تهذيب المقدمة المنهجية

من شرح

العميري على الواسطية

حلقة العقيدة وأصول الدين

الحمد لله القائل: ﴿ءامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ فهذا تهذيب لكتاب **العقود الذهبية على مقاصد العقيدة الواسطية** للعالِم المحقق المدقق سلطان بن عبد الرحمن العميري، يحتاج إليه المبتدي ولا يستغني عنه المنتهي، وأكاد أقول إن التهذيب والأصل كل منهما مكمّل لصاحبه وخادم لمريد دراسة مباحث الكتاب وضبطها.

والكتاب طبعته دار مدارج عام ١٤٤٠ - ٢٠١٩ ، الطبعة الأولى.

تتضمن هذه المنهجية الأبحاث التالية:

- **خصائص هذا الشرح وميزاته**
- **قضية ظاهرة الانتساب إلى أهل السنة والجماعة**
- **مسالك عرض الأقوال في باب الأسماء والصفات**
- **ركائز مذاهب أهل السنة والجماعة في باب الصفات وجوهره**
- **أنواع الأصول التي يقوم عليها مذهب أهل السنة في باب الأسماء والصفات**

النوع الأول : الأصول التي يقوم عليها الإثبات في باب الصفات من حيث أصل القيام

- الأصل الأول: الوجود الخارجي إنما يتحقق بالصفات الثبوتية
- الأصل الثاني: استحالة رفع النقيضين واجتماعهما في محل واحد
- الأصل الثالث: استحالة وجود الفعل في الخارج بغير مقتضياته الضرورية
- الأصل الرابع: استحالة أن يكون المخلوق أكمل من الخالق أو مساويا له

النوع الثاني: الأصول التي تقوم عليها منهجية الإثبات وطريقته

- الأصل الأول: باب الأسماء والصفات من الأبواب التوقيفية
  - المقتضيات المنهجية لهذا الأصل
  - ضابط التفريق بين الأخبار والأسماء والصفات
- الأصل الثاني: أن القول في الصفات كالقول في الذات
  - المقتضيات المنهجية لهذا الأصل
- الأصل الثالث: أن باب الصفات متحد في طبيعته ومقتضياته
- الأصل الرابع: أن صفات الله تعالى متنوعة في تعلقها بذاته
  - التقسيم الأدق للصفات
  - أصول اعتراضات المخالفين لهذا الأصل
- الأصل الخامس: أن الاشتراك في المعاني الكلية لا يوجب التماثل في الاختصاصات الوجودية
  - مسائل بحث القدر المشترك
- الأصل السادس: أن الكمال المطلق لايتحقق إلا بالجمع بين النفي والإثبات
- الأصل السابع: أن ظواهر النصوص الشرعية حجة ملزمة في الصفات الإلهية وغيرها
- الأصل الثامن: تصنيف ما يقوم بالذات الإلهية أمر اجتهادي
- الأصل التاسع: لايستعمل في حق الله من الألفاظ والأحكام إلا ما كان متمحضا في الدلالة على الكمال

- أصول المذاهب المنحرفة في باب الصفات
  - المعطلة
  - الفلاسفة
  - بيان خطأ دليل التركيب
  - المعتزلة
  - الأصول التي أقام عليها المعتزلة قولهم في الصفات
    - الأصل الأول: شبهة تعدد القدماء
    - الأصل الثاني: دليل الحدوث والأعرض
  - نقض دليل الحدوث
  - المذهب الثاني المشبهة
    - الجواب على نصوص مشكلة في التشبيه
  - المذهب الثالث الملفقة
    - القضية الأولى: حاصل مذهب الملفقة (الأشعرية) في الصفات
    - القضية الثانية: أقسام الصفات عند الأشعرية
    - القضية الثالث: أحكام الصفات عند الأشاعرة
    - نقد مذهب الملفقة في الصفات من طريقين
      - الطريق الاول: الأغلاط المنهجية في مذهب الملفقة
        - تناقضات الأشاعرة
      - الطريق الثاني نقد الأصول الباطلة التي اعتمدوا عليها
  - دليل التجسيم
  - تحرير موقف ابن تيمية من التجسيم
  - تعريف مختصر بمذهب الماتريدية
  - المذهب الرابع مقالة التفويض
  - نسبة مقالة التفويض إلى أئمة السلف
  - مستندات من ينسب التفويض إلى أئمة السلف
  - النقد الإجمالي لكتاب القول التمام في أن التفويض مذهب السلف الكرام
- النصوص الشرعية التي نقلها ابن تيمية في الواسطية
  - ضابط نصوص الصفات
  - مسالك التعامل مع النصوص التي ذكرها ابن تيمية في الواسطية
  - منهجنا في التعامل مع الصفات التي ذكرها ابن تيمية في الواسطية

المقدمة

- هذا شرح للموضوعات لا بيان للمفردات. ٥
- الـدرس العِلمـي في أصلـه ممارسـة لطريقـة التحليـل ولطريقـة الاسـتدلال؛ ليتعلـم الطالـب منهجيـة التفكـير العلمـي، لا الإكثـار مـن الأفـكار والمعلومـات. ٥

- **حرصت في هذا الشرح** أيضا على:

- ◈ **بيان حقائق الأقوال الأساسية وربطها بأصولها المنهجية الكلية.**
- ◈ **وإحضار النصوص الأساسية المعبّرة عن حقائق الأقوال عند أصحابها.**
- ◈ **والبدء بمنهج أهل السنة، وهذه منهجية بنائية ذات أثر بليغ في البناء العلمي المؤصل.**
- ◈ **ومناقشة أهم الأصول التي تقوم عليها المذاهب المنحرفة.**
- ◈ **والجواب عن أصول إشكالاتهم على تقرير أهل السنة.**
- ◈ **والالتزام باللغة العلمية، والابتعاد عن التراكيب العاطفية والعبارات الإنشائية.**
- ◈ **وتوثيق مذهب السلف من كلام الأئمة المتقدمين، وعدم الاقتصار في النقل عن ابن تيمية.**
- ◈ **وتصحيح كثير من المقالات المنسوبة غلطا إلى عدد من الطوائف.**
- ◈ **وإبراز كثير من الفروق الدقيقة بين المقالات المتقاربة.** ٧

التمهيد

◈ هذه العقيدة لم تشرح إلا من المعاصرين.

◈ قـال فـي الفتـاوى عـن الواسـطية: «أنـا تحرّيـت فـي هـذه العقيـدة اتبـاع الكتـاب والسـنة .. وكل لفـظ ذُكـر فأنـا أذكـر بـه آيـة أو حديثـا أو إجماعـا سـلفيا .. قـد أمهلـت كل مـن خالفنـي فـي شـيء مـن هـذه العقيـدة ثـلاث سـنين؛ فـإن جـاء بحـرف واحـد عـن أحـد مـن القـرون الثلاثـة التـي أثنـى عليهـا النبـي صلـى اللـه عليـه وسـلم يخالـف مـا ذكرتـه فأنـا راجـع عنـه .. فهـي تمثّـل مـا أنـا عليـه» ج٣ ص١٦٠ فمـا بعدهـا. ١١

◈ عدم ذكر السلوك والأخلاق في كتب العقيدة خلل. ١١

◈ يقول ابن رجب «وقع الاتفاق على أن هذه عقيدة سنية سلفية» الذيل على طبقات الحنابلة. ١٢

◈ وقال الذهبي «وقع الاتفاق على أن هذا معتقد سلفي جيّد» العقود الدرية لا بن عبد الهادي. ١٢

◈ هـذه العقيـدة لـم تجمـع كل الأصـول العقديـة، بـل أغفـل كثيـر منهـا لأنهـا لـم تكـن محـل إشـكال فـي ذلـك الزمـان ولا عنـد السـائل، لكـن اشـتملت علـى قـدر مـن أهـم الأبـواب والأصـول العقديـة. ١٣

- هذه العقيدة ليست متنا علميا، ولا تنطبق عليها أوصاف المتن العلمي، فلم تؤلف لتدرس وإنما لتقرأ كالحموية والتدمرية. ١٣

- جارَ الشيخ محمد بخيت المطيعي -غفر الله له- فأقذى في وصف هذه العقيدة وصاحبها، وهذا يبيّن لها أهمية هذه العقيدة وعمقها من جهة. ١٤

- كانت مناظرة الواسطية محورية سنة ٧٠٥ في ثلاث جلسات، الأولى من الضحى إلى العصر «اجتمع فيها عدد من الناس والوجهاء والأمراء» كما في الفتاوى. ١٥

- ألفها نزولا على رغبة القاضي الشافعي الواسطي بين العصر والمغرب «وانتشرت في العراق ومصر وغيرها» الفتاوى . ١٥

- ألفها على وجه التقريب سنة ٦٩٧، أي في أواسط عمره. ١٥

- ابن تيمية يعذر من يخالفه في هذه العقيدة، وهذا يدل على سعة إعذاره وأنه يعذر في المسائل الظاهرة، خلافا لما ينسبه إليه بعضهم خطأ، والعجب من شارح للواسطية يكفّر من عذرهم ابن تيمية! قال ابن تيمية «ليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكا ...» الفتاوى . ١٨

- في المناظرة اعترضوا عليه في أكثر من ١٠ مواطن، واستحسنوا وعظموا مواطن أخر منها. ٢٠/١٨

التعليق على فاتحة الواسطية

«الحمد لله .. تسليما مزيدا»

- **«هذا اعتقاد»** الاعتقاد ما يعقد عليه القلب سواء كان مع اليقين أو مع غلبة الظن. ٢١

«اعتقاد أهل السنة» أي ما سيُذكر جمعيه اعتقاد أهل السنة، لا أنه سيذكر جميع اعتقاد أهل السنة.

أقدم من نُقل عنه استعمال مصطلح الاعتقاد الطحاوي في بداية عقيدته. ٢٢

والأصل إباحة استعمال المصطلحات والتقسيمات بقيدين:
مناسبة اللفظ واستقامته، وأن لا يتضمن معاني ومضامين مخالفة للشرع، وإن لم يوافق الشرع! ٢٣/٢٢

أي ينظر له باعتباره مصطلحا مجردا، وباعتباره مصطلحا بمعنى معين. ٢٣

فابن تيمية مثلا لا ينكر تقسيم الدين إلى أصول وفروع، وإنما ينكر التقسيمَ بالمعاني التي ذكرها المتكلمون، منها:

الأصول: المسائل الاعتقادية، والفروع: المسائل العملية.

أو الأصول: التي ثبتت بالقطع وتلك التي ثبتت بالظن.

أو الأصول التي ثبتت بدليل عقلي وتلك التي ثبتت بدليل النقل.

أو الأصول التي يكفر تاركها، وتلك التي لا يكفر تاركها. ٢٣/ ٢٤

كذلك ابن تيمية لا ينكر أصل تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، بل يستعمله أحيانا، وإنما ينكر معنى محددا ذُكر فيه. ٢٤

فهو لا ينكر تعدد المعاني التي يدلّ عليها اللفظ، أو تفاوتها في الدلالة، أو تبادر بعضها، بل الذي ينكره وجود المواضعة، كما ينكر دلالة بعض الألفاظ على المعاني بلا قرينة وهي الحقيقة عند المتكلمين، كما يثبت عدم اطراد مقتضيات المجاز مما يدل على عدم صحة هذا التقسيم. ٢٥/٢٦

- ذكر المؤلف في هذا الموضع ثلاثة ألقاب لهم: الفرقة الناجية، والفرقة المنصورة، وأهل السنة والجماعة، ولهم ألقاب أخرى. ٢٧

⚠قضية ظاهرة الانتساب إلى السنة والجماعة السلف عند الفِرق العقدية:

- المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ينتسبون إلى الصحابة وإلى أهل السنة والجماعة، خلافا للخوارج والروافض فلا ينتسبون إلى الصحابة والسلف. ٢٧

وإنكار ابن تيمية انتساب المعتزلة إلى السلف محمول على صنف منهم كالبغداديين أو أنه لا يريد كونه شعارا لهم وإنما أصل الانتساب. ٢٨/٢٩

فإن صح هذا الحمل وإلا فالمثبت ما صرح به القاضي عبد الجبار المعتزلي من انتسابهم للسلف لأنه يتحدث عن نفسه وطائفته، فكلامه مقدم هنا. ٢٧/٢٨ .

تنبيه منهجي: إصابة مذهب أهل السنة لا تتحقق بمجرد الانتساب، وإنما لا بدّ من تحقيق الاتباع، وهذا يتوجه أيضا إلى أتباع مذهب أهل السنة والجماعة. ٢٩

- ذهب كثير من علماء الأشاعرة إلى أن أهل السنة يشمل: الأشاعرة والماتريدية والحنابلة أو أهل الحديث.

وحصرها بعض الأشاعرة فيهم وفي الماتريدية، وبعضهم في الأشاعرة فقط.

◈ التناقض بين مذهب أهل السنة ومذهب الأشاعرة تناقض في الأصول فلا يمكن أن يجتمعا، وهذ الذي يقرره علماء السلف المتقدمين والمتأخرين فلم يتفرد به ابن تيمية.

بل هذا موقف عدد من علمائهم حيث وصف الرازي كتابَ التوحيد لابن خزيمة بكتاب الشرك لأنه قرر فيه إثبات الأسماء والصفات، ولابن فورك موقف من هذا الكتاب أيضا، وكذلك موقف الجويني من السجْزي وغيره. ارجع إلى بحثي (براء علماء الأشاعرة من مذهب أهل السنة). ٣٠/٢٩

تنبيه منهجي: ما سبق لا يعني التقليل من شأنهم ولا القدح في نياتهم إذ هذا حكم على أقوالهم وأما القائل فلا ينظر في الحكم عليه إلى جانب العقيدة فقط وإنما ينظر إلى مجمل حاله فيما يتعلق بخدمته للإسلام وجهاده وعبادته .. وكثير من علماء الأشاعرة في الغاية ذلك. ٣٠

تنبيه آخر منهجي: لا يحق لنا تقديم كل من ينتسب إلى السنة على كل علماء المذهب الأشعري. ٣٠

فصل
مبحث الصفات ومتعلقاته

◈ قال المؤلف «**ومن الإيمان بالله .. ولا تمثيل**»

◈ باب الأسماء والصفات من أكثر الأبواب التي وقع فيها الاختلاف، مع مسيس الحاجة إلى ضبطه لتعلقه بالتصوّر عن الله.

◈ كل طوائف الأمة التي أقرّت بوجود الله مجمعة على قدر محدد وهو: إثبات الكمال لله وتنزيهه عن النقص، ونص على هذا الرازي وابن تيمية، ولكنهم اختلفوا فيما يتحقق به هذا القدر. ٣٣

وإثبات السلامة في القصد لا يعني تصحيح الأقوال ولا التقليل من خطرها. ٣٤

والأصل القطعي أن الحكم على الأقوال لا يبنى على نية القائل وقصده وإنما على موقع القول من الشريعة موافقة أو مخالفة.

تنبيه: الحكم على القول يعتمد على ما سبق، وأما الحكم على القائل فهو مقام مركب تراعى فيه عدة اعتبارات، لذا الحكم على الأول أسهل والخطأ فيه أقل. ٣٤

⚠ **مسلك عرض الأقوال في بعض الأسماء والصفات:**

◈ مسلك عرض الأقوال عن طريق الفرق القائلة به هو الأكثر طروقا عند المتقدمين والمتأخرين، وأما عرضها عن طريق حقائقها بغض النظر عن قائليها فهو الأنفع والأكمل من حيث البناء العقدي؛ لأنه ينطلق من حقائق الأقوال وتصوراتها . ٣٥

وهي بالاستقراء ترجع إلى خمسة أقوال أساسية:

التعطيل، والتشبيه، والتفويض، والتلفيق، والجمع بين النفي والإثبات وهي مقالة أهل السنة. ٣٥

وتمام التصور لهذه المقالات يتطلب العلم بعشرة أمور:

ضبط حقيقتها، وإدراك أصولها الكلية، وإدراك أدلتها المساندة، والتعرّف على تاريخ نشأتها، ومعرفة المنابع التي أخذت منها كالفكر اليهودي أو اليوناني، معرفة اتجاهاتها وتياراتها، ومعرفة تطوراتها التاريخية، وأسباب حدوثها، ومعرفة أماكن انتشارها، والتحصل على رؤية تقييمة شاملة لكل المكونات السابقة. ٣٦

وفائدة ذلك: ترتيب الذهن وضبط خارطته، وامتلاك ميزان يحاكم طالب العلم نفسه إليه بعرض المقالة مثلا على هذه الأمور العشرة، وفتح آفاق البحث والتنقيب إذ تعد هذه العشر خطة بحثية لمن أراد البحث عن مقالة ما.

☜ **وسنقتصر على الأول والثاني والأخير وقد نزيد أحيانا.** ٣٦

◈ **وترتيب المقالات** سيكون باعتبار الترتيب التاريخي والترتيب بحسب الصحة أيضا، فمقالة أهل السنة هي الأقدم والصحيحة، ثم مقالة التعطيل، ثم التشبيه ثم التلفيق ثم التفويض. ٣٧

◈ قوله «**بلا تحريف ..**» يريد التحريف في المعنى، وهو الأكثر وقوعا في أتباع علم الكلام الخائضين في صفات الله. ٣٩

والتحريف: صرف الكلام عن ظاهرة بقرينة باطلة، وهو التأويل الباطل.

وعدَل ابن تيمية عن مصطلح التأويل لأنه لفظ مجمل فنفيه ربما يدل على نفي معان صحيحة، ولأن النصوص وردت بنفي التحريف لا التأويل. ٣٩

◈ **والتعطيل:** قد يكون كليا وقد يكون جزئيا، وقد يكون صريحا وقد يكون غير صريح.

◈ **والتكييف:** تحديد هيئة وصورة معينة لصفات الله، وعادة ما يكون ذلك بالسؤال عنها بكيف.

◈ **والتمثيل:** تحديد هيئة وشكل مع قياس على مثال قائم، بينما التكييف مطلق التحديد لحقيقة الصفة.

◈ وإنما نفى التمثيل لا التشبيه لأن التشبيه لفظ مجمل أيضا فالمتكلمون قد أدخلوا فيه معاني صحيحة .. أيضا التمثيل هو الذي جاء نفيه في النصوص. ٤٠

نعم استعمال لفظ التشبيه على جهة النفي لا إشكال فيه لأن عددا من أئمة السلف فعلوا ذلك.

وحاصل معنى التشبيه الممنوع عند أهل السنة هو: إثبات الاشتراك بين صفات الله وصفات المخلوقات في الخصائص.

◈ ولم يذكر المؤلف التفويض لأنه نوع من التعطيل، ثم إنه لفظ مجمل يحتمل أن يراد به تفويض الكيفية، ونحن نقول بذلك. ٤٠/٤١

◈ معرفة كيفية شيء من الأشياء يكون بأن يرى هو أو يرى مثله أو يخبر عنه بطريق موثوق، وكل ذلك منتف في حق الله. ٤١

«ولا يلحدون ..»

الإلحاد في أسماء الله له صور متعددة:

- إنكار شيء من أسماء الله تعالى أو شيء مما دلت عليه الصفات.
- تشبيه أسماء الله تعالى بأسماء المخلوقين.
- تسمية الله تعالى بما لم يُسمّ به نفسه.
- أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام.
- تسمية المخلوقين بالأسماء التي يختص الله بها. ٤١/٤٢

قوله **«ولا يقاس بخلقه»** قياس تمثيل أو شمول، والقياس المستعمل في حق الله هو قياس الأولى. ٤٢

قوله **«وهو سبحانه قد جمع ..»**

تصوير مذهب أهل السنة والجماعة في باب الأسماء بهذا التصوير نقله عدد من العلماء عن السلف كالخطابي والخطيب البغدادي، وأبو بكر الإسماعيلي، ويحيى السِّجْزي، وأبو عثمان الصابوني، وأبو إسماعيل الهروي، وابن عبد البر، وابن أبي زمنين، وغيرهم كثير.

وفي الحموية والجزء الثاني من درء التعارض والأصفهانية من ذلك كثير. ٤٤

⚠ **ركائز مذاهب أهل السنة والجماعة في باب الصفات وجوهره:**

الأولى: أن الله تعالى موصوف بصفات قائمة بذاته، وأن أسماءه ليست مجرّد أعلام بل متضمّنة للمعاني التي هي الصفات.

الثانية: أن الله متصف بالكمال المطلق ومنزه عن النقص من كل وجه.

الثالثة: أن الله تعالى لا يماثل أحدا من خلقه في صفاته، وكل ما يقوم به من الصفات فهو مختص به في حقيقته ومقتضياته.

والمراد هنا نفي التماثل في الخصائص.

الرابعة: أنا لا نعلم من صفات الله إلا المعنى، ولا يمكن بحال أن ندرك كيفيتها لعجزنا عن إدراكها، وليس لأنا منهيون عن ذلك فقط.

الخامسة: يجب أن لا نثبت لله من الأسماء والصفات إلا ما أثبته لنفسه، ولا ننفي عنه إلا ما نفاه عن نفسه.

وكل ما سوى هذه الركائز تفريع عليها أو توضيح لمقتضياتها . ٤٥

◈ ومن خالف في حقائق الأقوال وأصولها ليس كمن خالف في مكملاتها وفروعها، فليس من خالف في جوهر العقيدة كمن خالف في فرع من فروعها.

