنهما طريقان صحيحان، كلّ منهما حقّ، والقرآن مُستعمل عليهما. فأما الاستدلال بالصنعة فكثير، وأما الاستدلال بالصانع فله شأن، وهو الذي أشارت إليه الرسل بقولهم لأئمّهم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠]، أي: أيّ شك في الله حتى يُطلب إقامة الدليل على وجوده؟ وأي دليل أصح وأظهر من هذا المدلول؟ فكيف يُستدلّ على الأظهر بالأخفى؟ ثمّ نبّهوا على الدليل بقولهم: ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وقد سمعتُ شيخ الإسلام تقيّ الدين بن تيمية - قدّس الله روحه - يقول: «كيف يُطلب الدليل على مَنْ هو دليل على كلّ شيء؟ وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت:

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي الْأَذْهَانِ شَيْءٌ إِذَا احتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلٍ =

= ومعلوم أنَّ وجود الربِّ تعالى أظهرُ للعقول والفِطَر من وجود النهار، ومن لم يرَ ذلك في عقله وفطرته فليتيهنَّهما.

هذا، والآية تحتمل معنى الإلهية وتوحيد العبادة، ويكون معناها: أفي إلهيته وتفردَه بوجوب العبادة له شكٌّ!! وهو المخترع لجميع الموجودات والمبدعُ لها على غير مثالٍ سابق؟ فإنَّ شواهد الحدوث والخلق والتسخير ظاهرةٌ عليها، والإلهية مشارٌ إليها بلفظ الجلالة في الآية، وعليه فلا يستحقُّ العبادة إلَّا هو وحده لا شريكَ له، ذلك لأنَّ غالب الأمم كانت مُقرَّةً بالصانع، ولكن كانت تعبد معه غيره من الأولياء والوسائط، [انظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ٥٢٥)، و«تفسير الشوكاني» (٣/ ٩٧)].

وللآية معنى ثالثٌ ذكره القرطبي رحمته الله في [«تفسيره» (٩/ ٣٤٦)] بقوله: «ويحتمل وجهًا ثالثًا: أفي قدرة الله شكٌّ؟ لأنهم متفقون عليها ويختلفون فيما عداها، يدلُّ عليه قوله: ﴿فَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الرَّسُولِ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْإِمَامِ﴾: خالفها ومخترعها ومنشئها وموجدُها بعد العدم، لينبئ على قدرته فلا تجوز العبادة إلَّا له».

قلت: والمعنى الأوَّل الذي ذكره المصنَّف أقربُ في المجادلة وأوضحُ عند المحاجة؛ لأنَّ الله - سبحانه - «أَعْرَفُ مِنْ كُلِّ مَعْرُوفٍ وَأَبِينُ مِنْ كُلِّ دَلِيلٍ، فالأشياء عُرِفَتْ به في الحقيقة، وإن كان عُرِفَ بها في النظر والاستدلال بأفعاله وأحكامه عليه» [«الفوائد» لابن القيم (٢٥)]، ولا مانعٍ من المعنى الثاني لأنَّ كثيرًا ما يَرِدُ في القرآن الاستدلال بتوحيد الربوبية الذي جُبِلَتْ عليه فِطَرُ العقلاء: كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَلَّا يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧]، الدالُّ =

وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَحَّرَ
السَّمْنَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدِيرُ الْأَمْرَ يُفْعِلُ الْآيَاتِ لَكُمْ يُفَعِّلُ رَيْبَكُمْ
تُوقِنُونَ ۝﴾ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسٍ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرِ جَعَلَ فِيهَا
زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝﴾ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ
مُّتَجَوِّزَاتٌ وَجَعَلَتْ مِنْ أَعْنَسٍ وَزَرَعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَجِلْدٍ
وَيُقْفِلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝﴾
[الرعد]، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ۝﴾ [طه]،
وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝﴾ [الفاتحة] (١)، وَقَوْلِهِ تَعَالَى:

= على استلزام توحيد الإلهية بإفراد الله بجميع أنواع العبادات، والإخلاص له
فيها على وجه ما شرعه الله على السنة رُسله، ومعظم الآيات القرآنية في هذا
النوع من التوحيد، وهو محل دعوة الرسل، وموضع معركتهم مع أُممهم:
﴿اجْعَلِ الْإِلَهَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَنَفْخٌ عَظِيمٌ ۝﴾ [مر].

(١) قال ابن القيم رحمته الله في [مدارج السالكين] (١/٥٩): «تضمنت الفاتحة
إثبات الخالق تعالى والرد على من جحد به إثبات ربوبيته تعالى للعالمين، وتأمل
حال العالم كله علويته وسفليته بجميع أجزائه تجذبه شاهدًا بإثبات صانعه
وفاطره ومليكه، فإنكار صانعه وجحد في العقول والفطر بمنزلة إنكار العلم
وجحد، لا فرق بينهما، بل دلالة الخالق على المخلوق، والفعل على الفعل،
والصانع على أحوال المصنوع عند العقول الزكية المشرقة العلوية والفطر
الصحيحة أظهر من العكس».

﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ (٣١) أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴿ ٣٢ ﴾ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَيْكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ ﴿ ٣٣ ﴾ [الطور]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (٣٤) [الحديد] (١).



(١) ومعنى الآية: أخلق هؤلاء المشركون من غير خالق ولا مُوجِد، أم هم الذين خلقوا أنفسهم؟ وإذا كان كلا الأمرين باطلاً ومستحيلًا فتعين أن الله تعالى هو الذي خلقهم، وهو المستحق للعبادة وحده المتفرد بها من غير شريك له ولا نظير، ولا تنبغي العبادة ولا تصلح إلَّا له - سبحانه -.

[فصل : سبق وجوده لكل موجود]

وَهُوَ الْمَوْجُودُ الَّذِي سَبَقَ وُجُودُهُ كُلَّ وُجُودٍ، فَكَانَ تَعَالَى وَحْدَهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ، ثُمَّ خَلَقَ مَا شَاءَ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [السجدة: ٤]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩، السجدة: ٤]، ﴿قُلْ أَيْتَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَحْسَبُونَ لَهُ أَمْدَانًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [١] وَحَمَلَ فِيهَا رُوسَ مَنْ فَوْقَهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمِهِ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اأْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ مَمَلَكَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾ ﴿فُضِّلَتْ﴾ (١).

(١) تقدّم من كلام المصنّف: «هو الموجود الحقّ لذاته.. القديم الذي لا بداية لوجوده»، فأراد المصنّف أن يُبين أن كلّ ما سوى الله - سبحانه - فهو محدث مخلوق، كائن بعد أن لم يكن، ووجوده لا يكون إلّا بموجده الخالق الذي لم يسبقه العدم، وسبق وجوده كلّ وجود، فكان الله تعالى بجميع صفاته العلى وحده ولا شيء قبله ولا معه، ثمّ أحدث المخلوقات بقدرته وعلمه وأوجدها =

= من العدم، ذلك لأن صفاته - سبحانه - ليست شيئاً غير الموصوف في الخارج، وأما أفعاله - سبحانه - فهي قديمة النوع حادثه الأحاد، فهو الموصوف بالخالق قبل أن يصدر منه الخلق بلا بداية، والموصوف بالمتكلم قبل أن يصدر منه الكلام، وإنما خلقه وكلامه مُتَجَدِّدان، فأوليه صفاته - سبحانه - بأوليّه ذاته قديمة النوع وملازمة له في الماضي والمستقبل، فهو بصفاته أبدي لا نهاية له، ويدل عليه قوله ﷻ لأهل اليمن: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ» [أخرجه البخاري في «التوحيد» باب: ﴿وَصَكَاتَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَعَوَّ رَبُّ الْمَرْشِ الْظَلِيمِ﴾ [التوبة: ١٣/٤٠٣] رقم: (٧٤١٨)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه]، وقوله: «أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ» [تقدم تخريجه قريباً، انظر: (ص ٣٣)].

هذا، ومن سياق كلام المصنّف فإن إثبات ربوبية الله تعالى المحضة لجميع المخلوقات يقتضي مباينته لعالم المخلوقات بالذات، والخلق مباينون له، كما يقتضي علوه على خلقه وتمييزه وانفصاله عنهم وعدم اختلاطه بهم أو حلوله فيهم، وهو قول سلف الأمة وأئمتها، قال ابن القيم رحمته الله في «مدارج السالكين» (١/ ٦١): «فمن لم يُثَبِّت رُبّاً مَبَايِنًا لِلْعَالَمِ فما أثبت رُبّاً». ويدرّب على هذا المعتقّد إبطال قول طوائف المعطّلة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من متأخري الأشاعرة والماتريدية الذين ينكرون المباينة بالجهة، فبعضهم ينفي المباينة ويثبت المحايثة، فيقولون: إنه بذاته في كل مكان، وبعضهم ينفي المباينة والمحايثة، ويقولون: لا مباين ولا محايث، ولا داخل العالم ولا خارجه، =

= ولا فوقه ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا خلفه ولا أمامه، ولا فيه ولا بائن عنه، ولا شك أن العقول لا تتصوره حتى تُصدق به.

كما يترتب على هذا المعتقد إبطال زعم الاتحادية من أهل الإلحاد والتعطيل، القائلين بوحدة الوجود، الذين يعتقدون أنه ليس في الوجود: قديم خالق، وحادث مخلوق، وإنما وجود العالم هو عين وجود الله، وهو حقيقة وجود هذا العالم، فلا تباين بين الخالق والمخلوق، فالرب هو نفس العبد وحقيقته، والمالك هو عين المملوك، والراحم هو عين المرحوم، والعابد هو نفس المعبود، فالكل من عين واحدة، بل هو العين الواحدة، قال ابن عربي الحاتمي:

الْعَبْدُ رَبٌّ، وَالرَّبُّ عَبْدٌ يَا لَيْتَ شِعْرِي، مَنِ الْمُكَلَّفُ؟
إِنْ قُلْتَ: عَبْدٌ، فَذَاكَ مَيِّتٌ أَوْ قُلْتَ: رَبٌّ، أَنَّى يُكَلَّفُ؟

[«جامع الأصول والأولياء» للكمشخاتلي (٢٩٦)، وانظر: «فصوص الحکم» لابن عربي (٨٣، ٩٠، ٩٢).]

قال ابن تيمية رحمه الله في [«مجموع الفتاوى» (٨٢/٢)]: «ولهذا يصلون إلى مقام لا يعتقدون فيه إيجاب الواجبات وتحريم المحرمات، وإنما يرون الإيجاب والتحريم للمحجوبين عندهم، الذين لم يشهدوا أنه هو حقيقة الكون، فمن العابد؟ ومن المعبود؟ ومن الأمر؟ ومن المأمور؟».

﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء].



[فصل : غناؤه عن كل موجود]

فَهُوَ الْغَنِيُّ بِذَاتِهِ عَنْ جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ، وَهِيَ الْمُفْتَقَرَةُ كُلُّهَا - ابْتِدَاءً
وَدَوِّمَا - إِلَيْهِ^(١)،

(١) فالله - سبحانه - وحده الذي له الغنى التام المطلق من كل وجه لا يعتريه نقص ولا يلحقه عيب لكمال - سبحانه - وكمال صفاته، وغناه من لوازم ذاته، إذ إن غناه ثابت له لذاته لا لأمر أوجب غناه.
والخلق فقير محتاج إلى ربه بالذات لا لعلّة أوجبت تلك الحاجة، وكل ما يُذكر من علّة الحاجة، سواء كانت «الإمكان» - كما هو عند الفلاسفة - أو «الحدوث» - كما هو عند المتكلمين - فإن الإمكان والحدوث والاحتياج إنما هي أدلّة على الحاجة والافتقار لا علل لها ولا أسباب. قال ابن القيم ﷺ في [طريق المهجرتين] (١٠): «وفقر العالم إلى الله - سبحانه - أمر ذاتي لا يعلل، فهو فقير بذاته إلى ربه الغني بذاته، ثم يُستدلّ بإمكانه وحدوثه وغير ذلك من الأدلّة على هذا الفقر».

ومن كمال غناه ومملكه وعدم نفاذه أن الله تعالى لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولا شريكاً في الملك ولا ولياً من الدّل، وخزائنه - سبحانه - لا تنفد ولا تنقص بالعطاء، ولو أعطى الأولين الآخرين من الجن والإنس ما سألوه مجتمعين كلهم في مكان واحد، وتمنّى كل واحد منهم أقصى ما يتمنّاه، وسأل غاية ما =

= يريد، واستجاب الله للجميع فأعطى كلًّا منهم ما أراد وسأل وما بلغت أمانته؛ ما نقص ذلك من ملك الله شيئًا مهما كان كثيرًا، فعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه - عز وجل - أنه قال: «يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطَعَنَّهُ، فَاسْتَطَعُمُونِي أَطْعَمَكُمْ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْنَهُ، فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ.. يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْخَيْطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَخْرُ» [أخرجه مسلم في «البرِّ والصلة والآداب» (١٣١/١٦ - ١٣٣) رقم (٢٥٧٧) باب تحريم الظلم، وأحمد في «مسنده» (١٦٠/٥) رقم (٢١٣٦٧)، من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه]. وهذا التعبير في الجملة الأخيرة يراد به «التقريب إلى الأفهام بما شاهدوه، فإنَّ البحر من أعظم المراتب عيانًا وأكبرها، والإبرة من أصغر الموجودات مع أنها صقيلة لا يتعلّق بها ماء» [شرح مسلم للنووي (١٣٣/١٦)] إذا انغمست في البحر، فكانت الحقيقة أنه لا ينقص من ملك الله تعالى أي شيء، ويدلُّ عليه قوله ﷺ: «يَوْمَئِذٍ اللَّهُ مُلَأَى لَا يَغِيظُهَا نَفَقَةٌ، سَحَاءُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُذْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَغْفُضْ مَا فِي يَمِينِهِ» [أخرجه البخاري في «التوحيد» (٤٠٣/١٣) رقم (٧٤١٩) باب: «وَصَكَاتِ عَرْشِهِ عَلَى الْمَلَأَةِ» [هود: ٧]، ومسلم في «الزكاة» (٨٠/٧) رقم (٩٩٣) باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه].

ومن كمال غناه أن ملكه - سبحانه - على غاية الكمال لا يزيد بطاعة جميع المخلوقين ولو كانوا على أكمل صفات البرِّ والتقوى، ولا ينقص بمعصيتهم ولو =

= كان جميع الخلق عصاةً وقلوبهم على أفجر رجلٍ منهم؛ لأنَّ الله تعالى الغنيُّ المطلق في ذاته وصفاته وأفعاله، «قَالَ تَعَالَى: يَا عِبَادِيَ: لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْمْ وَأَخْرَكُمْمْ وَإِنْسَكُمْمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتَقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِيَ لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْمْ وَأَخْرَكُمْمْ وَإِنْسَكُمْمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا» [تقدم تخريجه من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، انظر: (ص ٤٧)].

ومن كمال غناه وفضله وجوده أنَّ الناس كلَّهم عيالٌ عند الله، وهو وحده الغنيُّ، وهم مفتقرون إليه في جلب مصالحهم ودفع مضارهم في أمور دينهم ودنياهم، فهو الذي يأمرهم بدعائه ويعيذهم بإجابة دعائهم، ويخزيهم من فضله، ويُسعفهم من رحمته، ويؤتيهم ما سألوه وطمعوا فيه وما لم يسألوه، فجوده - سبحانه - على خلقه غير منقطع ونعمته متواصلة بالليل والنهار، وخيره على الخلق مدرارًا ومتواصل، وهو مُغني أهل الجنة من النعيم واللذات المتواصلات والخيرات المتتابعات، وهو المُغني لجميع خلقه غنىً عامًا، والمغني لخواص خلقه بها أفاض على قلوبهم من المعارف الربانية والحقائق الإيمانية.

هذا، والله - سبحانه - إذ يأمر عباده وينهاهم لا ليتنفع بطاعتهم ولا ليدفع الضرَّ بمعصيتهم، بل النفع في ذلك كله لهم، فهو الغنيُّ لذاته الغنى المطلق، وخلقهُ مفتقرٌ إليه الفقر الذاتي، لذلك وجب أن تتَّجه إليه القلوب والعقول والأبصار والأسماع بالخضوع والعبودية الحقَّة، فمنه يُستمدُّ العونُ وبه التوفيق تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿إِلَّاكَ تَبَتُّوْا وَإِلَّاكَ نَسْتَعِيْثُ﴾ [الفاتحة].

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَكَايُهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (١٥) **إِنْ بَشَأَ**
يَذْهَبَ عَنْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (١٦) **وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ** (١٧) ﴿[فاطر: ١٦]﴾، ﴿قُلْ فَمَنْ
يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي
الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿[المائدة: ١٧]﴾، ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ
اللَّهُ قَتَلَ أَفْلا تَنْقُورُونَ (١٨) **فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَجُوكُمُ الْحَيُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَيُّ إِلَّا الضَّلَالُ فَإِنَّ**
تُصْرَفُونَ (١٩) ﴿[نور: ١٩]﴾، ﴿قُلْ أَغْنَى اللَّهُ عَنِ الْفَاطِمِ السَّمَكُوتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُعْلِمُ وَلَا
يُطْعَمُ ﴿[الأنعام: ١٤]﴾ (٢٠).

(١) قال ابن القيم رحمته الله في «طريق المهجرتين» (١٠): «والمقصود أنه - سبحانه -
 أخبر عن حقيقة العباد وذواتهم بأنها فقيرة إليه - سبحانه - كما أخبر عن ذاته
 المقدسة وحقيقته أنه غني حميد».

فالفقر المطلق من كل وجه ثابت لذواتهم وحقائقهم من حيث هي، والغنى
 المطلق من كل وجه ثابت لذاته تعالى وحقيقته من حيث هي، فيستحيل أن
 يكون العبد إلا فقيراً، ويستحيل أن يكون الرب - سبحانه - إلا غنياً، كما أنه
 يستحيل أن يكون العبد إلا عبداً والرب إلا رباً».

(٢) وقد جاءت آيات أخرى في غير مواضع استشهاد المصنف تبرز هذا المعنى من
 غنى الله تعالى وفقير عباده وحاجتهم إليه، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ
وَلَا تَتَوَكَّلُوا بِسَبِيلٍ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴿[محمد: ٣٨]﴾، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا =

[فصل : عقيدة الإثبات والتنزيه]

تُبَيَّنَتْ لَهُ تَعَالَى مَا أَثْبَتَهُ لِنَفْسِهِ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، مِنْ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَنَتَّهَى عِنْدَ ذَلِكَ وَلَا تَزِيدُ عَلَيْهِ، وَنُنَزَّهُهُ فِي ذَلِكَ عَنْ مُثَاقَلَةٍ أَوْ مُشَابَهَةٍ شَيْءٍ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]، ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] ^(١)،

= أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَاتَّكَ اللَّهُ لَنَفْسِي حَيْدٌ ⑧ ﴿ [إبراهيم]، وقوله تعالى: ﴿فَكْفُرُوا وَقُولُوا وَأَسْتَفْتَى اللَّهُ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَيْدٌ ⑨﴾ [التغابن]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ⑩﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ⑪﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ⑫﴾ [الدَّارِيَات]. وقد هدَّد الله تعالى المقلِّين لهذه الحقيقة المعلومة مِنَ الدِّينِ بالضرورة الذين أعظموا الفريةَ على الله بقولهم: إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿مَسْكُكُتُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأُنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلُ دُونُوا عَذَابَ الْخَالِدِينَ ⑬﴾ [آل عمران].

(١) فَإِنَّ مِنْ أَجْلِ أَبْوَابِ التَّوْحِيدِ وَأَعْظَمِهَا قَدْرًا تَوْحِيدَ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، لِارْتِبَاطِهِ بِاللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي ذَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، إِذْ كَمَا لُذَاتِ بِأَسْمَائِهَا الْحَسَنَى وَصِفَاتِهَا الْعُلْيَا، وَقَدْ وَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ وَعَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ الْكَرِيمِ ﷺ بِأَكْمَلِ الْأَوْصَافِ كَمَا يَلِيقُ بِجَلَالِ عَظَمَتِهِ - سُبْحَانَهُ - لِيَعْرِفَ الْعَبْدُ =

= برُّه، حتى إذا عَرَفَه وَحَدَه وأنس به، واستحى مِنْ قُرْبِهِ، وَعَبَدَهُ كَأَنَّهُ يَرَاهُ، لذلك كان أنفعُ العلومِ عِلْمُ التوحيد، ومنه عِلْمُ الأسماء والصفات؛ لأنَّ «شرف العلم بشرف المعلوم، والباري أشرفُ المعلومات، فالعلم بأسمائه أشرفُ العلوم» [أحكام القرآن لابن العربي (٢/٨٠٤)]، غيرَ أنَّ توحيد الأسماء والصفات - مع شرفه وعظيم قدره - قد زلَّت في معظم أبوابه الأقدام، وَضَلَّت فيها الأفهام، وافترق الناس فيها إلى أهل تشبيه وتمثيل؛ الذين غَلَوْا في الإثبات حتى شَبَّهُوا صفاته بصفات خلقه، وإلى أهل تعطيل وتأويل؛ الذين غَلَوْا في التنزيه حتى سَلَبُوا اللهَ صفات كماله - سبحانه - ظَنًّا منهم أنَّ إثبات الصفات يستلزم التشبيه، وهدى اللهُ أهل السنَّة والجماعة مِنْ سلف هذه الأُمَّة، وسَدَّدَ فَهْمَهُمْ في الاعتقاد السليم القائم على أصلين راسخين:

١ - إثبات بلا تشبيه.

٢ - تنزيه بلا تعطيل.

فكان مذهب أهل السنَّة والجماعة بَرِيئًا مِنَ التشبيه والتعطيل، فلا ينفون ما أثبتهُ اللهُ لنفسه، ولا يُثبتون ما نفاه اللهُ عن نفسه، ولا يحرفون الكَلِمَ عن مواضعه، ولا يُلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه، قال ابن تيمية رحمته الله في [مجموع الفتاوى] (٦/٥١٥): «وجاع القول في إثبات الصفات هو القول بما كان عليه سلفُ الأُمَّة وأئمتُّها، وهو أن يوصف اللهُ بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، ويصان ذلك عن التحريف والتَّمثيل والتكليف والتعطيل؛ فإنَّ الله ليس كمثله شيءٌ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في =

= أفعاله، فمن نفى صفاته كان معطلاً، ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلاً، والواجب إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، فهذا ردُّ على الممثلة، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) [الشورى] ردُّ على المعطلة، فالممثل يعبد صنماً والمعطّل يعبد عدماً.

قلتُ [المعلق]: ولهذا فصّات الله تعالى تُثبِتُ على وجه التفصيل كإثبات السمع والبصر وسائر الصفات، وتُنْفِي - على وجه الإجمال - الصفات المنفية التي يتنزّه الله عنها كنفي المثلية في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فأهل السنة لا يتجاوزون النصوص الشرعية، بل يعتصمون بالألفاظ الشرعية الواردة في باب الأسماء والصفات نفياً وإثباتاً، ويتوقّفون فيما لم يصرّح الكتاب والسنة بنفيه ولا إثباته: كالعرض والجسم والجوهر وغيرها من الاصطلاحات الكلامية المحدثّة، بناءً على هذا الأصل العظيم.

هذا، وقد أجمع أهل السنة والجماعة قاطبةً على هذا المعتقد السليم، ونقل ابن عبد البر رحمته الله عنهم ذلك في [«التمهيد» (١٤٥/٧)] بقوله: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلّها في القرآن والسنة، والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلّا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك ولا يتحدثون فيه صفةً محصورةً».