أنواع الأصول التي يقوم عليها مذهب أهل السنة في باب الأسماء والصفات

⚠ **النوع الأول: الأصول التي ينطلق منها أهل السنة في إثبات قيام الصفات بالذات الإلهية من حيث أصل القيام لا من حيث منهجيته وتفاصيله.**

فهو جواب عن سؤال: لِمَاذا نثبت الأسماء والصفات؟

وهي أصول وجودية عقلية بدهية. ٤٨

❀ **الأصل الأول: الوجود الخارجي إنما يتحقق بالصفات الثبوتية.**

ومعنى هذا أن كل شيء ثبت له وجود خارجي خاص فلا بد أن نثبت له أو صافا خاصة به، بل الوجود الخاص للشيء لا يتحقق إلا بالصفة الخاصة.

وكل من انتفت عنه جنس الصفات فإنه لا يكون إلا معدوما بالضرورة.

فهناك تلازم بين الوجود الخارجي وبين الصفات.

نعم الذهن يفرض ذاتا وصفة كلا وحده.

وبهذا الأصل يعلم بطلان مذهب المعطلة على اختلاف أصنافهم الذين نفوا الصفات عن الله، وأن حقيقة قولهم نفي وجود الله، مع أنه لم يلتزم أي معطل ذلك، فما منهم أحد إلا وهو يثبت معنى وجوديا لله، وهذا تناقض منهجي صارخ.

وهذا الأصل له صياغة أخرى، هي: أن الوجود الخارجي إنما يتحقق بالكيفية.

والمراد بالكيفية: وجود الشيء على حال خاصة وصفة خاصة. ٤٩

فالكيفية في اللغة والشرع لا تنفصل عن الشيء، وفي التصور اليوناني شيء زائد على الموجود يمكن أن ينفصل عنه فإذا اتصلت به أوجبت له وضعا معينا يجعله مختلفا عن غيره. ٥٠

وهذا الأصل مبني على أصل وجودي آخر:
أن ما به الاشتراك لا يتحقق به الامتياز. ٥١

ومعنى هذا أن الأشياء في الخارج لا يمتاز بعضها عن بعض بالأوصاف التي تشترك فيها.

وبناء عليه فالله عز وجل بإجماع كل من أقرّ بوجوده هو ممتاز عن غيره، فلا بد أن تكون له صفة خاصة امتاز بها، وهذه الصفة هي الكيفية، فإثبات الكيفية لله عز وجل أمر وجودي لا يمكن الانفكاك عنه، فأهل السنة يثبتون أصل الكيفية، ولكن ينفون العلم بها، وهذا الذي ينفيه السلف.

وقريب من هذا الأصل أصل نبه عليه ابن تيمية كثيرا:
«لا بد لكل موجود قائم بنفسه من صورة يكون عليها» بيان تلبيس الجهمية. ٥١

وحاصل معنى الصورة: حقيقة الشيء التي تكون له من مجموع ما ثبت له من الصفات الخاصة به.

فهي راجعة إلى معنى الحقيقة والماهية التي يكون عليها وجود الشيء في الخارج. ٥٢

بعض علماء الكلام قالوا: هو موجود لا يتصف بكيفية، قالوا: والسلف قالوا بلا كيف!.
وهذه منهم مغالطة الانتقاء حيث أهملوا عبارات السلف الأخرى التي تفسّر قولهم..

نحو قول ابن الماجشون: لا يعلم كيف هو إلا هو. الإبانة الكبرى. ٥٣
فهو ينفي العلم بالكيف لا أصل الكيف.

قال الإمام أحمد: ينزل كيف شاء بعلمه. اللالكائي.

قال ابن خزيمة في نزول الرب: « غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية، إذ النبي لم يصف لنا كيفية النزول » التوحيد . ٥٣

ومما يدل أيضا على نفيهم العلم بالكيفية لا غير = تفسيرهم لنصوص الأسماء والصفات بما تقتضيه اللغة، فلو كانوا لا يثبتون الكيفية كيف يفسرون المعنى؟

كذلك ذكروا تراكيب تدل على أنهم يعتقدون وجود الكيفية فيقولون : الأسماء والصفات تُحمل على الحقيقة، وقالوا: وبائن من خلقه، وينزل بذاته .

المغالطة المنقطية الثانية التي وقع فيها هؤلاء أنهم فهموا مراد السلف في الكيفية بمفهوم غريب عن السلف وهي المنقولة من لغة اليونان.

❀ **الأصل الثاني: استحالة رفع النقيضين واجتماعهما في محل واحد.**

وهو أصل عقلي بدهي، وهو من أعظم أصول أهل السنة، فإنه إذا لم يثبت الكمال لله فإنه يلزم بالضرورة ثبوت النقص له.

ابن تيمية: «لو لم يكن موصوفا بإحدى الصفتين المتقابلتين لزم اتصافه بالأخرى .. فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى» الفتاوى . ٥٤

وقد استعمله السنوسي في كبراه لإثبات صفة السمع والتكلم. ٥٤

وكذلك الرازي على إثبات صفة العلم، وكذلك الأشعري والنسفي على إثبات صفة الحياة. ٥٥

ولكن من استعمله من الأشعرية والماتريدية لم يستعمله في كل الصفات. ٥٥

-**اعترض الآمدي اعتراضا قال عنه ابن تيمية** «أشكل على كثير من النظار حله وأدخل عليهم الشك» أن هذه الاستحالة فيما إذا كان الشيء قابلا لهما وإلا لم يكن محالا، والله غير قابل للصفات، فارتفاعها عنه ليس مُحالا وهذا التقابل من قبيل العدم والملَكة لا السلب والإيجاب. ٥٥

وهو ساقط عند التحقيق، وقد عُني به ابن تيمية كثيرا، وما يمكن أن يقال في نقضه:

أولا: أننا ننطلق في صفة الحياة والسمع مثلا من كونها صفة كمال في ذاتها، لا من كون الشيء قابلا لها، فسواء كان قابلا لها أم غير قابل فإن المتصف بهذه الصفات أكمل ممن لم يكن متصفا بها، وكون الجماد لا يتصف بها فهو دليل ظاهر على نقصه. ٥٦

ثانيا: لو سلمنا بقولكم للزمنا التسليم بأن اللهَ أنقص من بعض الموجودات القابلة للاتصاف بصفات الكمال.

فإنه باتفاق العقلاء أن من يقبل الاتصاف بصفات الكمال أكملُ ممن لم يقبل الاتصاف بها. ٥٦

ثالثا: أنه اعتراض مبني على خلل منهجي وهو محاكمة الحقائق الشرعية ونصوص الأئمة إلى مصطلحات حادثة غريبة عن لغتهم، والتفريق بين المتقابلات الذي ذكره الآمدي لا ينطبق على لغة العرب والقرآن، التي دلت على أن الشيء غير القابل للصفة عندنا يمكن أن يوصف بنقيضها، كما وصف الله الأصنام بقوله ﴿ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ ﴾.

❀ **الأصل الثالث: استحالة وجود الفعل في الخارج بغير مقتضياته الضرورية، وبغير شروط تجعله ناجزا في الواقع.**

وأهل السنة ينطلقون منه في إثبات الصفات لله، فحدوث الفعل الذي هو الخلْق مثلا يدلّ بالضرورة على صفة الحياة، والاستغناء وإلا تسلسل، وعلى صفة الأزليّة وإلا صار تسلسل الفاعلين، وعلى صفة العلم والإرادة والمشيئة والقدرة والحكمة وغير ذلك.

وقد أشار القرآن إلى هذا الدليل العقلي ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ .. ﴾ فكيف لا يعلم الله الأشياء التي خلقها؟. ٥٧

وقد اعتمده السلف، وعدد من الطوائف لكن لم يطردوه، فتناقضوا. ٥٨

❀ **الأصل الرابع: استحالة أن يكون المخلوق أكمل من الخالق أو مساويا له.**

لافتقار المخلوق إليه واستغناء الخالق عن المخلوق.

وهذا أصل ضروري لا يخالف فيه أحد.

وقد عبّر عدد من العلماء عن هذا الأصل بقياس الأولى في إثبات الأسماء والصفات، وهو مع صحته واستقامته ليس كاملا لأنه لا يعبّر عن الأصل الذي يقوم عليه الإثبات، وإنما يعبّر عن الأداة التي تستعمل في الإثبات، فقياس الأولى فرع عن هذا الأصل ونتيجة له والأداة المبنية عليه، وليس هو الأصل في الحقيقة.

واستعمال التراكيب التي تدل على معنى الأصل أفضل وأكملُ مما لا يدل على ذلك.

وهذا الأصل يدل على ضرورة ثبوت صفات الكمال لله من جهتين:

الجهة الأولى: أن الخالق أولى بالكمال الذي وهبه لغيره.

وقد عبّر بعض العلماء عن ذلك بـ أن من فعل الكمال في غيره فهو أولى به، وهو مع صحته واستقامته ليس دقيقا لأن فيه قطعا لهذه الجهة عن أصلها الوجودي، فنحن في هذه الجهة لا نتحدث عن كل فاعل، وإنما نتحدث عن فاعل مخصوص وهو الخالق سبحانه.

فلم ننطلق من انقسام الوجود إلى فاعل ومفعول، وإنما من انقسام الوجود إلى خالق ومخلوق.
واستعمال التراكيب التي تربط بين الأحكام وأصولها أكمل.

وقد استدل بهذا الأصل عدد من أئمة السنة كأحمد وابن خزيمة والدارمي.

واستعمله الأشعري في اللمع على إثبات صفة القدرة والجويني والغزالي. [٥٩/ ٦٠]

« وهذه طريقة يقرّ بها عامة العقلاء حتى الفلاسفة يقولون كل كمال في المعلول فهو من العلة » النبوّات. [٥٩]

وكل الطوائف التي استعملت هذا الأصل وقعت في التناقض عدا أهل السنة.
مثلا قالت الأشعرية وجود الحكمة في المخلوقات أكمل من العبث، ولم يستدلوا به على إثبات الحكمة لله. [٦٠]

وقد نبهت النصوص الشرعية لهذا الأصل، من ذلك «فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة». [٦٠]

فائدتان:

⚠ **الكمال أمور وجودية، والنقص أمور عدمية.** [٦١]

⚠ **لا يوجد شيء من أفعال الله شرّ محض، فهو نقص باعتبار ما نراه نحن.** [٦١]

الجهة الثانية: أن كل كمال في المخلوق لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه فالخالق أولى به. [٦١]

هذا الحكم مكون من منطلقين:
أن المخلوق لا يمكن أن يكون أكمل من الخالق، وأن الكمال المطلق لا يمكن أن يتفرد به المخلوق، فنتج عنه أن الله أولى بالكمال المطلق . [٦٢]

وهذه الجهة الثانية روعي فيها الكمال من حيث هو، والجهة الأولى روعي فيها الكمال من جهة كونه عطاء من الله.

فعلى الثانية: الله أولى بالكمال لأن الكمال لا ينفصل عنه.
وعلى الأولى: الله أولى بالكمال لأنه الذي أعطاه. [٦٢]

وقد استعمل هذا الأصل عدد من أهل الكلام كالغزالي، لكنهم لم يطردوه لا لفساد هذا الأصل وإنما لفساد أصل آخر عندهم.

وقد أشارت النصوص الشرعية لهذا الأصل، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ﴾.
وحديث: «الله أرحم بعباده من هذه بولدها».

◈**والمعنى الكلي الذي يقوم عليه هذا الأصل:** أن كل معنى راجع إلى معنى الوجود في ذاته فالله أولى به من المخلوق.

⚠ **قال ابن تيمية:** «كل حكم ثبت لمحض الوجود فالوجود الواجب أولى به من الممكن وكذلك من الأمثال المضروبة وهي الأقيسة العقلية -ولله المثل الأعلى- أن كل كمال ثبت لموجود فالواجب أولى به من الممكن، وكل كمال يوجد في المربوب فالرب أولى به من العبد ..

وقولنا في هذه الحجة: كل حكم ثبت لمحض الوجود يخرج الأحكام التي تتضمن العدم مثل الأكل والشرب فإن ذلك يستلزم كون الآكل والشارب أجوف بحيث يحصل الغذاء الذي هو أجسام في محلٍّ خال لا سيما إذا كان قد خرج غيره بالتحلل، ويكون بدل المتحلل، فيكون متضمنا خروجَ شيء من الجسم وذلك نقص منه، وهو صفة عدمية، ووجود أجزاء فيه، وذلك يستلزم خاليا، وهو نقص فيه، وهو صفة عدمية، وهذا ينافي الصمدية.

فإن الصمد هو الذي لا جوف له، فلا يأكل، ولا يشرب، ولا يلد، ولا يخرج منه شيء ولا غيره من جنس الفضلات التي تخرج من الإنسان، فإن دخول جسم فيه أو خروج جسم منه يتضمن النقص المستلزم لأمر عدمي، وهذا ينافي الصمدية، وليس هو من الأحكام الثابتة لمحض الوجود بل من الأحكام المتضمنة وجودا أو عدما .. وهكذا سائر الأحكام التي تعرض لبعض الموجودات والرب منزه عنها، مثل السِّنة والنوم وهما من الأحكام المتضمنة أمرا عدميا، فليس هو من أحكام الوجود المحض». تلبيس الجهمية. [٦٤/٦٣]

وبناء على هذا التفصيل يمكن أن نصوغ هذه القاعدة صياغة محكمة فنقول:

◈ كل كمال ثبت للمخلوق لمحض معنى الوجود فالله تعالى أولى به.

إشكال: الكِبْر مثلا صفة نقص في المخلوق وهي من صفات الله!

والجواب: أنه إنما كان نقصا لأن فيه ادعاء لأمر لا يتناسب مع المخلوقية.

⚠ شنّع فودة على ابن تيمية في استخدام هذا الأصل معتمدا على نص في التدمرية لابن تيمية حذف فيه كلمة «لا نقص فيه ..»

وفي ما فعل مغالطات منطقية، منها:

◈ أنه اعتراض مبني على مغالطة مشهورة تسمى: مغالطة رجل القش. [٦٤]

◈ والضرورة المنهجية تقتضي عليه أن يجمع كلام العالم ويقوم باستخراج مذهبه من مجموع كلامه.

◈ ونصوص ابن تيمية الأخرى المقيّدة بها أكثر، كما أنك تجدها في سياق تقرير المسألة كما في رسالته «القاعدة الأكملية» ولم تأت عرضا في سياق عام كما في نص التدمرية، فهي أولى بالتقديم. [٦٥]

ومما يدل على نقيض ما نسبه المُشنّع ما قاله ابن تيمية:

«من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة إلى الخالق، وهو كل ما كان مستلزما لإمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيّوميته، أو مستلزما للحدوث المنافي قدمه، أو مستلزما لفقره المنافي لغناه» الفتاوى. [٦٥]

فلا هو حمل المتشابه في كلامه على المحكم، ولا الأقل على الأكثر، ولا ما ذُكر عرضا على ما ذكر قصدا، وبهذه المسالك الثلاث وغيرها يكون التحقيق في نسبة الأقوال. [٦٦]

⚠ خاتمة:

من المهم إدامة النظر في هذه الأصول وتعميق الفهم لها من جهة أدلتها ومستنداتها الوجودية وأمثلتها التطبيقية، وذلك لكونها تمثل حقيقة مذهب أهل السنة، كما تبين كماله وجماله واتساقه مع الوجود ومقتضيات العقل الصحيحة.

بل الإمعان فيها يزيد من الإيمان واليقين بمذهب أهل السنة، ويُعلِم بأن من لم يتلزم مذهبهم كان مناقضا لطبيعة الوجود فضلا عن كونه مناقضا للوحيين. [٦٦]

⚠ النوع الثاني: الأصول التي تقوم عليها منهجية الإثبات وطريقته.

فهي جواب عن سؤال كيف نثبت الأسماء والصفات لله؟

وهذه الأصول متنوّعة في متعلَّقاتها، فبعضها متعلق بالمصدر الذي نعتمد عليه في باب الأسماء والصفات، وبعضها متعلق بطبيعة إثبات الأسماء والصفات، وبمقتضيات ولوازم إثبات الأسماء.

❀ الأصل الأول: باب الأسماء والصفات من الأبواب التوقيفية.

قال الإمام أحمد فيه «ولا نتعدى القرآن والحديث فنقول كما قال» الإبانة الكبرى.

وهو نص صريح في تأسيس هذا الأصل.

ونحوه قال ابن خزيمة، وزاد «لا نحتج بالمراسيل ولا بالأخبار الواهية ولا .. بالآراء والمقاييس» التوحيد. ٦٧/٦٨

وحكى أبو نصر السجزي اتفاق الأئمة على ذلك.

⚠ المقتضيات المنهجية لهذا الأصل:

الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم لا بد أن يكون قد بيّن المراد منها أكمل بيان، وهذه ضرورة شرعية، بل الضرورة العقلية تقتضي أن يكون بيانه لذا الباب أكمل من غيره لأنه متعلق بذات الله سبحانه فحاجة الناس له أكثر من غيره. ٦٨/٦٩

وغير ذلك «محال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين وإن دقت» الحموية. ٦٩

الثاني: أن الإلزام في هذا الباب إنما يؤخذ من الوحيين فقط، وعليه فالعقل كاشف وعاضد لا مؤسس ولا ملزم، كما أن العقل لا مدخلية له في تأسيس الأحكام التي تتعلق بباب الصلاة. ٦٩/٧٠

الثالث: أن الاستدلال في هذا الباب لا يختلف عن الاستدلال في الأبواب التوقيفية الأخرى، وليس له شروط خاصة.

فيقبل فيه كل نص «إذا كانت أسانيدها صحاحا» كما قال أحمد. اللالكائي. ٧٠

وخالف في هذا (الأصل)! جمهور المتكلمين فمنعوا الاستدلال بالآحاد في مسائل الاعتقاد ومنها الأسماء والصفات.

الرابع: أنه يجب على المسلم التسليم بكل ما جاءت به النصوص الشرعية في هذا الباب لأنه توقيفي، فلا يصح أن نحاكم النصوص إلى المعاني العقلية التي نبنيها من تلقاء أنفسنا، لأن ذلك ينافي كمال التسليم. ٧٠

إلا أن لعلماء الكلام ما يخالف هذا فقد أسسوا أصولا عقلية زعموا أنها قطعية وعلقوا قبول كثير من النصوص عليها. ٧١

الخامس: أن نستغني بما جاء في الكتاب والسنة.

وهـذا لا يعنـي الانقطـاع عـن المصـادر الأخـرى، وإنمـا يعنـي أن يكـون الكتـاب والسـنة أصـل انطلاقنـا. ٧١

◈ هـذا الأصـل الـذي سـبق تقريـره متعلـق بقضيـة التسـمية والوصفيـة ولا يتعلـق بـباب الإخبـار عـن اللـه، فبـاب الإخبـار لا يشـترط فيـه التوقيـف كـما نـص عـدد مـن العلـماء، وإنمـا يشـترط فيـه صحـة المعنـى ووضوحـه وسـلامته، ووجـود الحاجـة والمنفعـة فيـه. ٧١/٧٢

ومـن أقـدم مـن أشـار إلى ذلـك -قبـل ابـن تيميـة وابـن القيـم- ابـن الصـلاح في صيانـة صحيـح مسـلم. ٧٢

وذكر ابن حزم أن الإخبار عن الله جائز بالإجماع!

ودليل هذه القضية أن أئمة السلف تواردوا على هذا.

لكـن بعـض السـلف تشـدد في التوسـع فيـه، فمنـع عبـارة: بائـن مـن خلقـه، وتوقـف بعضهـم في عبـارة: بذاتـه، كقـول: إنـه سـبحانه مسـتو عـلى العـرش بذاتـه، وتوقـف بعضهـم في كلمـة: حقيقـة، في قولـك إن نصـوص الأسـماء والصفـات تحمـل عـلى الحقيقـة.

وبعض علماء السنة استعمل كل تلك التراكيب. ٧٢

⚠ **ضابط التفريق بين الأخبار والأسماء والصفات:**

الاسـم لا يكـون إلا واردا في الكتـاب والسـنة ولكـن لا يلـزم أن يكـون الخـبر غـير وارد كـما في الإخبـار عـن اللـه بأنـه شيء وقـد ورد الخـبر بذلـك. ٧٣

وكذلـك ضابـط كـون الأسـماء الحسـنى مـا يدعـى اللـه بهـا، والإخبـار ليسـت كذلـك = غـير دقيـق.

والأقرب أن التفريق إنما يكون بضوابط مركبة وليس بضابط واحد.

ومـن التفريقـات أن يكـون السـياق دالا عـلى التسـمية وليـس عـلى مجـرد الخـبر، وأن يكـون الاسـم دالا عـلى كـمال الحسـن وليـس عـلى الحُسْـن فقـط، فاسـم الـشيء أو الموجـود أو الـذات ليـس دالا عـلى كـمال الحسـن. ٧٣

❀ **الأصل الثاني: أن القول في الصفات كالقول في الذات.**

وهـذا الأصـل عقـلي، وليـس خاصـا بالـذات الإلهيـة بـل هو متعلـق بـكل القضايـا الوجودية فأحـكام صفاتها أحكام ذواتهـا. ٧٣

☜ **تعبير آخر:** الصفات تابعة للذات في حقيقة القيام وفي مقتضيات القيام. ٧٤

وقد أشار إليه عدد كبير من أئمة السلف وإن تغايرت العبارات، ومن أقدم القائلين به: عبد العزيز الكناني في حواره مع المريسي، ويعدّ الخطابي من أقدم من ركّب هذا الأصل في صياغة واضحة صريحة.

قال أبو نصر السجزي «.. فلازم لهم في إثبات الذات مثل ما يلزمون أصحابنا من الصفات» رسالة السجزي.

وكذلك الصابوني وقوام السنة الأصفهاني، والخطيب البغدادي، وابن الزاغوني، والبغوي، والذهبي بعد ابن تيمية وابن القيم.

ومثلهم الأشعري والباقلاني.

وهذا الأصل يقرر تبعية الصفات للذات لا مساواتها، فلا يرد أنه يلزم أن تكون الصفة قائمة بنفسها!.

◈ **وتظهر أهمية هذا الأصل في أنه:**

- يكشف عن المستندات التي تقوم عليها تقريرات أهل السنة في باب الأسماء والصفات، وهذا الأصل كما سبق حقيقة وجودية. ٧٥
- كما أنه يكشف عن مواطن الخلل والخطأ في المذاهب المخالفة لأهل السنة في هذا الباب. ٧٦
- فهو من قواعد البناء والتأصيل كما أنه من قواعد الحجاج والرد.

⚠ **المقتضيات المنهجية لهذا الأصل:**

معنى المقتضيات: الأمور التي تترتب بالضرورة عند الأخذ بهذا الأصل. ٧٦

وهذه المقتضيات يمكن أن يعد الواحد منها قاعدة لكنها ليست قاعدة مستقلة، وإنما هي قاعدة مرتبطة مع أخرى أوسع منها في الدلالة، والربط بينها وبين ما هو أعلى منها من القواعد أكثر نفعا في التأصيل العلمي.

◈ **الأول:** أن جنسَ أسماء الله وصفاته قديمة غير مخلوقة.

تعبير آخر: إن الله لم يزل بأسمائه وصفاته، ولا يزال كذلك، وهذا التعبير استعمله عدد من أئمة أهل السنة.

وقد ربط عدد من العلماء بين هذا المقتضى وبين الأصل بعبارت متعددة من ذلك قول ابن بطة «.. وهذه صفاته قديمة بقدمه .. باقية ببقائه، لم يخلُ ربنا من هذه الصفات طرفة عين» الإبانة. ٧٦/ ٧٧

تنبيه: يتحدث هذا المقتضي عن الأسماء والصفات باعتبار جنسها لا باعتبار أفرادها، فبعض أفراد الصفات الاختيارية ليس قديما، وكذلك لا دليل على أن كل أسماء الله تعالى قديمة!، وكل ما ورد عن السلف من الإشارة إلى قدم الأسماء فليس فيه دليل على أن كل اسم من أسمائه قديم، لأنهم يطلقون هذا الحكم مصحوبا بذكر قدم الصفات، ومن المعلوم أن أئمة السلف لا يقولون بقدم أفراد كل الصفات. ٧٧

◈ **الثاني:** أن صفات الله تعالى لا يمكن أن نحيط علما بكيفيتها.

فإذا كانت ذات الله تعالى لا يمكن العلم بكيفيتها، فكذلك ما قام بها من المعاني.

وقد صرح به الخطابي في الحجة فقال: «فإن كان معلوما أن إثباتَ الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد ولا تكييف».

تعبير آخر: صفات الله معلومة لنا من جهة المعنى، مجهولة لنا من جهة الكيفية.

تنبيه: نصوص الصفات معلومة لنا، لأن تعاملنا معها من جهة المعنى لا من جهة الكيفية. ٧٨/٧٧

مما يدعم هذا المقتضي أيضا أنا لا نعلم كيفية صفات كثير من خلقه ممن هو أعظم منا خلقة، فإذا جاز ذلك في الخلق ففي الخالق من باب أولى.

وقد أشار إلى هذا الدليل عبد الرحمن بن مهدي لما بلغه عن رجل يتحدث في كيفية صفات الله. ٧٨

◈ **الثالث:** استحالة التماثل بين صفات الله وصفات الخلق.

وعلاقة هذا المقتضى بالأصل الكلي ظاهرة، كما أن هذا المقتضى مبني على أصل آخر:
وهو أن المتماثلين يجوز ويجب على أحدهما ما يكون للآخر.

❀ الأصل الثالث: أن باب الصفات متحد في طبيعته ومقتضياته

ومعنى هذا أن الصفات سواء الذاتية أو الفعلية أو الاختيارية من جهة طبيعتها وتبعيتها للموصوف متحدة لا تختلف، فكل جنس الصفات لا يمكن أن يقوم بنفسه، وكل صفة تقوم بموصوف فإنها تتصف بخصائصه. ٧٩

وهذا المعنى مشهور عند أئمة السلف وإن لم يعبروا بهذا التعبير.

ومن ذلك قول الشافعي: «وأن له يدين .. يمينا .. وجها .. قدما .. وأنه يضحك .. وأنه ليس بأعور .. وأن له إصبعا .. فإن هذه المعاني التي وصف الله بها نفسه ، ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم مما لا يدرك حقيقته بالفكر والرؤية» اعتقاد الإمام الشافعي للهكاري. ٨٠/٧٩

وهذه الصفات متخلفة في جنسها كما ترى وحَكم عليها بحكم واحد، كما أنه أطلق على الصفات الذاتية كالوجه اسم الصفات، خلافا لمن منع ذلك وسماها أجزاء وأبعاضا.

ونحوه ابن الماجشون، وفعله الإمام أحمد، وأشار إليه الأشعري والجويني، وعبر عنه ابن تيمية بقوله «القول في بعض الصفات كالقول في البعض». ٨١/٨٠

وتظهر أهمية هذا الأصل من جهة تأسيس مذهب أهل السنة، ومن جهة نقض المذاهب المنحرفة. ٨١

◈ (وإذا كان إثبات جنس الصفات يقتضي التشبيه بالموجودات عند غلاة المعطلة، فكذلك نفي جنس الصفات يقتضي التشبيه بالمعدومات.

وباب الأسماء والصفات باب واحد في النفي والإثبات، فمن أثبت الأسماء ونفى الصفات محتجا بأنه لا يوجد في الشاهد موصوف بصفة إلا وهو جسم فيلزمه نفي الأسماء لأنه لا يوجد شيء يسمى باسم في الشاهد إلا وهو جسم.)! ٨٢/٨١

وإن كان إثبات الصفات السبع لا يقتضي التشبيه فإن سائر الصفات كذلك. ٨٢

وقد استعمل هذا المسلك ابن قدامة في مجادلته للمعتزلة والأشاعرة. تحريم النظر في علم الكلام. ٨٣

ومحصل هذا الأصل: أن كل أجناس النفاة لا بد أن يقعوا في التناقض أو الانتقائية في الاستدلال والبناء.

يقول ابن تيمية في التدمرية: «وهذا باب مطرد فإن كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من الصفات لا ينفي شيئا فرارا مما هو محظور إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فرّ منه، فلا بد له في آخر الأمر من أن يثبت موجودا واجبا قديما متصفا بصفات تميزه عن غيره، ولا يكون فيها مماثلا لخلقه، فيقال له: وهكذا القول في جميع الصفات». ٨٤/٨٣

هذا الأصل من أقوى ما ينقض المذهب الأشعري، فحرص عدد من الأشاعرة المعاصرين على الجواب عنه.

من أشهر ما اعترضوا به أن الصفات أنواع بعضها أبعاض وأجزاء يمكن أن تُفَصل مثل اليد، وبعضها ليست كذلك يعني ليس لها جِرم وإنما هي معان فقط كالحياة. ٨٤

والجواب أن هذا الفرق غير مؤثر في طبيعة الصفات، فكلها تشترك في حكم آخر وهو أنها لا تقوم بنفسها، وهذا المعنى هو الذي اعتبرناه في بناء هذا الأصل، فاعتراضكم ناقل لمحل البحث.

فنحن لا ننكر أن ثمة فرقا بين صفات المعاني وصفات الأعيان، ومن أراد إنكار هذا الأصل فعليه أن يذكر فرقا مؤثرا لا فرقا من الفروع. ٨٥

ويجاب أيضا بأن ضابط اقتضائها الجسمية لا يستقيم لكم لأن كل طائفة تدعى أن ما نفته من الصفات يقتضي ذلك، وأي جواب تذكرونه عليهم سيكون عليكم في هذا الاعتراض. ٨٥

حتى صفات المعاني يمكن أن يقال لهم لا نعرف سمعا إلا بانخراق في الرأس ومكونات الأذن، والبصر لا نعرفه في المخلوقات إلا بحدقة.

ومما يرد عليهم أن ما قالوه يوقعهم في صدام مع المتقدمين من أئمتهم كالأشعري والباقلاني وابن فورك والبيهقي إذ ينصون صراحة على إثبات صفة الوجه واليدين والعلو، لذا قال الجويني في الإرشاد «ومن سلك من أصحابنا إثباتَ هذه الصفات -يعني صفة اليد والعين والوجه- بظواهر الآيات ألزمه سوقُ كلامه أن يجعل الاستواء والمجيء والنزول والجنب من الصفات تمسكا بالظاهر». ٨٦

وظاهر كلامه يدل على أن أئمة المذهب كانوا يثبتون الصفات الذاتية باعتبارها صفات عينية وليس باعتبارها معان من جنس صفة الإرادة والقدرة كما يزعم ذلك متأخرو الأشاعرة. ٨٦

الاعتراض الثاني لهم:

أن الصفات التي يثبتونها ثابتة بالعقل، والتي يؤولونها ثابتة بالخبر، وما دل عليه العقل أولى بالإثبات، فلا يصح أن يساوى بين الصفات. ٨٦/٨٧

وهذا أضعف من سابقه، لذا أنكره بعض الأشاعرة. ٨٧

والجواب عنه أن فيه خروج عن محل البحث والنظر إذ المخالف انطلق في جوابه باختلاف الدليل، وليس حديثنا عن الدليل وإنما عن اتحاد طبيعتها.

أيضا أن لدى الأشاعرة إنكارا لعدد من صفات المعاني كصفة المحبة والغضب والرضى .. وهذه الصفات يمكن الاستدلال عليها بالعقل، فلا فرق.

فيقال نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة كدلالة التخصيص على المشيئة. ٨٧

والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته تدل على حكمته البالغة كما يدلّ التخصيص على المشيئة وأولى. ٨٧/٨٨

ومما يجابون به أنهم وقعوا في خطأ منهجي ظاهر وهو أنهم جزموا بالنفي بناء على عدم الدليل العقلي و«عدم الدليل المعين» ليس دليلا على العدم، و بعبارة أخرى عدم الدليل المعين «لا يستلزم عدم المدلول المعين، فهب أن ما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فإنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل؛ لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت» ابن تيمية.

وغاية دليلهم هذا التوقف، ولكنهم قفزوا من التوقف إلى النفي.

ومما يجابون به أيضا وقوعهم في صدام مع متقدمي مذهبهم حيث أثبتوا الصفات الخبرية اعتمادا على الخبر فقط كما فعل الباقلاني، بل ردّ على من صرفها عن ظاهرها. ٨٨

❀ **الأصل الرابع: أن صفات الله تعالى متنوعة في تعلقها بذاته.**

منه ما هو ملازم له في جنسه وأفراده، ومنه ما ليس كذلك. ٨٨

فالأولى لا تنفك عن الذات الإلهية في كل الأحوال كصفة الحياة، وكذلك الصفات الخبرية كالساق، فهذه لا تنفك عن الله عز وجل في جنسها وأفرادها، وبعضها لا أفراد لها.

والثانية صفات اختيارية، وهي التي يتصف الله بأفرادها بإرادته واختياره، فالمتعلق بالإرادة والاختيار أفراد تلك الصفات وليس جنسها، إذ جنسها لم يزل الله متصفا به. ٨٨/٨٩

فالكافر أثناء كفره يبغضه الله، فإذا أسلم أحبّه فيتجدد فرد من أفراد المحبة. ٨٩

وبناء عليه فباب الصفات ليس واحدا من هذه الجهة.

هذا الأصل يتعلق بالصفات من جهة تعلقها بالذات الإلهية، والذي قبله بالصفات من جهة طبيعتها في نفسها.

◈ شاع كثيرا التعبير عن هذا الأصل بتقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية، فالفعلية هي المتعلقة بالمشيئة.

ومعنى هذا التقسيم صحيح، إلا أنه غير دقيق لأمور:

- أن الصفات الفعلية هي ذاتية أيضا لا تنفك من جهة جنسها.
- ولأن ما يطلق عليه صفات الفعلية ليست كلها أفعالا خارجية، وإنما بعضها معان قائمة بالذات الإلهية، فلا يعرف في اللغة تسمية من قامت به الإرادة الجزئية المتجددة بأنه فاعل، ولا أن تلك الإرادة فعل، فلا يقال لمن أراد فعل شيء مثلا بأنه فعلُ الإرادة، وإنما يقال قامت به الإرادة ففعل؛ فالفعل أثر للصفة المتجددة، وليست الصفة ذاتها فعلا. ٩٠
- والأمر الثالث أن معنى الذاتية والفعلية ليس هو المعنى المؤثر في التقسيم، وإنما المؤثر والذي دار الخلاف فيه كثيرا: التعلق بالإرادة وعدم التعلق، فالأدق استعمال اللفظ الذي له تعلق بهذا المعنى.

ومع ذلك فلا ينفك هذا التقسيم من إشكال لأنه يمكن أن يقال وكذلك جنس الصفات الاختيارية ملازم للذات الإلهية، لذا هو أدق لكنه ليس بسالم تماما.

والأقرب أن كل الصفات الاختيارية جنسها قديمة وأفرادها حادثة، وكلام ابن تيمية في هذا كثير.

- **ومما يزيد وضوح هذا المعنى أمران:**

- أن يستحضر الإنسان أن خلق الله أوسع من خلق هذا الكون الذي نعرفه.
- وأنه ما من صفة من صفات الله الاختيارية إلا ويمكن أن تندرج ضمن نوع قديم من الصفات، فمغفرة الذنوب يمكن أن تندرج ضمن صفة الرحمة والعفو.

حتى صفة الاستواء على العرش هي فرد من أفراد صفة الاستواء من حيث هي، فقد يكون الله مستويا على أمر آخر قبل العرش نحن لا نعلمه. [٩١]

وتعبيرات السلف عن هذا الأصل لا تحصى كثرة، خاصة صفة النزول والاستواء والكلام والمجيء.

⚠ أدلة الأصل الرابع:

قال ابن تيمية: «القرآن يدل على هذا الأصل -إثبات الصفات الاختيارية- في أكثر من مئة موضع، وأما الأحاديث الصحيحة فلا يمكن ضبطها في هذا الباب» الفتاوى. [٩٢]

ومنها أدلة عقلية كدلالة القاعدة الأكملية وغيرها.

تنبيه: عند الكرامية جنس الصفات الاختيارية حادث، فالله لم يكن متكلما ثم تكلّم باختياره.

وهناك طوائف أخرى كلامية تقرّ بأصل قيام الحوادث بالله، وتقول به الفلاسفة أيضا «عندهم القديم تحله الحوادث ويجوزون الحوادث لا أول لها ..» درء التعارض. [٩٣]

أصول المذاهب التي تنازعت في الصفات الاختيارية ثلاثة أساسية كما سبق. [٩٣]

والنزاع في إثبات الصفات الاختيارية كبير «أما أئمة أهل الحديث والسنة فكالمجمعين على ذلك .. وأما متأخرو أهل الحديث فلهم فيها قولان، ولأصحاب أحمد قولان، ولأصحاب الشافعي قولان ولأصحاب مالك قولان، ولأصحاب أبي حنيفة قولان، وللصوفية قولان، وجمهور أهل التفسير على الإثبات» درء التعارض. [٩٤]

◈ في نظري أن أي طالب علم لا يدخل هذه المسألة عن طريق ابن تيمية فلن يكون تصوره لها جيدا، فهو الذي بيّن غوامضها، ومساراتها الكلية. [٩٤]

◈ ومن أراد الغوص في هذا البحث فعليه برسالة ابن تيمية في ذلك في المجلد السادس من الفتاوى، ثم الجزء الثاني فالرابع من درء التعارض. [٩٥]

⚠ أصول اعتراضات المخالفين لهذا الأصل

وهي أصول أقرّ الرازي بضعفها، وصرّح بأن الإقرار باتصاف الله بالصفات الاختيارية يلزم الكل بل الكل مقرّ بذلك وإن أنكروه لفظا، كما في نهاية العقول، والأربعين في أصول الدين، والمطالب العالية وهي من آخر ما كتب. [٩٦]

في المطالب «هل يعقل أن يكون محلا للحوادث؟ قالوا إن هذا قول لم يقل به أحد إلا الكرامية، وأنا أقول إن هذا قول قال به أكثر أرباب المذاهب» ثم طفق في بيان ذلك فذكر الأشعرية والمعتزلة والفلاسفة ثم قال «فيثبت بهذا البحث الذي ذكرناه: أن القولَ بحدوث الصفات في ذات الله قول قال به جميع الفرق» المطالب. ٩٧

ومثله الآمدي في تضعيف الاعتراضات الواردة في كتابه الكبير أبكار الأفكار، وقال:
«وقد احتج أهل الحق على امتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى بحجج ضعيفة». ٩٧
وفي كتابه غاية المرام -الذي هو تلخيص للأول- أكّد على هذا أيضا.

ومثلهما أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني وتلميذ الجويني حيث قال:
«أجود ما يتمسك به في هذه المسألة تناقض الخصوم» درء التعارض. ٩٧

يقصد بالخصوم هنا الكرامية، وقد نبه ابن تيمية على خطأ هذا المسلك حيث يقول «ولم يعلموا أن السلف وأئمة السنة والحديث .. لم تكن تلتفت إلى الكرامية وأمثالهم، بل تكلموا بذلك قبل أن يُخلق الكرامية» الفتاوى. ٩٨

⚜ **الاعتراض الأول:** أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فإذا قلنا إن الله تعالى قابل للاتصاف بالصفات الاختيارية، فهو لا يخلو منها ومن ضدها، وضد الحادث حادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فيلزم أن يكون الله حادثا، وهذا مناف للقدم.

فهو قائم على مقدمتين:

الأولى: أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، وبتعبير آخر: كل ما كان قابلا للحوادث فإنه لا يخلو عنها.

والثانية: أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

وتطبيق الأولى في حق الله: أن الله لو كان قابلا للاتصاف بصفة الكلام الاختياري مثلا لكان ذلك يعني أنه قابل للاتصاف بصفة السكوت أو الخرس، والكلام الاختياري حادث وضده وهو السكوت حادث، لأن ضد الحادث حادث وهذا يعني أن ذات الله لا تخلو من الحوادث في كل الأحوال، وهذا مناف للقدم. ٩٨/٩٩

وهذه الحجة عمدة أهل الكلام في الاعتراض على الصفات الاختيارية، ومع ذلك يقول الآمدي عنها «اعلم أن هذا المسلك ضعيف جدا» غاية المرام. ٩٨

☜ **والجواب عن المقدمة الأولى:** أن هذه المقدمة مبنية على إجمال في الأحكام، فهل المراد بالضد الضد العام الذي يعني عدم الصفة؟ أم يقصد بها الضد الوجودي الخاص الذي هو الاتصاف بنقيض الصفة؟ فالبصر قد يراد بضده عدم الرؤية، وقد يراد به الاتصاف بالعمى.

فإن قصد بالضد الضد العام فلا دليل يدل على أنه حادث، لأن الضد العام عدم، والعدم لا يوصف بالحدوث، وإن قصد بالضد الضد الوجودي الخاص، فلا دليل على أن كل صفة لها ضد خاص. [٩٩]

فالعالَم حادث، وضده العدمي وهو عدم حدوث العالم في الماضي لا يوصف بحدوث ولا قدم لأنه معدوم أصلا، وهذا وجه قوي يبطل الحكم الكلي الذي تضمنه تلك المقدمة. وقد ذكر هذا الآمدي في أبكار الأفكار. [١٠٠]

ثانيا: أن هذه المقدمة محل خلاف بين الناس والطوائف، فلا يصح أن تجعل مقدمة في الدليل، لأنه لا يصح الاستدلال بالمختلَف فيه وبما هو محل النزاع.

ثالثا: أن هذه المقدمة مناقضة لطبيعة الوجود فإن الشيء قد يكون قابلا لصفة ما ومع ذلك لا يكون متصفا بها ولا بضدها، فالكرسي مثلا يكون قابلا للون الأسود ومع ذلك قد يكون متصفا باللون الأزرق، ولا يكون متصفا بالبياض ولا بضده وهو السواد.

وهذا الوجه مبني على أن المراد بالضد هنا معناه العام الذي يشمل النقيضين والضدين.

رابعا: أن هذه المقدمة تلزمها لوازم باطلة بالضرورة، فإنه بناء عليها يلزم أن يكون لكل الأجسام طعم ولون ورائحة أيا كان هذا الجسم ولو جسم جدار، لأنه إذا كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، والجسم قابل لكل أنواع الأعراض، وهم يقولون الأجسام متماثلة، وذلك يعني أن كلَّ جسم لا بُدّ أن يكون متصفا بكل نوع من أنواع الأعراض: الطعم واللون والرائحة، لأن الأمر الموجود لا يخلو من الشيء ومن ضده.