ولأهل السنة والجماعة قواعدٌ مثلى في باب الأسماء والصفات دلّت عليها =

= النصوصُ الشرعية منها:

■ صفات الله تعالى توقيفية، فلا يُثَبَّتُ منها إلَّا ما أثبتته الله لنفسه، أو ما أثبتته له رسوله ﷺ، مِن غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ ولا تكييفٍ ولا تمثيلٍ، ولا يُنفى عن الله تعالى إلَّا ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ، مع اعتقاد ثبوت كمالٍ ضدَّه لله تعالى.

■ كُلُّ صِفَةٍ ثَبَّتَتْ بالنقل الصحيح وافقت العقلَ الصريحَ ولا بُدَّ.

■ كُلُّ اسمٍ ثَبَّتَ لله تعالى فهو متضمَّنٌ لصفةٍ ولا عكسَ.

■ أَنَّ النفي ليس فيه كمالٌ ولا مدحٌ إلَّا إذا تَضَمَّنَ إثباتًا.

■ الصفة إذا كانت منقسمةً إلى كمالٍ ونقصٍ لم تدخل بمطلقها في أسمائه ووصفاته، بل يُطلق عليه منها كمالُها.

■ صفات الله تعالى ذاتيةٌ وفعليَّةٌ، فالصفاتُ الذاتيةُ لا تنفكُ عن الذات ولا تتعلَّقُ بها مشيئته وقدرته، والصفاتُ الفعلية تتعلَّقُ بها مشيئته وقدرته، وأفعاله لا تنتهي لها.

■ القول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بعضها كالقول في بعضها الآخر، فالكلامُ في الصفات فرعٌ عن الكلام في الذات، وجَحْدُ الأسماء والصفات إنكارٌ للذات.

هذا، والمصنَّفُ رحمه الله قرَّرَ منهجَ السلف في باب الأسماء والصفات، فبيَّن وجوبَ الإيمان بما أثبتته الله لنفسه في كتابه؛ لأنه لا أحدَ أعلمُ من الله بالله: ﴿وَمَا أَنتُمْ بِأَعْلَمُ

= أَمِ اللَّهُ ﴿ البقرة: ١٤٠ ﴾، ووجوب الإيمان بها أثبتته رسوله ﷺ؛ لأنه لا مخلوق أعلم بخالقه من رسوله ﷺ الذي قال الله في حقّه: ﴿ وَمَا يَطِغِي عَنْ الْمَوْتِ ۚ إِنَّهُ مُوَلِّاٌ وَمَتَّى يُوْنَى ۝١ ﴾ [النجم] من غير تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل، وتنزيه الله تعالى عن النقائص والعيوب تنزيها لا يُقضي إلى التعطيل بتأويل المعاني أو تحريف الألفاظ عن مدلولها بدعوى التنزيه، ونفي كل ما نفاه الله عن نفسه في كتابه أو نفاه رسوله مع اعتقاد ثبوت كمال ضده الله تعالى: فنفي الموت عنه يتضمن كمال حياته، ونفي الظلم عنه يتضمن كمال عدله، ونفي النوم يتضمن كمال قيوميته، وعلى هذا فكل نفي عن الله يتضمن إثبات ضد المنفي من الكمال والجلال.

فكان منهج السلف الجامع بين احترام النصوص والإيمان بها مؤسسا على إثبات الكمال، بخلاف منهج الخلف فمذهبهم مؤسس على نفي الكمال أو نفي بعضه مع الاعتراض على النصوص وسوء الظن بها، إذ ظاهرها - عندهم - التشبيه فنقوا وأولوا، ولا شك أن السلف - رحمهم الله - أعلم بالله وصفاته من الخلف؛ لأن قدوتهم رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام، والنبي ﷺ كان أعلم الناس بربه، فمن الممتنع أن يكون خواص رسول الله ﷺ وأصحابه - مع حرصه ﷺ على إفادتهم وتعليمهم - أجهل بالله وصفاته ممن جاء من بعدهم من الخلف الذين اتخذوا مصدر التلقي العقول الآدمية والمقاييس اليونانية الوثنية!! فإن أحوال السلف وجهادهم وجرصهم على نقل الشريعة صافية من الأدران والشوائب، ومجانبتهم للبدع تمنع قولهم بغير الحق.

وَلِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَشْرَةً، مِنْهُمْ خُبَيْبُ الْأَنْصَارِيِّ^(١)،.....

= ونقل محمد الصالح رمضان تلميذ الشيخ عبد الحميد بن باديس أن الإمام ابن باديس كان - وقتَ الدرس - يتمثل باليتين التاليتين:

فَتَحْنُ مَعْشَرَ فَرِيقِ السُّنَّةِ السَّالِكِينَ فِي طَرِيقِ الْجَنَّةِ

نَقُولُ بِالْإِثْبَاتِ وَالتَّنْزِيهِ مِنْ غَيْرِ تَعْطِيلٍ وَلَا تَشْبِيهِ

وزاد عليها مُعلِّقًا فقال: «المعطلون: هم الذين ينفون الصفات الإلهية، والمشبّهون: هم الذين يشبّهونها بصفات المخلوقين، وكلاهما على ضلالٍ، أمّا السُّنيون: فهم الذين يُثبتونها له تعالى، وينزّهونها عن التشبيه بالمخلوقات.

والتعطيل: تعطيل اللفظ عن دلالة معناه الحقيقي أو الخروجُ به إلى معنى آخر، والتشبيه: تشبيه الله بمخلوقاته، فنحن نُثبت لله ما أثبتته الله لنفسه من أقوالٍ أو أفعالٍ أو صفاتٍ، ولا نشبّهه في شيءٍ من ذلك بالمخلوقات، ولا غرابة في إثبات شيءٍ مع عدم تكييفه، فالإنسان - وفي الأصل: في الإنسان - يُثبت أن بين جنّيته نفسًا ولكن لا يستطيع تكييفها، كذلك تُثبت صفات الله بلا كيفٍ» [انظر تعليق محمد الصالح رمضان على «العقائد» (٧٣)].

(١) هو الصحابيُّ خُبَيْبُ بْنُ عَدِيٍّ بْنِ مَالِكِ بْنِ عَامِرِ الْأَنْصَارِيِّ الْأَوْسِيِّ، شهد بدرًا، واستشهد في عهد النبي ﷺ، وهو أوَّلُ مَنْ سَنَّ الرُّكْعَتَيْنِ عِنْدَ الْقَتْلِ وَأَوَّلُ مَنْ صُلِبَ فِي ذَاتِ اللَّهِ، وَكَانَ فِي مَن بَعَثَهُ النَّبِيُّ ﷺ مَعَ بَنِي لَحْيَانَ، فَلَمَّا صَارُوا بِالرَّجِيعِ غَدَرُوا بِهِمْ، وَاسْتَصْرَخُوا عَلَيْهِمْ، وَقَتَلُوا فِيهِمْ، وَأَسْرَوْا خُبَيْبًا وَبَاعُوهُ بِمَكَّةَ، فَقَتَلُوهُ نَارًا لَمَنْ قَتَلَ النَّبِيَّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ مِنْ قَوْمِهِمْ، وَصَلَبُوهُ =

فَلَمَّا خَرَجُوا مِنَ الْحَرَمِ لِيَقْتُلُوهُ قَالَ:

وَلَسْتُ أَبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا عَلَى أَيِّ جَنْبٍ كَانَ فِي اللَّهِ مَضَرَعِي
وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ^(١) وَإِنْ يَشَأْ يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالٍ شَلُّوْ مُمَزَّعٍ^(٢)

= بالتنعيم. [انظر ترجمته في: «الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ٤٤٠)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٢/ ١٠٣)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١/ ٢٤٦)، «الإصابة» لابن حجر (١/ ٤١٨)].

(١) قال الحافظ ابن حجر رحمته الله في «الفتح» (١٣/ ٣٨١): «وقال عياض: ذات الشيء نفسه وحقيقته، وقد استعمل أهل الكلام «الذات» بالالف واللام، وغلطهم أكثر النحاة، وجوزّه بعضهم؛ لأنها تردّ بمعنى النفس وحقيقة الشيء، وجاء في الشعر لکنّه شاذّ، واستعمال البخاريّ لها دالٌّ على ما تقدّم من أن المراد بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حقّ الله تعالى، ففرّق بين النعوت والذات».

قلت: وإضافة لفظة «الذات» إلى الله تعالى يصحّ إذا كان بمعنى نفس الموصوف بصفات الكمال التي لا نقصّ فيها وحقيقته، لا أن «الذات» صفة له، ولا أنه ذات مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات، إذ لا يمكن وجود الذات إلّا بما به تصير ذاتاً من الصفات، ولا يمكن وجود الصفات إلّا بما به تصير صفات من الذات، [انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥/ ٣٣٠، ٣٣٨، ١٤٢/ ٦، ٢٠٦)].

(٢) «أوصال شلّو ممزّع»، قال ابن حجر رحمته الله في «الفتح» (٧/ ٣٨٤): «الأوصال جمع وصل: وهو العضو، والشّلّو بكسر المعجمة: الجسد، وقد يُطلق على العضو، =

فَلَمَّا قُتِلَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ أَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ خَبَرَهُمْ يَوْمَ أُصِيبُوا،
رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ^(١)، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]^(٢).....

= ولكن المراد به هنا الجسد، والممزع بالزاي ثم المهملة: المقطع، ومعنى الكلام
أعضاء جسد يُقَطَّع.

(١) أخرجه البخاري في «الجهاد» (٦/ ١٦٥) باب هل يستأسر الرجل؟ ومن لم
يستأسر، ومن ركع ركعتين عند القتل، وفي «المغازي» (٧/ ٣٠٨) باب فضل
من يشهد بدرًا (٧/ ٣٧٨) باب غزوة الرجيع ورِعِلٍ وذُكْوَان، وفي «التوحيد»
(١٣/ ٣٨١) باب ما يُذكر في الذات والنعوت وأسامي الله تعالى، من حديث
أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) استدلَّ المصنَّف رحمته الله على الفصل الأولى من عقيدة الإثبات والتنزيه بالنصوص
الشرعية على الذات والأسماء والصفات الذاتية والفعلية، وسيأتي المزيد من
النصوص الشرعية في الفصول اللاحقة.

والملاحظ أنَّ المصنَّف رحمته الله أثبت النفس لله تعالى، ومراده بالنفس هي ذاته
الإلهية المقدَّسة، ولا يقصد بذلك ذاتًا منفكَّةً عن الصفات ولا صفة ذاتٍ كما
قاله بعض الناس، وإنما هي نفسُ الموصوف وحقيقته، قال ابن تيمية رحمته الله في
[مجموع الفتاوى] (١٤/ ١٩٦): «ونفسه: هي ذاته المقدَّسة»، وقال في موضع
آخر في [مجموع الفتاوى] (٩/ ٢٩٢): «ويُراد بنفس الشيء ذاته وعينه، كما
يُقال: رأيت زيدًا نفسه وعينه، وقد قال تعالى: ﴿تَعَلَّمُوا مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] ^(١).....

نَقُولُ ﴿ [المائدة: ١١٦]، وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَيُخَوِّدُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]، وفي الحديث الصحيح أنه قال لأم المؤمنين: «لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكَ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ لَوْ وُزِنَ بِهَا قُلْتِيهِ لَوَزَنَتْهُنَّ: سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ خَلْقِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ وَزَنَةَ عَرْشِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ رِضَا نَفْسِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ» [أخرجه الترمذي في «الدعوات» (٥٥٦/٥) باب في دعاء النبي ﷺ، والنسائي في «السهو» (٧٧/٣) باب نوع آخر من عدد التسييح، وابن ماجه في «الأدب» (١٢٥١/٢) باب فضل التسييح، من حديث ابن عباس عن جويرية رضي الله عنها، والحديث صحيحه الألباني في «صحيح الترمذي» برقم: (٣٥٥٥) و«صحيح ابن ماجه» برقم: (٣٨٠٨)، وفي الحديث الصحيح الإلهي عن النبي ﷺ: «يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ حِينَ يَذْكُرُنِي، إِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأِ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ» [أخرجه البخاري في «التوحيد» (٣٨٤/١٣) باب قول الله تعالى: ﴿وَيُخَوِّدُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]، وأخرجه مسلم في «الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار» (٢/١٧) باب الحث على ذكر الله تعالى، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء: الله نفسه التي هي ذاته المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكّة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ.

(١) استدلل المصنف بهاتين الآيتين على أن أسماء الله الحسنى أعلام وأوصاف دالة على صفات كماله - سبحانه -، وأن المنهج هو عين المنهج في الذات والصفات، =

= وهو عقيدة السلف في الإثبات والتنزيه، علماً أنّ الإيمان بالاسم - عند أهل السنة والجماعة - لا يتمّ إلّا بأركان ثلاثة:

■ الركن الأول: الإيمان بالاسم، ويتضمّن:

أولاً: إثبات الاسم حقيقة: فأسماء الله وصفاته تُطلق على الله حقيقة لا مجازاً خلافاً للمتكلّمين، قال ابن تيمية ؑ في [مجموع الفتاوى] (١٩٦/٥): «وقد اتفق جميع أهل الإثبات على أنّ الله حيّ حقيقة، علیم حقيقة، قدير حقيقة، سمیع حقيقة، بصیر حقيقة».

ثانياً: تنزيه الله تعالى عن مماثلة المخلوقين: وذلك بالاعتصام بالقاعدة العامة في الصفات التي ذكرها المصنّف ؑ إثباتاً ونفيّاً، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى)، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً﴾ (مریم)، فالأسماء تتفق وتماثل، ولا يعني تماثلها تماثل المسمّيات، وإنما تختلف باختلاف الإضافة والتخصيص، فما أُضيف إلى الله فلا يدخل في معناه المخلوق، بل هو خاصٌّ بالله تعالى، وما أُضيف إلى المخلوق فلا يدخل في معناه الخالق، بل هو خاصٌّ بالمخلوق، فالقدر الذي تتفق فيه الأسماء هو عند الإطلاق فقط، ولا يعني اتّفاق المسمّيات عند الإضافة والتخصيص.

ثالثاً: الإيمان بأنّ أسماء الله حسنى وأنها متضمّنة لصفاتٍ بالغةٍ في الحسن وغايةٍ في الكمال، لا نقص فيها بوجهٍ من الوجوه لا احتمالاً ولا تقديراً، ويكون الحسن في أسماء الله تعالى: إمّا باعتبار كلّ اسمٍ على انفراده، أو باعتبار =

= ضمّه إلى غيره، فيجتمع في الاسم إذا ضمّ إلى غيره حُسْنٌ على حُسْنٍ وكَمَالٌ فوق كَمَالٍ، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠].

■ الركن الثاني: الإيمان بما دلّ عليه الاسم من معنى، ويتضمّن:

أولاً: الإيمان بأنّ كلَّ اسمٍ من أسمائه الحسنی له من جهة اللفظ معنى معلومٌ يخصّه غيرُ معنى الاسم الآخر، وهو غيرُ معلومٍ من جهة الحقيقة والكيفية بإجماع السلف، [انظر: «ذمّ التأويل» لابن قدامة (٢٧)، أي: قَطَعَ الطمع عن إدراك الحقيقة والكيفية، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ [طه]، والمعلوم أنّ السلف يفوضون عِلْمَ الحقائق والكيفيات في الصفات إلى الله تعالى، مع إثبات اللفظ والمعنى لله تعالى.

ثانياً: الإيمان بأنّ أسماء الله تعالى أعلامٌ باعتبار دلالتها على الذات، وليس معنى الاسم هو الذات فقط، وهي أوصافٌ باعتبار ما دلّت عليه من المعاني، فالأسماء مترادفةٌ من حيث الذات فتتفق جميعاً في دلالتها على مسمّى واحدٍ وهو ذات الله المقدّسة، وهي متباينةٌ من جهة الصفات لدلالة كلّ واحدٍ منها على معناه الخاصّ، فمعنى الخالق غيرُ معنى الرزّاق، والرحيم غيرُ العزيز، والعزیز غيرُ الحكيم، والحكيم غيرُ الغفور، وهي دالّةٌ جميعاً على صفات الكمال المطلق الذي لا يعتره نقص ولا عيبٌ بأيّ وجهٍ من الوجوه، لذلك كانت أسماء الله حسنى، أي: بالغةٌ في الحسن إلى غاية، لا حسنةً، والله - سبحانه - موصوفٌ بصفات الكمال المطلق، فلو تجرّدت الأسماء الحسنى عن المعاني والأوصاف لكانت =

= أعلاماً محضة جامدة لا تدلُّ على معنى، ولأنتفى الفرق بين اسمٍ وآخر، ولَمَّا عِيبٌ على أهل الشرك إقرارهم ببعض الأسماء كالحالق والرزاق وإنكارهم اسمَ الرحمن، علماً أنَّ نفي أسماء الله الحسنى أو تجريدَها عن معانيها من أعظم الإلحاد فيها، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِمْ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف].

■ الركن الثالث: الإيذان بالآثار المترتبة على اسمٍ ذي وصفٍ متعديٍّ، أمَّا الاسم الدالُّ على وصفٍ لازمٍ غير متعديٍّ فلا علاقة له إلا بالركنين السابقين مثل: اسم «الحيِّ»، فإنه يتضمَّن صفة الحياة، وهو وصفٌ لازمٌ لا يتعدَّى إلى غيره، لذلك ليس له أثر.

والمراد بالآثار هو الحكم والمقتضى، فإنَّ ظهور الأحكام وآثار الاسم الدالُّ على وصفٍ مُتَعَدٍّ لا بُدَّ منه، إذ هو من مقتضى الكمال المقدَّس والملك التام، فاسمُ «الرحمن» و«الرحيم» مشتقان من صفة الرحمة، وتتعلَّق بهما الآثار، و«الرحمن» أشدُّ مبالغةً من «الرحيم»، فـ «الرحمن»: ذو الرحمة الواسعة التي شَمِلَتْ الخلقَ في أرزاقهم وأسباب معاشهم ومصالحهم، وعمَّت المؤمنين والكافر والصالح والطالح، وأمَّا «الرحيم» فخاصٌّ بالمؤمنين لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب]، قال ابن القيم في [بدائع الفوائد] (١/٢٤): «وأمَّا الجمع بين «الرحمن الرحيم» ففيه معنى هو أحسن من المعنيين اللَّذَيْنِ ذَكَرْهُمَا، وهو أنَّ «الرحمن» دالٌّ على الصفة القائمة به - سبحانه - =

= و«الرحيم» دالٌّ على تعلُّقها بالمرحوم، فكان الأوَّل للوصف والثاني للفعل، فالأوَّل دالٌّ أنَّ الرحمة صفته، والثاني دالٌّ على أنه يرحم خَلْقَه برحمته، وإذا أَرَدْتَ فَهَمْ هذا فتأمل قوله: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝١٢﴾ [الأحزاب]، إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝١٣﴾ [التوبة]، ولم يجرِ قطُّ: «رحمنٌ بهم»، فعلم أنَّ «الرحمن» هو الموصوفُ بالرحمة، و«رحيمٌ» هو الراحم برحمته، فأهل التقوى من عباده المتَّبِعِينَ لأنبيائه ورسله لهم الرحمة المطلقة، ومن عداهم فلم ينسبَ منها، قال تعالى: ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ مَّا كُنْتُمْ بِالَّذِينَ يَتَّقُونَ وَرُؤُوفًا ۝١٤﴾ [الأعراف]. وقد بيَّن ابنُ القيم رحمه الله أنَّ ظهور آثار الرحمة من أعظم الأدلَّة على كمال الموصوف حيث قال في [«الصواعق المرسلة» (٣١٦/٢) باختصار الموصلي]: «إنَّ ظهور آثار هذه الصفة في الوجود كظهور أثر صفة الربوبية والملك والقدرة، فإنَّ ما لله على خَلْقِهِ مِنَ الإحسان والإنعام شاهدٌ برحمته تامَّةٍ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ كما أنَّ الموجودات كُلَّهَا شاهدةٌ له بالربوبية التامَّة الكاملة، وما في العالم من آثار التدبير والتصريف الإلهي شاهدٌ بملكه - سبحانه - فجعلُ صفة الرحمة واسم الرحمة مجازًا كجعلِ صفة الملك والربوبية مجازًا، ولا فَرْقَ بينهما في شرع ولا عقل ولا لغة.

وإذا أردتَ أن تعرف بطلانَ هذا القول، فانظر إلى ما في الوجود من آثار رحمته الخاصَّة والعامة: فبرحمته أرسل إلينا رسولَه ﷺ وأنزل علينا كتابه، وعلمنا =

﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ۝ فَجَعَلَهُ غُثَاءً ۝ أَحْوَى ۝﴾ [الأعل]، ﴿فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾ [مرد: ١٠٧، البروج: ١٦]، ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝﴾ [٣] ﴿فَلَا تَضُرُّوهُا لِلَّهِ الْأَمْثَالُ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝﴾ [النحل]، ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالشُّوْءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝﴾ [البقرة]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝﴾ [الشورى] ^(١).

= من الجهالة، وهدانا من الضلالة، وبصّرنا من العمى، وأرشدنا من الغي، وبرحمته عرّفنا من أسمائه وصفاته وأفعاله ما عرّفنا به أنه ربنا ومولانا... وبرحمته وضع رحمته بين عباده ليتراحموا بها، وكذلك بين سائر أنواع الحيوان، فهذا التراحم الذي بينهم بعض آثار الرحمة التي هي صفته ونعمته، واشتق لنفسه منها اسم «الرحمن الرحيم».

(١) والمصنّف رحمته استدلّ بهذه الآيات على صفات الله - سبحانه - بعدما استدلّ بالنصوص الشرعية على الذات والأسماء، وأنها - من حيث تعلّقها بذات الله تعالى - صفات ذاتية، وهي التي لم يزل ولا يزال متّصفاً بها: كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر، وصفات فعلية: وتُسمّى بالصفات الاختيارية وهي صفات متعلّقة بمشيئة الله وقدرته، إن شاء فعّلها وإن لم يشأ لم يفعلها، لقوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ۝﴾ [إبراهيم]، وقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾ [مرد: ١٠٧، البروج: ١٦]، وأفعاله - سبحانه - لا تنتهي لها ولا حصر: كالخلق والإعطاء والإنبات والإخراج، والإنعام، والأمر والنهي وغيرها.

= فالصفات الفعلية من حيث قيامها بالذات تُسمَّى صفات ذات، ومن حيث تعلُّقها بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال تُسمَّى صفات أفعال، فمثلاً: صفة الكلام، فإنها صفة ذات وصفة فعل، فمن حيث قيامها بالذات لكونها متكلمة أزلاً وأبداً فهي صفة ذات، ومن حيث تعلُّقها بالمشيئة والإرادة فهي صفة فعل، ومرجع معاني الصفات الذاتية والفعلية إلى اسمي «الحي» و«القيوم»، فترجع لـ «الحي» صفات الذات ولـ «القيوم» صفات الفعل.