ولأجل هذا اللازم القوي التزمه بعض القائلين بهذا الأصل، وهذا الحكم الكلي الجازم لا دليل عليه، وهو مجازفة حكمية منهم مناقضة للواقع. [١٠٠]

«فقال جمهور العقلاء هذا مكابرة ظاهرة، ودعوى بلا حُجة، وإنما التزمته الكُلابية لأجل هذا الأصل» ابن تيمية. [١٠٠/١٠١]

خامسا: أن هذه المقدمة لا تسلتزم منع اتصاف الله بالصفات الاختيارية، لأن غاية ما يدل عليه في حق الله أن الله تعالى لم يزل فاعلا منذ القدم لجنس الحوادث، ونحن أهل السنة نقول به، فقولهم لا يُبطل إلا قول الكرامية.

والإشكال عند المتكلمين الذين اعتمدوا هذا الأصل أنهم جعلوه حُكما عاما على كل الموجودات، ولو جعلوه خاصا بالله لكان حكما صحيحا، فالله تعالى يجب أن تكون صفاته قديمة، لأنه لو لم يكن متصفا بصفات الكمال، لكان متصفا بضدها في القدم، وهو محال.

وعلى هذا فلا يحتاج بعده أن يقول: وكل قابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فإن هذه دعوى كلية باطلة.

والفرق بين الله وبين غيره، أن غيره إذا كان قابلا للشيء كان وجود القبول فيه من غيره وهو الله، وإحداث الله لذلك القبول لا يجب أن يكون مقارنا للقابل بل يجوز أن يتوقف على شروط يحدثها الله، وعلى موانع يزيلها، فوجود القبول هنا ليس منه بل من غيره، فلم تكن ذاته كافية فيه.

وأما الرب تعالى فلا يفتقر شيء من صفاته وأفعاله على غيره، بل هو الأحد الصمد المستغني عن كل ما سواه، وكل ما سواه مفتقر إليه مصنوع له، فيمتنع أن يكون الرب مفتقرا إليه، فإن ذلك هو الدور القبلي الممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء. كما ذكر ذلك ابن تيمية. [١٠١]

سادسا: أن هذه المقدمة تنقلب على من استدل بها، لأنهم قالوا معها: الله قادر في الأزل، فيقال لهم إن معنى كونه لم يزل قادرا في الأزل أنه لم يزل فاعلا للشيء وضده، وهذا يعني: أن الله قابل لفعل المقدور وعدم فعله في الأزل، ومقتضى ذلك: أنه لم يزل فاعلا للحوادث، وهذا مناقض لما تدعون من استحالة وجود حوادثَ لا أولَ لها.

وهذا الوجه من أقوى الأوجه التي تبيّن تناقض الذين اعتمدوا على هذه المقدمة، ووجه القوة امتناع الجمع بين ثلاث مقالات لهم، وهي قولهم القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، وقولهم بأن الله قادر في الأزل، وقولهم باستحالة وجود حوادث لا أول لها. [١٠٢/ ١٠٣]

فتحصل من الأوجه السابقة أن تلك المقدمة ليست باطلة من كل وجه، وإنما دخل الخلل على المتكلمين فيها من جهة الإجمال في معنى الضد، ومن جهة التعميم فيها، ومن جهة لوازمها الباطلة التي حدثت بسبب امتزاجها مع أصول أخرى، ومن جهة عدم اتساقهم بين الأخذ بها وبين أصولهم الأخرى. [١٠٣]

وأما المقدمة الثانية وهي: أن ما لا يخلو من الاتصاف بالحوادث فهو حادث، فهي غير صحيحة، ويمكن بيان عدم صحتها بأمور:

أولا: أنها صياغة مجملة، فيحتمل أن يراد ما لا يخلو من حوادث محصورة في عدد، وهذا معنى صحيح.

ويحتمل أن ما لا يخلو من جنس الحوادث، فيكون المعنى ما لا يخلو من الحوادث التي لا أول لها -فما من حادث إلا وقبله حادث إلى الأبد- فهو حادث، وهذا معنى غير صحيح، وهو محل نزاع بين أهل السنة وغيرهم.

فأهل السنة يقولون: يصح أن يقال ما من حادث إلا وقبله حادث إلى ما لا نهاية في الأزل، كما أنه ما من حادث إلا وبعدَه حادث في المستقبل.

فإذا كان الأمر كذلك فلا يصح لهم أن يستدلوا بمحل النزاع على صحة قولهم لأنها مصادرة على المطلوب، التي تعني أن يستدل المرء على قوله بقوله.

الأمر الثاني: أن التسليم بها يؤدي إلى لوازم باطلة، لأن من يمنع حوادث لا أول لها يلزمه تجويز حدوث الحوادث بلا سبب مُرجّح.

وبيان ذلك: أن حدوث الشيء الجزئي لا يمكن أن يقع بعلة تامة قديمة، لأن العلة القديمة يجب أن يكون معلولها قديما، فكل أمر حادث بعد أن لم يكن فلا بد أن يكون واقعا بعلة حادثة تناسبه، فإن قلنا إن جنس الحوادث حدث بعد أن لم يكن حادثا، وأنكرنا قيام الصفات الاختيارية بالله، فإنه يلزم من ذلك بالضرورة وجود حادث بلا سبب، وحدوث الترجيح بلا مرجح، لأن معنى ذلك القول أن الأمور الحادثة حدثت بلا مؤثر حادث مناسب لها، وقد التزم بعض أهل الكلام بهذا اللازم، وهو لازم باطل بالضرورة، لأنه متناقض مع مبدأ السببية الفطري الضروري.

⚜ **الاعتراض الثاني:** أن القول بأن الله قابل لحلول الحوادث في ذاته لا يخلو من حالين باطلين:

- إما أن يكون قبوله للاتصاف بالصفات الاختيارية عارضا لذاته، وهذا ممتنع؛ لأن القبول الحادث يتطلب قبولا قبله، وهذا يؤدي إلى التسلسل الممتنع.
- وإما أن يكون ملازما لذاته وهذا باطل، لأن ما كان من لوازم ذاته فهو قديم بقدمها، وهذا يلزم منه وجود الحوادث في الأزل، وهذا ينافي الحكم عليها بالحدوث، لأنه يستحيل أن يكون الشيء قديما حادثا في آن واحد. أبكار الأفكار. ١٠٤

وهذه الحجة غير صحيحة، وحاصل أصول ما يبطلها أمور:

الأول: لا شك أن قبول اتصاف الله بالصفات الاختيارية ملازم لذاته؛ لأنه كمال، والكمال ملازم لذاته، ولكن هذا لا يلزم منه قدم أفراد الصفات، وإنما غاية ما يلزم منها قدم جنس صفات الكمال، ونحن نقول به، فهذا الاعتراض أكّد ذلك ولم يبطله. درء التعارض. ١٠٤

الثاني: المعارضة بالقدرة، وذلك بأن يقال هل الله يقدر على الخلق منذ الأزل أم لا؟ فإن قلتم لا يقدر ثم أصبح قادرا فقد وصفتم الله بالنقص.

وإن قلتم كان قادرا على الخلق منذ الأزل -وهو الصواب- فإنه يقال لكم: هل كان الفعل ممكنا لله مع قدرته عليه منذ الأزل أم لا؟ فإن قلتم لا فقد وقعتم في مناقضة العقل، لأن وصف الله بالقدرة على الفعل يعني: أن الفعل ممكن الوقوع، لأن القدرة لا تتعلق بالمستحيل، والقادر لا يكون قادرا على ما هو ممتنع.

وإن قلتم كان الفعل ممكنا له منذ الأزل، لأن الله متصف بالقدرة منذ الأزل، قيل لكم وكذلك يقال في قبول الحوادث: هو قابل لها منذ الأزل، ولا يلزم من ذلك قدمها، فالقول في القبول للحوادث كالقول في القدرة، والقول بإمكان القدرة يستلزم القبول بالضرورة. ١٠٤/١٠٥

الثالث: قياس الأولى، وصورته أن يقال: هل الله قادر على أن يحدث ما هو مباين لذاته من المخلوقات أم لا؟ فإنه لا بد أن يقول نعم؛ لأن هذا هو مقتضى الكمال في القدرة، قيل فقدرته على ذلك تدل من باب أولى على قدرته في تحديد ما شاء له من الصفات الاختيارية، لأن قدرة القادر على ما يقوم بنفسه أولى من قدرته على ما يقوم بغيره. [١٠٥]

⚜ **الاعتراض الثالث:** أنه لو قامت الصفات الاختيارية بالله تعالى، للزم من ذلك وقوع الحدوث والتغير في ذاته، ووقوع الحدوث والتغير من خصائص المخلوقات.

وهو في أصله مقرر عند أرسطو إذ يقول «المبدأ الأول لا يتغير؛ فالتغير فيه انتقال إلى الأنقص» مقالة اللام. [١٠٦]

ونقل الأشعري أن الحدوث بمعنى الخلق حيث يقول «اتفق أهل الإثبات على أن معنى مخلوق معنى محدث، ومعنى محدث معنى مخلوق ..» مقالات الإسلاميين.

وهذا الاعتراض قام على مغالطة في الألفاظ، وتداخل في المعاني التي هي غير متناسقة .

وبيان ذلك أن يقال: لفظ التغير يحتمل أن يراد به تجدد الاتصاف بالصفات الحادثة بعد أن لم تكن، فإن كان هو المراد فالاعتراض واقع في الدور والمصادرة على المطلوب، لأن المعنى سيكون: القابل لحلول الحوادث قابل لحلول الحوادث.

أو يراد به التبدل من حال إلى حال، مثل الانتقال من الصحة إلى المرض ونحو ذلك، فإنه لا يلزم من القول بأن الله متصف بالصفات الاختيارية أن يكون متغيرا متبدلا من حال إلى حال، وتسمية الاتصاف بالصفات الاختيارية تغير غير صحيح، بل هو مخالف للغة العرب.

فإن الناس لا يقولون للشمس إذا كانت جارية في السماء إنها تغيرت، أو لمن عادته أن يصلي الصلوات الخمس إنه كلما صلى تغير، وإنما يقولون ذلك لمن لم تكن عادته هذه الأفعال.

وحينئذ فمن قال إنه سبحانه لم يزل متكلما إذا شاء فعالا لما يشاء لم يسمّ أفعاله تغيرا، وقد كرر هذا النقد الرازي والآمدي وابن تيمية. [١٠٦]

وعلى التسليم بأن ذلك يسمى تغيرا فلا يعني أن تنفى عن الله الصفات التي جاءت النصوص الشرعية صراحة بإثباتها.

وهذا كله يؤكد على أن الحدوث والتغير لا يطابق معنى الخلق، فالحادث قد يكون مخلوقا وقد لا يكون، ولهذا قال ابن تيمية «الفرق بين المخلوق والمحدَث هو اصطلاح أئمة أهل الحديث، وهو موافق للغة التي نزل بها القرآن» التسعينية.

- **الاعتراض الرابع:** الاستدلال بقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا أَفَلَ .. ﴾ ووجه الاستدلال عندهم: أن إبراهيم استدل على عدم ربوبية الشمس والقمر بالتغير والحركة، وهذا يدل على أن الله لا يقبل الاتصاف بالصفات التي توجب التغير وهي الصفات الاختيارية. [١٠٧]

وهذا الاستدلال غير صحيح، لأمور:

- أن الأفول ليس هو الحركة بل هو المغيب، وتفسيره بالحركة مخالف لإجماع أهل اللغة وإجماع المفسرين من الصحابة والتابعين وعلماء السلف.
- **ثانيا:** مخالفته لطريقة الاستدلال في القصة، فإن إبراهيم عليه السلام لو أراد أن يعتمد على الحركة لاستدل بأول بزوغها وتحركها.

وقد أقر العز بن عبد السلام بكون استدلالهم بالقصة مشكلا. فوائد في مشكل القرآن. [١٠٨]

بل قصة إبراهيم تدل على نقيض مطلوبهم «فإن كان إبراهيم إنما استدل بالأفول على أنه ليس رب العالمين -كما زعموا- لزم من ذلك أن يكون ما يقوم به الأفول -من كونه متحركا منتقلا - تحله الحوادث بل ومن كونه جسما متحيزا، لم يكن دليلا عند إبراهيم على أنه ليس برب العالمين، وحينئذ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم، لا على نفس مطلوبهم». بيان تلبيس الجهمية.

- **الاعتراض الخامس:** شبهة الكمال والنقص، وهي أن الصفات الاختيارية لا تخلو إما أن تكون نقصا أو كمالا، فإن كانت نقصا، فإنه يجب تنزيه الله عنها، وإن كانت كمالا، فإنه يلزم أن يكون اللهُ فاقدا للكمال قبل الاتصاف بها، وفقدان الكمال في حق الله نقص، فيجب أن ينزه الله عن الاتصاف بهذا النوع من الصفات.

وهذا الاعتراض هو الذي عوّل عليه الرازي والآمدي، ورأياه بديلا كافيا عن الأدلة الضعيفة.

وبيان خطأ هذا الاعتراض: أنا لا نسلم أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل بعض الأمور لو وجدت قبل وقتها المناسب لكانت نقصا، مثال ذلك تكليم الله لموسى ونداؤه له حين ناداه فهي صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصا، لأن توجيه الخطاب إلى المعدوم الذي لا يدرك مناف للحكمة، فكل منها كمال حين وجوده ليس بكمال قبل وجوده.

- **الاعتراض السادس:** أن اتصاف الله بالصفات الاختيارية يعني أن كمال الله مشروط بأفعال العباد، فحب الله لكافر إذا أسلم مثلا يعني أن صفاتِ الله تتأثر بأفعال العباد، وهذا أمر في غاية الفساد، وهذا اعتراض ذكره عدد من المتأخرين، وممن نص عليه الكيلاني المشهور بابن قاوان، وكذلك أشار إليه البيضاوي وغيره، وتبناه بعض المعاصرين.

وهو اعتراض ضعيف، وبيان خطئه بالأمور التالية:

بناؤه على ألفاظ مجملة، فالقول بأن كمال الله مشروط أو متأثر يحتمل أحد معنيين:

الأول: أن كمال الله ناقص حتى يأتي فعل العبد فيكمّله ويؤثّر في تكميله، وأن الكمال لله لا يتحقق حتى يؤثر فيه شرطه، فهذا معنى باطل، لا يقول به مسلم، لأن المخلوق وأفعاله كلها خاضعة لقدرة الله وخلقه.

الثاني: أن يكون المقصود أن بعض أفراد كمال الله يتجدد مع تجدد الأفعال الصادرة من الإنسان المناسبة له، وأن الله يقدّر أقدارا ويرتّب عليها أفعاله، فهذا معنى صحيح، وهو ما نقرره، ولكن هذا لا يسمى تأثيرا، وإنما هو فعل موافق للحكمة، وموافقة الحكمة كمال وليست نقصا. [١٠٩]

«الرب سبحانه هو الذي خلق أسباب الرضى والغضب والفرح، وإنما كانت بمشيئته وخلقه، فلم يكن ذلك التأثر من غيره، بل من نفسه بنفسه، والممتنع أن يؤثر غيره فيه، فهذا محال، وأما أن يخلق هو أسبابا ويشاءها ويقدرها تقتضي رضاه ومحبته وفرحه وغضبه فهذا ليس بمحال فإن ذلك منه بدأ وإليه يعود» ابن تيمية. مدارج السالكين. [١١٠]

الثالث: أنه يبطل باب الدعاء كله، لأن حقيقة الدعاء أن الإنسان يطلب من الله تحقيق أمر له أو دفعه عنه، فإنه يصح بناء على ذلك الاعتراض أن يقال: إن كمال الله تأثر بفعل العبد.

والصحيح أن الله هو المؤثر في العبد والمُحرك له فهذا الخير منه وتمامه عليه، كما قال عمر رضي الله عنه إني لا أحمل همّ الإجابة وإنما أحمل همَّ الدعاء، ولكن إذا ألهمت الدعاءَ فإن الإجابة معه.

«فهو الذي وفّق العبد للتوبة ثم قبلها، وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه، فما أثّر فيه شيء من المخلوقات، بل هو جعل ما يفعله سببا لما يفعله» ابن أبي العز الحنفي. [١١٠]

(وفي الشرح الصوتي هنا كلام يجدر الرجوع إليه)

اعتراض على قاعدة التفريق بين قدم الجنس وحدوث الأفراد:

إذا كان الجنس مكونا من الأفراد، والأفراد حادثة، فلا بد أن يأخذ حكم الأفراد، لأن الجنس ليس شيئا أكثر من الأفراد المجتمعة، فالجنس إذن لا بد أن يكون حادثا.

والجواب: أن حكم الجملة ليس مطابقا لحكم الأفراد في كل الأحوال والصور، فقد يكون للجملة حكم مختلف عن حكم الأفراد، ولأجل هذا لا يحكم في كل الأحوال على الجنس بالفناء إذا كانت أفراده حادثة.

فإنه لا يحكم على الجنة بالفناء مع أن أفراد نعيمها حادثة، وكذلك الحال في الماضي.

فلو كان حكم الكل يلزم أن يكون موافقا لحكم الجزء لكان وزن الصاع مساويا لوزن كل جزء منه.

قال الصفي الهندي: «حكم المجموع المركب من الأفراد قد يكون مخالفا لحكم تلك الأفراد، والعلم بذلك ضروري بعد الاستقراء».

«إلا إذا ثبت أن هذه الجملة موصوفة بصفة هذه الأفراد، وضابط ذلك: أنه إن كان بانضمام هذا الفرد إلى هذا الفرد يتغير ذلك الحكم الذي لذلك الفرد لم يكن حكم المجموع حكم الأفراد، وإن لم يتغير ذلك الحكم الذي لذلك الفرد، كان حكم المجموع حكم أفراده» منهاج السنة. ١١٢

❀ **الأصل الخامس: أن الاشتراك في المعاني الكلية لا يوجب التماثل في الاختصاصات الوجودية.**

فالشيء الموجود في الخارج يتعلق به أمران:

- المعاني الكلية التي تشمله وغيره من الموجودات، مثل معنى الوجود ومعنى العلم فإنه يشمل كل موجود ثبتت له صفة العلم.
- والثاني: المعاني الخاصة بالشيء، وهي المعاني التي تقوم بكل موجود بحسبه، مثل صفة الوجود القائمة بأفراد الموجودات، فكل فرد موجود له وجود يخصه دون غيره من الموجودات.

والأول لا يوجد إلا في الذهن، فوجودها وجود تصوّري لا خارجي، لأن الواقع الخارجي لا يقبل الكليات، ولا يقبل إلا الأفراد أو خصائص تقوم بالأفراد. ١١٣/١١٢

«وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا وتدبره زالت عنه عامّة الشبهات وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام» التدمرية. ١١٣

⚠ **مسائل بحث القدر المشترك:**

معناه، وطبيعته، وطبيعة إدراك العقل الإنساني له، والأصل الوجودي الذي يقوم عليه، وأهميته وضرورته، وعلاقته بقضية الأسماء والصفات، ودلالة النصوص الشرعية عليه.

المسألة الأولى: معناه هو: المعنى الكلي الذي يستخلصه العقل الإنساني من خلال المشتركات الجزئية بين الموجودات.

فالحس لا يدرك إلا الأمور الجزئية فيتلقاها العقل ويجردها من المعاني الجزئية الحسية، ويبقي على المعاني الكلية التي أدركها الحس والتي لم يدركها والتي تنطبق على كل الجزئيات. ١١٤

المسألة الثانية: طبيعته:

بناء على ما سبق هو معنى تصوّري عقلي، وليس معنى وجوديا في الخارج في الجزئيات.

«وهذه الكليات المعقولة أعراض قائمة بالذات العاقلة» درء التعارض.

«فلا يتصور أن يكون في الخارج شيء مطلق، لا حيوان .. ولا جسم مطلق ولا موجود مطلق» درء التعارض. ١١٥

ينتج مما سبق: أن إثبات القدر المشترك لا يستلزم التماثل بينها، ولا يستلزم أن يكون أحدهما متصفا بالصفات الخاصة بالموجودات الأخرى التي اشتركت معه في المعنى الكلي .. وقد سبق معنا أن ما به الاشتراك لا يتحقق به الامتياز. ١١٥

أيضا العلم بالقدر المشترك لا يستلزم العلمَ بالمزيات والخصائص الجزئية للأشياء.

المسألة الثالثة: طبيعة إدراك العقل الإنساني له:

إدراكه له متفاضل، فالقَدْر المشترك نوع من العلم العقلي، لأنه نوع من مدركات العقل الإنساني، فإدراك القدر المشترك نوع من المعارف التي يختلف الناس فيها .. فقد يكون صوابا أو خطأ، قطعيا أو ظنيا، فهو كعلم الحس بالجزئيات، وكذلك الحس قد يخطئ، كما أنه يتفاضل الناس في إدراك المحسوسات.

- والعجيب أن بعضهم أنكر القدر المشترك نظرا لاختلاف أفهام الناس للقدر المشترك فيما يتعلق في بعض الصفات .. وغفل عن حقيقة أن العلم به لا يختلف عن سائر علم العقل بالمعلومات الأخرى وعلم الحس بالمحسوسات. ١١٦

المسألة الرابعة:

الأصل الوجودي الذي يقوم عليه القدر المشترك هو: أن الكليات لا يمكن أن توجد في الخارج، وكون الكليات لا توجد إلا في الذهن فقط عليه جماهير علماء الكلام وتبنّاه عدد من علماء مفكري الغرب.

وقال أفلاطون بإمكان أن توجد في الخارج منفصلة عن الجزئيات، وهو ما يسمّى بالمُثُل الأفلاطونية.

وقال أرسطو وأتباعه إن الكليات توجد في الخارج ولكنها لا تنفصل عن الجزئيات، فما من موجود إلا وفيه معنى كلي.

وأنكر بعضهم الكليات مطلقا، سواء في الخارج أو في الذهن، وهو ما يُسمّى بالمذهب الاسْميّ.

وبناء على الصحيح فمذهب أهل السنة ليس منقطعا عن القضايا الوجودية الكبرى التي خاض الناس بها، وإنما هو في الحقيقة منطلق من تصورات كلية وجودية. ١١٧

المسألة الخامسة: أهمية القدر المشترك وضرورته.

ما من موجودين إلا وبينهما قدر مشترك في معنى الوجود بالضرورة.

فهو الحلقة التي يستطيع العقل الإنساني من خلالها أن يصل بها بين كل الموجودات التي لم يستطع البلوغ إليها بحسّه، (أو لا يستطيع الوصول إليها)! فالعقل لا منفذ له سوى الحس، وبواسطة القدر المشترك يتاح للعقل تجاوز ما توصله الحسيات من الجزئيات .. فيصل إلى ملكة التعميم والتجريد، فيستطيع الإنسان أن يفهم الخطابات عن الأمور الغائبة عنه التي لم يُحسّ بها من قبل، ويستطيع أن يحكم عليه بناء على ما حصّله من القدر المشترك، نتيجة للتجريد والتعميم.

فالإنسان لا يدرك من الموجودات إلا أفراد قليلة جدا لكنه مع ذلك يستطيع أن يحكم على جنس الجزئيات التي أوصلها إليه حسّه.

بناء على ذلك لولا وجود القدر المشترك الذي هو مسمى اللفظ المتواطئ لن يستطيع أن يفهم المسلم معنى الأمور الغيبية التي أخبرنا الله بها ولكان الخطاب من المستحيل فهمه.

وكذلك فهم الأسماء والصفات وفهم خطابات الله عز وجل عن نفسه لأننا لم ندرك ذاته ولا صفاته بحواسنا.

يقول الغزالي: «إذا عرفنا أن الله تعالى حي قادر عالم، فلم نعرف إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا، إذ الأصم لا يُتصور أن يفهم معنى قولنا إن الله سميع .. ولذلك إذا قال القائل كيف يكون الله عالما بالأشياء؟ فنقول: كما تعلم أنت الأشياء .. فلا يمكنه أن يفهم شيئا إلا إذا كان فيه ما يناسبه، فيعلم أولا ما هو متصف به، ثم يعلم غيره بالمقايسة إليه، فإذا كان لله عز وجل وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولو مشاركة حلاوة السكر لذة الوقاع لم يتصور فهمه البتة» المقصد الأسنى. [١٢٠]

المسألة السادسة: علاقة القدر المشترك بقضية أسماء الله وصفاته.

العلاقة تتحصل في أنه لا يمكن أن نفهم النصوص المتعلقة بأسماء الله وصفاته إلا عن طريق إيماننا بالقدر المشترك، فإذا أنكرنا ذلك تكون هذه النصوص بالنسبة لنا من المجهولات التي لا يمكن أن تعلم، فلا يتعلق بها التدبر ولا أي شيء آخر من مقتضيات التشريع.

ولا بد في الوقت نفسه من إثبات القدر المميز ليتحقق انتفاء المشابهة بين الله وخلقه.

فيرى أهل السنة أن إنكار القدر المشترك يؤدي إلى التعطيل، وإنكار القدر المميز يؤدي إلى التشبيه.

ولم تضبط المذاهب الأخرى هذا الجمع بين هذين الأمرين.

فالعلم مثلا يمكن النظر إليه بثلاث اعتبارات:

- باعتباره كليا يكون معنى تصوريا ليس موجودا في الخارج، ولا يحمل أي معنى من الخصائص الوجودية.
- ويمكن النظر إليه باعتباره صفة قائمة بالذات الإلهية، وبهذا الاعتبار يكون معنى وجوديا وليس تصوريا، وهو يحمل الخصائص اللائقة بالذات الإلهية ككونه عِلما غير مسبوق بجهل، وأنه غير مكتسب، ولا يتفاضل، ونحو ذلك.
- ويمكن النظر إليه باعتباره صفة قائمة بذوات المخلوقين، وهو هنا أيضا معنى وجودي يحمل الخصائص المتعلقة بذوات المخلوقين، فيقبل التفاضل، وهو مسبوق بجهل، وغير ذلك من الخصائص. [١٢١]

المسألة السابعة: دلالة النصوص الشرعية على إثبات القدر المشترك.

أولا: استعمال أفعل التفضيل «وأنت أرحم الراحمين» «لله أفرح بتوبة عبده ..».رواه البخاري.

ثانيا: ترتيب الأمر على صفة الله، فالله يأمر الناس بأمر بناء على إدراكهم لمعنى صفة من صفاته «إن الله إذا أحب عبدا نادى جبريلَ ..» رواه البخاري.

ثالثا: جعل تحقق أثر صفة الله ثوابا للعمل «ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء» فالله جعل حصولَ أثر رحمته للخلق مبنيا على حصول الرحمة من المخلوقين، ولو لم يكن ثمة قدر مشترك للرحمة لما أضحى لهذا الربط معنى ولا أثر. [١٢٢]

⚠ تقرير أئمة السلف لهذا الأصل

من ذلك قول الإمام أحمد حين قال الجهمي هو شيء لا كالأشياء -ويقصد أنه لا يشترك مع غيره في أي شيء خارجي- فقال أحمد «إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء، فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء» الرد على الجهمية والزنادقة. [١٢٢]

وقد ذكر هذا الأصل الدارمي والقصاب وابن خزيمة وابن قدامة والواسطي وغيرهم.

وكذلك أقرّه عدد من علماء الكلام كالأشعري والجويني والغزالي والشهرستاني والرازي والآمدي والقرافي وغيرهم، وهو قول مشهور مستقر.

قال الأشعري «ألا ترى أن وصف الباري عز وجل بأنه موجود ووصف الإنسان بذلك لا يوجِب تشابها بينهما وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود، ولو وجب تشابههما لوجب تشابه السواد والبياض بكونهما موجودين» رسالة إلى أهل الثغر.

قال الجويني « حقيقة الوجود تثبت على وجه واحد شاهدا وغائبا، فيقع التعرض لما فيه الاشتراك دون ما عداه » الإرشاد. ١٢٣

◈ وأما موقف الطوائف المخالفة، فتوهم المعطلة بجميع أصنافهم من فلاسفة ومعتزلة وجهمية أن إثباته يقتضي التشبيه فنفوا الصفات جملة.

ونفى بعضهم القدر المشترك وجعله اشتراكا لفظيا في الأسماء فقط، لا في المعنى، وهو مذهب الملفقة.

ولكن حاصل هذا القول يؤدي إلى الجهل بالله تعالى وبكل ما وُصف به من الصفات، لأنه من المعلوم أن مجرد الاشتراك في اللفظ لا يؤدي إلى معنى من المعاني، لأن المعنى لا بد أن يكون مرتبطا بمعنى ذهني. ١٢٤

حاول بعض المعاصرين أن يخرج من هذا المأزق فجعله اشتراكا في اللوازم، في لازم الصفة الخارج عن حقيقتها، وليس في الحقيقة الكلية.

فصفة العلم لا نعرف حقيقتها الكلية، وإنما نعرف لازمها وهو إدراك المعلوم.

ولكن هذا تحكم لا مسوّغ له حيث جاؤوا إلى حقائق الصفات وسموْها لازما، وقالوا بالاشتراك فيها، وكونهم سموه لازما لا يخرجه عن حقيقته الأساسية، فالحقائق الوجودية لا تختلف باختلاف التعبيرات أو التسميات عنها أو لها.

أيضا كيف نحدد لازم شيء ما ونحن لا نعرف حقيقته؟ إذ هو ناتج عنها. ١٢٥

❀ **الأصل السادس: أن الكمال المطلق لا يتحقق إلا بالأسلوب الحصري وهو الجمع بين النفي والإثبات.**

لأن الكمال المطلق منحصر في الذات الإلهية وإذا انتفى شيء من ذلك انتفى تحقق الكمال المطلق.

والنفي نوعان أساسيان: نفي كل العيوب المنافية للكمال كالنوم، ونفي مماثلة المخلوقين.

وإنما وجب الجمع لأن الإثبات المجرد لا يمنع المشاركة، والنفي المجرد لا يقتضي إثبات الكمال والاختصاص به، لأنه عدم محض.

⚠ **أدلة الأصل السادس:**

من أشهر تلك النصوص قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾.

◈ الأصل في الإثبات غالبا أن يأتي مفصلا، والأصل في النفي غالبا أن يأتي مُجملا.

وسبب ذلك يرجع لأمور:

منها: أن الكمال في الحقيقة أمور متحققة موجودة، والأصل في إثبات الأمور المتحققة الموجودة استعمال الأسلوب الإثباتي، وأما النفي فهو عدم، والعدم في ذاته ليس كمالا، فالتفصيل فيه لا يستلزم ثبوت الكمال، بخلاف الإثبات.

«الكمال أمور وجودية؛ إذ العدم المحض ليس بشيء فضلا عن أن يكون كمالا إلا إذا تضمنت أمورا وجودية؛ إذ العدم المحض ليس بشيء فضلا عن أن يكون كمالا» ابن تيمية.

ونفي النقائص عن الله يذكر في القرآن في سياق إثبات صفات الكمال.

ومنها: أن الأصل في التفاضل بين الموجودات إنما يكون بما قام بها من الصفات، وليس بما انتفى عنها؛ .. لأن العدم قد يكون راجعا إلى اعتبارات أخرى غير الكمال.

والنفي قد يكون لأجل العجز كأن تقول هذا الرجل لا يظلم وهو مريض عاجز.

وقد يكون لعدم القابلية، كأن تقول هذا الجدار لا يعتدي على أحد.

وقد يكون لعدم وجود الداعي كأن تقول عن رجل: لا يغش في البيع، وهو لا يملك مالا، فلما كان النفي محتملا لهذه المعاني، وهي لا تقتضي إثبات الكمال، لم يكن معتمدا بمجرده في إثبات الكمال لله.

ولذا نص أهل السنة أن النفي في صفات الله مقصود لغيره لا لذاته، أي لأجل إثبات كمال الضد، وليس لأجل النفي فقط.

تنبيه: قد يأتي الإجمال في حال الإثبات، والتفصيل في حال النفي. [١٢٨]

فائدة: النفي والإثبات توقيفي.

- أهل التعطيل قلبوا الغالب ففضّلوا في النفي وأجملوا في الإثبات، وهو أمر ظاهر في كتب الفلاسفة وغيرهم. [١٢٩]

مسالك النصوص الشرعية في النفي والتنزيه:

وأصولها ثلاثة، **الأول:** أسماء التنزيه كالقدوس والسلام، **الثاني:** استعمال التسبيح في حقه سبحانه والتسبيح يدل على التعظيم، **الثالث:** التصريح بنفي المماثلة والندية. [١٢٨]

الأصل السابع: أن ظواهر النصوص الشرعية حجة ملزمة في الصفات الإلهية وغيرها.

فيجب على المسلم اعتماد المعاني التي دلّت عليها ظواهر النصوص الشرعية في صفات الله، ولا يحاكمها إلى غيرها من الأصول العقلية المدّعاة، ولا المواد الفلسفية المنقولة.

والمراد بالظاهر: ما يتبادر إلى الذهن ويسبق إليه من المعاني من خلال التركيب اللغوي، وهو على مراتب، فقد يكون قطعيا وقد يكون دون ذلك.

«ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام» الفتاوى.!

وفيه إشارة مهمة إلى أنواع الظاهر المعتبر في الشريعة وأنه نوعان:

- **الظاهر الإفرادي**، وهو المعنى المتبادر إلى الذهن من خلال اللفظ الواحد كالمعنى المتبادر إلى الذهن من خلال لفظ الاستواء.!
- **الظاهر التركيبي أو السياقي**، والمراد به المعنى المتبادر إلى الذهن من خلال تركيب الكلام وسياقه، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ.. ﴾ فالإتيان وإن أضيف إلى الله إضافة صريحة إلا أن ظاهرها التركيبي وسياقها يدل على أن المراد إتيان العذاب. [١٣١]

يقول الشافعي في الرسالة «كل كلام كان عاما ظاهرا في سنة رسول الله فهو على ظهور وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم -بأبي هو وأمي- يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض».

وقال أحمد «والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، والكلام فيه بدعة .. ولا نناظر أحدا فيه».

وقد استند أهل السنة في التمسك بالظاهر وتقرير وجوب الأخذ به إلى مستندات شرعية وعقلية ملزمة، ومن ذلك:

أن نصوص الوحي اتصفت بكل الصفات الموجبة للأخذ بالظاهر؛ وحاصلها يرجع إلى ثلاثة أوصاف:

- كمال القدرة على البيان، وكمال العلم بالحق، وكمال الحرص على الهداية والبيان. [١٣٢]
- وقاعدة الأخذ بالظاهر من نقاط الافتراق الأساسية بين منهج أهل السنة والمناهج المحرّفة.

وقد كرر هذه كثيرا أئمة السلف لكونها معبرة عن الحق الذي يريده الله.

- وفي المقابل تجد كثيرا من علماء الكلام يؤكدون على أن ظواهر النصوص الشرعية تدل على معان باطلة بل كفرية.

وفي كلامهم هذا عدد من الأغلاط المنهجية:

الغلط الأول: أن قولهم هذا يتضمن أعظم القدح في النصوص الشرعية.

وهم في الوقت نفسه يقررون بأن الصوارف الدالة على تأويل تلك الظواهر هي الأقل عددا، وما ذكروه من الصوارف لا يدل على حقيقة قولهم فما من آية استدلوا بها على تأويل مئات النصوص الواردة في إثبات الصفات إلا وهي تدل على نقيض قولهم. [١٣٣]

يقول الرازي « الألفاظ الدالة على النزول والتنزيل كثيرة جدا .. وليس في القرآن ألبتة لفظ يدل على نفي الجهة »، ثم قال: «لما كان التصريح بالتنزيه مما لا تقبله عقول العوام، لا جرم كان الأولى اشتمال الدعوة على ألفاظ توهم التشبيه مع التنبيه على كلمات تدل على التنزيه المطلق» المطالب العالية.

وتقريره هذا اشتمل على مغالطتين:

- **الأولى:** دعواه أن النصوص الدالة على ثبوت الصفات دلالتها موهمة، والحقيقة أن دلالتها ظاهرة بينة قطعية.
- **والثانية:** دعواه أن النصوص اشتملت على كلمات في التنزيه، والحقيقة أنها اشتملت على نصوص قاطعة في تنزيه الله. [١٣٣]

الغلط الثاني: أن التأويل الكلامي فيه أعظم القدح في الصحابة ومن جاء بعدهم من أئمة الهدى، فقد تواردوا على الأخذ بظاهر النصوص ولم ينقل عن أحد منهم استشكال ظاهر نص من تلك التي وردت في الصفات بحجة أنها تقتضي التشبيه أو التجسيم.

وقد كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عما أشكل عليهم من أخبار الصفات، وإشكالهم يدل على أنهم فهموا أن الظاهر مراد منهم، ويجيبهم النبي صلى الله عليه وسلم بما يقرر الظاهر ويؤكده.

الغلط الثالث: أن المتكلمين لم يوفّوا التاويل حقه من الشروط والقيود.

كل متأوّل لظاهر من ظواهر النصوص الشرعية يجب عليه أربعة أمور:

- **الأول:** بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوّله في ذلك التركيب الذي وقع فيه وإلا كان كاذبا على اللغة، منشئا وضعا من عنده.
- **الثاني:** إثبات الدليل الدال على أن المعنى المؤوّل إليه هو المعنى المراد، دون غيره من المعاني.
- **الثالث:** إقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره؛ فإن دليل المدعي للحقيقة والظاهر قائم؛ فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل صارف يكون أقوى منه.
- **الرابع:** الجواب عن المُعارض؛ فإن مدعي الحقيقة قد أقام الدليل العقلي والسمعيّ على إرادة الحقيقة.

والمتكلمون في تأويل ظواهر النصوص لم يفوا بهذه الواجبات، فما من تأويل لهم إلا وهو فاقد لواجب من هذه الواجبات أو أكثر. [١٣٤]

الغلط الرابع: أن التأويل في الحقيقة بحث عن مراد المتكلم وتحديده، ولكن المسلك الكلامي لا يظهر فيه هذا القصد، وإنما يظهر فيه البحث عن إيجاد معنى لا يتعارض مع أصولهم الكلامية التي اعتقدوا صحتها.

فتجدهم كثيرا ما يقررون بأنه يجوز أن يكون المراد كذا وكذا من المعاني، والبحث في النصوص الشرعية ليس فيما يجوز، وإنما فيما يريده الله.

«وهؤلاء كثيرا ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض، فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه، لا يقصدون طلب مراد المتكلم به وحمله على ما يناسب حاله» وكل تأويل لا يقصد صاحبه هذا «فصاحبه كاذب على من تأول كلامه، ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل .. وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ» درء التعارض. ١٣٥

الغلط الخامس: أن المتكلمين لم يتفقوا على معيار يحدد لهم المعاني المقصودة وراء الظاهر، فكل طائفة تذكر من المعايير ما يتناسب مع أصولهم الكلامية.

الغلط السادس: أن آلت دعوى المتكلمين إلى أن الله ذم نفسه ذما شديدا في مئات النصوص ليمدح نفسه بما فيها من مجاز.

الغلط السابع: أن مسالك المتكلمين فتح الأبواب مشرعة أمام المناقضين لأصول الدين.

ففتحوا الباب أمام الفلاسفة ليقولوا مثل قولهم في نصوص الحشر والمعاد، وللباطنية ليقولوا مثل قولهم في النصوص الموجبة للأخذ بالشعائر والعبادات.

قال في درء التعارض: «وبهذا احتج الملاحدة كابن سينا وغيره على مثبتي المعاد، وقالوا: القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص التشبيه والتجسيم» «ثم إن ابن سينا وأمثاله .. يقولون .. أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به» ثم قال: «والجهمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون ..أراد اعتقاد ما لم يدلّهم إلا على نقيضه». ١٣٧/١٣٦

الغلط الثامن: أنهم لم يستفيدوا بتأويلهم إلا تعطيل حقائق النصوص وانتهاك حرمتها، ولم يتخلصوا مما ظنوه محظورا، بل هو لازم لهم فيما فروا إليه، بل قد يقعون فيما هو أعظم حظرا.

❀ الأصل الثامن: تصنيف ما يقوم بالذات الإلهية أمر اجتهادي.

لا يشترط فيها إلا ما يشترط في سائر الاجتهادات، والتقسيم من باب الإخبار عن الله، وشرطه وجود الحاجة وصحة المعنى.

وبناء على ذلك يمكن أن تقسم صفات الله باعتبارت متعددة، منها:

- **باعتبار دليلها:** خبرية لا تعلم إلا عن طريق الخبر، وعقلية وهي التي يمكن أن نعلم بها عن طريق العقل.

- **باعتبار عِلمنا بها:** معلومة لنا وغير معلومة.

- **باعتبار آثارها:** صفات لها آثار متعدية على الخلق، وصفات ليست كذلك.

- **وباعتبار طبيعتها:** صفات الجلال والجبروت، وصفات الجمال والإحسان.

- **وباعتبار الاشتراك والاختصاص:** صفات لا يتصف بها إلا الله كالبقاء، وصفات يمكن أن يتصف الإنسان بها كالحياة، مع التفاوت والتفاضل في كمال الاتصاف.

- **وباعتبار نوعها:** صفات معان، وهي التي لا عين لها، مثل الرحمة، والصفات التي هي أعيان.

- **وباعتبار قوة ثبوتها:** صفات ثابتة بالقطع، وصفات ثابتة بالظن، أو مجمع على إثباتها بين أهل السنة، وصفات مختلف فيها كصفة الهرولة ونحوها.

- **وباعتبار تعلقها بالذات الإلهية:** ملازمة، واختيارية، وبعض العلماء يقول عنها فعلية، والأول أدق.

- **وباعتبار الثبوت والانتفاء:** ثبوتية، ومنفية، والتعبير عنها بالسلبية مقبول لكنه غير دقيق لأن مقابل السلب الإيجاب لا الثبوت، ولأن السلب يشعر بمعنى نفي الشيء بعد ثبوته ووجوده، من قولهم سلب الشيء إذا أخذ مكانه، وهذا الأمر ليس متحققا في صفات النقص المنفية عن الله.

◈ يعبّر الأشاعرة عن صفات المعاني بالذاتية، لكنهم يقصدون بالصفات الفعلية غير ما نقصد، فيقصدون بها المخلوقات التي يحدثها الله في الكون منفصلة عن ذاته سبحانه كالخلق والرزق، فهذه ليست معاني تقوم بذات الله، يحدث عنها أثر في الكون، وإنما هي أمور منفصلة عن ذاته.

◈ ويقسمها الفلاسفة كابن سينا إلى ثلاثة أقسام، **صفات سلبية** أي التي هي معان سلبية، كصفة القِدَم، فإنها تعني عدم العدم الأبدي، **وصفة الأحدية**، فإنها عندهم تعني عدمَ الانقسام، **وصفات إضافية**، وهي التي تكون بالنسبة إلى الغير؛ ككونه خالقا لغيره ورازقا له، **وصفات مركبة من السلب والإضافة** وهي الصفات التي تتضمن معنى السلب بالنسبة إلى الغير كصفة الأوليّة فهي تعني عندهم عدم سبق العدم، وهي منظور إليها باعتبار سبق المخلوقات في الوجود.