هذا، وجديرٌ بالتنبيه أن ما يُطلق على الله تعالى على سبيل الإخبار عنه تعالى جائزٌ إذا كان اللفظ دالاً على معنى حسنٍ أو على أقلِّ تقدير لا يدلُّ على ذمٍّ أصلاً، كالألفاظ العامة التي يُقصد بالإخبار بها أن الله تعالى ذو حقيقة موجودة في الخارج، كأن يقول مخبراً: «الله تعالى ذاتٌ، وشيءٌ، وموجودٌ»، أو كالألفاظ الخاصة بالله تعالى لا تُطلق على غيره، ولم يرَ في الكتاب والسنة التسمية أو الوصف بها، إلا أنها تدلُّ على معنى معيَّن لا عموم فيه ولا إطلاق لا يليق إلا بالله تعالى، والمخلوق لا يتَّصف بها لقصوره عن الأنصاف بمعانيها، مثل: «القديم»، «القائم بنفسه»، «واجب الوجود»، «أزليٌّ سرمدِيٌّ»، ونحو ذلك، فهذه وغيرها يجوز إطلاقها على الله تعالى من باب الإخبار عنه دون الوصف والتسمية، وما يُطلق عليه من باب الإخبار لا يجب أن يكون توقيفياً، قال ابن القيم رحمته الله في [بدائع الفوائد (١/ ١٦١)]: «إنَّ ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع ممَّا يدخل في باب أسمائه وصفاته: كـ «الشيء» و«الموجود» و«القائم بنفسه»، فإنه يُخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنَى وصفاته العليا».

[فصل : لا تحيط العقول بذاته]

وَلَا تُحِيطُ الْعُقُولُ بِذَاتِهِ وَلَا بِصِفَاتِهِ وَلَا بِأَسْمَائِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]^(١).....

(١) أراد المصنّف أن يُبيّن أنّ العقل يعجز عن الإحاطة بذات الله تعالى وأسمائه وصفاته لكمال عظمته وجلاله، قال ابن القيم ؓ في [مدارج السالكين] (٣/٣٣٧): «فإنَّ الله - سبحانه - لا يحاط به عِلْمًا ولا معرفةً ولا رؤيةً، فهو أكبر من ذلك وأجل وأعظم، قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [طه]».

ومن المعلوم أنّ السلف أطلقوا «الحدّ» ليس من باب الصفات، وإنما أوردوه من باب الإخبار، واستعملوه في النفي والإثبات، ولا منازعة بين أهل السنة في أنّ الله تعالى غير مُدْرَكٍ بالإحاطة، والخلق عاجزون عن الإحاطة به، وعن أن يحدّوا الخالق - عزّ وجلّ - أو يقدروه أو يبلغوا صفته، فاستعمالُ نفي «الحدّ» بهذا المعنى حقٌّ لا نزاع فيه بين أهل السنة؛ لأنّه نفيٌ إحاطةٍ علمِ البشر به أن يحدّوه أو يصفّوه على ما هو عليه إلّا بما أخبر عن نفسه، فالله عزّ وعلا يتعالى عن الحدود والغايات، وعقولُ الخلق قاصرةٌ وعاجزةٌ عن الإحاطة بصفاته - سبحانه - قال ابن تيمية ؓ في [نقض تأسيس الجهمية] (٢/١٦٢): «والمحفوظ عن السلف والأئمة إثباتُ حدِّ لله في نفسه، وقد بيّنا مع ذلك أنّ»

وَلَقَوْلِهِ ﷺ: «لَا أُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»^(١)،

= العباد لا يحذونه ولا يُدركونه، ولهذا لم يتنافَ كلامُهم في ذلك كما يظنُّه بعضُ الناس، فإنهم نَفَّوْا أن يَحْدُّ أَحَدُ الله.

كما استعمل السلفُ «الحَدَّ» في إثبات علوِّ الله تعالى على خَلْقِهِ واستوائه على عرشه، وتمييزه وانفصاله عن خَلْقِهِ، وعدمِ اختلاطه بهم أو حلوله فيهم، وإثباتُ «الحَدِّ» بهذا المعنى حقٌّ، والسلف يقولون: بأنه حَدٌّ لا يعلمه إلا الله تعالى، وقد جاء إثباتُ «الحَدِّ» منهم ردًّا على الجهمية الذين زعموا أن الخالق في كلِّ مكانٍ، وأنه غيرُ مباینٍ لَخَلْقِهِ وغيرُ متميِّزٍ عنهم، أي: ليس له حَدٌّ، وما لا حَدَّ له لا يباين المخلوقات ولا يكون فوق العالم، ولذلك أثبت السلفُ «الحَدَّ» لما في معنى «الحَدِّ» من إثبات علوِّ الله على خَلْقِهِ، واستوائه على عرشه ومبايئته لَخَلْقِهِ، قال ابن أبي العزِّ رحمه الله في [شرح العقيدة الطحاوية] (٢٤٠): «ومن المعلوم أنَّ الحَدَّ يقال على ما ينفصل به الشيءُ ويتميِّز به عن غيره، والله تعالى غيرُ حالٍّ في خلقه ولا قائمٍ بهم، بل هو القيوم القائم بنفسه المقيمُ لما سواه، فالحدُّ بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعةٌ في نفس الأمر أصلاً، فإنه ليس وراءَ نفْيهِ إلا نفْيُ وجود الربِّ ونفْيُ حقيقته، وأمَّا الحدُّ بمعنى العلم والقول - وهو أن يَحْدَّ العباد - فهذا منتفٍ بلا منازعةٍ بين أهل السنة».

(١) جزءٌ من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «فَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةً مِنَ الْفَرَاشِ، فَالْتَمَسْتُهُ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ وَهُوَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ، أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لَا أُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»». والحديث أخرجه مسلم =

وَلَقَوْلِهِ ﷺ فِي دُعَاءِ الْكَرْبِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ ابْنُ عَبْدِكَ ابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِي حُكْمِكَ، عَدُلٌ فِي قَضَاؤِكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ اسْتَأْذَنْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ صَدْرِي، وَجَلَاءَ حُزْنِي، وَذَهَابَ هَمِّي وَغَمِّي»^(٢١).

= في «الصلاة» (٢٠٣/٤) باب ما يقال في الركوع والسجود، وأبو داود في «الصلاة» (٥٤٧/١) باب الدعاء في الركوع والسجود، والترمذي في «الدعوات» (٥٢٤/٥) باب (٧٦)، والنسائي في «الطهارة» (١٠٢/١) باب ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة، وابن ماجه في «الدعاء» (١٢٦٢/٢) باب ما تعوذ منه رسول الله ﷺ، وأخرجه أصحاب السنن - أيضًا - من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه. قال السيوطي رحمته الله في [شرح سنن النسائي] (١٠٣/١): «وهذا بيان لكمال عجز البشر عن أداء حقوق الرب تعالى».

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤٥٢/١)، وابن حبان في «صحيحه» في «الرقائق» (٢٥٣/٣) باب الأدعية، والحاكم في «مستدرکه» (٥٠٩/١) في الدعاء والتكبير والتهليل، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. والحديث صححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٧٦/٢/١) برقم (١٩٩)، وقال: «وجملة القول أن الحديث صحيح من رواية ابن مسعود وحده، فكيف إذا انضم إليه حديث أبي موسى رضي الله عنه، وقد صححه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم».

(٢) هذا، والمصنف رحمته الله حيث استدلل بالآية والحديثين على عجز الخلق عن الإحاطة =

[فصل : صفة الحياة]

فَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْحَيَاةُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾

[البقرة: ٥٥، آل عمران: ٢] ^(١).....

= بذاته وأسمائه وصفاته، فإنه لا يلزم من عدم الإحاطة عدم رؤية المؤمنين له يوم القيامة، ولا من عدم الإحاطة عدم العلم، ولا من نفي إحصاء الثناء عدم الثناء، ولا من نفي العلم بأسماء الله الحسنى التي استأثر بها في علم الغيب عنده نفي العلم بأسمائه الحسنى التي سمى الله بها نفسه فيما أنزله الله في كتابه أو علمه أحداً من خلقه، ذلك لأن الإنسان محدود في علمه وقدرته، وليس من الله شيء محدود، والمحدود لا يحيط بغير المحدود، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَوْتِيتُمْ مِّنْ أَوَّلِهِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الأنعام: ١٥٥] وقال تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِ اللَّهِ ﴾ [طه].

(١) الحياة صفة ذاتية لله - عز وجل - ثابتة بالآيات القرآنية التي استدلل بها المصنف

رحمه الله وبالسنة الصحيحة كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ أَمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أُنَبِّئُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْ تُضِلَّنِي، أَنْتَ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَالْحَيُّ وَالْإِنْسُ يَمُوتُونَ» [أخرجه البخاري في «التوحيد» (٣٦٨/١٣) باب قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾، ومسلم في «الذكر والدعاء والتوبة» (٣٨/١٧) باب الأدعية]، وحديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «اسْمُ اللَّهِ =

= الْأَعْظَمُ فِي هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ: ﴿وَلِلَّهِ الْإِلَهَ وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة) وَفَاتِحَةِ آلِ صَمْرَانَ: ﴿إِلَهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران] [أخرجه أبو داود في «الصلاة» (١٦٨/٢) باب الدعاء، والترمذي في «الدعوات» (٥١٧/٥) باب (٦٥)، وابن ماجه في «الدعاء» (١٢٦٧/٢) باب اسم الله الأعظم، والحديث حسن بشواهده، انظر: «صحيح أبي داود» للألباني (١/٤١٠)، وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كَرِهَ أَمْرًا قَالَ: «يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ، بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ» [أخرجه الترمذي في «الدعوات» (٥٣٩/٥)، باب (٩٢)، والحديث حسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣/٤٤٧)].

و«الحي»: الموصوف بالحياة الكاملة الأبدية، التي لم يسبقها عدم ولا يلحقها موت ولا فناء، ولا يعترها نقص ولا آفة، و«الحي» اسم من أسماء الله الحسنى، ويتضمن هذا الاسم جميع معاني كمال الحياة من السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة والإرادة وغيرها من الصفات الذاتية، ويستلزم إثبات كمال الحياة إثبات كل كمال يضاد نفي كمال الحياة كالمريض والموت والفناء، قال الهُراس رحمته الله في [«شرح النونية» (٢/١٠٣)]: «ومعنى الحي: الموصوف بالحياة الكاملة الأبدية التي لا يلحقها موت ولا فناء، لأنها ذاتية له - سبحانه - وكما أنَّ قِيُومِيته مستلزمة لسائر صفات الكمال الفعلية فكذلك حياته مستلزمة لسائر صفات الكمال الذاتية من العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والعزة والكبرياء والعظمة ونحوها».

قال ابن أبي العز رحمته الله في [«شرح العقيدة الطحاوية» (١٢٤ - ١٢٥)]: «فالحي بحياة باقية لا يشبه الحي بحياة فانية... فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، =

= فلا يتخلف عنها صفةٌ منها إلّا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته أكمل حياة وأتمها استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضادُّ نفيه كمال الحياة [بصرف].

وفي هذا المقام يجدر التنبيه إلى أمرين متعلقين بهذا الموضوع:
الأول: منع التعبير عن حياة الله بأنها روح الله كما تعتقده النصارى ومن تبعهم في قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، فإنه لا يُعرف مثل هذا التعبير عن الأنبياء والمرسلين، قال ابن تيمية رحمه الله في [الجواب الصحيح] (٤/ ٥٠): «لم يعبر أحدٌ من الأنبياء عن حياة الله بأنها روح الله، فمن حمل كلام أحد من الأنبياء بلفظ الروح أنه يراد به حياة الله فقد كذب».

الثاني: جواز استعمال لفظ «العمر» على بقاء الله وحياته، ويدلُّ على جواز استعماله ما ثبت في حديث الإفك أن سعد بن معاذ رضي الله عنه قال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَنَا أَعِذُّكَ مِنْهُ، إِنْ كَانَ مِنَ الْأَوْسِ ضَرَبْتُ عُنُقَهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ إِيْخَوَانِنَا مِنَ الْخَزَرَجِ أَمَرْتَنَا فَفَعَلْنَا فِيهِ أَمْرَكَ»، فقال سعد بن عبادة رضي الله عنه: «كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَا تَقْتُلُهُ»، فقام أسيد بن حضير رضي الله عنه فقال: «كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَنَقْتُلَنَّهُ...» [بصرف]
[أخرجه البخاري في «التفسير» (٨/ ٤٥٢) باب ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَوْعَتُهُمْ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَكَلِّمَ هَٰذَا مُبِينًا﴾ [النور: ١٦]، من حديث عائشة رضي الله عنها]، قال البيهقي رحمه الله في [«الاعتقاد» (٣٧)] في الحديث السابق: «فحلف كل واحدٍ منها بحياة الله وبقائه، والنبي ﷺ يسمع»، علماً أن لفظة «العمر» - وإن دلت على الحياة والبقاء - فاستعملها =

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١] ^(١)،

= في القَسَم إنما يكون بالفتح خاصّةً، قال ابن حجر ؑ في [«فتح الباري» (٨/ ٤٧٢)]: «العمر بفتح العين المُهملة هو البقاء، وهو العمر بضمّها، لكن لا يُستعمل في القَسَم إلّا بالفتح».

(١) وفي آية الكرسيّ وفاتحة آل عمران وآية طه اقتران اسم «الحَيّ» باسم «الْقَيُّوم» لكونهما متضمّنين لصفات الكمال أعظمَ تضمّنٍ، فالصفات الذاتية تعود إلى اسمه «الحَيّ»، والصفات الفعلية ترجع إلى اسمه «الْقَيُّوم»، لذلك ذهب بعض أهل العلم إلى أن اسم الله الأعظم هو «الحَيّ القيوم» ومنهم الإمام ابن القيم ؑ حيث أفصح عنه في [«نونيته» (٣٣)] بقوله:

إِسْمُ إِلَهِ الْأَعْظَمُ اشْتِمَالًا عَلَى اسْمِ «الْحَيِّ» وَ«الْقَيُّومِ» مُقْتَرِنَانِ

وقال ؑ في [«الصواعق المُرسلة» (٣/ ٩١١)]: «وكان اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: آية الكرسيّ، وفاتحة آل عمران، لاشتغالهما على صفة الحياة المصححة لجميع الصفات، وصفة القيومية المتضمّنة لجميع الأفعال، ولهذا كانت سيّدة أي القرآن وأفضلها، ولهذا كانت سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن لأنها أخلصت الإخبار عن الربّ تعالى وصفاته دون خَلْقهِ وأحكامه وثوابه وعقابه...»، وقال ابن أبي العزّ الحنفيّ ؑ في [«شرح العقيدة الطحاوية» (١٢٤)]: «واعلم أن هذين الاسمين - أعني: «الحَيّ القيوم» - مذكوران في القرآن معًا في ثلاث سورٍ، وهما من أعظم أسماء الله الحسنَى، حتى قيل: إنهما الاسم الأعظم، فإنهما يتضمّنان إثبات صفات الكمال أكملَ تضمّنٍ وأصدقَه، ويدلّ القيوم على معنى الأزلية والأبدية ما لا يدلّ عليه لفظ القديم، ويدلّ - أيضًا - =

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْوَحْيِ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان: ٥٨] ^(١).



على كونه موجودًا بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود، والقيوم أبلغ من القيام، لأن الواو أقوى من الألف، ويفيد قيامه بنفسه باتفاق المفسرين وأهل اللغة ... واقترائه بالحي يستلزم سائر صفات الكمال، ويدل على بقائها ودوامها وانتفاء النقص والعدم عنها أزلاً وأبداً.

(١) وقد أثبت الله تعالى في هذه الآية أصل جميع الصفات وهو صفة الحياة، ولذلك يرى ابن تيمية رحمه الله أن الاسم الأعظم يتجلى في اسم «الحي» فقال رحمه الله في [مجموع الفتاوى] (٣١١ / ١٨): «فالحي نفسه مستلزم لجميع الصفات وهو أصلها، ولهذا كان أعظم آية في القرآن: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥، آل عمران: ٢]، وهو الاسم الأعظم، لأنه ما من حي إلا وهو شاعرٌ مریدٌ، فاستلزم جميع الصفات، فلو اكتفى في الصفات بالتلازم لأكفى بالحي، وهذا يتفق في الدلالة والوجود».

وفي الآية نفسها نفى الله - عز وجل - عن نفسه الموت، وهو صفة نقص كالنوم والسنة والنسيان والعجز والتعب والفناء والظلم وغيرها من الصفات السلبية التي تأتي غالباً في الكتاب والسنة مسبقةً بأداة نفى مثل: «ليس» و«ما» و«لم» و«لا»، وما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ من الصفات فالواجب إثبات ضدها من الكمال.

[فصل : صفة القدرة]

وَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْقُدْرَةُ عَلَى إِيجَادِ كُلِّ مُمَكِّنٍ وَإِعْدَامِهِ^(١)،

(١) القدرة صفة ذاتية ثابتة لله - عز وجل - وَصَفَ نَفْسَهُ بأنه قادرٌ على كُلِّ شَيْءٍ أَرَادَهُ، لا يعترضه عجزٌ ولا نَصَبٌ ولا فتورٌ، ومن أسمائه - سبحانه وتعالى - «القادر» و«القدير» و«المقتدر»، وكلُّها تَضَمَّنَتْ صِفَةَ القدرة الظاهرة، إذ لا يظهر الفعلُ اختيارًا إِلَّا مِنْ قَادِرٍ غَيْرِ عاجزٍ، وأثارُ قدرة الله تعالى في إيجاد الموجودات وخلقها وتديرها وإحكامها وإعدامها ما لا يُحصى ولا يُعَدُّ، فجميعُ المخلوقات: متقدِّمها ومتأخِّرها، وصغيرها وكبيرها، كلُّها أثارٌ مِنْ آثارِ خَلْقِهِ وقدرته، وأنه لا يستعصي عليه مخلوقٌ، فإنه - سبحانه - إذا أَرَادَ خَلْقَهُ بقدرته يكون في الحال من غير تمنع، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

هذا، وقد اكتفى المصنَّف رحمته الله بالاستدلال على صفة القدرة بالآيات القرآنية، وقد دَلَّتْ الأحاديث النبوية - أيضًا - على هذه الصفة، فمن ذلك: حديث عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه مرفوعًا: «أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وَأُحَازِرُ»، [رواه مسلم في «السلام» (١٨٩/١٤) باب وَضَعَ يَدَهُ مُوَضِّعَ الْأَمِّ مَعَ الدُّعَاءِ]، وحديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه لَمَّا ضَرَبَ غَلَامَهُ، قال له النبي ﷺ: «اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ أَنَّ اللَّهَ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَى هَذَا الْغُلَامِ»، [رواه مسلم في «الأيمن» (١٢٨/١١) باب =

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠، وغيرها^(١)]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف]، ﴿وَمَا كَانَتْ أَلْفَةٌ لِلَّهِ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُمْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ قَدِيرًا﴾ [فاطر^(٢)].

(١) قال الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ في [«شأن الدعاء» (٨٥ - ٨٦)]: «وعلى هذا يُتَأَوَّلُ قَوْلُهُ - سبحانه -: ﴿فَقُلْنَا أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] أي: لَنْ نُقَدِّرَ عَلَيْهِ الْخَطِيئَةَ أَوْ الْعُقُوبَةَ، إِذْ لَا يَجُوزُ عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ أَنْ يَظُنَّ عَدَمَ قُدْرَةِ اللَّهِ - جَلَّ وَعَزَّ - عَلَيْهِ فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ».

قلت: ولعلَّ الْأَوَّلَى حُلٌّ مَعْنَى ﴿لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ عَلَى التَّضْيِيقِ، أَي: ظَنَّ أَنْ لَنْ نُضَيِّقَ عَلَيْهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد: ٢٦]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ [الطلاق: ٧]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَقَدَرْنَا عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ [الفجر: ١٦]، انظر: «تفسير القرطبي» (٣٣١ / ١١)، «فتح القدير» للشوكاني (٤٣٨ / ٥، ٤٢١ / ٣)، و«أضواء البيان» للشنقيطي (٧٤٥ - ٧٤٦).

(٢) قال الخطابي في [«شأن الدعاء» (٨٦)]: في شرح اسم «المقتدر»: «هو التَّامُّ الْقُدْرَةُ، الَّذِي لَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَلَا يَحْتَجُزُ عَنْهُ بِمَنْعَةٍ وَقُوَّةٍ، وَوَزْنُهُ «مَفْتَعَلٌ» مِنَ الْقُدْرَةِ إِلَّا أَنْ الْاِقْتِدَارَ أَبْلَغُ وَأَعَمُّ، لِأَنَّهُ يَقْتَضِي الْإِطْلَاقَ، وَالْقُدْرَةُ قَدْ يَدْخُلُهَا نَوْعٌ مِنَ التَّضْمِينِ بِالْمَقْدُورِ عَلَيْهِ، قَالَ اللَّهُ - سبحانه -: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ [القمr] أي: قَادِرٍ عَلَى مَا يَشَاءُ».

تنبيه: عبارة الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ «قَادِرٌ عَلَى مَا يَشَاءُ» تُرْوَاهُ أَنَّ مَا لَا يَشَاءُ اللَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ، وَاللَّهُ تَعَالَى وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَلَمْ يَقْيِدْ قُدْرَتَهُ =

= بالمشيئة، لذلك كان الصواب - عند الإطلاق - أن يقول: «قادرٌ على كلِّ شيءٍ» لعموم قدرته - سبحانه - سواءً شاء أم لم يشأه من الموجودات والمعدومات، لا يُعجزه - في ذلك - شيءٌ، احترازًا من عبارة أهل الأهواء الذين يعلّقون القدرةَ بما تعلّقت به المشيئة، قال ابن تيمية رحمته الله في [مجموع الفتاوى] (٤٨٨/١١) عن عبارة: «قادرٌ على ما يشاء» ما نصّه: «وهذا يوافق قولَ الفلاسفة وعليّ الأسواري وغيره من المتكلمين الذين يقولون: إنه لا يقدر على غير ما فعل، ومذهبُ المسلمين أن الله على كلِّ شيءٍ قديرٌ، سواءً شاء أم لم يشأه كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِّنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلِيْسَ لَكُمْ شَيْعًا﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»، ﴿أَوْ مِّنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»، ﴿أَوْ يَلِيْسَ لَكُمْ شَيْعًا وَيُزِيْقُ بَعْضُكُم بِأَمْسِ بَعْضٍ﴾ قال: «هَاتَانِ أَهْوَنُ» [البخاري في «الاعتصام» بالكتاب والسنة (٢٩٥/١٣)].

أمّا إذا قيّدت المشيئة بشيءٍ معيّنٍ جازت العبارة السابقة، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ [الشورى]، لأنَّ المقيدَ بالمشيئة جمعه تعالى لا قدرته - سبحانه - وكذلك في قصّة آخر رجلٍ يدخله الله الجنة التي رواها مسلم [«الإيمان» (١٨٧)]، وجاء في آخرها: «وَلَكِنِّي عَلَىٰ مَا أَشَاءُ قَادِرٌ»، لأنَّ المقيدَ بالمشيئة فعلٌ معيّنٌ لا القدرةُ في حدِّ ذاتها، [انظر: «الشرح الممتع» لابن =

[صفة الإرادة]

وَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْإِرَادَةُ وَالْمَشِيئَةُ الْمُطْلَقَةُ^(١) فِي جَمِيعِ الْمُمَكِّنَاتِ
فِيَخْصُصُ مَا شَاءَ بِمَا شَاءَ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾ [مرد: ١٠٧، البروج: ١٦]،

= العثيمين (٣٢٢ / ٥)، «التعليقات المختصرة» للفوزان (٣٤، ٤٥)، «سلسلة
الأحاديث الصحيحة» للألباني (٣٤٧ / ٧).

(١) ذكر الجرجاني رحمته الله في [«التعريفات» (٢١٦)] أَنَّ الْمَشِيئَةَ أَعْمُ مِنَ الْإِرَادَةِ،
وَيَبَيِّنُ هَذَا الْعُمُومَ مِنْ جِهَةِ الْإِصْطِلَاحِ: أَنَّ مَشِيئَةَ اللَّهِ هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ تَجَلِّيِ الذَّاتِ
وَالْعَنَايَةِ السَّابِقَةِ لِإِبْجَادِ الْمَعْدُومِ أَوْ إِعْدَامِ الْمَوْجُودِ، بَيْنَمَا إِرَادَتُهُ - سُبْحَانَهُ - إِنَّمَا
هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ تَجَلِّيِهِ لِإِبْجَادِ الْمَعْدُومِ، ثُمَّ قَالَ: «وَمَنْ تَبَعَ مَوَاضِعَ اسْتِعْمَالِ
الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ يَعْلَمُ ذَلِكَ».

قلت: والأولى القولُ بترادفهما لأنَّ قَصْرَ الْإِرَادَةِ الْكُونِيَّةِ عَلَى إِبْجَادِ الْمَعْدُومِ
دُونَ إِعْدَامِ الْمَوْجُودِ يَعْكُرُ عَلَى هَذَا الضَّابِطِ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ وَرُودُ
اسْتِعْمَالِ الْإِرَادَةِ فِي مَوْضِعِ إِعْدَامِ الْمَوْجُودِ أَيْضًا، وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا الْاسْتِعْمَالِ
قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَئِنْ أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ فَنَدْمَرْنَاهَا
تَدْمِيرًا﴾ ﴿[الإسراء: ١٦]﴾.

وكذلك بحسب اللغة فإنه يُسْتَعْمَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقَامَ الْآخَرِ.

= الحوادث والمتعلّقة بما يريد الله أن يفعل بنفسه، وهي مستلزّمة لوقوع المراد، التي يقال فيها: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»، ومن أدلّتها ما استدّل به المصنّف ؑ، ومنها - أيضًا -: قوله تعالى: ﴿مَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَكَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة]، وقوله تعالى: ﴿وَرُبُّد أَنْ تَمَنَّ عَلَى الَّذِينَ أَسْتَشْفَعُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْرَتِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُقْوِيَكُمْ﴾ [مرد: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْعًا﴾ [المائدة: ٤١].

■ النوع الثاني: الإرادة الشرعية الدينية: وهي متعلّقة بالأمر الذي أراده الله من عبده أن يفعله، وهي متضمّنة للمحبّة والرضا ولا تستلزم وقوع المراد إلّا إذا تعلّقت بالإرادة الكونية القدريّة، ومن أدلّتها: قوله تعالى: ﴿رُبُّدُ اللَّهِ بِكُمْ أَيْسَرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَرُبُّدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يُمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا﴾ [٧]، ﴿رُبُّدُ اللَّهِ أَنْ يُخَوِّفَ عَنْكُمْ وَخُلُقَ الْإِنْسَانِ ضَعِيفًا﴾ [النساء]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، [انظر: «مجموعة الرسائل الكبرى» (٧٧/٢) و«مجموع الفتاوى» (١٨٨/٨) و«منهاج السنّة النبوية» (٣/١٥٦، ١٥٧، ١٨٠) كلّها لابن تيمية، «شفاء العليل» لابن القيم (١/١٨٩)، «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العزّ=

= الحنفي (١١٦)، «إيثار الحق على الخلق» لابن الوزير (٢٢٨)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحى (١/٣٢١).

وهذه الإرادة الإلهية من كونية قدرية وشرعية دينية - من حيث تعلّقها بالمراد من جهة، ومن حيث وقوعه وعدم وقوعه من جهة أخرى - قد تجتمع وقد تفرق، وقد توجد إحداهما دون الأخرى، لذلك كان التفصيل على أربع صور ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في [مجموع الفتاوى] (٨/١٨٩) بقوله: «أحدها: ما تعلّقت به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإن الله أراد إرادة دين وشرع فأمر به وأحبّه ورضيّه، وأراد إرادة كون فوق وقوعه، ولولا ذلك لما كان.

والثاني: ما تعلّقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار، فتلك كلّها إرادة دين وهو يحبّها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع.

والثالث: ما تعلّقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها كالمباحات، والمعاصي فإنه لم يأمر بها ولم يرخصها ولم يحبّها، إذ هو لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر، ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما كانت ولما وُجدت، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

والرابع: ما لم تتعلّق به هذه الإرادة ولا هذه، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي، وإذا كان كذلك فمقتضى اللام في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا =

﴿ يَتَّبِعُونَ ﴾ [الذاريات] هذه الإرادة الدينية الشرعية، وهذه قد يقع مرادها وقد لا يقع، والمعنى: أَنَّ الغاية التي يحبُّ لهم ويرضى لهم والتي أمروا بفعلها هي العبادة، فهو العمل الذي خُلِقَ العبادُ له، أي: هو الذي يُحْصَلُ كما لهم وصلاحتهم الذي به يكونون مَرْضِيَّين محبوبين، فَمَنْ لم تَحْصُلْ منه هذه الغاية كان عادماً لِمَا يُحِبُّ وَيَرْضَى وَيُرَادُّ له الإرادة الدينية التي فيها سعادته ونجاته، وعادماً لكمالهِ وصلاحيهِ العدم المستلزم فسادهِ وعذابه.

وضابط الفرق بين الإرادتين: أَنَّ الإرادة الكونية القدرية قد يحبُّها الله ويرضاها، وقد لا يحبُّها ولا يرضاها، وهي لا تستلزم الأمر إلا أن تتعلَّقَ بالإرادة الشرعية الدينية، فالله - سبحانه - أراد المعصية كوناً ولا يرضاها ولا يحبُّها ولا يأمر بها شرعاً، وأراد الطاعة كوناً ويرضاها ويحبُّها ويأمر بها شرعاً، فيأمر بها لم يشأ أن يخلقه كالطاعة في حقِّ مَنْ لم يوفِّقه إليها، أو يأمر بها شاء أن يخلقه كطاعة مَنْ وَفَّقَهُ للطاعة.

أما الإرادة الشرعية الدينية فيحبُّها الله ويرضاها، وهي تستلزم الأمر، فكلُّ ما أراد الله شرعاً أمر به.

ومن جهة ثانية فَإِنَّ الإرادة الكونية القدرية لا بدَّ مِنْ وقوعها لأنها إرادة الخلق، أي: أَنَّ الله تعالى يريد خَلْقَ ما يحدثه مِنْ أفعال العباد وغيرها، وأما الإرادة الشرعية الدينية فلا يَلْزَم وقوعها، فقد تقع وقد لا تقع إلا أن تتعلَّقَ بالإرادة الكونية القدرية، ذلك لأنَّ الإرادة الشرعية هي إرادة الأمر التي تقتضي محبةَ المراد وِرْضاهُ ومحبَّةَ أهله والرضا عنهم، وهي أن يريد اللهُ بالمأمور فِعْلَ ما =

= أمر به، فقد يفعله وقد لا يفعله إلا أن تتعلّق به إرادة الخلق.

قال ابن القيم رحمه الله في [«شفاء العليل» (٢/٧٦٨)]: «والصواب أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية ولا يستلزم الإرادة الكونية، فإنه لا يأمر إلا بما يريد شرعاً ودينًا، وقد يأمر بما لا يريد كونهً وقدراً كلياً من أمره ولم يوفّقه للإيمان، مرادٌ له ديناً لا كونهً، لذلك أمر خليله بذبح ابنه ولم يُرْذَ كونهً وقدراً، وأمر رسوله بخمسين صلاةً ولم يُرْذَ ذلك كونهً وقدراً، وبين هذين الأمرين وأمر من لم يؤمن بالإيمان فرق، فإن الله لم يحب من إبراهيم نبيّه ذبّح ولده، وإنما أحب منه عزّمه على الامتثال وتوطيّن نفسه عليه، وكذلك أمر محمداً ﷺ ليلة الإسراء بخمسين صلاةً، وأما أمر من علّم أنه لا يؤمن بالإيمان فإنه - سبحانه - يحب من عباده أن يؤمنوا به وبرسله، ولكن اقتضت حكمته أن أعان بعضهم على فعل ما أمره به ووفّقه له، وخذل بعضهم فلم يُعنه ولم يوفّقه، فلم تحصل مصلحة الأمر منهم، وحصلت من الأمر بالذبح».

وقال ابن أبي العزّ رحمه الله في [«شرح العقيدة الطحاوية» (١١٧)]: «والفرق ثابت بين إرادة المريد أن يفعل وبين إرادته من غيره أن يفعل، فإذا أراد الفاعل أن يفعل فعلاً فهذه الإرادة معلقةً بفعله، وإذا أراد من غيره أن يفعل فعلاً فهذه الإرادة لفعل الغير، وكلا النوعين معقولٌ للناس، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى، فالله تعالى إذا أمر العباد بأمر فقد يريد إعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد ذلك، وإن كان مريداً منه فعله».

ومن جهةٍ ثالثة فإن الإرادة الكونية القدرية قد تكون مقصودةً لغيرها بينما الإرادة =

= الشريعة الدينية فمقصودة لذاتها. قال ابن أبي العزّ في [شرح العقيدة الطحاوية] (٢٨٠ - ٢٨٣) ما نصّه: «المراد نوعان: مرادٌ لنفسه ومرادٌ لغيره: فالمراد لنفسه مطلوبٌ محبوبٌ لذاته، وما فيه من الخير فهو مرادٌ لإرادة الغايات والمقاصد. والمراد لغيره قد لا يكون مقصودًا لِمَا يريد، ولا فيه مصلحةٌ له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلةً إلى مقصوده ومراده، فهو مكروهٌ له من حيث نفسه وذاته، مرادٌ له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته، ولا يتنافيان لاختلاف متعلّقهما، وهذا كالدواء الكريه إذا علم المتناول له أن فيه شفاءً، وقطع العضو المتآكل إذا علم أن في قطعه بقاءً جسده، وكقطع المسافة الشاقة إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه، فهو - سبحانه - يكره الشيء ولا ينافي ذلك إرادته لأجل غيره، فلو قُدِّرَ عدم الأسباب المكروهة لتعطّلت حكّم كثيرةٌ ولفات مصالِحٌ عديدةٌ، ولو تعطلّت تلك الأسباب لِمَا فيها من الشرّ لتعطّل الخير الذي هو أعظم من الشرّ الذي في تلك الأسباب، ومنها: حصول العبودية المتنوعة التي لولا خَلْقُ إبليس كما حصلت، فإنَّ عبودية الجهاد من أحبّ أنواع العبودية إليه - سبحانه - ولو كان الناس كلُّهم مؤمنين لتعطّلت هذه العبودية وتوابعها من الموالاة لله - سبحانه - والمعاداة فيه، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى وإيثار محابِّ الله تعالى، وعبودية التوبة والاستغفار، وعبودية الاستعاذة بالله أن يُجِيرَه من عدوّه وَيُعْصِمَه من كيده وأذاه، إلى غير ذلك من الحكّم التي تعجز العقول عن إدراكها» [بصرف].

= فالحاصل أن تقسيم الإرادة إلى كونية قدرية وشرعية دينية هو مذهب أهل السنة. ومنشأ الضلال الذي وقعت فيه القدرية والجبرية في هذه المسألة يكمن في التسوية بين الإرادتين، وظنهم أن المشيئة والإرادة مستلزمتان للمعجزة والرضا. فالقدرية أثبتوا الإرادة الشرعية وأنكروا الإرادة الكونية، وزعموا أنه يلزم من كون الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان عدم دخولها تحت إرادة الله وتقديره، لأن الأمر - عندهم - يستلزم الإرادة، فكل ما أمر به فقد أراده، والله تعالى لم يأمر بالكفر والفسوق والعصيان فهو غير مريد لها؛ لأن الله لا يحبها ولا يرضاها.

أما الجبرية فاثبتوا الإرادة الكونية وأنكروا الإرادة الشرعية وزعموا أن الكفر والفسوق والعصيان مرادة له محبوبة له، وقد جبرهم عليها ولا خيار لهم في تركها، لأن الأمر - عندهم - لا يستلزم الإرادة، وإذا كان الله تعالى لم يأمر بالكفر والفسوق والعصيان إلا أنه أراد ذلك وقدره وشاء.

فهدي الله أهل السنة لإثبات الحق الذي ضلّت فيه الطائفتان، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

هذا، ويلاحظ على المصنّف رحمه الله الملاحظات التالية:

أولاً: أنه مثل للإرادة والمشيئة من القرآن العزيز فقط، ويمكن إيراد بعض الأحاديث الصحيحة لتطابق عنوان مؤلفه: «العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية»، فمن ذلك:

• قوله ﷺ: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ عَذَابًا أَصَابَ الْعَذَابُ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ ثُمَّ بُعِثُوا =

= عَلَى أَغْمَالِهِمْ [أخرجه مسلم في «الجنة وصفة نعيمها وأهلها» (٢١٠/١٦) باب الأمر

بُحْسِنَ الظَّنُّ بِاللَّهِ تَعَالَى عِنْدَ الْمَوْتِ، مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنه].

• قوله ﷺ: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ رَحْمَةً أُمَّةً قَبَضَ نَبِيَّهَا قَبْلَهَا، وَإِذَا أَرَادَ هَلَكَةً أُمَّةً

عَذَّبَهَا وَنَبِيَّهَا حَيًّا وَهُوَ يَنْظُرُ، فَأَقَرَّ عَيْنَهُ بِهَلَكَتِهَا» [أخرجه مسلم في «الفضائل» (٥٢/١٥)

باب: إذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها قبلها، مِنْ حَدِيثِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه].

• قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ ﻻ يَكْفُرُ بِمَلِكٍ مَلَكًا، قَبْلَ أَنْ يَقُولَ: «أَيُّ رَبِّ نُطْفَةٍ، أَيْ

رَبِّ عِلْقَةٍ، أَيْ رَبِّ مُضْغَةٍ»، فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقًا قَالَ الْمَلَكُ: «أَيُّ

رَبِّ ذَكَرَ أَمْ أَنْتَى؟ شَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ؟ فَمَا الرُّزْقُ؟ فَمَا الْأَجَلُ؟»، فَيَكْتَبُ كَذَلِكَ

فِي بَطْنِ أُمِّهِ» [متفق عليه: أخرجه البخاري في «القدر» (٤٧٧/١١) باب في القدر (٦٥٩٥)،

ومسلم في «القدر» (١٩٥/١٦) باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه، مِنْ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ

مَالِكٍ رضي الله عنه].

• قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ: «فَهُوَ فَضْلِي أَوْتِيهِ مَنْ أَشَاءُ» [أخرجه

البخاري في «مواقيت الصلاة» (٣٨/٢) باب مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ الْغُرُوبِ، مِنْ

حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنه].

• قوله ﷺ: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» [متفق عليه: أخرجه البخاري

في «العلم» (١٦٤/١) باب: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» (٧١)، ومسلم في «الزكاة»

(١٢٧/٧) باب النهي عن المسألة (١٠٣٧)، مِنْ حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سَفْيَانَ رضي الله عنه].

ثانيًا: استدلال المصنّف رحمته الله بالآيتين الكريمتين أخصّ في الصفة المذكورة

لشمولها للإرادة الكونية القدرية فقط، ولم يعرّج ﷻ على الآيات الدالة على =

= الإرادة الشرعية الدينية، وقد تقدّم تمثيل لبعضها.

ثالثاً: استدلل المصنّف رحمه الله بالآيتين الكريمتين لبيان أن إرادة الله ومشيتته مطلقة، والشمول والعموم من خصائص الإرادة الإلهية، إذ هي شاملة لجميع الحوادث ومستلزمة لوقوع المراد، كما أن من خصائص الإرادة الإلهية - أيضاً - أنها نافذة لا يحول دونها شيء، قال تعالى: ﴿لَإِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٨٢) ﴿[س].

وليس معنى تعلّق إرادة الله وقدرته بالممكنات الجائزات فقط دون المستحيلات والواجبات عجزه عنها، وإنما إرادة الله تعالى وقدرته لا تتعلّق بالمستحيلات لأنّ المستحيل ليس بشيء ولا وجود له في الخارج وإنما في الذهن، وهو - سبحانه - غير عاجز عن إيجادها لكن لا تليق به، لذلك ثبت لله - سبحانه - الإرادة والقدرة المطلقتين لأنّ الله - عزّ وجلّ - متّصفٌ بكمال القدرة، لا يمتنع عليه شيء ولا يحتجز عنه شيء، وننفي عنه - سبحانه - ما لا يليق به من اتخاذ شريك أو صاحبة أو ولد أو معين، فظهر سبب قصر المصنّف رحمه الله القدرة والإرادة على الممكنات والجائزات فقط - وهو العالم الكوني الذي يقبل الوجود والعدم - دون المستحيلات والواجبات.

وإيضاح ذلك ما بيّن الله تعالى بالدليل العقلي استحالة من وجود آلهة إلا الله، وهو ما يُعرف بدليل التمانع في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الأنبياء)، وقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ =

وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ الْوَلَدِ إِذَا لَدَّكَ كُلُّ لَدٍّ بِمَا خَلَقَ وَلَمَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ
 أَفْهَمًا يَصِفُونَ ﴿٩﴾ [المؤمنون]، قال ابن كثير رحمه الله في [«تفسيره» (٣/ ٢٥٤)]:
 «لو قُدِّرَ تعدُّدُ الآلهة لَانْفَرَدَ كُلُّ مِنْهُمْ بِمَا يَخْلُقُ، فَمَا كَانَ يَنْتَظِمُ الوجودُ،
 والمُشَاهَدَةُ أَنَّ الوجودَ مُنْتَظِمٌ مُتَّسِقٌ، كُلُّ مِنَ الْعَالَمِ الْعُلُويِّ وَالسُّفْلِيِّ مُرْتَبِطٌ بِبَعْضِهِ
 بِبَعْضٍ فِي غَايَةِ الْكَمَالِ، ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ﴾ [الملك: ٣]، ثُمَّ لَكَانَ
 كُلُّ مِنْهُمْ يَطْلُبُ قَهْرَ الْآخَرِ وَخِلَافَهُ، فَيَعْلُو بِبَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، وَالتَّكَلُّمُونَ
 ذَكَرُوا هَذَا الْمَعْنَى وَعَبَّرُوا عَنْهُ بِدَلِيلِ التَّمَانَعِ، وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ قُرِضَ صَانِعَانِ
 فِصَاعِدَا، فَأَرَادَ وَاحِدٌ تَحْرِيكَ جِسْمٍ وَأَرَادَ الْآخَرُ سَكُونَهُ، فَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ مَرَادُ
 كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَانَا عَاجِزِينَ، وَالوَاجِبُ لَا يَكُونُ عَاجِزًا، وَيَمْتَنِعُ اجْتِمَاعُ
 مَرَادَيْهِمَا لِلتَّضَادِّ، وَمَا جَاءَ هَذَا الْمُحَالُ إِلَّا مِنْ فَرَضِ التَّعَدُّدِ فَيَكُونُ مُحَالًا، فَأَمَّا
 إِنْ حَصَلَ مَرَادُ أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ كَانَ الْغَالِبُ هُوَ الْوَاجِبُ وَالْآخَرُ الْمَغْلُوبُ
 مُمْكِنًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَلِيقُ بِصِفَةِ الْوَاجِبِ أَنْ يَكُونَ مَقْهُورًا، وَلِهَذَا قَالَ: ﴿وَلَمَّا بَعْضُهُمْ
 عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ أَفْهَمًا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون]، أَي: عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ
 الْمُعْتَدُونَ فِي دَعْوَاهُمْ الْوَلَدَ أَوْ الشَّرِيكَ عَلَوًّا كَبِيرًا».

والصفات بالنسبة للتعلق وعدمه أربعة أقسام:

الأول: ما يتعلق بالممكنات فقط، وهو القدرة والإرادة.

الثاني: ما يتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم.

الثالث: ما يتعلق بجميع الموجودات من المسموعات والمبصرات وهو السمع والبصر. =

[فصل : صفة العلم]

وَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْعِلْمُ الَّذِي تُنْكَشِفُ لَهُ جَمِيعُ الْمَعْلُومَاتِ مِنَ الْوَاجِبَاتِ وَالْجَائِزَاتِ وَالْمُسْتَحِيلَاتِ، فَيَعْلَمُهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَالَاتِ، وَتُسْتَوِي عِنْدَهُ الْجَلِيَّاتُ وَالْحَقِيقَاتُ^(١)،

= الرابع: ما لا يتعلّق بشيء وهو الحياة، [انظر: «القواعد الكلية» للبريكاني (٩٧)].

(١) صفة العلم من صفات الله الذاتية الثابتة بالنقل والعقل، ومن أسمائه - سبحانه -:

«العليم» للمبالغة في وصفه بكمال العلم، قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ عَلَيْهِ بِذَاتِ الْصُّدُورِ﴾

[الأنفال: ٤٣، وغيرها]، وقال تعالى: ﴿وَقَوْفٌ كُنْزٍ ذِي عِلْمٍ عَلَيْهِ﴾ [يوسف].

ومعتقد أهل السنة والجماعة: أن الله تعالى علماً، وهو صفة من لوازم نفسه

المقدّسة، وأنّ علّمه - سبحانه - أزليٌّ بأزلية ذاته، يعلم في الأزل ما سيكون من

دقيق الأمور وجليل الأشياء بمعلومات غير متناهية، كما أنه - سبحانه - عالمٌ

بالسّرائر والخفّيات التي لا يُدركها علّم الخلق المحدود بنوع من المعلومات

دون نوع، ويوجد علّمهم في حالٍ دون حالٍ، وليس للعبد من علمٍ إلّا ما قدّر

الله له، وتعتريه آفات الجهل وتعقب ذكّره عيوب الضياع والنسيان، قال تعالى

على لسان عيسى بن مريم عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ

عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦]، فعلم الله تعالى علم حقيقة وكمالٍ: ﴿قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ

= شَوْءٌ عِلْمًا ﴿١٦﴾ [الطلاق]، ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ ﴿١٧﴾ [الجن]، وقال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْغُطُ مِنْ وَرْدِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبْرٌ فِي ظِلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا زَكِيٌّ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ ﴿١٨﴾ وهو الذي يَتَوَفَّكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ﴿[الأنعام: ٥٩ - ٦٠]، وغيرها من الآيات القرآنية وكذا ما استدلل به المصنّف، وقد صحّ في حديث الاستخارة: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ...» [أخرجه البخاري في «الدعوات» (١١/١٨٣)، باب الدعاء عند الاستخارة، من حديث جابر بن عبد الله ؓ]، وفي حديث ابن عباس ؓ قول الخضر لموسى ؑ: «إِنَّكَ عَلَىٰ عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَكَهُ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ، وَأَنَا عَلَىٰ عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَنِيهِ لَا تَعْلَمُهُ» [أخرجه البخاري في «العلم» (١/٢١٧) باب ما يُسْتَحَبُّ للعالم إذا سُئِلَ: «أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ؟»، ومسلم في «الفضائل» (١٥/١٣٥) باب: من فضائل الخضر ؓ].