وكل هذه الصفات ليست معاني تقوم بذات الله ، وإنما هي راجعة إلى الذات نفسها أو إلى أمور خارجة عنها. [١٣٩]

تفريع آخر: التعبير عن المعاني القائمة بالذات الإلهية أمر اجتهادي وليس توقيفيا. [١٤٠]

فيمكن أن نسميها نعوت، وقد عبّر بذلك عدد من العلماء، ومن أشهر الكتب في ذلك كتاب النعوت للإمام النسائي، وعبّر بها كذلك الطحاوي، وابن تيمية وابن القيم وغيرهم.

وقد أنكر بعضهم التعبير بها.

وأما الصفة فقد ورد لفظها في حديث الصحيحين «لأنها صفة الرحمن» عن سورة الإخلاص.

وإن أنكرها ابن حزم بحجة عدم الورود، على أن عدم الورود ليس موجبا للإنكار، لأن الباب اجتهادي.

«الصفة والوصف تارة يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف» وعلى هذا «جماهير الناس»، نحو «لأنها صفة الرحمن»، «وتارة يراد به المعاني التي دل عليها الكلام كالعلم والقدرة، والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذه، وتقول إنما الصفات مجرد العبارة التي يعبّر بها عن الموصوف.

والكلابية ومن اتبعهم من الصفاتية قد يفرقون بين الصفة والوصف، فيجعلون الوصف هو القول، والصفة المعنى القائم بالموصوف» ابن تيمية. ١٤٠

◈ لا نطلق على صفات الله أعراضا حتى نستفصل من المعنى، على أن هناك من منع إطلاقها رأسا. ١٤١

❀ **الأصل التاسع: لا يستعمل في حق الله من الألفاظ والأحكام إلا ما كان متمحضا في الدلالة على الكمال.**

وعليه فلا يصح استعمال الألفاظ المجملة في حق الله، ولا الأحكام المحتملة. ١٤٢

أصول المذاهب المنحرفة في باب الصفات

سبق أن الطوائف المخالفة في باب الأسماء والصفات ترجع أصولها إلى أربعة طوائف أساسية:

١. المعطلة. ٢. المشبهة. ٣. الملفقة. ٤.المفوّضة.

وترتيب ظهورها في التاريخ على الترتيب الذي ذكرناه، وإن كان التفويض لا توجد طائفة تمثله، لكن مقالتهم مشهورة في طوائف الأمة.

وسبق أن تمام التصور لطائفة يتطلب العلم بعشرة أمور، لكن سنذكر بعضا منها: حقيقة المقالة، وأبرز من قال بها، وأصولهم الكبرى التي انطلقوا منها، ثم نبين فساد هذه الأصول. ١٤٢

المذهب الأول

المعطلة

اشتهر في الدرس العقدي تقسيم التعطيل إلى قسمين: كلي، وجزئي.

المعطلة هم: الاتجاه العقدي الذي يعتمد على أصول عقلية كلية تؤدي إلى إنكار إمكان قيام الصفات أو معانيها بالذات الإلهية.

فالمعتزلة مثلا يعقدون فصولا لإثبات صفة العلم والقدرة والحياة، ولكنهم حين يفسرون كلامهم ينكرون قيام معاني تلك الصفات بالله، فتعطيلهم من جهة إنكار قيام المعاني بالذات الإلهية، وليس من جهة التصريح بإنكار الصفة ذاتها.

كذلك القارئ لكتب الفلاسفة يجدهم ينصون على أن من صفات الله العلم والإدراك ولكنهم يفسرونها تفسيرا يتضمن تعطيلها.

والتعريف السابق يبين أن التعطيل رؤية متكاملة لها أصول محددة ومنطلقات منضبطة.

وهذا مختلف عن من ينكر صفة من الصفات بناء على سوء فهم لبعض النصوص، كما أنكر شريح صفة التعجب.

ويبين هذا التعريف: أن أصل حقيقة التعطيل ترجع إلى إنكار إمكان قيام الصفات بالذات كحال الجهمية والمعتزلة، وهذا مختلف عمن أقر بأصل قيام الصفات بالذات ولكنه لم يطرد مع أصله في الإثبات كالأشاعرة.

نعم تسمية الملفقة معطلة من جهة النهايات لا بأس به، وإن كانت من جهة حقيقة الأقول فهي تسمية غير دقيقة. ١٤٥

ظهرت هذه المقالة في أول المئة الثانية في أواخر عصر الصحابة مع الجعد، تلاه وأخذ منه الجهم، ونسبت إليه المقالة، فكثيرا ما يعبر عن مقالة التعطيل بأنها مقالة الجهمية.

⚠ طوائف المعطلة:

الفلاسفة، والباطنية صوفية أو شيعة، وأتباع وحدة الوجود، والجهمية، والمعتزلة.

وسنقتصر على دراسة الفلاسفة والمعتزلة، لأنهما من أكثر الطوائف حضورا في الجدل العقدي، ولأن تبيين مذهبهما يعطي قدرا كافيا في تصور حقيقة التعطيل.

❁ طائفة الفلاسفة:

والمراد بهم هنا أتباع المدرسة المشائية، مدرسة أرسطو، ويمثلهم في العادة الكندي والفارابي، وابن سينا، وابن رشد، فهؤلاء هم أبرز من يمثل المدرسة المشائية في الفكر الإسلامي.

وحقيقة مذهبهم في الأسماء والصفات تتحصل في أن الله لا تقوم بذاته أي صفة، وهو موصوف بالوَحْدة المطلقة، وهم وإن صرّحوا بأن من صفات الله كذا، فإنهم يرجعونها إلى الذات، ولا يجعلون لها معاني تقوم بذات الله.

وهذا التقرير ظاهر في كلامهم، وكلام ابن سينا من أظهر الكلام في بيان هذا ومن أقوى وأوسع من حاول أن يكمّل مذهب الفلاسفة في هذه القضية.

يقول ابن سينا: «هو واحد لا كثرة في ذاته بوجه، ولا تصدر عنه الكثرة، وهو عقل محض لا جنس له، ولا ماهية له، ولا كيفية له، ولا كمية له، ولا أين له، ولا متى له، ولا ند له، ولا شريك له، ولا ضد له، ولا حدّ له، ولا برهان عليه» الشفا. ١٤٧

وقال في النجاة «واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع» يعني بها الصفات.

وقال في الأضحوية «.. حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدةٌ .. ولا أمكن أن تكون خارجة عن العالم، ولا داخلة فيه، ولا حيث تصح الإشارة إليها أنها هنا، أو هناك».

فجعلوا الصفات عين الذات وأرجعوها إليها، حتى لا يثبت في زعمهم التركيب الذي يستلزم الافتقار.

يقول الفارابي : «لا يجوز أن يكون لواجب الوجود لذاته أمر يجعله على صفة لم يكن عليها، فإنه يكون ناقصا من تلك الجهة» ثم ذكر أنه لا فرق بين الإرادة والعلم والعناية والرضا لأنها عنده كلها معان راجعة للذات .. وقد ذكر نحو هذا ابن سينا.

◈ **الأصل الأساسي الذي قام عليه التعطيل هو دليل التركيب.**

وحاصله أن الاتصاف بالصفات يستلزم التكثر والتركب أي يستلزم أن يكون الله مُكثَّرًا ومتركبا من صفاته التي قامت به، وهو يستلزم الافتقار والاحتياج، لأن المركب مفتقر إلى أجزائه التي تركب منها، فلو كان الله متصفا بالصفات لكان مفتقرا إلى غيره أي الصفات،والافتقار ينافي الربوبية والقدم.
ثلاثة مقدمات ينتج عنها تنزيه الله عن الاتصاف بالصفات.

ودليل التركيب بهذه الصورة ليس خاصا بالفلاسفة بل هو دليل معتمد عند جميع الطوائف المعطلة حتى الملفقة، وقد يسمى دليل التأليف، أو دليل التكثر، أو دليل التبعض، أو دليل الافتقار، أو دليل الأجزاء. ١٤٨

وفسر ابن سينا الأحدية في قوله تعالى ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ بامتناع قيام الصفات بالذات الإلهية.

وهذا الدليل مع دليل الحدوث من أكثر ما يعتمد عليه المعطلة في هذا الباب. ١٤٩

◈ **بيان خطأ دليل التركيب:**

أولا: أن اعتمادهم عليه يستلزم بالضرورة إنكار وجود الله، فيكون وجوده ذهنيا، وذلك لأن من انتفت عنه كل الصفات الثبوتية؛ فإنه بالضرورة سينتفي عنه الوجود الخارجي.

فمن انتفت عنه كل الصفات الوجودية يستحيل أن يكون متصفا بالوجود الخارجي، لأن الوجود الخارجي لا يتحقق إلا بالمعاني الثبوتية، وقد صرح بعض الفلاسفة بأقوال تقتضي أن وجود الله ذهني وإن لم يكن مباشرا، إذ لو كان كذلك لم يكونوا مؤمنين بوجود الخالق.

ثانيا: جميع العقلاء مضطرون لإثبات معان وجودية ثبوتية متعددة لأي موجود لكون الوجود لا يتحقق إلا بالمعاني الوجودية.

والضرورة العقلية تقتضي أن معنى كونِ الشيء حيا يختلف عن معنى كون الشيء عالما.

ولأجل هاتين الحقيقتين -أن الوجود لا يتحقق إلا بالمعاني الثبوتية، وأن المعاني الثبوتية مختلفة في حقائقها- اضطر الفلاسفة أن يصفوا الله بأوصاف متعددة فقالوا: هو واجب الوجود بنفسه، وهو فاعل وعلة لغيره، وهو عاقل ومعقول وعقل، وعاشق ومعشوق وعشق، كما صرح بذلك الفارابي وابن سينا.

وعاشق يعنون به أنه يعشق ذاته، ومعشوق أي أن ذاته تعشق ذاته، وعقلا أي أنه ليس مادة ولا من جنسها، وعاقل أي يعقل ذاته، ومعقول: أي يعقل ذاته بذاته، وكل هذه المعاني ترجع إلى الذات. ١٥٠

ولا شك أن الإثبات بهذه الصورة يعد تناقضا منهم، فكل العقلاء يدركون أن كون الشيء عاقلا يختلف عن كونه معقولا وعقلا .. وقد انتقد الفلاسفة من هذه الجهة عدد من العلماء كالغزالي في تهافت الفلاسفة، والرازي، وابن تيمية في التدمرية.

ثالثا: أن قول الفلاسفة يتضمن غاية النقص لله وجعله أقل شأنا من الموجودات المخلوقة.

لأن حقيقة قولهم ترجع إلى أن الله لم يخلق شيئا، وذلك لكونه متصفا بالوحدة المطلقة وأنه لا يدبر شيئا من شؤون الكون وأنه لا يعلم شيئا من المخلوقات..

رابعا: أن حجة التركيب قائمة على الإجمال والالتباس في مفرداتها والتحكم في الحقائق الوجودية بالمصطلحات الخاصة. ١٥١

فيقال ماذا تقصدون بالتركيب؟

أنه مركب من الأجزاء والأبعاض التي ينفصل بعضها عن بعض مثل تركب المخلوقات من أجزائها؟ فهذا معنى باطل، ولم يقل به أحد من العقلاء، والمسلمون الذين يثبتون الصفات لله لا يقصدون هذا المعنى.

أو ما يجوز أن يعلم منه شيء دون شيء؟ فيقال على التسليم بأن هذا المعنى يسمى تركيبا في اللغة فإن ذلك ليس ممتنعا أن يتصف الله به، فنحن نثبت التركيب بهذا المعنى وإن كنا ننازع في استعمال الألفاظ.

«فثبوت التركيب ونفيه فرع تصوره، وتصوره هنا منتف» بيان تلبيس الجهمية.

وماذا تقصدون بالافتقار؟ افتقار المفعول إلى فاعله والمعلول إلى علته ، فهذا معنى باطل في حق الله.

أو الترابط بين المتلازمات، فالذات والصفات بينهما ترابط وجودي ضروري، فالذات لا توجد في الخارج إلا بصفاتها، والصفات لا توجد في الخارج إلا بالذات؟ فنحن نثبت هذا.

وهذا التلازم ليس افتقارا وإنما هو راجع إلى كماله في ذاته سبحانه، وإثبات الافتقار بهذا المعنى ليس نقصا، وإن كان لفظ الافتقار ذاته لا يليق استعماله في حقه سبحانه. [١٥٣]

❁ طائفة المعتزلة:

تحديد قول المعتزلة في باب الأسماء والصفات من الأمور العسيرة، وذلك لكثرة الخلاف بين تيارات المعتزلة في هذه القضية، ولكثرة الصياغات التي عبّروا بها عن أقوالهم في هذا الباب.

لكن القدر المشترك بينهم: نفي قيام الصفات أو المعاني بالذات الإلهية، ولكنهم اختلفوا في كيفية بناء حقيقة المذهب.

تعطيل المعتزلة لا ينحصر بإنكار الصفات، وإنما هم مع ذلك ينفون قيام المعاني بالذات الإلهية.

عبد الجبار: «أتقولون إنه عز وجل عالم بعلم؟ .. بل نقول .. لا يحتاج إلى أمر سوى ذاته يصح لأجله أن يستحق هذه الصفات» المختصر في أصول الدين. [١٥٤]

وينقل القاضي إجماعَ المعتزلة على ذلك ، فيذكر أنهم أجمعوا في «كل صفات الله تعالى أنها للذات، أو ترجع إلى الذات، ومنعوا في شيء من صفاته أن يكون معنى أزليا، ويقولون في هذه الصفات: واحد لا نظير له في كلها ولا في أحدها» فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة.

نعم هم يثبتون أحكامها ومقتضياتها فقط، فيثبتون أحكام صفة العلم فينفون الجهل عن الله، لكن نفي الجهل مبني على أنه حكم لصفة العلم.

وكذلك ينفون العجز عن الله لكن نفي العجز مبني على حكم صفة القدرة.

◈ **والتعبير عن ذلك مختلف بينهم:**

- **بعضهم:** هو متصف بصفات ترجع لذاته.
- **وبعضهم:** متصف بصفة, والصفة هي ذاته.
- **وبعضهم:** عالم بعلم هو هو.

والفرق بين القولين الأولين: أن التعبير الأول لا يتضمن التصريح بإثبات المعنى، وأما الآخر فيصرح بإثبات الصفة، ولكنه يرجع الصفة إلى الذات. [١٥٥]

والفرق بين الفلاسفة والجهمية والمعتزلة أن الاولَيْنْ لا ينسبون كثيرا من تلك الصفات إلى الله، وأما المعتزلة فيصرحون بنسبة كثير منها.

وجعل العمراني اليماني ٥٥٨ت ذلك مجرد مناورة ومخادعة ومما قاله «وخافت المعتزلة والقدرية السيوف إن أظهروا ..» ولكن هذا غير صحيح لعدم وجود دليل على ذلك، بل كانوا جلاسا للملوك وامتحنوا علماء الأمة بفتنة خلق القرآن.

وذكر نحوه الأشعري في الإبانة، وجعلهم مبطنين لإنكار أصل الصفات .. وأنهم مكذبون بنصوصها.

وهذا توصيف منه غير صحيح، فالمعتزلة إنما قرروا ذلك لغلبة الشبهة عليهم، وليس لخبث في قلوبهم. [١٥٥]

يقول شيخنا العميري رفع الله شأنه:
ومهما كان القول مخالفا للحق فإنه لا يصح لنا شرعا وعقلا أن نتساهل في القدح في نية القائل به وقصده. [١٥٦]

⚠ الأصول التي أقام عليها المعتزلة قولهم في الصفات:

أهمها وأقواها اثنان: شبهة تعدد القدماء، ودليل الحدوث والأعراض.

واعتمادهم على دليل التركيب ليس بقوة اعتمادهم على دليل تعدد القدماء، ودليل الحدوث، وإن كان له حضور عندهم.

❖ الأصل الأول: شبهة تعدد القدماء

فقالوا الصفة غير الموصوف، وما يقوم بالله يجب أن يكون قديما، فلو أثبتنا الصفات فسيكون ثمة قدماء مع الله، وهذا مناف للتوحيد والربوبية.

فانتهوا إلى أن الصفات هي الذات، وفي محاولة للتشنيع على من خالفهم قالوا إن إثبات الصفات لله عز وجل مساو لقول النصارى في التثليث، حيث إنهم أثبتوا ثلاثة قدماء مع الله.

والمعتزلة إنما اعتمدوا على هذا الدليل لأنهم قرروا أن أخص وصف لله عز وجل هو القدم، فكان اعتمادهم على شبهة تعدد القدماء ودليل الأعراض مناسبا لذلك.

والفلاسفة لما كان أخص وصف عنده لله كونه واجب الوجود اعتمدوا على دليل التركيب، فدليل التركيب يناسب واجب الوجود، لأنه ينافي الافتقار، وواجب الوجود يستحيل أن يكون مفتقرا إلى غيره.

◈ يقول واصل بن عطاء «إن من أثبت لله معنى وصفة قديمة، فقد أثبت إلهين» الفتاوى.[١٥٧]

والخلل الوجودي عندهم جعلهم الصفة غير الموصوف، فالصفة في الحقيقة ليست كيانا آخر قائما بنفسه مختلفا عن الموصوف، وإنما هي شيء تابع للموصوف ومرتبط به ومتلازم معه فلا تأخذ حكما مستقلا عنه. [١٥٧]

فلا يقول أحد إن صفة النبي صلى الله عليه وسلم تتصف بالنبوة، ولا يقول أحد من العقلاء إن صفة الطبيب -كونه طويلا أو قصيرا- تتصف بالطب.

يقول ابن تيمية: «صفة الإله لا يجب أن تكون إلها، كما أن صفة النبي لا يجب أن تكون نبيا، وإذا كانت صفة النبي المحدَث موافقة له في الحدوث، لم يلزم أن تكون نبيا مثله، فكذلك صفة الرب اللازمة له إذا كانت قديمة بقدمه لم يلزم أن تكون إلها مثله» منهاج السنة.

وهذا المعنى قرره عدد من علماء الأشاعرة.

❖ الأصل الثاني: دليل الحدوث والأعرض

هذا الدليل من أخطر الأصول الكلامية وأكثرها تأثيرا في العقائد عند المتكلمين، ويجب على طالب علم العقيدة بالخصوص أن يحيط به علما من جميع الجهات، من جهة أصوله، ومقدماته، ومنطلقاته، ونتائجه المباشرة، ولوازمه، وآثاره على العلوم، وذلك لأنه يمثل الأساس الذي تقوم عليه المنظومة الكلامية، فهو حجر الزاوية في علم الكلام.

والمراد بهذا الدليل: الاستدلال على وجود الله بإثبات حدوث العالم بوقوع التغير فيه بناء على المسالك الكلامية.

والمراد بالمسالك الكلامية: إثبات حدوث الكون بتقسيمه إلى جواهر وأعراض، والزعم بأن الجواهر لا تخلو من الأعراض.

◈ **فهو يقوم على ثلاثة ركائز أساسية:**

إثبات حدوث العالم، والاعتماد على المسالك الكلامية في إثبات حدوث الكون، والاستدلال بذلك على وجود الله.

ويسمى أيضا دليل حلول الحوادث، ودليل حدوث الأجسام.

وقد بوّأ كثير من المتكلمين دليل الحدوث منزلة عالية، وجعلوه أساس الإيمان والمدخل الأساسي للإسلام، بل صرح بعضهم بأنه لا صحة لإيمان أحد لا يعرفه. [١٥٨]

❀ **الأصول التي يقوم عليها دليل الحدوث:**

يقوم على أصلين: أن العالَم حادث، وأن كل حادث لا بدّ له من مُحدث.

والأصل الأول يقوم على أربع مقدمات:

الأولى: إثبات وجود الأعراض -الصفات- بمعنى أن الكون فيه أشياء متغيرة ومتبدلة.

والثانية: إثبات حدوث الأعرض (الصفات).

والثالثة: إثبات استحالة انفصال الجواهر عن الأعراض.

والرابعة: أن ما لا يخلو من الأعراض فهو حادث.

وفي هذه المقدمات خلافات مطولة تستغرق من المتكلمين عشرات الصفحات، وفيها إشكالات وجودية وعقلية وفلسفية كثيرة. [١٥٩]

وهذه الطريقة في الاستدلال -أعني دليل الحدوث- كانت لها آثار ولوازم واسعة على المتكلمين في عامة العلوم، كعلم العقيدة، وأصول الفقه، والبلاغة، والنحو.

فالتزموا -بناء عليها- بلوازم كثيرة، والذي يهمنا هنا اللوازم التي التزموا بها في باب الأسماء والصفات.

«فالتزموا لأجلها نفي صفات الرب مطلقا أو بعضها لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها، والدليل يجب طرده، والتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهو أيضا في غاية الفساد والضلال، ولهذا التزموا القول بخلق القرآن وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعُلوَّه على عرشه إلى أمثال ذلك من اللوازم ..» الفتاوى [١٦٠]

❀ **نقض دليل الحدوث:**

يمكن القول بأن علم الكلام بجملته قام على هذا الدليل، وقد ذكر بعض العلماء أن ما ترتب عليه من الآثار يفوق مئة أثر في علوم شتى.

فلا يليق بطالب علم العقيدة أن يكون جاهلا بهذا الدليل، بل لا يليق أن يكون علمه ناقصا به.