وأما الدليل العقليّ على عِلْمِهِ تعالى فقول ابن أبي العزّ ؓ في «شرح العقيدة الطحاوية» (١٤٨): «إنه يستحيل إيجاد الأشياء مع الجهل؛ ولأنّ إيجاد الأشياء بإرادته، والإرادة تستلزم تصوّر المراد، وتصور المراد: هو العلم بالمراد، فكان الإيجاد مستلزمًا للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم، فالإيجاد مستلزم للعلم؛ ولأنّ المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم عِلْمَ الفاعل لها، لأنّ الفعل المُحَكَّم المُتَقَنَّ يمتنع صدوره عن غير عِلْمٍ؛ ولأنّ من المخلوقات ما هو عالمٌ والعلمُ صفةٌ كمالٍ، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالمًا، وهذا له طريقان:

= - أحدهما: أن يقال: نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأنَّ الواجب أكمل من الممكن، ونعلم ضرورة أننا لو فرضنا شيئين أحدهما عالم والآخر غير عالم كان العالم أكمل، فلو لم يكن الخالق عالماً لزم أن يكون الممكن أكمل منه وهو ممتنع.

- الثاني: أن يقال: كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه، بل هو أحقُّ به، والله تعالى له المثل الأعلى، ولا يستوي هو والمخلوقات لا في قياس تمثيلي ولا في قياس شمولي، بل كل ما ثبت للمخلوق من كمال فالخالق به أحق، وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتنزيه الخالق عنه أولى.

هذا، والأدلة متضافرة على وصف الله تعالى بالعلم، لا ينكرها إلا ضالُّ أو معاندٌ مكابرٌ كغلاة القدرية المنكرين علم الله السابق للأشياء قبل وقوعها، فإنَّ مذهبهم اندثر لتفاهته ومخالفته للفطرة، قال ابن حجر رحمه الله في [فتح الباري] (١/١١٩): «وقد حكى المصنِّفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكار كون الباري عالماً بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد كونها، قال القرطبي وغيره: «قد انقرض هذا المذهب ولا نعرف أحداً يُنسب إليه من المتأخرين»، قال: «والقدرية اليوم مُطَبِّقُونَ على أنَّ الله عالمٌ بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأنَّ أفعال العباد مقدورةٌ لهم وواقعةٌ منهم على جهة الاستقلال، وهو - مع كونه مذهباً باطلاً - أخفُّ من المذهب الأول».

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠، الفتح: ٢٦]، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [١١] ﴿[الملك]، ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نَعْلُنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [٣٨]﴾ [إبراهيم: ١].

قلت: وإنكارُ سَبْقِ عِلْمِ الله بالأشياء قبل حدوثها كفرٌ، وهو ما عليه اعتقادُ مذهب غلاة القدرية المندثر، أمّا جمهورُ القدرية فمذهبهم أخفٌ، فهم يُقرُّون بتقدُّم عِلْمِ الله، غيرَ أنهم يُنكِّرون عمومَ المشيئة والخلق، لذلك كان حُكْمُ السلف عليهم مغايرًا للحكم على غلاتهم، قال ابن تيمية رحمته الله في [مجموع الفتاوى] (٣٨٥ / ٧): «وقول أولئك كفرهم عليه مالكٌ والشافعي وأحمد وغيرهم، وأمّا هؤلاء فهم مُبتدِعون ضالُّون، لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك، وفي هؤلاء خلق كثيرٌ مِنَ العلماء والعُباد كُتِبَ عنهم العلمُ وأُخرج البخاري ومسلم لجماعةٍ منهم، لكن مَنْ كان داعيةً إليه لم يخرجوا له، وهذا مذهبُ فقهاء أهل الحديث كأحمد وغيره».

(١) هذا، وعِلْمُ الله تعالى صفةً ذاتيةً قديمةً غيرُ مخلوقة، إذ إنها صفةٌ لازمةٌ لله تعالى، وخالف في ذلك المعتزلة فلا يُشْتَبَوْنَ الله العِلْمَ وإنما ينفون عنه الجهلَ ويدَّعون أنَّ عِلْمَ الله ذاته، ويقولون بأنه عالمٌ بذاته لا بعلم، [انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (٢٤٣ / ١)، «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (١٨٣)، «الفرق بين الفرق» للبغدادي (٩٣)، «المِلَل والنحل» للشهرستاني (٥٥ / ١)].

ولا يخفى بطلانُ هذا المذهب، إذ المعلومُ أنَّ إثباتَ العلم هو نفيٌ للجهل، وهو =

[فصل : صفتا السمع والبصر]

وَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: السَّمْعُ الَّذِي تَنْكَشِفُ بِهِ جَمِيعُ الْمَسْمُوعَاتِ، وَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْبَصَرُ الَّذِي تَنْكَشِفُ بِهِ جَمِيعُ الْمُبْصَرَاتِ^(١)،

= صفة كمال ومدح، ونفي الجهل ليس إثباتاً للعلم على نحو ما ناظر به عبد العزيز المكِّي صاحب الشافعي بِشْرًا المرِّيَّيَّ المعتزِّيَّ في هذه المسألة عند المأمون فقال: «وقد مدح الله تعالى الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل، فمن أثبت العلم فقد نفى الجهل، ومن نفى الجهل لم يُثبِت العلم، وعلى الخلق أن يُثبِتُوا ما أثبته الله تعالى لنفسه، وَيَنْفُوا ما نفاه، وَيُمْسِكُوا عما أَمْسَكَ عنه» [انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١٤٧ - ١٤٨)].

(١) السمع والبصر صفتان ذاتيتان من صفات الكمال ثابتتان لله تعالى، ومعتقد أهل السنة والجماعة: أن الله سمعاً حقيقةً وبصراً حقيقةً، وهما صفتان من لوازم ذاته المقدسة، وأنه يسمع بسمع يليق بجلاله وعظمته، وسمعه - عز وجل - واسع غير محدود يُدْرِكُ به جميع الأصوات والمسموعات مهما أَسْرَهَا العبدُ أو تناجى المتناجون، قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف]، ومن أسمائه - سبحانه - «السميع»، كما أن من أسمائه «البصير»، فالله تعالى بصيرٌ ببصر حقيقةً يليق بجلاله، وبصره - سبحانه - =

= نافذ في جميع المخلوقات، وتنكشف به جميع المبصرات، فلا يغيب عن بصره شيء من ذلك.

وسمع الله وبصره تعالى صفتان غير مخلوقتين، بخلاف سمع المخلوق وبصره فهما مخلوقتان ومحدودتان وموهوبتان له من الله تعالى، قال - سبحانه -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى]، فدلّت الآية على أنه لا يلزم من إثبات الأسماء والصفات التشبيه بالمخلوقات، فسمع وبصر المخلوقات لا يُشبه سَمْعَ الله تعالى ولا بصره، قال ابن القيم ؑ في [«الصواعق المرسلّة» (٣/ ١٠٢٠)]: «وهو سميعٌ بصيرٌ، له السمع والبصر، يسمع ويُبصر، وليس كمثله شيء في سمعه وبصره».

وهذا خلافاً للمعطلة من المعتزلة وأضرابهم من نفاة أسماء الله وصفاته الذين يقولون: «ليس لله - عزّ وجلّ - علمٌ ولا قدرةٌ ولا حياةٌ ولا سمعٌ ولا بصرٌ ولا صفةٌ أزليّة»، وزادوا على هذا بقولهم: «إنّ الله تعالى لم يكن له في الأزل اسمٌ ولا صفةٌ» [انظر: «الفرق بين الفرق» للبغدادي (٩٣)]، ومنهم من يرى أنّ معنى «سميعٌ بصيرٌ» أي عليمٌ بمعنى: أنه يعلم الأصوات والكلام ولا تخفى عليه المسموعات والمبصرات [انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٢٣٤)]، ومنهم من أثبت الترادف بينهما لدلالتهما على الذات: فهو سميعٌ بذاته وبصيرٌ بذاته، فهي - عندهم - أعلامٌ محضةٌ تدلّ على الذات ولا تدلّ على معنى كمالٍ، ولا يخفى ضلال هذه المقالات وما تضمّنته من إلحادٍ في أسمائه لمخالفتها لنصوص الكتاب والسنة، قال ابن تيمية ؑ في [«مجموع الفتاوى» =

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء] (١)، ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ

= (٦/٣٥٩): «وَمَنْ رَزَقَهُ اللَّهُ مَعْرِفَةً مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ وَبَصَرًا نَافِذًا وَعَرَفَ حَقِيقَةَ مَا خِذَ هَؤُلَاءِ؛ عَلِمَ قَطْعًا أَنَّهُمْ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ وَآيَاتِهِ».

ولا شك أن صفتي السمع والبصر من أهم صفات الكمال التي يجب إثباتها لله تعالى وعدم تعطيلها، لأن في فقدانها أو فقدان أحدهما مثلًا ونقصًا يجب تنزيهه الله - عز وجل - عنه، ولذلك عاب إبراهيم عليه السلام آلهة قومه وبين عوارها من جهة عدم السمع والبصر وعدم غنائها في شيء فلا تستحق التعظيم والعبادة، وذلك لعلمه اليقين بأن الله تعالى سميع بصير على وجه الكمال والجلال، قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا﴾ (١١) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم].

(١) قال ابن بطال المالكي عند تعليقه على ترجمة البخاري: «باب قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء] في [شرحه لصحيح البخاري] (١٠/٤١٦): «غرضه - أي: البخاري - في هذا الباب أن يرد على من يقول: إن معنى «سميع بصير» معنى «عليم» لا غير؛ لأن كونه كذلك يُوجب مساواته تعالى للأعمى والأصم الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها، وأن في العالم أصواتًا ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع الصوت وعلمه ورأى خضرة السماء وعلمها أدخل في صفات الكمال ممن انفرد بإحدى هاتين الصفتين، وإذا استحال كون أحدنا ممن لا آفة به أكمل صفة من خالقه وجب كونه تعالى سميعًا بصيرًا مفيدًا أمرًا زائدًا على ما يفيدته كونه عليًا».

فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ ﴿ [المجادلة: ١] ^(١)، وَلِحَدِيثِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ ^(٢)

= ثُمَّ نَرْجِعُ إِلَى مَا تَضَمَّنَتْهُ كَوْنُهُ سَمِيعًا بَصِيرًا، فنقول: هما متضممتان لسمع وبصر بهما كان سَمِيعًا بَصِيرًا، كما تَضَمَّنَ كَوْنُهُ عَالِمًا عَلِيمًا لآجله كان عَالِمًا، وكما أنه لا خِلافَ بين إثباته عَالِمًا وبين إثباته ذا عِلْمٍ، فَإِنَّ مَنْ نَفَى أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ كَمَنْ نَفَى الْآخَرَ، وهذا مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ وَالْحَقِّ، وانظر - أيضًا - «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٣٧٣).

(١) وتَمَامُ الْآيَةِ: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝﴾ [المجادلة].

ففي الآية إخبارٌ عن كَمَالِ سَمْعِهِ لَجَمِيعِ الْأَصْوَاتِ فِي جَمِيعِ الْأَوْقَاتِ عَلَى تَفَنُّنِ الْحَاجَاتِ، وَكَمَالِ بَصَرِهِ بِجَمِيعِ الْأُمُورِ الدَّقِيقَةِ وَالْجَلِيلَةِ نَافِذٌ فِي جَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ، فَيَسْمَعُ كَلَامَ النَّاسِ الْعَادِيِّ كَالَّتِي تَحَاوِرُ فِي قَضِيَّتِهَا، وَيَسْمَعُ كَلَامَ الرُّسُلِ وَالْأَنْبِيَاءِ فِي دَعْوَتِهِمْ وَرَدُودِ قَوْمِهِمْ عَلَيْهِمْ وَيَرَاهُمْ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِمُوسَى وَهَارُونَ: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ۝﴾ [طه]، وَقَالَ - سُبْحَانَهُ -: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ۝﴾ [الشعراء]، وَقَالَ فِي شَأْنِ الْمُتَّقِينَ لَجَلَالِ اللَّهِ وَعَظَمَتِهِ وَغَنَاهُ مِنَ الْيَهُودِ وَغَيْرِهِمْ: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْزُّبُرِ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عَرْشٍ ۝﴾ [آل عمران: ١٨١]، ودلائل القرآن والسنة على صفتي السمع والبصر كثيرة.

(٢) هو الصحابيُّ أَبُو مُوسَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قَيْسِ بْنِ سَلِيمٍ الْأَشْعَرِيُّ الْفَقِيهَ الْمُقْرَأَ، مِنْ الْوَلَاةِ الْفَاتِحِينَ وَأَهْلِ السَّابِقَةِ فِي الْإِسْلَامِ، كَانَ حَسَنَ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، اسْتَعْمَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ مَعَ مَعَاذٍ عَلَى الْيَمَنِ، ثُمَّ وَلِيَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ الْكُوفَةَ وَالْبَصْرَةَ، وَهُوَ أَحَدُ الْحُكَمَاءِ الَّذِينَ رَضِيَ بِهِمَا عَلِيٌّ وَمَعَاوِيَةُ بَعْدَ حَرْبِ صِفِّينَ، =

﴿ قَالَ: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَكُنَّا إِذَا عَلَوْنَا كَبَّرْنَا، فَقَالَ: «ارْبِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَرِيبًا»، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ^{(١)(٢)}. »

= تُوفِّي سنة (٤٤٤هـ).

انظر ترجمته وأحاديثه في: «المسند» لأحمد (٤/ ٣٩١)، «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢/ ٣٤٤، ٤/ ١٠٥)، «التاريخ الكبير» للبخاري (٥/ ٢٢)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٥/ ١٣٨)، «المعارف» لابن قتيبة (١٠٢، ١٩٤، ٥٩٠)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٧٩)، «جمهرة أنساب العرب» لابن حزم (٣٩٧)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢/ ٢٨٠)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (١٥).

(١) أخرجه البخاري في «التوحيد» (١٣/ ٣٧٢) باب: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء]، ومسلم في «الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار» (١٧/ ٢٥) باب استحباب خفض الصوت بالذكر، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) نقل ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٣٧٥) تعليق الكرماني على الأحاديث التي أوردها البخاري في «باب: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾» [النساء] بما نصّه: «المقصود من هؤلاء الأحاديث إثبات صفتي السمع والبصر، وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتية، وعند حدوث المسموع والمُبْصَر يقع التعلق».

وجديرٌ بالتنبيه أن ما تقرّر - عند أهل السنة والجماعة - أن السمع والبصر يتعلّق بالموجود المسموع والمُبْصَر دون المعدوم، فالسمع والبصر من الصفات =

= الذاتية الفعلية قديمة النوع حادثة الأحاد، والتعلق - عندهم - أمر وجودي ثبوتي يحصل عند وجود المسموع والمُبصر، أي: يتجدد السمع والبصر عند حدوث المسموعات والمُبصرات، بخلاف العلم فإن الله يعلم الأشياء قبل وجودها ويَعده لتعلقه بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات - كما تقدّم - [انظر: (ص ٨٧)].

وهذا خلافاً لما قرّره الكِزْماني من الأشاعرة، فإنهم - وإن كانوا هم والكَلّابية موافقين في الإثبات في الجملة - إلا أنهم يخالفون أهل السنة في حقيقة إثبات السمع والبصر، فإنهم يُثبتون السمع والبصر صفتين قديمتين، كما يثبتون متعلق السمع والبصر واحداً وهو الموجودات مطلقاً، فإن الله تعالى - عندهم - يسمع المسموعات بسمع واحد قديم، ويبصر المُبصرات ببصر واحد قديم، ولا يتجدد له سمع ولا بصر عند حدوث المسموعات والمُبصرات، وإنما يتجدد التعلق، ويقصدون بالتعلق أمراً عديمياً لا وجودياً، فراراً من القول بحلول الحوادث بذاته، ولذلك كان مذهبهم مبنياً على نفي الصفات الفعلية الاختيارية عن الله تعالى.

هذا، ويدل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة في أن الله يسمع ويبصر وينظر إلى الأقوال والأعمال عند وجودها قوله تعالى في حقّ التائبين: ﴿وَقُلْ لِّعَمَلِكُمْ لِسَرِّ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، ففيه دليل على أن الله تعالى يرى عملهم بعد نزول هذه الآية الكريمة، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، فلام التعليل - في الآية - =

= تقتضي أن ما بعدها متأخر عن المعلول، فنظره - سبحانه - إلى كيف يعملون هو بعد جعلهم خلانف، ومثله قوله تعالى: ﴿الَّذِي يَرَبُّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ ﴿٣٨﴾ وَقَبْلَكَ فِي السَّجْدَيْنِ ﴿٣٩﴾ [الشعراء]، وغيرها من النصوص الشرعية الدالة على هذا المعنى. وكذلك السمع المتعلق بالمسموعات بقسميه:

فالأول: السمع بمعنى إدراكه - سبحانه - لجميع الأصوات الظاهرة والباطنة والخفية والجلية وإحاطته التامة بها، فهذا القسم قد يقصد به التهديد كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقوله تعالى في حق اليهود: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْيَهُودِ قَالُوا إِنَّا اللَّهُ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَفْزَى﴾ [آل عمران: ١٨١]، فأخبر تعالى أنه سَمِعَ منهم عند حدوث قولهم.

وقد يقصد به التأييد مثل قوله تعالى لموسى وهارون عليه السلام: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه]، فإنه يسمع - سبحانه - ما يقولان وما يقال لهما كما يرى ما يفعلان وما يفعل لهما حال ذلك.

وقد يقصد به بيان إحاطة الله كقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [المجادلة: ١]، فالله تعالى أخبر أنه يسمع تحاورهما حين كانت تجادل وتشتكي إلى الله تعالى.

والثاني: سميع بمعنى القبول والاستجابة، فالسمع يتضمن مع سميع القول قبوله وإجابته، ذلك لأن الدعاء صوت الداعي وسميع الله دعاءه، ومنه قوله تعالى عن إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿إِن رَّبِّيَ لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم]، وقوله ﷺ =

= عن الإمام: «وَإِذَا قَالَ: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» فَقُولُوا: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ» يَسْمَعُ اللَّهُ لَكُمْ» [أخرجه مسلم «الصلاة» (١١٩/٤) باب التشهد في الصلاة (٤٠٤)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه]، فجعل الله - سبحانه - سمعنا لنا بعد الحمد جزاءً وجواباً.

قال ابن تيمية رحمته الله في [«الرد على المنطقيين» (٤٦٥)]: «وقد دلّ الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل على أنه سميع بصير، والسمع والبصر لا يتعلّق بالمعدوم، فإذا خلق الأشياء رآها - سبحانه - وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم وسمع نجواهم كما قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [المجادلة: ١]، أي: تشتكي إليه وهو يسمع التحاوّر، والتحاوّر تراجع الكلام بينها وبين الرسول».

ومما يجب أن يُعلم أن الصفات الذاتية والفعلية للمخالق تعالى لا تكون كصفات المخلوق، فلا تُشبه صفة الله صفة شيء من خلقه، ولا فعله فعل شيء من خلقه.

وضمن هذا المعنى يقول قوائم السنة الأصفهاني رحمته الله في [«الحجة» (١٩٦/١)]: «فواجب على كل مؤمن أن يُثبت من صفات الله - عز وجل - ما أثبتته الله لنفسه، وليس بمؤمن من ينفي عن الله ما أثبتته الله لنفسه في كتابه، فرؤية الخالق لا يكون كروية المخلوق، وسمع الخالق لا يكون كسمع المخلوق، قال الله تعالى: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا إِلَى مَا يَخْلُقُ اللَّهُ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وليس رؤية الله تعالى بني آدم كروية رسول الله ﷺ والمؤمنين، وإن كان اسم الرؤية يقع على الجميع، =

= وقال تعالى: ﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ مُّسْتَكْبِرِينَ﴾ [مريم: ٤٢]، جلَّ وتعالى عن أن يُشبهه صفة شيءٍ من خلقه صفته أو فعل أحدٍ من خلقه فعله، فالله تعالى يرى ما تحت الثرى وما تحت الأرض السابعة السفلى وما في السماوات العلى، لا يغيب عن بصره شيءٌ من ذلك ولا يخفى، يرى ما في جوف البحار ولججها كما يرى ما في السماوات، وبنو آدم يرون ما قُربَ من أبصارهم ولا تُدركُ أبصارهم ما يَبْعُدُ منهم، ولا يُدركُ بصرُ أحدٍ من آدميين ما يكون بينه وبينه حجابٌ، وقد تَنَفَّقَ الأسامي وتختلف المعاني.

كما يجدر التنبيه - أيضًا - إلى أن الله تعالى يُبْصِرُ بعينٍ، وصفة العين ذاتية خبرية ثابتة لله - سبحانه - وقد أجمع أهل السنة أن الله تعالى عينين تليقان بكمال جلاله تعالى وعظمته، [انظر: «عقيدة أهل السنة والجماعة» لابن عثيمين (١٢)]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى]، لقوله تعالى: ﴿وَأَصْنَعَ أَلْفَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَّيْنَا﴾ [مرد: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلَوُثِقَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه]، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ لُحْمٌ ذَرْبًاكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

وأخرج البخاري في «التوحيد» (٣٧٩/١٣) «باب قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ زَنْجِيرًا﴾ [طه]»، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «ذُكِرَ الدَّجَالُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْكُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ» - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى عَيْنِهِ - «إِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَعْوَرُ عَيْنِ الْيُمْنَى، كَانَ عَيْنُهُ عِيبَةً طَافِيَةً»، وهذا يدلُّ على أن الله عينين حقيقة، لأنَّ العورَ فَقَدْ إحدى العينين أو ذهابُ نورها. =

= وما أخرجه أبو داود في «السنة» (٩٧/٥) «باب الجهمية»، من حديث سُلَيْمِ بْنِ جُبَيْرٍ مَوْلَى أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: سمعتُ أبا هريرة يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله: ﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (النساء)، قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَضَعُ إِبْهَامَهُ عَلَىٰ أُذُنِهِ وَالَّتِي تَلِيهَا عَلَىٰ عَيْنِهِ»، والحديث قَوِيٌّ سَنَدُهُ ابنُ حجرٍ في «الفتح» (٣٧٣/١٣)، وصَحَّحَهُ الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١٥٦/٣)، وفي الحديث دليلٌ على أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ وَبَصِيرٌ بَيِّصٌ يَلِيقَانُ بِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ، قال ابن القيم رحمته الله في [«الصواعق المرسلة» (٣٩٦/١)] عند تعرضه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «وكذلك الحديث الآخر أنه قرأ: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (النساء) وَضَعَ إِبْهَامَهُ عَلَىٰ أُذُنِهِ وَالَّتِي تَلِيهَا عَلَىٰ عَيْنِهِ رَفَعًا لَتَوْهُمْ أَنَّ الْمُرَادَ بِالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ غَيْرُ الصَّفَتَيْنِ الْمَعْلُومَتَيْنِ، وَأَمْثَالُ هَذَا كَثِيرٌ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ كَمَا فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّهُ قَالَ: «يَقْبِضُ اللَّهُ سَمَآوَاتِهِ بِيَدِهِ وَالْأَرْضَ بِيَدِهِ الْأُخْرَى»، ثُمَّ جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْبِضُ يَدَهُ وَيَسْطُهَا تَحْقِيقًا لِإثْبَاتِ الْيَدِ وَإثْبَاتِ صِفَةِ الْقَبْضِ».

وقال ابن خزيمة رحمته الله في [«كتاب التوحيد» (٤٢)]: «فَوَاجِبٌ عَلَىٰ كُلِّ مُؤْمِنٍ أَنْ يُثَبِّتَ لَخَالِقِهِ وَبَارئِهِ مَا أَثْبَتَ الْخَالِقُ الْبَارِئُ لِنَفْسِهِ مِنَ الْعَيْنِ، وَغَيْرُ مُؤْمِنٍ مَنْ يَنْفِي عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا قَدْ ثَبَّتَهُ اللَّهُ فِي مُحْكَمِ تَنْزِيلِهِ بَيَانَ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ مُبَيَّنًا عَنْهُ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فَبَيَّنَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ لِلَّهِ عَيْنَيْنِ، فَكَانَ بَيَانُهُ مُوَافِقًا لِبَيَانِ =

[فصل : صفة الكلام]

وَمِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى: الْكَلَامُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى جَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ^(١)،

= محكم التنزيل، الذي هو مسطور بين الدفتين مقروء في المحاريب والكتائب». (١) معتقد أهل السنة والجماعة أن كلام الله تعالى صفة ذاتية و فعلية، فذاتية باعتبار أنها صفة لازمة لذاته، مُتَّصِفٌ بها أزلاً وأبدًا، أي: لم يحدث له كلام بعد أن كان غير متكلّم، و فعلية باعتبار آحاده، فالله تعالى لم يَزَلْ متكلّمًا - حقيقة - بمشيئته بما شاء متى شاء وكيف شاء، ويُكَلِّمُ مَنْ شاء مِنْ عبادِهِ وسائر خَلْقِهِ، وَمِنْ كَلَامِهِ الْكُتُبُ الْمُنَزَّلَةُ ومنها: القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُ أَكْثَرُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَسْتَبْجَارُكَ فَالْجَزْءُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّقَیْهِ مَآئِمَةً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١﴾﴾ [التوبة]، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القارئ، أمّا الذي سَمِعَ القرآن الكريم مِنْ اللَّهِ فَإِنَّمَا هُوَ الرُّوحُ الْأَمِينُ: جبريل عليه السلام، وَسَمِعَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ جبريل عليه السلام، وَسَمِعَهُ الصَّحَابَةُ رضي الله عنهم مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَيَسْمَعُهُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، محفوظٌ في الصدور، ومكتوبٌ في المصاحف، ومسموعٌ بالأذان، ومقروء بالأسنة.

■ وَاللَّهُ تَعَالَى يوصف بالكلام، فهو يتكلّم بحرفٍ وصوتٍ يُسْمِعُهُ مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ كما أسمعهُ موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾

[النساء]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الاعراف: ١٤٣]. =

■ ويوصف الله تعالى بالقول فهو يقول كما في قوله تعالى: ﴿ سَلِّمْتُ قَوْلًا مِنْ رَبِّي رَجِيمًا ﴾ [يس]، وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ [الاحزاب]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْنَا أَفِطَلُوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾ [النساء].

■ ويوصف الله تعالى بالحديث فهو يتحدث، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء]، وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴾ [الزمر: ٢٣].

■ ويوصف الله تعالى بالنداء فهو ينادي، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَكَادَهُمَا رَهْمًا أَنْزَلَهُمَا عَنْ بِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقَلَ لَكُمَا الْكِتَابَ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكَا مَكِيدٌ ﴾ [الأعراف]، وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [القصص: ٦٢، ٧٤]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَيْنَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَسْمُوعُوا إِلَيَّ أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [القصص: ٣٠].

■ ويوصف الله تعالى بالنجاء والمناجاة فهو يناجي، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَتَنَادَيْتُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾ [مريم]، والفرق بين النداء والنجاء أن الأول يكون للبعيد والآخر يكون للقريب.

وكلامه - سبحانه - حروف وكلمات منها: كلمات الله الكونية: وهي ما يكون به الكائنات مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [النحل]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس]، =

= والأخرى كلماته الشرعية: وهي كلامه المنزَّل على رُسُلِهِ المتضمَّن للأخبار والشرائع، وهي تامةٌ بوصفِي الصدق والعدل، فكلماتُ الله في الأخبار غايةٌ في الصدق لا يعترها كذبٌ ولا خطأٌ ولا نسيانٌ بأيِّ وجهٍ مِنَ الوجوه، وهي في الأحكام والشرع غايةٌ في العدل فلا جَوْرَ فيها بوجهٍ مِنَ الوجوه، قال تعالى: ﴿وَكَمَتَ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام)، وكلماتُ الله الكونية والشرعية كلُّها كلامه - سبحانه - تُضاف إليه إضافةٌ صفةٍ إلى موصوفٍ ليس فيها شيءٌ مخلوقٌ، ولهذا يُتعوذُ بكلماتِ الله تعالى كما يُتعوذُ بصفاته الأخرى، ففي الحديث: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ» [أخرجه مسلم في «الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار» (٣١/١٧) باب الدعوات والتعوذ، من حديث خولة بنت حكيم السُّلَوِيَّةَ رضي الله عنها]، والمرادُ بكلماتِ الله التَّامَّاتِ في الحديث: الكاملاتُ التي لا يدخل فيها نقصٌ ولا عيبٌ، وهي كاملةٌ بوصفِي الصدق والعدل، وشاملةٌ للكلمات الكونية والشرعية.

علمًا أنَّ أهل السنة والجماعة إنما يُثبتون صفةَ الكلام لله تعالى مع نفْيِ تشبيهه ومماثلته للمخلوقات، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى).

هذا، والمخالفون لمقالة أهل السنة والجماعة افرقوا في مسألة الكلام على أقوالٍ عديدةٍ: أظهرها مَنْ أنكر صفةَ الكلام وقالوا: إنَّ معنى كونه تعالى متكلِّمًا أي: خالقًا للكلام في غيره، وهو مذهبُ الجهمية والمعتزلة، ومنهم مَنْ أنكر أن يكون لله كلامٌ حقيقيٌّ، وإنما يذهبون إلى أنه معنى قائمٌ بالذات لا يتعلَّقُ بالقدرة =

= والمشيئة، بل هو لازمٌ للذات لزوم الحياة والعلم وهو مذهب الكَلَّابية والأشاعرة، غير أنَّ الكَلَّابية يَرَوْنَ أنَّ كلام الله - عزَّ وجلَّ - أربعةُ معاني: الأمرُ والنهي والخبرُ والاستخبارُ، وأنَّ الحروف والأصوات حكايةٌ عن كلام الله خُلِقَتْ للدلالة على المعنى القائم بذاته، بينما الأشاعرةُ يَرَوْنَ أنَّ كلام الله معنى واحدٌ لا ينقسم وليس له أبعادٌ ولا أجزاء، فالأمرُ هو عينُ النهي، والخبرُ هو عينُ الاستخبار، والوعدُ هو عينُ الوعيد، وهذه الوجوه ترجع إلى اعتباراتٍ في كلامه لا إلى عددٍ في نفس الكلام، بمعنى أنها صفاتٌ للمعنى الواحد لا أنواعٌ له، فالكلامُ عند الأشاعرة - إذن - ما هو إلَّا معنى قائمٌ بالنفس دون العبارة، والعبارةُ دلالةٌ عليه مِنَ الإنسان، فالمتكلمُ - عندهم - مَنْ قام به الكلامُ، وكلامُ الله ليس بصوتٍ ولا حرفٍ، وعليه فالقرآنُ المنزَّلُ على مُحَمَّدٍ ﷺ ليس كلامُ الله حقيقةً - عندهم - بل هو عبارةٌ عن كلام الله النفسي، وغيرها مِنْ مقالات الخلف المتأثرة بخزعبلات الفلاسفة والمتشبهة بتمحلات المناطقة.

والأدلةُ كثيرةٌ ومتضافرةٌ تشهد لصحة معتقد أهل السنة والجماعة في تقريرهم أنَّ كلام الله صفةٌ ذاتٌ وفعلٌ، قديمُ النوع حادثُ الأحاد، فهو - سبحانه - يتكلمُ بمشيئته وقدرته كلامًا قائمًا بذاته، وله حرفٌ وصوتٌ يُسمِعُه مَنْ يشاء مِنْ خَلْقِهِ مِنْ غير تشبيهٍ ولا تمثيلٍ للمخلوق، ويكفي فسادَ مقالات المخالفين خروجُها عن إجماع السلف وأئمة السنة والحديث، قال ابن تيمية رحمه الله في [مجموع الفتاوى] (١٢/٢٤٣ - ٢٤٤): «والصوابُ الذي عليه سلفُ الأئمة كالإمام أحمدَ والبخاريُّ صاحبُ «الصحيح» في «كتاب خَلْقِ أفعال العباد» =

= وغيره، وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم أتباع النصوص الثابتة وإجماع سلف الأئمة، وهو: أنَّ القرآن جميعه كلامُ الله: حروفه ومعانيه، ليس شيءٌ من ذلك كلامًا لغيره، ولكن أنزله على رسوله، وليس القرآن اسمًا لمجرد المعنى ولا لمجرد الحرف بل لمجموعهما، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ولا المعاني فقط، كما أنَّ الإنسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ولا مجرد الجسد بل مجموعهما، وأنَّ الله تعالى يتكلم بصوتٍ كما جاءت به الأحاديث الصَّحاح، وليس ذلك كأصوات العباد، لا صوت القارئ ولا غيره، وأنَّ الله ليس كمثله شيءٌ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فكما لا يُشبهه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته فكذلك لا يُشبهه كلامه كلام المخلوق، ولا معانيه تُشبه معانيه، ولا حروفه تُشبه حروفه، ولا صوتُ الربِّ يُشبه صوتَ العبد، فمن شَبَّه اللهَ بخلقه فقد أَلحد في أسمائه وآياته، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد أَلحد في أسمائه وآياته.

وقال رحمه الله في موضع آخر في [مجموع الفتاوى] (٣٠٤/١٢ - ٣٠٥): «واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابية والتابعين ومن بعدهم من أئمة السُّنة أنه - سبحانه - ينادي بصوتٍ: نادى موسى، وينادي عباده يوم القيامة بصوتٍ، ويتكلم بالوحي بصوتٍ، ولم يُنقل عن أحدٍ من السلف أنه قال: إنَّ الله يتكلم بلا صوتٍ أو بلا حرفٍ، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوتٍ أو بحرفٍ، كما لم يقل أحدٌ منهم: إنَّ الصوت الذي سمعه موسى قديمٌ، ولا إنَّ ذلك النداء قديمٌ، ولا قال أحدٌ منهم: إنَّ هذه الأصوات المسموعة من القراء =

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء) ^(١).

= هي الصوت الذي تكلم الله به، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم الله به وبين أصوات العباد، [وانظر: افتراق الناس في مسألة كلام الله في: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥١٣/٦ - ٥٤٥)، «الصواعق المرسلّة» لابن القيم (٤٢٣) باختصار الموصلي، «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (١٧٩ - ٢٠٣)].

هذا، وقد سبق من كلام المصنّف رحمه الله أنه يَبَيِّنُ أَنَّ الله تعالى القدرة والإرادة المطلقتين في جميع الممكنات دون المستحيلات والممتنعات، وتقدّم توجيه كلامه مطابقاً لما عليه أهل السنّة والجماعة [انظر: (ص ٧٤، ٨٦)]، كما أفصح المصنّف رحمه الله أَنَّ الله علماً تنكشف له به جميع المعلومات من الواجبات والجايزات والمستحيلات، وأنّ له - سبحانه - سمعاً تنكشف له به جميع المسموعات، وبصراً تنكشف له به جميع المبصرات، فإنّ سَمَعَ الله وبصره يتعلّقان بالموجود المسموع والموجود المُبْصَر دون المعدوم، وأنّ له - سبحانه - كلاماً يدلّ على جميع المعلومات ليدخل تحته المعدومات والموجودات.

(١) هذه الآية سَيَقَتْ لإثبات صفة الكلام لله تعالى، ذلك لأنّ «الكلام صفة كمال، فإنّ مَنْ يتكلّم أكمل ممّن لا يتكلّم، كما أنّ مَنْ يعلم ويقدر أكمل ممّن لا يعلم ولا يقدر، والذي يتكلّم بمشيئته وقدرته أكمل ممّن لا يتكلّم بمشيئته وقدرته، وأكمل ممّن تكلم بغير مشيئته وقدرته إن كان ذلك معقولاً.. ولا أحد من العقلاء يتصوّر كلاماً يقوم بذات المتكلّم بدون مشيئته وقدرته، فكيف تُثَبِّت بالدليل المعقول شيئاً لا يُعْقَل...» [«مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٩٤/٦، ٢٩٥)]. =

= والله تعالى ذم بني إسرائيل على عبادتهم العجل، وجعل من الدليل على بطلان إلهيته كونه لا يتكلم، قال تعالى: ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمٌ مُّؤْمِنِينَ مِنْ بَعِيدٍ مِنْ خَلْقِهِمْ عِبَادًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُمْ لَا يَكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ [الأعراف]، وفي آية أخرى: ﴿ فَخَرَجَ لَهُمْ عِبَادًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِنَّهُ مُّؤْمِنٌ فَنَسُوا ﴾ [٢٣] أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُمْ لَا يَكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ شَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ [٢٤].

هذا، وقد اكتفى المصنف في إثبات صفة الكلام بالاستدلال لها بآية واحدة دون التعرّض إلى الأحاديث الصحيحة في هذا الباب، ويمكن أن تُورد بعضها ليحصل التطابق مع عنوان المؤلف، فمن ذلك:

■ حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: « يَقُولُ اللَّهُ: يَا آدَمُ، قَبُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، فَيَنَادِي بِصَوْتٍ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعَثًا إِلَى النَّارِ » [أخرجه البخاري في «التوحيد» (٤٥٣/١٣) باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْعُ الشَّقَمَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أُوذِيَ لَهُ﴾ [سبا: ٢٣]].

■ حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: « إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، قَبُولُونَ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، قَبُولُونَ: هَلْ رَضِيتُمْ؟ قَبُولُونَ: وَمَا لَنَا لَا نَرْضَى يَا رَبُّ وَقَدْ أُعْطِينَا مَا لَمْ تُعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ؟ قَبُولُونَ: أَلَا أُعْطِيكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ؟ قَبُولُونَ: يَا رَبُّ، وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ؟ قَبُولُونَ: أُحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا،

[أخرجه البخاري في «التوحيد» (٤٨٧/١٣) باب كلام الرب مع أهل الجنة، ومسلم في «الجنة وصفة =

[فصل]

(الصفات الاختيارية) ^(١)

= نعيمها وأهلها» (١٦٨/١٧) باب إحلال الرضوان على أهل الجنة.

■ حديثٌ عديٍّ بنِ حاتمٍ رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيَكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ وَلَا حِجَابٌ يَحْجُبُهُ» [أخرجه البخاري في «التوحيد» (٤٢٣/١٣) باب قول الله تعالى: ﴿وَيُؤَمِّرُونَكَ أَفْئِدَةً ۝١٢٠﴾ إِلَى رَبِّهَا كَأَيُّهَا ﷻ] [القبامة]، ومسلم في «الزكاة» (١٠١/٧) باب الحثُّ على الصدقة].

(١) يجدر التنبيه إلى أَنَّ الأستاذ محمَّد الصالح رمضان أفصح عن تصرفه في نصِّ المصنَّف بتقديم هذه الفقرة إلى موضعٍ آخرٍ يراه أنسبَ بها حيث يقول: «ملحوظة: قوله: «وُثِّبَ الاستواء والنزول»، إلى قوله «غيرُ مرادٍ» كان في الأصل بعد صفة الكلام رقم: (٤٦)، ومن غيرِ استشهادٍ عليه بالآيات والأحاديث، فرأيتُ إثباته هنا تحت هذا العنوان، ثم تأتي بقيَّة الصفات كما ربَّها الأستاذ الإمام واستدلَّ عليها بالآيات والأحاديث، وأرجو ألا يكون هذا من التحكُّم وسوء التصرُّف» [تعلق محمَّد الصالح رمضان على «العقائد الإسلامية» (٧٣)].

أقول: والأولى الاستبقاء على سياق المصنَّف رحمته الله والمحافظة على ترتيبه الأصليِّ دون المساس بنصِّ المصنَّف إلاَّ إشارةً مقترحةً على الهامش - أو لا - ولأنَّ طابع التأليف بينهما يستدعي هذا النسق من الترتيب بين الصفات الذاتية المتعقِّبة =

وَتُثْبِتُ الْإِسْتِوَاءَ^(١)

= بالصفات الفعلية - ثانيًا - فضلًا عن كون سياق المصنّف يكشف مخالفته لأصول البدعة الأشعرية، حيث إنهم لا يُثبتون من الصفات الخبرية إلا الصفات السبع المشهورة التي هي صفات المعاني، وهي: السمع والبصر والحياة والقدرة والإرادة والعلم والكلام [النفسِي الذي تقدّم بيّانه في (ص ١٠٥)]، وينفون قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى كالاتواء والنزول والمحبة والرضا والفرح ونحوها.

(١) استواء الله تعالى على عرشه صفة فعلية خبرية متعلّقة بمشيئته وقدرته، ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، ويدلّ عليها قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه]، وقوله تعالى في سورة أخرى من القرآن: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، الرعد: ٢، الفرقان: ٥٩، السجدة: ٤، الحديد: ٤]، وقد ثبت في السنة الصحيحة أحاديث كثيرة منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي» [أخرجه البخاري في «التوحيد» (١٣/٤٠٤) باب: ﴿وَكُنَّ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة]، ومسلم في «التوبة» (١٧/٦٨) باب في سعة رحمة الله تعالى].

وقد أجمع الصحابة وأئمة السلف على إثبات صفة الاستواء لله جلّ وعلا، ونقل الصابوني رحمته الله هذا الاتفاق في [«عقيدة السلف أصحاب الحديث» (١٥، ١٦)] بقوله: «وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف - رحمهم الله - لم يختلفوا في أنّ الله تعالى على عرشه، وعرشه فوق سماواته، يُثبتون له من ذلك ما أثبتّه الله تعالى، ويؤمنون به ويصدقون الربّ - جلّ جلاله - في خبره، ويُطلقون ما أطلقه =

= - سبحانه وتعالى - مِنْ استوائه على العرش، وَيُمرُّونه على ظاهره، وَيَكِلُون
عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ»، كما ذكر الحافظ ابن حجر رحمته الله الإجماع عند إيراده لأقوال
أئمة السنة في إثبات صفة الاستواء، فقال في [فتح الباري] (١٣/ ٤٠٧) -
(٤٠٨) في سياق التعقيب: «كيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة
وَهُمْ خيرُ القرون بشهادة صاحب الشريعة».

هذا، والنصوص الشرعية السابقة تَضَمَّنَتْ - أيضًا - إثبات صفة العلو لله تعالى
لمجيء الاستواء مقيَّدًا بـ «على» في النص القرآني وهو يدلُّ على معنى العلو
والارتفاع والاعتدال والصعود والاستقرار، وهي المعاني التي أثبتَّها أهل السنة
ولا يحتل أي معنى آخر أصلاً إلا عند إطلاقه أو تقييده بحرف آخر غيره، وقد
بيَّن ابن القيم رحمته الله هذا الوجه في معرض الردِّ على منكري الاستواء وتأويلهم
له بالاستيلاء من اثنين وأربعين وجهًا حيث يقول رحمته الله في [الصواعق المرسلة]
(٣٢٠ / ٢) باختصار الموصلي: «أحدها: أنَّ لفظ الاستواء في كلام العرب
الذي خاطبنا الله تعالى بِلُغَتِهِمْ وأنزل بها كلامه نوعان: مطلق ومقيَّد، فالمطلق
ما لم يُوصَلْ معناه بحرفٍ مثل قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ [القصص: ١٤]
وهذا معناه: كَمُلَ وتَمَّ، يقال: استوى النباتُ واستوى الطعامُ، وأمَّا المقيَّد
فثلاثة أضرابٍ: أحدها: مقيَّدٌ بـ «إلى» كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة:
٢٩، فُصِّلَتْ: ١١]، واستوى فلانٌ إلى السطح وإلى الغرفة، وقد ذكر - سبحانه -
هذا المعنى بـ «إلى» في موضعين من كتابه: في البقرة في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي
خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، والثاني في سورة =

= السجدة - يعني: حم السجدة، وهي سورة: فَصَّلَتْ - ﴿وَأَسْتَوِيَ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُكَّانٌ﴾ [نضلت: ١١]، وهذا بمعنى العلو والارتفاع بإجماع السلف...

والثاني: مقيّد بـ «على» كقوله: ﴿لِاسْتَوَا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزعر: ١٣]، وقوله: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى﴾ [مرد: ٤٤] وقوله: ﴿فَأَسْتَوَى عَلَى سُقُومِهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا - أيضًا - معناه العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

الثالث: المقرون بواو (مع) التي تعدّي الفعل إلى المفعول معه، نحو: «استوى الماء والخشبة» بمعنى: «ساواها».

وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، ليس فيها معنى «استولى» البتّة، ولا نَقَلَهُ أَحَدٌ مِنْ أئمة اللغة الذين يُعتمد قَوْلُهُمْ، وإنما قاله متأخرو النُحاة مَن سلك طريقَ المعتزلة والجهمية.

فمعتقد أهل السنّة - إذن - أَنَّ الله جَلَّ وعلا مستوٍ على عرشه بذاته حقيقةً فوق السماء السابعة استواءً يليق بجلاله، بائنٌ مِنْ خَلْقِهِ ولا يعلوه خلقٌ مِنْ خَلْقِهِ، فَهُمْ يُبَيِّنُونَ له ما أثبتّه الله تعالى لنفسه مِنْ غيرِ تكييفٍ ولا تشبيهٍ ولا تعطيلٍ، وينكرون تأويلَ الصفات وإخراجها عن ظاهرها إلى معانٍ لا تحملها اللغة ولا يُسيغها الشرعُ، وقد اشتهر عن الإمام مالك رحمته الله قوله: «الاستواء معلومٌ، والكيف غيرُ معقولٍ، والإيمان به واجبٌ، والسؤال عنه بدعةٌ»، وهذه المقالة المشهورة مع اختلافٍ يسيرٍ في بعض ألفاظها محفوظةٌ - أيضًا - عن غيره، وقد عَدَّتْ قاعدةً عامّةً وميزانًا محكمًا ينطبق على جميع نصوص الصفات. قال الذهبي رحمته الله =

= في [«مختصر العلوّ» (١٤١ - ١٤٢)] في تعليقه على المقالة السابقة: «هذا ثابتٌ عن مالك، وتقدّم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السنة قاطبةً أنّ كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأنّ استواءه معلومٌ كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نتعمّق ولا نتحدّق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أنه لو كان له تأويلٌ لبادر إلى بيانه الصحابةُ والتابعون، ولما وسّعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقيناً مع ذلك أنّ الله - جلّ جلاله - لا مثّل له في صفاته ولا في استوائه ولا في نزوله، - سبحانه وتعالى - علماً يقول الظالمون علواً كبيراً».

وقد استدلتّ الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة ومن متأخري الأشاعرة كالغزالي والرازي والآمدّي على تفسير الاستواء على العرش بأنه الاستيلاء ببيت مجهول لم يقله شاعرٌ معروفٌ يصحّ الاحتجاج بقوله، وهو:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرْ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

قال ابن تيمية ؑ في [«المجموع» (١٤٦/٥)] في معرض الردّ على هذا الاستدلال بقوله: «ولم يثبت نقلٌ صحيحٌ أنه شعرٌ عربيٌّ، وكان غيرٌ واحدٍ من أئمّة اللغة أنكروه وقالوا: إنه بيتٌ مصنوعٌ لا يُعرف في اللغة، وقد علّم أنه لو احتجّ بحديث رسول الله ﷺ لا حتاج إلى صحّته، فكيف ببيتٍ من الشعر لا يُعرف إسناده وقد طعن فيه أئمّة اللغة؟ ..».