ولا يعرف عالِم في التاريخ الإسلامي اهتم بدليل الحدوث كاهتمام ابن تيمية، بل قدم مادة لا تكاد توجد في علم الكلام نفسه، لأنه استطاع أن يجمع بين تيارات علم الكلام في هذا الدليل، وينسّق بين مقدماتهم ومنطلقاتهم. [١٦٠]

النقد المنهجي لهذا الدليل ونعني بذلك الكشف عن الأخطاء الكلية التي تلبّس بها دليل الحدوث المنافية لطبيعة الدليل من حيث هو ومن حيث صفاته الأساسية.

◈ كل دليل لا بد أن تتوفر فيه أوصاف يكون بها دليلا صحيحا، بحيث لو حوكم هذا الدليل إلى تلك الأوصاف ولم يكن متصفا بها كان غير صالح.

وتلك الأوصاف إما أن تكون راجعة إلى مستند الدليل ومستمدّه، وإما إلى صحة مقدماته وأصوله، وإما إلى طريقة تركيبه وكيفية الانتقال فيه بين مقدماته ونتائجه، وإما إلى مناسبته لأحوال المستدلين، وإما إلى ما يستلزمه من لوازمَ. [١٦١]

وأي دليل يراد اختباره لا بد أن يحاكم من هذه الجهات الخمس .. وسنحاكمه بذلك وسيظهر لنا أنه متلبس بحزمة من أنواع الخلل المنهجي.

الخلل الأول: أن هذا الدليل بدعة، ومن أشهر من قرر ذلك الأشعري فقد نقل عنه ابن تيمية أنه يرى أن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليس موقوفا على دليل الأعرض (الحدوث) وأن الاستدلال به على ذلك من البدع المحرمة في دين الرسل، ونحو ذلك قاله الخطابي وقال عنه «وإنما هو شيء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه» الغنية عن الكلام وأهله. [١٦٢]

ونحوه قال قوام السنة الأصفهاني وابن القيم وغيرهم.

تنبيه: الاستدلال بحدوث الكون على وجود الخالق معنى صحيح استعمله القرآن، لكن طريقة إثبات حدوث الكون عند المتكلمين هو ما ننكره.

وتمسك بعضهم بقصة ابراهيم؛ وأنه استدل على حدوث الكواكب بالأفول، وهو الحركة عندهم، والحركة تقتضي التغير، وهو يقتضي الحدوث، فكل متغير حادث.

وهو غير صحيح لأنه بني على مقدمتين خاطئتين:

- **الأولى:** أن إبراهيم كان يقصد إثبات وجود الله، والصحيح أن إبراهيم لم يكن يقصد إثبات وجود الله ولا أن الكواكب ليست بخالقة، وإنما كان في إثبات أن الله هو المستحق للعبادة المتفرد بها دون غيره وإبطال عبادة الأصنام، كما ذهب إلى ذلك كثير من أهل العلم، وشركهم واقع في الألوهية، ودليل ذلك ﴿ قَالَ أَفَرَأَيْتُم .. فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ فالاستثناء هنا دليل الإقرار بالله، وربما كانوا يعبدونه ويشركون معه غيره.
- **الثانية:** أن الأفول يراد به الحركة، وأن إبراهيم استدل على وجود الله بانتفاء الأفول عنه، وهذه المقدمة غير صحيحة لأمور:
  - **الأول:** أن الأفول ليس هو الحركة كما زعموا، بل هو المغيب والاختفاء، وتفسيره بالحركة مخالف لإجماع أهل اللغة وأهل التفسير من الصحابة والتابعين وعلماء السلف.
  - **الثاني:** أن إبراهيم لو أراد ذلك لاستدل بأول بزوغها وتحركها. [١٦٤]

الخلل الثاني: أن هذه الطريقة تلبست بأوصاف مذمومة في الشرع والعقل: كالصعوبة والغموض والإطالة والإجمال، وكثرة التفصيلات، لذلك غدا طريقا وعرا، لا يوصل إلى المطلوب إلا بعد اجتياز عقبات كبيرة في غاية التعقيد، حار فيها كبار أئمة علم الكلام، حتى صرّح عدد منهم بتوقفه وقلقه وهو ينظر في الدليل.

وهذه الحالة تتناقض مع الأصل المقصود من الاستدلال من إثبات الحقائق المستدل عليها.

لذا توارد عدد من علماء على ذم طريقة دليل الحدوث من هذه الجهة، ومن هؤلاء: الأشعري حيث قال في معرض ذمه لحجة الأعراض: «الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة، يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عليها، فمنها ما يحتاج إليه في الاستدلال على وجودها، والمعرفة بفساد شبه المنكرين لها، والمعرفة بمخالفتها للجواهر في كونها لا تقوم بنفسها، ولا يجوز ذلك على شيء منها، والمعرفة بأنها لا تبقى، والمعرفة باختلاف أجناسها، وأنه لا يصح انتقالها من محالّها، والمعرفة بأن ما لا ينفك منها فحكمه في الحدث حكمها، ومعرفة ما يوجب ذلك من الأدلة، وما يفسد به شبه المخالفين في جميع ذلك حتى يمكن الاستدلال على ما هي أدلة عليه عند مخالفينا .. وفي كل مرتبة مما ذكرنا فرق تخالف فيها، ويطول الكلام معهم فيها» رسالة إلى أهل الثغر. [١٦٥]

الخلل الثالث: أنه قائم على مقدمات باطلة أو غير محققة، ومن أظهرها: أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، وقولهم: إن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وقد سبق نقضهما.

الخلل الرابع: أن حالة أتباع دليل الحدوث تؤكد عدم صلاحيته لما جيء به وهو معرفة الله، وذلك أنه قد وقع بينهم فيه اختلاف كثير وتناقض كبير، فما من قضية من قضاياه إلا وفيها خلاف طويل بين أتباع علم الكلام.

«لا يتفق منهم اثنان رئيسان على جميع مقدمات دليل إلا نادرا، فكل رئيس من رؤساء الفلاسفة والمتكلمين له طريقة في الاستدلال تخالف طريقةَ الرئيس الآخر بحيث يقدح كل من أتباع أحدهما في طريقة الآخر، ويعتقد كل منهما أن الله لا يعرف إلا بطريقته» الفتاوى.

فاختلفوا في أقسام العالم هل هو جواهر وأعراض؟ أم هذين وأجسام؟ ثم اختلفوا في الجوهر في حقيقته وحدّه، وأصل وجود الجوهر الفرد، وفي إمكان خلوّه من الأعراض وغير ذلك. [١٦٥]

ثم اختلفوا في العرَض في حقيقته وحدّه، وفي بقائه زمنين، وفي تقبله لقيام الأعراض الأخرى به، وفي أقسامه وأنواعه.

ثم اختلفوا في الجسم، في حقيقته وحدّه، وفي تماثل الأجسام، وفي الفرق بين الجسم والجوهر، وفي خصائص الجسم، وفي عدد الجواهر التي يتركب منها الجسم، وهل الجسم يستلزم كل الأعراض أم بعضها وغير ذلك.

ثم اختلفوا في الحدوث في حقيقته وحدّه، وفي متعلّق الحدوث هل هو الجواهر أم الأعراض؟ وفي مستلزمات الحدوث.

ولما أرادوا تركيب مقدمات دليل الحدوث اختلفوا في ترتيبها وفي عددها اختلافا كبيرا.

فهذا الدليل من أوله إلى أخره مليء بالاختلافات المطوّلة.

الخلل الخامس: تراكم اللوازم الباطلة ..

تنبيه: معرفة هذه المواطن لا يكفي في نقض دليل الحدوث تفصيلا، وإنما لا بد لطالب العلم أن يتعرّف على مواطن النقد التفصيلي لهذا الدليل، لأنه عبارة عن منظومة مركبة، وليس دليلا مفردا.

المذهب الثاني
المشبهة

تعدّ مقالة التشبيه ثاني مقالة خرجت في التاريخ الإسلامي في باب الأسماء والصفات، وهي أقلّ المقالات انتشارا وأضعفها حجة، ولهذا لا تكاد توجد طائفة واضحة المعالم تمثّل هذه المقالة، وخاصة في العصور المتأخرة، وذلك لكونها غير متماسكة باستدلالها.

نعم التشبيه بمعنى تشبيه المخلوق بالخالق أقدم من التعطيل، فقد ظهرت أواخر عصر الصحابة أظهرها الغلاة السبئية. ١٦٧

فهي الاتجاه العقدي الذي يثبت الصفات لله تعالى على جهة تماثل خصائص صفات المخلوقين. ١٦٨

فلها محددان: الإثبات للصفات، وإثبات خصائص المخلوقين لله.

قال ابن تيمية في الصفدية «التشبيه الممتنع إنما هو مشابهة الخالق للمخلوق في شيء من خصائص المخلوقين، أو أن يماثله في شيء من صفات الخالق». ١٦٨

◈ والظاهر من كلام أئمة السلف أنهم لا يفرقون بين التشبيه والتمثيل نفيا وإثباتا. ١٦٩

نعم هذا اللفظ دخل عليه الإجمال في زمن متأخر، ولم يذم التشبيه الأكابر ولا الصحابة ولا أكابر أتباع التابعين، ثم قابل الجهمية «قوم من أهل الإثبات والرافضة وغلاة أهل الحديث فزادوا في الإثبات حتى دخلوا في التمثيل المنفي في الكتاب والسنة وذلك تشبيه مذموم، فذم بقايا تابعي التابعين ومن بعدهم من أئمة السنة هذا التشبيه» ابن تيمية بيان تلبيس الجهمية.

◈ جعل المعطلة أصل إثبات الصفات تشبيها.

يقول الزمخشري بعد أن أنكر إمكان رؤية الله «ثم تعجب من المتسمّين بالإسلام المتّسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا؟ -يعني رؤية الله في الآخرة- ولا يغرنّك تسترهم بالبلكفة -يعني بلا كيف- فإنه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدلية (المعتزلة) فيهم:

لجماعة سمَّوْا هواهم سنة وجماعة حُمْرٌ لعَمرْي مُوكَفَهْ

قد شبهوه بخلقه وتخوّفوا شُنُعَ الورى فتستروا بالبلكفة

◈ ويقول ابن جهبل الأشعري في رده على الفتوى الحموية «على أن ابن خزيمة .. والكتاب الذي صنّفه في التشبيه وسماه بالتوحيد، وردّ الأئمة عليه أكثر من أن يذكر». [١٧٠]

◈ **والمشبهة ترجع إلى طريقين أساسين:**

الأول: من أثبت أن الله متصف بخصائص المخلوقين صراحة، فقال يد الله مثل أيدينا، وهذه المقالة منتشرة في غلاة الشيعة الأقدمين، ومن أقدم من قال بها: بيان بن سمعان الرافضي، وله أتباع يغلون فيه، وكذلك هشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي، ويونس القُمّي. [١٧١]

الثاني: من لم يستعمل التشبيه صراحة بل ينفيه عن نفسه، ولكنه دخل في تفاصيلَ أدت به إلى التشبيه فهو تشبيه مُتضمَّن أي إن أقوالهم تتضمن معنى التشبيه، وهم طائفة من الكرامية.

مثال ذلك: قولهم في الاستواء: إن الله مستو على العرش لا يزيد ولا ينقص عنه شيئا . وهذا دخول في الكيفية، وهو نوع من التشبيه.

وذكر بعضهم أن الله مماس للعرش، وقال بعضهم: إن الله عز وجل مستو على بعض العرش.

قال ابن تيمية «وفي الحنبلية أيضا مبتدعة وإن كانت البدعة في غيرهم أكثر، وبدعهم غالبا في زيادة الإثبات في حق الله، وفي زيادة الإنكار على مخالفهم بالتكفير وغيره» الفتاوى.

◈ والناظر في مقالاتهم يجد أن الأصل الذي اعتمدوا عليه هو قياس الغائب على الشاهد. [١٧٣]

واعتقدوا أن التماثل في الأسماء والمعاني الكلية يوجب الاشتراك في الخصائص.

والجواب عن ذلك:

أولا: أنه قائم على معان باطلة، فالاشتراك في الأسماء والمعاني الكلية لا يوجب الاشتراك في الخصائص الوجودية .. وإذا كانت المخلوقات لا تشترك في الخصائص مع اشتراكها في المعنى العام، فالخالق والمخلوق من باب أولى، فالفيل له يد وكذا البعوض ..

الثاني: أن قولهم مناقض لأصول عقلية قطعية ضرورية وهي: أن القول في الصفات كالقول في الذات، وأن المثلين يجوز ويجب على أحدهما يما يجوز ويجب على الآخر.

الثالث: أن من أخبرنا بالصفات أخبرنا أنه لا مثل له. [١٧٤]

◈ وإذا كان ثبت أن المشبهة اعتمدوا على نصوص الصفات نحو ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ فالجواب عن ذلك أنهم فهموها فهما مغايرا لفهم الصحابة والسلف، ثم إنهم وقعوا في مغالطة الانتقاء حيث تركوا نصوص التنزيه. [١٧٥]

⚠ الجواب على نصوص مشكلة في التشبيه

النص الأول: وضع النبي صلى الله عليه وسلم إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه لما قرأ ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا .. إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ رواه أبو داود.

الثاني: حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور» وأشار بيده إلى عينه. خ م

الثالث: حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يأخذ الله سماواته وأرضه بيده فيقول أنا الملك، ويقبض أصابعه ويبسطها، ويقول أنا الملك» حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه. خ م

الرابع: حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن القلوبَ بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل يقلبها» وقال النبي صلى الله عليه وسلم هكذا وأشار بأصبعيه. أخرجه الترمذي.

وأجاب العلماء عن هذه بأن المراد بها تحقيق الصفة وليس تشبيه الصفة، فأراد أن يخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الله متصف بالسمع والبصر والأصابع حقيقة، وليس شرحا لكيفية المعنى الموجود في النص، وقد ذكر هذا الوجه عدد كبير من الأئمة المتقدمين من أئمة أهل السنة والجماعة. ١٧٦

إشكال وجوابه

روي عن الإمام مالك أنه نهى عن الإشارة باليد عند الحديث عن الصفات وقال يقطع ذلك منه لأنه شبه الله بنفسه. التمهيد. ١٧٦

والجواب: أن هذه الرواية منقطعة، فالثبوت غير محقق.

الثاني أن قوله مخالف لظواهر النصوص.

الثالث أنه خالفه عدد من العلماء في زمنه وبعد زمنه، كالإمام أحمد وغيره حيث كانوا يمثّلون بأيديهم ويشرحون ما تضمنه الحديث من معنى.

قال ابن منده بعد أن روى حديث تقليب قلوب العباد بين أصابع الله «ووصف سفيان الثوري بالسبابة والوسطى فحرّكهما» الرد على الجهمية. ١٧٧

وغاية ما يقال إنهم اختلفوا، فتصبح من مسائل الخلاف بين السلف، فتكون من فروع العقائد لأنها لا تتعلق بأصل الإثبات، وإنما بطريقة التعامل مع الإثبات.

⚠ حديث «خلق الله آدم على صورته» خ م.

يقول ابن تيمية «لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله، فإنه مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث يدلّ على ذلك .. ولكن لما انتشرت الجهمية في المئة الثالثة جعل طائفة الضمير عائدا إلى غير الله تعالى، حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامّة أمورهم، كأبي ثور وابن خزيمة وأبي الشيخ الأصفهاني وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة» بيان تلبيس الجهمية. ١٧٨

ولا بد من التفريق بين البحث في معنى صفة الصورة ذاتها وبين البحث في معنى كون صورة وجه آدم على صورة وجه الله.

أما البحث في الصورة فالأمر فيه قريب، يقول ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث «الذي عندي -والله تعالى أعلم- أن الصورة ليست بأعجب من اليدين، والأصابع، والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه، لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حدّ».

وأما البحث في الأمر الثاني فليس للمشبّهة فيه حجة، لأمور:

- أن العلماء مختلفون فيه كثيرا، لتنازعهم في متعلق الضمير، وأن المراد به آدم أو ابنه المضروب وليس الله تعالى، وذهب بعضهم إلى أن متعلق الضمير عائد إلى الله تعالى، ولكن أضيفت إليه الصورة تشريفا وليس حقيقة.

وثبوت الخلاف في هذه القضية يصيرها ظنية، فلا يصح أن يحكم بها على الأدلة الشرعية والعقلية القطعية الدالة على انتفاء المماثلة.

- **الأمر الآخر:** أن إثبات المشابهة بين صورة وجه آدم وصورة وجه الله تعالى لا يقتضي الاشتراك في الخصائص.

فالحال في العلاقة بين صفة الصورة في ذاتها وبين كون صورة وجه آدم على صورة وجه الله كالحال في العلاقة بين صفة العلو وصفة الاستواء، فالعلو صفة يدل عليها العقل والخبر، وأما الاستواء فهو صفة خبرية محضة، وكذلك صفة الصورة يدل على ضرورتها العقل والنقل، ولكن كون صورة وجه آدم على صورة وجه الله فهذه قضية خبرية محضة. ١٨٠

يقول ابن تيمية «أما قوله (خلق الله آدم على صورته) فإنها تقتضي نوعا من المشابهة فقط لا تقتضي تماثلا لا في حقيقة ولا قدر» بيان تلبيس الجهمية.

المذهب الثالث
الملفقة

هي: الاتجاه العقدي الذي تبنّى أصولا تقتضي إثبات بعض الصفات، وأصولا تقتضي نفي بعض الصفات، فخلطوا بين أصول المعطلة وأصول أهل السنة.

فهم يستدلون بأصول مثل قاعدة الكمال، وقاعدة عدم اجتماع النقيضين وغيرها من القضايا.

ثم تجد لديهم أصولا هي أصول المعطلة فيعتمدون شبهة التركيب، وشبهة التجسيم والحدوث، وغيرها.

تنبيه: النفي عند أهل السنة متعلق بالنقائص التي دلت البراهين على نفيها عن الله.

أما الملفقة فالنفي عندهم متعلق ببعض ما جاء إثباته لله تعالى في النصوص.

«أما ابن كُلاب» والمحاسبي «والقلانسي والأشعري .. معروفون بالصفاتية» درء التعارض. ١٨١

⚠ نشأة مقالة التلفيق:

نشأت في القرن الثالث الهجري، وهي تسمية -أي الملفقة- لا نعرف أحدا أطلقها واستعملها من قبل. ١٨٢

وأول من عُرف عنه أنه قالها ابن كُلاب، وهو من أشهر المتكلمين في البصرة، توفي بعد ٢٤٠.

ولقّب بابن كلاب لشدة حجته في المناظرة، فلقبه مأخوذ من الخُطّاف كما يقول المؤرخون.

«فوافق ابن كُلاب السلف على القول بقيام الصفات القديمة، وأنكر أن يقوم به شيء يتعلق بمشيئته وقدرته» الفتاوى. ١٨٢

ثم تبنّاها عدد ممن جاء بعده كالحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسي وأبو علي الثقفي وأبو بكر الصبغي – تلميذا ابن خزيمة- ثم الماتريدي والأشعري فانتشرت هذه المقالة في الأمة.

فأصول الطوائف التي تبنت مقالة التلفيق ترجع إلى ثلاثة طوائف: الكلابية، والأشعرية، والماتريدية.

◈ التلفيق كان متحققا عند أبي الحسن الأشعري، ومعنى هذا أن طريقته ليست طريقة السلف، وقد نسب هذا له ابن تيمية.

⚠ وسنذكر خمسة شواهد تدل على صحة هذه النسبة:

الأول: أن بعض علماء الأشاعرة نصوا على أن إمامهم أراد الجمع بين مقالة أهل السنة ومقالة المعطلة، وأنه أحدث مسلكا جديدا.

يقول الشهرستاني بما معناه: حتى انتهى الزمان إلى الكلابي والقلانسي والمحاسبي ثم قال «وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام وأيدوا عقائد السلف .. وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة فأيد مقالتهم بمناهج كلامية وصار مذهبا لأهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية» . الملل والنحل [١٨٤] !

وأيد هذه القضية بعض الباحثين المعاصرين.

الشاهد الثاني: الإقرار بأن الأشعري كان متبعا لطريقة ابن كلاب في الإثبات، ومن أقدم من نص على ذلك ابن فورك حيث قال «فإنه بنى على ما أسسه ورتب الكلام على ما هذبه، وفرع على ما أصله غير ناقض منه أصلا ولا حالّ منه عقَدا» بيان تلبيس الجهمية.

وممن ذكر ذلك أيضا الجويني والبغدادي والإسنوي.. فهم يقرون بأنه من شيوخ الأشعرية وأنه لا فرق بينهما.

ثم حين نرجع إلى مواقف السلف تجدهم محذرين مما يقول ابن كلاب، فقد حذر الإمام أحمد من الحارث المحاسبي، ونهى عن الجلوس إليه، وسبب ذلك أن المحاسبي يقرر أقوالا تقتضي إنكار الصفات الاختيارية وهي موافقة لطريقة ابن كلاب، وكذلك ابن خزيمة كانت له مواقف حادّة من الذين يتبنون آراء ابن كلاب. [١٨٤]

الشاهد الثالث: أن عددا من العلماء نصوا على أن الأشعري لم يتخلص من كل المواد الكلامية المنحرفة التي كان عليها، وأشهرها دليل الحدوث، فإنه أقر بصحته وغاية ما فعله أنه قال إنه دليل مبتدع.