وقد ذكر ابن كثير ؑ في [«البداية والنهاية» (٧/٩)] أنّ البيت للأخطل وقد =

= كان نصرانياً، وقال في موضع آخر في [«البداية والنهاية» (٩/ ٢٦٢)]: «وهذا البيت تستدل به الجهمية على أن الاستواء على العرش بمعنى الاستيلاء، وهذا من تحريف الكلِّم عن مواضعه، وليس في بيت هذا النصراني حجة ولا دليل على ذلك، ولا أراد الله - عز وجل - باستوائه على عرشه استيلاءه عليه، تعالى الله عن قول الجهمية علواً كبيراً.

فإنه إنما يقال: «استولى - وفي الأصل: استوى، ولعله تحريف - على الشيء» إذا كان ذلك الشيء عاصياً عليه قبل استيلائه عليه: كاستيلاء بشرٍ على العراق، واستيلاء الملك على المدينة بعد عصيانها عليه، وعرش الرب لم يكن ممتنعاً عليه نفساً واحداً حتى يقال: «استولى - وفي الأصل: استوى، ولعله تحريف - عليه» أو «معنى الاستواء الاستيلاء»، ولا تجد أضعف من حُجج الجهمية، حتى أذا هم الإفلاس من الحجج إلى بيت هذا النصراني المقبوح وليس فيه حجة».

وإلى جانب هؤلاء النفاة ظهرت المفوضة الذين يُثبتون الاستواء من جهة النصوص الشرعية والإيمان به كلفظ، مع التوقف في المعنى المراد، أي: تفويض العلم بمعناها اللغوي وكذا كيف إلى الله - عز وجل - وهو مذهب البيهقي وأحد قولي الرازي، وقد زعم كثير من الأشاعرة أن القول بالتفويض هو قول السلف، [انظر: «الاعتقاد» (١١٥) و«الأسماء والصفات» (٥١٧) كلاهما للبيهقي، «تحفة المريد» للقاني (٩١)، «الإتقان» للسيوطي (٦/ ٢)]. ولا يخفى أن نسبة هذا القول إلى السلف نسبة باطلة، إذ لم يرد عن أحد من السلف أنه فوّض معنى الاستواء، بل المنقول عن السلف تصريحهم بالمعنى المراد =

= بالاستواء، وهو العلوُّ والارتفاع على العرش، مع الإيمان بأنَّ الله مستوٍ على العرش حقيقةً، وهو معلومٌ عنهم بالاضطرار، وقد تعرَّض الإمامُ أحمدٌ للنصوص التي نسمِّيها متشابهاتٍ بتفسير معانيها آيةً آيةً وحديثاً حديثاً، وبينَ فساد ما تأوَّها عليه الزائغون، ولم يتوقَّف فيها هو والأئمةُ قبله، ولم يقل أحدٌ: إنَّ هذه الآياتِ والأحاديثَ لا يفهم معناها إلَّا الله، ولا قال له أحدٌ ذلك، ممَّا يدلُّ على أنَّ التوقُّفَ عن بيان معاني آيات الصفات، وصَرَفَ الألفاظ عن ظواهرها لم يكن مذهباً لأهل السنة، وهو أعرفُ بمذهب السلف، وإنَّما مذهب السلف إجراء معاني آيات الصفات على ظواهرها بإثبات الصفات له حقيقةً، وعندهم قراءة الآية والحديث تفسيرها وتُمَرُّ كما جاءت دالَّةً على المعاني لا تُحَرَّف ولا يُلحَد فيها، [انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٧/ ٤١٤)].

وقد جاء كلامُ ابن القيم رحمته الله في [«الصواعق المرسلة» (١/ ١٥)] باختصار الموصلي [مقرراً لاتِّفاق السلف على هذا المعنى بقوله: «تنازع الناس في كثير من الأحكام، ولم يتنازعوا في آيات الصفات وأخبارها في موضعٍ واحد، بل اتَّفَق الصحابةُ والتابعون على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها، وهذا يدلُّ على أنها أعظمُ النوعين بياناً وأنَّ العنايةَ ببيانها أهمُّ لأنها من تمام تحقيق الشهادتين، وإثباتها من لوازم التوحيد، فبيَّنها الله - سبحانه وتعالى - ورسوله بياناً شافياً لا يقع فيه لبسٌ يُوقع الراسخين في العلم. وآياتُ الأحكام لا يكاد يفهم معانيها إلَّا الخاصَّةُ من الناس، وأمَّا آياتُ الصفات فيشترك في فهم معناها الخاصُّ والعامُّ، أعني: فهم أصل المعنى لا فهم الكنه والكيفية»]. =

= وفي مُقابلِ أقوال المعطلة ظهرت المشبهة من الروافض والكرامية وغيرهم الذين يُثبتون استواء الله وارتفاعه فوق عرشه، لكنهم تعمقوا فيما يُمنع الخوض فيه من كيفية استوائه، فبعضهم قال: إنَّ الله مماسٌ لعرشه لا يُفَضَّل منه شيءٌ ولا يُفَضَّل عن العرش شيءٌ منه، وقال بعضهم: إنه على بعض أجزاء العرش، وقال آخرون: إنَّ العرش مكانٌ له وإنَّ العرش امتلاء به، وغير ذلك من أقوالهم في كيفية استوائه، [انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٢٨٤)، «الفرق بين الفرق» للبغدادى (٢١٥)، «المجل والنحل» للشهرستاني (١/ ١٤٤ - ١٤٧، ٢/ ٢٢).]

وبطلان قول المشبهة ظاهرٌ، ومذهبهم إنما هو نتيجة لازمة لأقوالهم في صفات الله وكلامهم في ذاته، فإنهم يَصِفون الله تعالى بأنه جسمٌ ذو أبعادٍ، له قدرٌ من الأقدار، وأنه سبعة أشبارٍ بشير نفسه ونحو ذلك من الأباطيل، إذ ليس لهم دليلٌ شرعيٌّ يستندون إليه، بل هو قولٌ على الله بغير علمٍ، والمعلوم أنَّ كيفية الاستواء وغيرها من الصفات ممَّا استأثر الله بعلمه، والمخلوقُ يقطع الطمع عن إدراك حقيقة ذات الله - سبحانه - وصفاته؛ لأنَّ الله حَجَبَ نفسه وصفاته عن خلقه، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِ اللَّهِ﴾ [طه]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فمذهب السلف - إذن - وسطٌ بين المعطلة والمشبهة، يُثبتون ذاته وصفاته من غير تمثيلٍ ولا تكييفٍ ولا تعطيلٍ، أمَّا غيرُهم من أهل الأهواء فإنَّ كلَّ واحدٍ من =

= الفريقين يجمع بين التعطيل والتمثيل، ويوضح ابن تيمية ؑ صورة ذلك بقوله في [مجموع الفتاوى] (٢٧/٥): «وكل واحد من فريقَي «التعطيل» و«التمثيل»: فهو جامع بين التعطيل والتمثيل: أمّا المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلّا ما هو اللائق بالمخلوق ثمّ شرعوا في نفي تلك المفهومات؛ فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل: مثلوا أوّلاً وعطلوا آخرًا، وهذا تشبيه وتمثيلٌ منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيلٌ لما يستحقّه هو - سبحانه - من الأسماء والصفات اللاتقة بالله - سبحانه وتعالى - فإنه إذا قال القائل: لو كان الله فوق العرش لَنَزِمَ إمّا أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساويًا، وكل ذلك من المُحال ونحو ذلك من الكلام؛ فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلّا ما يثبت لأيّ جسم كان على أيّ جسم كان، وهذا اللازم تابعٌ لهذا المفهوم، أمّا استواء يليق بجلال الله تعالى ويختص به فلا يلزمه شيءٌ من اللوازم الباطلة التي يجب نفيها كما يلزم من سائر الأجسام، وصار هذا مثل قول الممثل: إذا كان للعالم صانعٌ فلمّا أن يكون جوهرًا أو عرضًا، وكلاهما مُحالٌ؛ إذ لا يُعقل وجودٌ إلّا هذان، وقوله: إذا كان مستويًا على العرش فهو ممائلٌ لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك؛ إذ لا يُعلم الاستواء إلّا هكذا، فإنّ كليهما مثل وكليهما عطلٌ حقيقةً ما وصف الله به نفسه، وامتاز الأوّل بتعطيل كلّ اسمٍ للاستواء الحقيقي، وامتاز الثاني بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين.

والقول الفاصل: هو ما عليه الأئمّة الوسط من أنّ الله مستويٌ على عرشه استواءً =

وَالنُّزُولَ وَنَحْوَهُمَا^(١)،.....

= يليق بجلاله ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيءٍ عليه وعلى كل شيءٍ قديرٌ وأنه سميعٌ بصيرٌ ونحو ذلك، ولا يجوز أن يُثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي لِعِلْمِ المخلوقين وقدرتهم؛ فكذلك هو - سبحانه - فوق العرش ولا يُثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها.

(١) نزول الله تعالى إلى سماء الدنيا صفة فعلية خبرية متعلقة بمشيئة الله وقدرته، ثابتة لله تعالى بالأحاديث الصحيحة التي بلغت حدَّ التواتر، وأشهرها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ» [أخرجه البخاري في «التهجد» (٢٩/٣) باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، ومسلم في «صلاة المسافرين وقصرها» (٥٢١/١) باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، وأخرجه غيرهما. قال ابن عبد البر في «التمهيد» (١٢٨/٧): «وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة من أخبار العدول عن النبي ﷺ»].

وأتفق السلف على إثبات صفة النزول لله تبارك وتعالى حقيقة كما يليق بجلاله، والإيمان بها وإجرائها على ظاهرها ونفي علم الكيفية عنها، قال ابن عبد الهادي رحمته الله في [«الصارم المنكي» (١٩١)]: «واعلم أن السلف الصالح ومن سلك سبيلهم من الخلف متفقون على إثبات نزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا»، وقال ابن تيمية رحمته الله في [«شرح حديث النزول» (٥)]: «وأتفق سلف الأمة وأئمتها وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول»، كما نقل ابن تيمية رحمته الله في [«مجموع الفتاوى» (٥٧٧/٥)] كلام =

= أبي عمرو الطلمنكي ؑ أنه قال: «وأجمعوا - يعني: أهل السنة والجماعة - على أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا على ما أنت به الآثار كيف شاء لا يتحدثون في ذلك شيئاً».

وأهل السنة والجماعة وسط بين من يفسر نزوله بنزول أمره ورحمته - وهم المعطلة - وبين من يمثل نزوله بنزول المخلوقين - وهم المشبهة - فإن أهل السنة يثبتون نزول الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا نزولاً حقيقياً ويمرون الأخبار الثابتة كما جاءت على ظاهرها من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف ولا تعطيل، وإنما يثبتون ما أثبتته النبي ﷺ، ويتهون فيه إليه، ويكّلون العلم بالكيفية إلى الله تعالى، ذلك لأن الله تعالى ليس كمثله شيء: لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فكما لا تعلم كيفية ذاته فلا تعلم كيفية صفاته، إذ العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف.

قال ابن عبد البر ؑ في [«التمهيد» (٧/ ١٥٣)]: «وقول رسول الله ﷺ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا» عندهم مثل قول الله - عز وجل -: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ» [الأعراف: ١٤٣] ومثل قوله: «وَبَاءَ رُكُوكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا» [الفجر] كلهم يقول: ينزل ويتجلى ويحيى بلا كيف، لا يقولون: كيف يحيى؟ وكيف يتجلى؟ وكيف ينزل؟ .. لأنه ليس كشيء من خلقه وتعالى عن الأشياء ولا شريك له، وفي قول الله - عز وجل -: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ» [الأعراف: ١٤٣] دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجلياً للجبل، وفي ذلك ما يفسر معنى حديث التنزيل».

= وقال الذهبي رحمته الله في [سير أعلام النبلاء] (١١/٣٧٦): «هذه الصفات من الاستواء والإتيان والنزول قد صحّت بها النصوص، ونقلها الخلف عن السلف، ولم يتعرضوا لها برد ولا تأويل، بل أنكروا على من تأولها مع إصفاقهم - أي: اتّفاقهم - على أنها لا تُشبه نعوت المخلوقين، وأن الله ليس كمثله شيء، ولا تنبغي المناظرة ولا التنازع فيها، فإن في ذلك محاولة للرد على الله ورسوله، أو حوّمًا على التكليف أو التعطيل».

وقد تعرّض ابن تيمية رحمته الله لهذه المسألة في كتابه «شرح حديث النزول» مبينًا فيه مذهب السلف وأئمة السنة، فأقام الحجج والأدلة، وفند شبهات المعطلة والمؤولة والمشبّهة، ونقّضها من أساسها نقضًا علميًا محكمًا.

هذا - وإن كان أهل السنة لم يحفظ عنهم نزاع في تقرير هذا المذهب في الصفات مع اتّفاقهم على صفة النزول - إلا أنهم يختلفون في مسألة خلوّ العرش منه حال نزوله، وما عليه جمهور أهل السنة أن الله ينزل ولا يخلو منه العرش، وبه قال الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وحمّاد بن زيد وغيرهم، [انظر: «شرح حديث النزول» لابن تيمية (١٤٩)]. وهذه المسألة مرتبطة بأنواع الفعل الاختياري كالنزول والمجيء والإتيان والذهاب والهبوط: هل هي بحركة وانتقال أم لا؟

قال ابن تيمية رحمته الله في [«شرح حديث النزول» (٥٨) و«مجموع الفتاوى» (٥/٤٠٢)]: «واختلف أصحاب أحمد وغيرهم من المتسبين إلى السنة والحديث: في النزول والإتيان والمجيء وغير ذلك، هل يقال: إنه بحركة وانتقال؟ أم يقال: =

= بغير حركة وانتقال؟ أم يُمَسَّكُ عن الإثبات والنفي؟ على ثلاثة أقوالٍ ذَكَرَهَا القاضي أبو يعلى في كتاب «اختلاف الروايتين والوجهين». فالأول قول أبي عبد الله بن حامد وغيره. والثاني: قول أبي الحسن التميمي وأهل بيته. والثالث: قول أبي عبد الله بن بطّة وغيره.

قلت: والذي يتوافق مع أصول أهل السنة وقواعدهم هو إثبات ما أثبتته الكتاب والسنة مع التقيد بألفاظ الشارع ونصوصه، وعدم التعرض بنفي ولا إثباتٍ لما لم يَرِدْ فيهما، فالإمساك عن الأمرين هو أحقُّ بالصواب والاتباع كما أفصح عن ذلك ابن القيم رحمته الله في [«الصواعق المرسلة» (٢/٤٠٤ - ٤٠٥)] باختصار الموصلي بقوله: «وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا: لا نقول يتحرك وينتقل، ولا ننفي ذلك عنه؛ فهم أسعدُ بالصواب والاتباع، فإنهم نطقوا بما نطق به النص، وسكتوا عما سكت عنه، وتظهر صحة هذه الطريقة ظهوراً تاماً فيما إذا كانت الألفاظ التي سكت النص عنها مجملةً محتملةً لمعنيين: صحيح وفاسد: كلفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز والجهة والأعراض والحوادث والعلة والتغير والتركيب، ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها حق وباطل، فهذه لا تُقبل مطلقاً ولا تُردُّ مطلقاً، فإن الله - سبحانه - لم يُثبت لنفسه هذه المسميات ولم يَنْفِها عنه، فمن أثبتّها مطلقاً فقد أخطأ ومن نفاه مطلقاً فقد أخطأ، فإن معانيها منقسمة إلى ما يمتنع إثباته لله وما يجب إثباته له، فإن الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكانٍ هو محتاجٌ إليه إلى مكانٍ آخر يحتاج إليه، وهو يمتنع إثباته للرب تعالى، وكذلك الحركة إذا أريد بها هذا المعنى =

= امتنع إثباتها لله تعالى، ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً، وانتقاله - أيضاً - من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً، فهذا المعنى حق في نفسه لا يُعقل كون الفاعل فاعلاً إلا به، فنفيه عن الفاعل نفْيٌ لحقيقة الفعل وتعطيلٌ له، وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك، وهو فعلٌ يقوم بذات الفاعل يتعلّق بالمكان الذي قصد له وأراد إيقاع الفعل بنفسه فيه، وقد دلّ القرآن والسنة والإجماع على أنه - سبحانه - يجيء يوم القيامة، وينزل لفصل القضاء بين عباده، ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وينزل عشيّة عرفة، وينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، وينزل إلى أهل الجنة، وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين، فإنها ليست من لوازم أفعاله المختصة به، فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له، وحركة الحي من لوازم ذاته، ولا فرق بين الحي والميت إلا بالحركة والشعور، فكل حي متحرك بالإرادة وله شعور، فنفي الحركة عنه كنفي الشعور، وذلك يستلزم نفي الحياة.

وجدير بالتنبيه: أن قول ابن القيم رحمه الله: «وينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة» يشير به إلى ما أخرجه أحمد (١٦٢٠٦) وابن أبي عاصم في «السنة» (٦٣٦)، من حديث لقيط بن عامر رضي الله عنه الطويل، وفيه: «فَأَصْبَحَ رَبُّكَ يَطُوفُ فِي الْأَرْضِ وَخَلَّتْ عَلَيْهِ الْبِلَادُ». وهذا الحديث قد ضعّف الألباني إسناده في «ظلال الجنة» (٦٣٦). وفي معرض الرد على الرافضي ابن مطهر في مسألة حديث «أن الله ينزل =

وَنُؤْمِنُ بِحَقِيقَتَيْهِمَا عَلَى مَا يَلِيْقُ بِهِ تَعَالَى بِلَا كَيْفٍ، وَبِأَنَّ ظَاهِرَهَا الْمُتَعَارَفُ - فِي حَقِّهَا - غَيْرُ مُرَادٍ^(١).

= كُلُّ لَيْلَةٍ جُمُعَةٍ فِي شَكْلِ أَمْرَدٍ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ، قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ رحمته الله فِي [«مَنْهَاجِ السُّنَّةِ» (٢/٦٣٣)] مَا نَصَّهُ: «وَمِمَّا يَبَيِّنُ كَذِبَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ - أَيِ: الْحِكَايَةِ الَّتِي أَوْرَدَهَا الرَّافِضِيُّ - أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ الَّذِي ذَكَرَهُ - أَيِ: حَدِيثَ النَّزُولِ بِشَكْلِ أَمْرَدٍ عَلَى حِمَارٍ - لَمْ يَرَوْهُ أَحَدٌ لَا بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ وَلَا ضَعِيفٍ وَلَا رَوَى أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَنْزِلُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، وَلَا أَنَّهُ يَنْزِلُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْأَرْضِ، وَلَا أَنَّهُ يَنْزِلُ فِي شَكْلِ أَمْرَدٍ، بَلْ لَا يَوْجَدُ فِي الْأَثَارِ شَيْءٌ مِنْ هَذَا الْهَذْيَانِ، بَلْ وَلَا فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ إِلَى الْأَرْضِ، وَكُلُّ حَدِيثٍ رُوِيَ فِيهِ هَذَا فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كَذِبٌ مِثْلَ حَدِيثِ الْجَمَلِ الْأَوْرَقِ، وَأَنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ فَيَعَانِقُ الرُّكْبَانَ وَيَصَافِحُ الْمُشَاةَ، وَحَدِيثِ آخَرَ أَنَّهُ رَأَى رَبَّهُ فِي الطَّوَافِ، وَحَدِيثِ آخَرَ أَنَّهُ رَأَى رَبَّهُ فِي بَطْحَاءِ مَكَّةَ، وَأَمْثَالِ ذَلِكَ، فَإِنَّ هَذِهِ أَحَادِيثٌ مَكْذُوبَةٌ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَدِيثِ».

وَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ رحمته الله: «وَنَحْوُهُمَا» أَيِ: مِنْ أَنْوَاعِ الْفِعْلِ اللَّازِمِ الْقَائِمِ بِهِ: كَالْمَجِيءِ وَالْإِتْيَانِ، وَالْهَبُوطِ وَالْدُنُوءِ، وَالْقَرَبِ وَالتَّقَرُّبِ، وَالْغَضَبِ وَالرَّضَى وَالْفَرَحَ، وَأَنْوَاعِ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّي: كَالْخَلْقِ وَالرِّزْقِ، وَالْإِمَاتَةِ وَالْإِحْيَاءِ، وَالْقَبْضِ وَالْبَسْطِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ الْفِعْلِيَّةِ الْاِخْتِيَارِيَّةِ الثَّابِتَةِ بِالنُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ، فَالْوَاجِبُ الْإِيْمَانُ بِحَقِيقَتَيْهَا عَلَى مَا يَلِيْقُ بِهِ - مَسْبَحَانِهِ - مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ مَا يَصِفُ بِهِ نَفْسَهُ أَوْ مَا يَصِفُهُ بِهِ رَسُولُهُ صلى الله عليه وسلم.

(١) وَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ رحمته الله: «بِلَا كَيْفٍ» تَقْرِيرٌ لِمَنْهَاجِ السُّلَفِ فِي إِثْبَاتِ صِفَتَيْهِ الْاِسْتَوَاءِ =

والتزول ونحوهما من الصفات الفعلية الاختيارية لفظاً ومعنى، واعتقادهم بأن الله مستوٍ على عرشه وينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة استواءً أو نزولاً يليق بجلاله - سبحانه - إلا أنهم يَكِلُون عِلْمَ كيفية ذلك الاستواء والنزول إلى الله تعالى الذي استأثر بعلمه، قال ابن القيم رحمه الله في [مدارج السالكين] (٣/٣٥٩): «إنَّ العقل قد يشك من تعرُّف كُنْهِ الصفة وكيفيَّتها، فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله، وهذا معنى قول السلف بلا كيفٍ أي: بلا كيفٍ يعقله البشر، فإنَّ مَنْ لا تُعلم حقيقة ذاته وماهيَّته كيف تُعرف كيفية نعوته وصفاته؟ ولا يقدح ذلك في الإيمان بها ومعرفة معانيها، فالكيفية وراء ذلك، كما أننا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر، ولا نعرف حقيقة كيفيَّته، مع قُرب ما بين المخلوق والمخلوق، فعجزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم».

أمَّا قول المصنّف: «وبأنَّ ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد» فإنَّ عبارة: «ظاهرها غير مراد» مجمّلة لاحتمال أن يراد بالظاهر: نعوت المخلوقين وصفات المُحدّثين، فهذا - بلا شك - غير مراد، كما يحتمل أن يراد بالظاهر: المعاني التي تظهر من الآيات والأحاديث الصحيحة ممَّا يليق بجلال الله وعظمته ولا تختصُّ بصفات المخلوقين، فإنَّ القول بأنَّ ظاهرها غير مراد - بهذا الاعتبار - خطأ كما بيّنه ابن تيمية رحمه الله، [انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥/١٠٨)].

والمصنّف رحمه الله لم يُطلِق القول في عبارته حتى تَرَدَّ الشبهة، وإنما قيدها بلفظ «المتعارف في حقنا» ممَّا أزال لبس الإجمال بحملها على نعوت المخلوقين وصفات المُحدّثين، ومثّل ابن تيمية رحمه الله لهذا الظاهر في [«مجموع الفتاوى» (٥/١٠٨)]=

[فصل : صفة الواحد الأحد]

وَهُوَ الْوَاحِدُ فِي ذَاتِهِ، وَأَسْمَائِهِ، وَصِفَاتِهِ، وَأَفْعَالِهِ:
فَلَا ثَانِي لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِي ذَاتِهِ.
وَلَا ثَانِي لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِي أَسْمَائِهِ.
وَلَا ثَانِي لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِي صِفَاتِهِ.
وَلَا ثَانِي لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِي أَفْعَالِهِ^(١)،

= بقوله: « مثل أن يراد بكون الله قِبَل وجه المصلي أنه مستقرُّ في الحائط الذي يصلي إليه، وإنَّ الله معنا ظاهره أنه إلى جانبنا ونحو ذلك، فلا شكَّ أنَّ هذا غيرُ مرادٍ ».

(١) أراد المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يجعل هذا الفصلَ خاتمةً منهجٍ عامٍّ لأسماء الله وصفاته وأفعاله يقرُّرُ فيه صفةَ الأحدية والوحدانية لله سبحانه الشاملةٌ لجميع الكمالات المطلقة، فهو الواحد المتفرَّد بصفات الجلال والجمال والكمال، والمتوحدُ بنعوت العظمة والكبرياء والمجد، فهو واحدٌ في ذاته لا شبيه له، وواحدٌ في صفاته لا مثيل له، وواحدٌ في أفعاله لا شريك له ولا مناسب، وواحدٌ في إلهيته فلا ندَّ له في المحبة والتعظيم والذلُّ والخضوع، قال الزَّجَّاج رَحِمَهُ اللَّهُ في [«الوجيز في أسماء الله الحسنى» (١/١٨)]: « فالله تعالى هو الواحد الأحد الذي توحد بجميع الكمالات، بحيث لا يشاركه فيها مشاركٌ، وهو الذي توحد في ألوهيته وأسمائه وصفاته وربوبيته، وهو الذي ليس كمثله شيءٌ، ولم يتخذ زوجةً ولا ولدًا، =

= ومعنى الواحد: أنه لا ثاني له، فلذلك لا يقال في الثنية: واحدان، فهو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر، وهو المتفرد بالذات في عدم المثل، قال البيهقي رحمته الله في [«الاعتقاد» (٢٦)]: «الواحد: هو الفرد الذي لم يزل وحده بلا شريك، وقيل: هو الذي لا قسيم لذاته ولا شبيه له ولا شريك، وهذه صفة يستحقها بذاته».

أمّا الأحد: فهو الفرد الذي لا يتجزأ ولا يُثنى ولا يقبل الانقسام، فالواحد المطلق هو المتمكن من الأحدية لعدم التماثل مع غيره لانتفاء وجود من يماثله جلّ في علاه.

وذهب بعض أصحاب المعاني إلى أن المراد بالواحد: نفى التركيب والأجزاء الخارجية والذهنية عنه تعالى، والمراد بالأحد نفى الشريك عنه في ذاته وصفاته، [انظر: «الفروق اللغوية» للعسكري (٥٦٥)].

وذهب آخرون إلى أن الواحد يفيد وحدة الذات فقط، والأحد يفيد بالذات والمعنى.

ويحتمل معنى الواحد وجوهاً أخرى ذكرها البيهقي رحمته الله في [«الأسماء والصفات» (٤٩/١)].

ولا يصح إطلاق هذا اللفظ على أحد ولا يجمع بين الوصفين إلا الله تعالى، قال ابن كثير رحمته الله في [«تفسيره» (٥٧٠ / ٤)] عند سورة الإخلاص: «يعني: هو الواحد الأحد الذي لا نظير له ولا وزير ولا نديد ولا شبيه ولا عدل، ولا يُطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا على الله - عز وجل - لأنه الكامل في =

= جميع صفاته وأفعاله.

وقال ابن الأثير رحمه الله في [«النهاية» (٥/١٥٩)]: «في أسماء الله تعالى «الواحد» هو الفرد الذي لم يزل وحده، ولم يكن معه آخر، قال الأزهري: الفرق بين الواحد والأحد أن الأحد بُني لنفي ما يُذكر معه من العدد، تقول: ما جاءني أحد، والواحد: اسم بُني لفتح العدد، تقول: جاءني واحد من الناس، ولا تقول: جاءني أحد، فالواحد منفرد بالذات في عدم المثل والنظير، والأحد منفرد بالمعنى. وقيل: الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا يُثنى ولا يقبل الانقسام، ولا نظير له ولا مثل، ولا يجمع هذين الوصفين إلا الله تعالى».

هذا، وإذا كان الله تعالى تفرّد بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله من غير مثيل ولا نظير ولا شريك ولا عدلٍ كان لزاماً على العباد أن يوحدوه عقداً وقولاً وعملاً مع الاعتراف بكماله المطلق، والإيمان بتفرّده بالوحدانية والأحدية، وإن لم يحيطوا بشيء من صفاته ولم يدركوا شيئاً من نعوته، فالواجب أن يُفردوه بأنواع العبادة المشروعة.

و«أحد» و«واحد» اسمان من أسماء الله الحسنى ثابتان لله تعالى، ويدلُّ على اسم «الأحد» قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص)، وهو ما ذكره المصنّف رحمه الله في سياق تقرير وحدانية الله ووجوب الإخلاص له، ومن السنة حديث بريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْيَ أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»، فَقَالَ: «لَقَدْ سَأَلْتَ اللَّهَ بِالِاسْمِ الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ =

= أَجَابَ: [أخرجه أبو داود في «الصلاة» (١٦٦/٢ - ١٦٧) باب الدعاء، والترمذي في «الدعوات» (٥١٥/٥) باب جامع الدعوات، من حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه، والحدث صححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» برقم (١٤٩٣)].

وأما اسم «الواحد» فقد ورد ذكره في مقامات مختلفة من القرآن الكريم تدور معانيها على انفراد الله تعالى بالوحدانية في ذاته وخصائصه وأفعاله، وعلى وجوب الإسلام لله والاستسلام لعظمته، وخضوع الخلائق له يوم القيامة، وتنزيه نفسه عما نُسب إليه من أباطيل عقائد المشركين منها:

- قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة].

- وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِّلَّهِ الْوَحْدَانِيَّةُ ۖ لَهُ يُشْرِكُ مَا لَا يَمْلِكُ شَيْئًا ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحج].

- وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ فَهَلْ تُسَلِّمُونَ﴾

﴿[الأنبياء].

- وقوله تعالى: ﴿يُصَنِّعِي السَّجِينَ ۖ أَزْيَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾

﴿[يوسف].

- وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ۚ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَحْدٌ﴾ [النحل: ٥١].

- وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ بَرْزُورٌ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ۚ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ

الْقَهَّارِ﴾ [غافر].

- وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ۖ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ

﴿[إبراهيم].

= - وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَلَفَ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَنَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١﴾﴾ [الزمر].

- وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ فَتَنَّهُمْ وَمَا مِنْ دَالِهِ إِلَّا آيَةٌ وَجِيدٌ ﴿٧٣﴾﴾ [المائدة: ٧٣].

ومن السنة فقد ذكر اسم «الواحد» في مواضع كثيرة في خطبة الحاجة والأذكار والأدعية.

هذا، وبغض النظر عما ذكره المصنّف رحمته الله من نفي المثل والنند والكفء والنظير والشبيه لله تعالى من جميع الوجوه، فإنه يستفاد من الآيات القرآنية أن الله هو الأحد الوتر، تفرّد بالكمال والعظمة والجلال بلا شبيه ولا مثال، لذلك نزه نفسه عن النقائص والعيوب التي تلحق أوصاف المخلوقين فقال تعالى: ﴿فَسُبْحَنَّ أَلُو رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء]، وقال تعالى: ﴿سُبْحَنَّ أَلُو عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٩١ المصافات: ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنْ لَكُمْ يُولَدٌ ﴿٢٤﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ

كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٢٥﴾﴾ [الإخلاص]، وقال تعالى: ﴿سُبْحَنَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

﴿٢٦﴾﴾ [الزمر]، ومن جهة أخرى ردّ الله تعالى بهذه الآيات القرآنية على أهل الباطل من المغضوب عليهم والضالّين والمشرّكين الذين لم يؤفّقوا بجناب الربوبية ولم يقدروا الله حقّ قدره، وناقضوا الغاية من خلق الخليقة وهو توحيده وإفراذه بالذلّ والخضوع وسائر أنواع العبودية، فأخذوا معه الشركاء والنظراء، وظنّوا به ظنّ السوء وضربوا له الأمثال، وانتقصوا من مقام الربوبية حتى صارت أفندتهم =

= مشتملة من التوحيد، ونفوسهم نافرة عن الهدى، وأعينهم معمية عن الحق، وأعمالهم صادة عن سبيل الله المستقيم، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [الزمر]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَتْ بِكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ أَنَّ أَزْوَاجَهُمْ يُفْهَمُونَ ﴾ [الاسراء]، وقال تعالى: ﴿ ذَلِكَ كُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَلَئِنْ يَشْرَكَ بِهِ تَتَّبِعُوا فَلَعَنَكُمُ اللَّهُ الْعَلِيَّ الْكَبِيرِ ﴾ [غافر]، وقال تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ انْصَلَّ أَعْيُنُهُمْ ﴾ [عنقد]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالسَّبِيلِ الْحَكِيمِ ﴾ [الحج: ٢٥].

هذا، والمصنّف رحمه الله، وإن ختم مبحث الأسماء والصفات بفصلٍ متعلّق بصفة الأحدية والوحدانية الشامل لجميع صفات الكمال بحيث لا يفوته منها صفة ولا نعت من أوصاف الجلال والجمال لتفردّه - سبحانه - بالكمال المطلق الذي لا يعتريه نقص ولا عيب بأيّ حالٍ أو وجهٍ من الوجوه، إلّا أنّ المصنّف - من جهةٍ أخرى - جعل هذا الفصل تمهيداً للتوحيد العلمي من ناحية وجوب الإقرار بوحدانية الله سبحانه بالكمال المطلق في ذاته وخصائصه وأفعاله، واعتقاد ذلك في القلب اعتقاداً إيمانياً جازماً.

كما جعل الفصل مدخلاً - أيضاً - للتوحيد العملي من ناحية وجوب إفراد الله سبحانه وحده بالعبادة وإخلاص الدين له.

فرحم الله الشيخ عبد الحميد بن باديس، فقد كان حقاً عدّة علمية وعمدة إصلاحية.

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الأنبياء: ٢١)، ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ شَيْءٍ مِمَّا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ (المؤمنون: ٢١)، ﴿هَلْ

(١) وهذه الآية من الأدلة العقلية في إثبات وحدانية الله وتفرد به بالربوبية، ويسمى بدليل التمانع، وملخصه: أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، ولكن ليس فيهما آلهة إلا الله فلم تفسدا، أو يقال: لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، لكنهما لم تفسدا، فدل ذلك على أنه ليس فيهما إله إلا الله، واستدل بدليل التمانع في الألوهية، وهو صالح للربوبية ولم يأت التمانع فيه لوضوحه.

(٢) ينزه الله تعالى نفسه عما يصفه به الظالمون الجاحدون من النقائص من اتخاذ الولد والشريك في الملك والتصرف والعبادة، وثبت وحدانيته بدليل التمانع - أيضا - ووجهه: أنه لو أثبتنا للعالم خالقين تقديرًا لكان كل خالق يريد أن ينفرد بما خلق كما تجري عليه عادة الملوك فلا يرضى أن يشاركه أحد في خلقه وسلطانه، الأمر الذي لا ينتظم الوجود معه، فلما اتسق الوجود وانتظم دل ذلك على أن للعالم خالقًا واحدًا، قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في [«تفسيره» (٣/ ٢٥٤)]: «لو قُدر تعدد الآلهة لأنفرد كل منهم بما يخلق، فما كان ينتظم الوجود، والمشاهد أن الوجود منتظم متسق، كل من العالم العلوي والسفلي مرتبط ببعضه ببعض في غاية الكمال، ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ﴾ [الملك: ٣]، ثم لكان كل منهم يطلب قهر الآخر وخلافه، فيعلو بعضهم على بعض. والمتكلمون ذكروا هذا المعنى وعبروا عنه بدليل التمانع، وهو أنه لو فرض صانعان فصاعدًا، فأراد واحد =

مِنْ خَلْقِي عِزَّ اللَّهِ ﴿ [فاطر: ٣]، ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ ﴿ [مريم: ١]، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ﴿ [الشورى: ١١]، ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿ ١ ﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿ ٢ ﴾ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿ ٣ ﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿ ٤ ﴾ ﴾ [الإخلاص: ٢].

تحريك جسم وأراد الآخر سكونه، فإن لم يحصل مراد كل واحد منهما كانا عاجزين، والواجب لا يكون عاجزاً، ويمتنع اجتماع مراديهما للتضاد. وما جاء هذا المحال إلا من فرض التعدد فيكون محالاً. فأمّا إن حصل مراد أحدهما دون الآخر كان الغالب هو الواجب والآخر المغلوب ممكناً؛ لأنه لا يليق بصفة الواجب أن يكون مقهوراً؛ ولهذا قال: ﴿ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مُّتَبَحِّنٌ ﴾ ﴿ [الأنعام: ١١٨] أي: عما يقول الظالمون المعتدون في دعواهم الولد أو الشريك علواً كبيراً. =

(١) والمراد بقوله تعالى: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ ﴿ [مريم: ١] أي: شبيهاً مناظراً يدانيه أو يساويه أو يرقى إلى سمو ذاته وصفاته وأفعاله، والسمي والسمي والكفاء والنداء ألفاظٌ متقاربة، كلها تُفسَّرُ بالمثل والنظير والشبيه، فالله سبحانه واحد لا مثيل له من خلقه ولا نظير، ولا يقاس بخلق، [انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/ ١٣١)، «فتح القدير» للشوكاني (٣/ ٣٤٣)].

(٢) هذا، وجملة الآيات القرآنية التي استدلل بها المصنّف رحمه الله إنها هي لبيان أنه لا صلاح للكون بغير الوجدانية، فأساس قيام الخلق وبقاء السماوات والأرض وما فيها إنما هو وحدانية الله تعالى وانفراده عمّن سواه، فليس له مثل ولا نظير في ذاته وصفاته وأفعاله، فلما انتفى المشاركة استحقَّ الله تعالى أن يُفرد بالعبادة =

= فيُخلّص له كما أفرد بالربوبية، لذلك كان واجبًا على العباد أن يوحدوا الله تعالى في ربوبيته وألوهيته عقدًا وقولًا وعملاً.

والعلم عند الله تعالى، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وإخوانه إلى يوم الدين، وسلّم تسليمًا.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
* مقدمة	٥
* ترجمة الشيخ عبد الحميد بن باديس ؒ	٩
* فصول من عقائد الإيمان في أسماء الله وصفاته وتقرير عقيدة الإثبات والتنزيه	٢٥
* فصول من العقائد الإسلامية: عقائد الإيمان في أسماء الله وصفاته	٣٣
* فصل: الوجود والقَدَم والبقاء	٣٣
▪ شرح عبارة: « واجب الوجود لذاته »	٣٣
▪ باب الأخبار أَوْسَعُ مِنْ باب الأسماء والصفات	٣٥
▪ عدم ثبوت لفظ القديم ونحوه في أسمائه تعالى	٣٦
▪ إثبات صفة البقاء	٣٧
▪ تقرير اسمي الله: الأول والآخر	٣٨
▪ سَرْدُ أدلة وجود الله وقدرته	٣٩
* فصل: سبق وجوده لكل موجود	٤٣
▪ إبطال معتقد المعطلة من الجهمية والمعتزلة وإبطال قول الاتحادية	٤٤ - ٤٥
* فصل: غَنَاؤه عن كل موجود	٤٦
▪ مِنْ أوجه كمال غنى الله تعالى	٤٦

- * فصل: عقيدة الإثبات والتنزيه ٥٠
- شرفُ العلم بالأسماء والصفات ٥٠
- مِن قواعد أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات ٥٣
- في إثبات النفس له تعالى والمراد منها ٥٧
- أركان الإيمان بأسماء الله ثلاثة ٥٩
- الركن الأول: الإيمان بالاسم ٥٩
- الركن الثاني: الإيمان بما دلَّ عليه الاسم ٦٠
- الركن الثالث: الإيمان بالآثار المترتبة على الأسماء المتعدية ٦١
- الصفات الذاتية والفعلية ٦٣
- * فصل: لا تحيط العقول بذاته ٦٥
- وجوه إطلاق الحدِّ على الله تعالى ٦٥
- * فصل: صفة الحياة ٦٨
- تضمَّن صفة الحياة لجميع صفات الكمال ٦٩
- منعُ التعبير عن حياة الله بأنها روحُ الله ٧٠
- جواز استعمال لفظ «العمر» على بقاء الله وحياته ٧٠
- اقتران اسم «الحي» باسم «القيوم» ٧١
- * فصل: صفة القدرة ٧٣
- إثبات اسم القادر ٧٤
- في توجيه قصر تعلُّق قدرة الله على الممكنات ٧٤
- تنبيهٌ في تعليق القدرة بالمشيئة في كلامٍ للخطابي ٧٥
- * فصل: صفة الإرادة ٧٧

■ تنوع الإرادة باعتبار تعلُّقها بالمراد إلى:

- ٧٨ (١) إرادة كونية قدرية
- ٧٩ (٢) إرادة شرعية دينية
- ٨١ ■ ضابط الفرق بين الإرادتين
- ٨٤ ■ منشأ ضلال القدرية والجبرية
- ٨٥ - ٨٤ ■ أمثلة عن الإرادتين من السنة النبوية
- ٨٦ ■ من خصائص الإرادة الإلهية
- ٨٦ ■ في توجيه قصر تعلُّق إرادة الله على الممكنات
- ٨٧ ■ أقسام الصفات بالنسبة للتعلق
- ٨٨ * فصل: صفة العلم
- ٩٠ ■ إنكار القدرية الغلاة لعلم الله السابق للأشياء
- ٩١ ■ بطلان دعوى المعتزلة أن الله عالمٌ بذاته لا بعلم
- ٩٢ * فصل: صفتا السمع والبصر
- ٩٤ ■ ردُّ ابن بطَّال المالكي على المعطلة الذين يفسِّرون السمع والبصر بمجرد العلم
- ٩٧ - ٩٦ ■ تنبيه على كلام الكرمانى في التعلق
- ٩٩ ■ إثبات الصفات لا يستلزم مماثلة المخلوقين
- ١٠٢ * فصل: صفة الكلام
- ١٠٤ - ١٠٣ ■ الفرق بين كلمات الله الكونية والشرعية
- ١٠٤ ■ أقوال المخالفين لأهل السنة في كلام الله تعالى
- ١٠٨ ■ إيراد أحاديث نبوية في إثبات صفة الكلام
- ١٠٩ * فصل: الصفات الاختيارية

- مخالفة ابن باديس للأشاعرة في اقتصارهم على على الصفات السبع ١١٠
- إثبات صفة الاستواء ١١٠
- معاني الاستواء بحسب تقيده بالحروف في لغة العرب ١١١ - ١١٢
- تفنيد تفسير الاستواء بالاستيلاء ١١٣
- بطلان نسبة تفويض معاني الصفات للسلف ١١٤
- تفنيد شبهة الممثلة لاستواء الله ١١٦
- إثبات صفة النزول ١١٨
- اختلاف أهل السنة في خلوق العرش من الله عز وجل ١٢٠
- الإمساك عن النفي والإثبات فيما لم يرد نفيه أو إثباته ١٢١
- يأس العقل من التعرف على كنه الصفات وكيفيتها ١٢٤
- * فصل: صفة الواحد الأحد ١٢٥
- صفة الأحدية والوحدانية تستلزم تفرد الله بصفات الجلال والجمال والكمال ١٢٥
- الفرق بين الواحد والأحد ١٢٦
- استلزام تفرد الله بصفات الكمال إفراده بالعبادة ١٢٧
- إيراد أدلة اسمي الله الأحد والواحد ١٢٧
- توسط هذا الفصل بين مبحث الأسماء والصفات ومبحث التوحيد
- العلمي والعمل ١٣٠
- تقرير دليل التمانع في الأولوية والربوبية ١٣١
- مبنى صلاح الكون على الوحدانية ١٣٢
- * فهرس الموضوعات ١٣٥



صدر للمؤلف

سلسلة توجيهاً سلفية ١٨

شرف الانتساب إلى

مذهب السلف

وجوانب الافتراء مع ما سمي بالسلفية الجهادية والحزبية
ويكليه

- ◆ التلازم الحقيقي بين الطائفة المنصورة وعملها الجهادي
- ◆ في التفريق بين الجهاد ودفع الصائل

لفضيلة الشيخ

أبي عبد الرحمن محمد علي فرحان

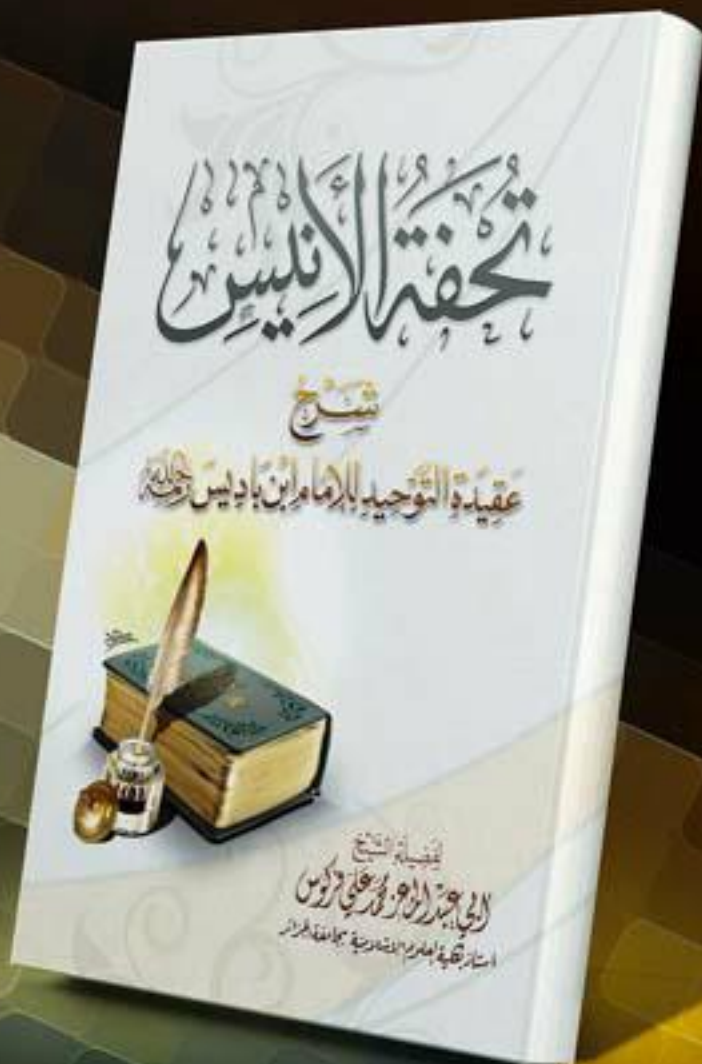
أستاذ بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر (١)

صدر للمؤلف

سلسلة توجيهات سلفية ١٩

المُسْعَيْنُ في بَيَانِ حُقوقِ الرِّجَالِ وَنِسَائِهِمُ

لفضيلة الشيخ
أبي عبد الرحمن محمد علي فرحوس
استاذ بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر (١)



دار الموقع

www.ferkous.com
edition@ferkous.com

ISBN 978-9931-380-03-0



9 789931 380030