يقول خلَف المُعلم من فقهاء المالكية المتقدمين «أقام الأشعري أربعين سنة على الاعتزال، أظهر التوبة فرجع عن الفروع وثبت على الأصول» ومراده بالأصول المستندات التي بُنيت عليها الأقوال، وخاصةً الإقرار بصحة دليل الحدوث. رسالة السجزي. [١٨٥]

ويقول أبو نصر السجزي «فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه وحاولوا الرد على المعتزلة من مجرد العقل وهم لا يخبرون أصول السنة، ولا ما كان عليه السلف، ولا يحتجون بالآثار الواردة في ذلك زعما منهم أنها أخبار آحاد وهي لا توجب علما .. فالتزموا ما قالته المعتزلة» رسالة السجزي. [١٨٥]

وقال أبو جعفر السِّمْناني وهو من أتباع الأشعري «إيجاب النظر بقية بقيت في المذهب من أقوال المعتزلة» درء التعارض.

الشاهد الرابع: ما يقرره الأشعري في كتبه حتى الإبانة ورسالة إلى أهل الثغر من نفي قيام الصفات الاختيارية بالذات الإلهية .. يدل على أنه لم يتخلص من المواد الكلامية.

الشاهد الخامس: حال أئمة المذهب الأشعري كالرازي وابن جماعة من كتاب التوحيد لابن خزيمة والذي لا يختلف ما فيه عما قاله السلف. [١٨٦]

❖ حاصل مذهب الملفقة (الأشعرية) في الصفات

القضية الأولى: تحديد ما يثبتونه من الأسماء والصفات، وما ينكرونه ويؤولونه

لا بد من التنبيه أن المذهب الأشعري يتسم بالتطور والتحول .. وقد مرّ بمراحل، اختلف الدارسون في تحديدها، فمنهم من جعلها ثلاث، ومنهم من جعلها أربعا، ومنهم من جعلها خمسا.

مذهبهم في الأسماء والصفات مرّ بثلاثة أطوار أساسية:

الطور الأول: مرحلة المتقدمين من أئمة المذهب، وخلاصتها أنهم يقرون بإثبات الصفات الخبرية في الجملة، فيقولون مثلا: فصل في إثبات صفة الوجه لله أو العين أو القدمين وينصون صراحة على إثبات صفة العلو والاستواء ويردّون على من يؤولها من المعطلة.[١٨٧]

كالأشعري وابن فورك والباقلاني والبيهقي، مع تأويل للصفات الاختيارية.

على أن بعض تراكيبهم توحي بأنهم لا يثبتونها إثباتا محققا، لذا قلنا في الجملة، فإثباتهم ليس متطابقا مع إثبات أئمة السنة.

وقد ذكر ابن فورك والبيهقي أن إثبات الأشعري للصفات الخبرية إنما هو إثبات معنى وليس إثبات جارحة.

وقد نسب إليهم ابن تيمية هذا القول في بيان تلبيس الجهمية وجعله قول الأشعري والقلانسي وطوائف من الكرامية وغيرهم وطوائف من الحنبلية .

الطور الثاني: مرحلة المتوسطين وتبدأ مع الجويني، توسعوا في دائرة التأويل، فأولوا الصفات الخبرية كلها، وأضحوا يذكرون التأويلات التي يذكرها المعتزلة، فاختفت التراجم التي كنا نجدها في كتب الأشعرية المتقدمين نحو «فصل في إثبات صفة الوجه» ونحوها من التراكيب.[١٨٨]

كذلك دخلت بعض مواد اعتزالية وفلسفية في تقرير الأسماء والصفات واقتصروا في الإثبات على صفات العقل أو المعاني السبع.

الطور الثالث: أشهر من يمثله الرازي والآمدي، وليس فيه تغير كبير على مستوى المقالات، وإنما التغير حصل على مستوى الدلائل، فقد تخلل تقريراتهم عدد من المواد الفلسفية والجهمية المحضة، وأضحت كثير من الأدلة المعتمدة لديهم متطابقة مع المواد الفلسفية.

القضية الثانية: أقسام الصفات عند الأشعرية

أشهر تقسيم للصفات عند المتأخرين -باعتبار طبيعتها وتعلقها بالذات الإلهية- أنها أربعة أقسام:

صفات سلبية، وصفات معنوية، وصفات معان، وصفات نفسية.

- **الصفات النفسية وهي:** صفة ثبوتية يدل الوصف فيها على نفس الذات، ولا تتضمن معنى زائدا، وهي صفة الوجود فقط.

- **الصفات السلبية:** الصفات التي تدلّ على نفي ما لا يليق بالله تعالى، وهي خمس، ويسمونها الأمهات: صفة القدم، وصفة البقاء، وصفة مخالفة الحوادث، وصفة القيام بالنفس، وصفة الوحدانية.

- **صفات المعاني:** وتسمى أحيانا الصفات الذاتية أو الثبوتية، وهي الصفات القائمة بالموصوف والتي تتضمن معنى زائدا على الذات، وهي السبع المشهورة:

له الحياة والكلام والبصر سمع إرادة وعلم اقتدر

- **الصفات المعنوية:** وهي الصفات التي تُثبت حالا للموصوف، ولا يوصف هذا الحال بالوجود ولا بالعدم، وهي الصفات السبع ولكن في حالة الحال وليس في حال الثبوت والاستقرار، فيقولون في التعبير عنها: كون الله حيا أو عالما أو متكلما أو مريدا أو قادرا.

فجعلوا التعبير عنها بصيغة حالية، ولا يثبت هذه إلا من يقر بالأحوال. [١٩١]

وهذا التقسيم يجمع أكثر المصطلحات المستعملة عندهم، وهناك تقسيمات أخرى، فبعضهم يذكر السبع فقط، والجويني والآمدي يجعلانها قسمين: نفسية ومعنوية، وبعضهم يزيد الفعلية، ويجعلها بعضهم ستا وهي طريقة متبعة عند متأخري الأشعرية.

◈ وهذا الاختلاف في التقسيم مبني في كثير من تفاصيله على بعض الأصول الكلامية التي اختلفوا فيها، وليس راجعا لاعتبارات اجتهادية. [١٩٠]

ومن أقوى الأصول الكلامية التي أثرت عليهم في التقسيم الموقف من قضية الحال، وهي صفة تقوم بالموجود لا موجودة ولا معدومة، وإنما هي واسطة بين المعدوم والموجود.

يقول السنوسي في تعريف الحال: حقيقة الحال صفة إثبات لا تتصف بالوجود ولا بالعدم.

والإقرار بالصفات المعنوية لا يكون إلا بالإقرار بوجود الحال. [١٩٠/١٩١]

هناك تقسيم آخر للصفات باعتبار متعلّق الصفة وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى قسمين عندهم:

صفات لا تتطلب متعلّقا وهي الصفات التي لا تقتضي أمرا زائدا على قيامها بمحلّها وهي صفة الحياة.

والقسم الثاني صفات تقتضي متعلّقا وهي الصفات التي تقتضي أمرا زائدا على قيامها بمحلها، وهذا النوع ثلاثة أنواع مشهورة:

الأول: ما يتعلق بالواجبات والممتنعات والجائزات، وهي صفة العلم والكلام.

الثاني: ما يتعلق بالجائزات فقط، وهي صفة القدرة والإرادة.

الثالث: ما يتعلق بالموجودات فقط، وهي السمع والبصر. [١٩٠]

◈ بناء على التقسيم الرباعي السابق فعدد الصفات عند الأشاعرة: عشرون صفة، صفة الوجود، وخمس صفات سلبية، وسبع هي المعاني، وسبع معنوية. [١٩٢]

◈ أما نحو صفة الخلق والإماتة والرزق فهي ليست صفات حقيقة عندهم قائمة بذات الله وإنما يجعلونها من الصفات الإضافية، وهي الصفات التي تنسب إلى الموصوف باعتبار علاقته بشيء آخر، وليست معاني تقوم بالموصوف.

ومن أقوى الأصول الكلامية المؤثرة في هذا الموقف عندهم: عدم تفريقهم بين الفعل والمفعول، فإنهم يرون أن الفعل علة المفعول، وبناء عليه: فالخلق هو المخلوق، والرزق هو المرزوق.

القضية الثالثة: أحكام الصفات عند الأشاعرة

اتفق كثير من علماء الأشاعرة، بل يكاد يكون محلّ إجماع عند المتوسطين والمتأخرين على أن الصفات الإلهية التي يثبتونها متصفة بعدد من الأحكام:

- **الأول** أنها متصفة بالوَحدة، فلا تقبل التجدد، فإرادة الله واحدة مهما اختلف المرادات واختلف وقتها بإرادة واحدة قديمة .. وقد أوقعهم هذا في مآزق منهجية.

- **الثاني** أنها متصفة بالقدم، فهي قديمة بقدم الله، والوحدة والقدم متلازمان. [١٩٣]

❖ نقد مذهب الملفقة في الصفات من طريقين

الطريق الاول : الأغلاط المنهجية في مذهب الملفقة

الأمر الأول: فقدان الاتساق، والتحكم غير المسوّغ والتفريق بين المتماثلات أي بين الصفات المعنوية نفسها، وبين العينية والمعنوية.

فالمعاني التي نفوا من أجلها تلك الصفات موجودة في الصفات التي أثبتوها، والمعاني التي يسوغون بها إثباتهم لبعض الصفات موجودة في الصفات التي نفوْها.

وعدم التفريق مثلا بين صفة الإرادة واليدين ذكره عدد من العلماء كابن قدامة، وعماد الدين الواسطي، وابن الحنبلي وابن تيمية.

قال الخرائطي: «لا فرق بين الاستواء والسمع، ولا بين النزول والبصر، لأن الكل ورد في النص، فإن قالوا لنا في الاستواء شبّهتم؟ نقول لهم في السمع شبّهتم ووصفتم ربكم بالعرض، وإن قالوا لا عرض بل كما يليق به، قلنا في الاستواء والفوقية: لاحصر بل كما يليق به، فجميع ما يلزموننا به في الاستواء والنزول واليد .. من التشبيه نلزمهم به في الحياة والسمع .. فكما لا يجعلونها أعراضا كذلك نحن لا نجعلها جوارح» رسالة في الاستواء والفوقية. ١٩٤

ولابن قدامة في مناظرة خلق القرآن، وفي الصراط المستقيم أيضا في إبطال قول الأشاعرة في صفة الكلام .. أوجه في غاية القوة والجودة في بيان ما سبق.

بل إن المعطلة كانوا يعترضون عليهم من هذا الوجه، وهذا يدل على أنه ليس إلا ثلاثة مذاهب في باب الأسماء والصفات: التعطيل أو التشبيه أو مذهب أهل السنة.

وسبق تسويغ الأشاعرة ذلك والجواب عن ذلك. ١٩٥

الأمر الثاني: الوقوع في التناقض، وهذا الأمر هو النتيجة الضرورية للأمر السابق، ولمحمد براء ياسين كتاب: مقالات في تناقضات الأشاعرة.

ذكر ثمان تناقضات

◈ **التناقض الأول:** أنهم يعتمدون قياس الأولى ولا يطردونه، فاستعمله الجويني في صفة الإدراك كما في النظامية، والغزالي في صفتي السمع والبصر كما في الاقتصاد، ونفوا ما يدل عليه قياس الأولى بالضرورة كصفة الحكمة. ١٩٦

◈ **التناقض الثاني:** أنهم اعتمدوا على قاعدة سلب النقيضين في إثبات بعض الصفات، ولم يلتزموا بمقتضاها في كل الصفات كصفة الحكمة مثلا.

قال السنوسي في الكبرى «والله سميع بصير متكلم، وإلا لاتصف لكونه حيا بأضدادها، وأضدادها آفات ونقص وهي عليهم محال». ١٩٦

◈ **التناقض الثالث:** أنهم يستدلون بالإحكام والإتقان الموجود في الكون على صفة العلم، لكن لا يستدلون به على الحكمة، فما يصدر عن الله كما يقولون لا يكون لحكمة ولا لغرض، ووقوع الفعل لغير قصد ولا علة لا يدل على العلم. ١٩٦

◈ **التناقض الرابع:** أنهم يعتمدون على حجة التركيب في نفي الصفات التي نفوها، وفي الوقت نفسه يقولون إنه متصف بصفات متعددة، وهي الصفات السبع.

ويقولون إن العلم غير الإرادة وغير القدرة، وهذه الغيرية يلزم منها التركب، لأن كل الأشياء المتغايرة إذا اجتمعت فهي مركبة. ١٩٧

قال ابن تيمية «فإن تعدُّد الصفات يمنع أن يكون الموصوف بها أحدا، وينافي الوَحدة لأن هناك عددا من الصفات، والوَحدة تنافي العدد، ولهذا احتج الجهمية المحضة بهذه الحجة .. فإن كانت هذه الحجة صحيحة لزم إبطال مذهبه ذاك -يقصد الرازي- وإن كانت باطلة لزم بطلان هذا الاستدلال، وما كان جوابه عن استدلال نفاة الصفات مطلقا بها كان جوابا لمنازعيه في إثبات العلو وما يتبعه» بيان تلبيس الجهمية. ١٩٧

فاستدلال المعطلة أكثر اتساقا في الجملة.

◈ **التناقض الخامس:** أنهم استدلوا بالعقل على نفي التشبيه بين الله ومخلوقاته بالحجة المشهورة:
وحاصلها أنه لو كان الله مشابها لمخلوقاته للزم في ذلك أن يتماثل الله والمخلوقات فيما يجب ويجوز ويمتنع، وهذا يلزم منه الجمع بين النقيضين، لأنه بناء عليه يلزم أن يكون الله قابلا للجهل والعلم والصحة والمرض .. فلما بطل هذا اللازم بطل الملزوم الذي هو التشبيه.

وهذا صحيح لكنهم لم يطّردوا في مقتضياتها وإنما استدلوا بها على نفي ما نفوه من صفات.

فإما أن يثبتوا كل الصفات ويقولوا إثباتها لا يقتضي التشبيه، أو ينفوا كل الصفات ويقولوا إثباتها يقتضي التشبيه، فليس إلا واحدا من قولين. ١٩٧

◈ **التناقض السادس:** احتجاجهم على المعتزلة بأن دلالة النصوص قاطعة في إثبات الصفات التي يثبتونها!

يقول أبو المعين النسفي الماتريدي «فالله أثبت لنفسه العلمَ والقوة، والمعتزلة يأبون ذلك، فإذن هم على زعمهم أعلم من الله بنفسه، وهذا مما لا يخفى فساده» شرح العقائد النسفية.

وهذا الدليل منقلب عليه فالله أثبت لنفسه العلو والاستواء بنصوص مستفيضة قاطعة كذلك، فهل أنتم أعلم من الله بنفسه؟

◈ **التناقض السابع:** أنكم في سياق احتجاجكم على المعتزلة قلتم إن الأسماء المشتقة تدل على ثبوت معناها في الذات، وهذا صحيح لكن يصح لنا أن نقول اسم الله الحكيم يقتضي أن الله متصف بالحكمة.

◈ **التناقض الثامن:** إذا كان التعدد في صفة الكلام يستلزم الحدوث والتركب، فكذلك التعدد في الصفات السبع.

وهذا تناقض عميق أقرّ به الأشاعرة أنفسهم، وذكروا له مسالك متعددة في الجواب.

من أشهرها: الاحتجاج بالنصوص والإجماع كما ذكره الجويني في الإرشاد والغزالي، فذكروا أنهم أثبتوا التعدد مع أن العقل يقتضي عدمه، لأن النصوص وردت بذلك، ولأن الأمة أجمعت على ذلك. [١٩٩]

وهذا هروب من الجواب لا جوابا، لأمرين: أنه يمكن أن يقال وكذلك الصفات الأخرى جاءت في النصوص الشرعية وأيضا أجمع عليها العلماء!

ثم إن العلماء لم يجمعوا على حقيقة قولكم أن الكلام معنى واحد.

قال الآمدي في أبكار الأفكار: «الحق أن ما أوردوه من الإشكال على القول باتحاد الكلام وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات مشكل، وعسى أن يكون عند غيري حلّه». [١٩٩]

الطريق الثاني نقد الأصول الباطلة التي اعتمدوا عليها

الأصول الباطلة التي يقوم عليها مذهب الملفقة هي نفسها الأصول التي يقوم عليها مذهب المعطلة وزادوا عليها بعض المسوّغات، حاصلها:

- الأصل الأول دليل الحدوث، والأصل الثاني دليل التركيب، وسبق نقاشهما. [٢٠٠]
- والأصل الثالث دليل التجسيم.

وهذا الدليل داخل في دليل التركيب، ولكن أفردناه لأهميته ولكثرة ذكره.

وحاصله أن إثبات الصفات يقتضي الجسمية، والله تعالى لا يصح أن يكون جسما. [٢٠٠]

وهذه الحجة من أكثر الحجج ورودا، وكل طائفة تهرب منه وتتهم به الطوائف المخالفة لها.

وأكثر رجل اتُهم بهذا ابن تيمية، من أشعرية و رافضة وإباضية، لأنه أعلن النكير على كل هذه الطوائف.

⚠ تحرير موقف ابن تيمية من التجسيم:

وهو من أكثر الناس حديثا عنه، وبيان حقيقة مذهبه سيكون في مقامين:

- موقفه من استعمال لفظ التجسيم.
- وموقفه من المعاني التي يطلق عليها لفظ التجسيم. [٢٠١]

أما الأول فقال ابن تيمية في منهاج السنة «وأما لفظ التجسيم والجوهر والمتحيز والجهة ونحو ذلك فلم ينطق كتاب ولا سنة بذلك في حق الله نفيا ولا إثباتا» وكذلك لم ينطق به أحد من الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين.

فلا يصح من حيث الأصل استعماله في مقام الإثبات ولا في مقام النفي، وذكر في بعض السياقات أن بعض السلف استعملوه في سياق النفي من جهة الرد على المخالف لا من جهة الابتداء والتقرير.

وإضافة لعدم وروده فإنه لفظ مجمل يحتمل معاني باطلة ومعاني صحيحة.

وجعَل استعماله بدعة ولو أنه استعمل في معنى صحيح .. كما في نقاشه لاستعمال الكرامية لفظ التجسيم.

نعم في حال الضرورة وبشرط أن يوجد من القرائن ما يبين المعنى لا بأس باستعماله، خلافا لما نسبه إليه بعض المعاصرين من التجويز مطلقا إذا أريد به معنى صحيح. [٢٠٢]

وأما المقام الثاني:

فاللفظ المجمل نتعامل معه بقاعدة الاستفصال وهو تعامل الإمام أحمد والدارمي.

وحاصل ما ذكره ابن تيمية من معاني الجسم:

- **الأول:** الجسد والجثمان، لا نحو الطاولة أو المسجد، وهذا في اللغة، فبهذا المعنى من أطلقه على الله فهو «مفتر».
- **الثاني:** التركيب من أجزاء، وعليه فيطلق على الجسد وعلى الطاولة، وإطلاقه على الله باطل.
- **الثالث:** الاتصاف بالأبعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق، وهذا المعنى مشهور عند الفلاسفة، وهو قول باطل لا يعرف عن أحد من المسلمين.
- **الرابع:** بمعنى الموجود أو القائم بنفسه، فالمعنى صحيح واللفظ مبتدع. [٢٠٣]
- **الخامس:** ما تقوم به الصفات الذاتية والمعنوية، وهذا المعنى الذي يقصده المعطلة والملفقة.

فمجرد التسمية لا تدل على البطلان، بل هو في الحقيقة استدلال بمحل النزاع، وهي مصادرة.

فإن قالوا إثبات الصفات يستلزم التركيب وإمكان انفصال الأجزاء بعضها عن بعض، وإمكان الاتصاف بالأبعاد الثلاثة قيل لهم لا نسلم لكم بذلك، فهذه من خصائص المخلوقات.

وأنتم ما قلتم هذا إلا بعد أن وقع التشبيه في قلوبكم. [٢٠٤]

⚠ **تعريف مختصر بمذهب الماتريدية:**

نسبة إلى أبي منصور الماتريدي ت٣٣٣.

ولم يلتق بأبي الحسن الأشعري، فحيّر توافقهما الباحثين.

فمنهم من جعله بسبب اتحاد الخصم، وهو غير صحيح لأن أهل السنة متحدون معهم في الخصومة مع المعطلة، ولم يوافقوهم.

ومنها أن الماتريدي اطلع على آراء الكلابي، والأشعري تلميذ الكُلابي، فتوافقا.

وهذا التفسير مقارب. [٢٠٥]

واختلف الدارسون في تقدير هذا التوافق، فمنهم من جعله لفظيا، ومن أقر بالخلاف الحقيقي، وعليه اختلفوا في عدّها، فجعلها ابن السبكي ١٣ مسألة، وجعلها عبد الرحمن زادة ٤٠ مسألة، وجعلها البياضي ٥٠ في كتابه إشارات المرام من عبارت الإمام .

وتلك الفروق تستوعب عددا من الأبواب العقيدة، وسنقتصر على باب الأسماء والصفات.

◈ **وأهم الفروق ثلاثة:**

- قال الماتريدية إن الإرادة لا تستلزم الرضى، وذهب الأشاعرة إلى أنهم بمعنى واحد.

- وذهب الماتريدية إلى أن كلام الله لا يُسمع وإنما الذي يسمع عبارة عنه، وذهب الأشاعرة إلى جواز سماع كلام الله، وأن ما سمعه موسى كلام الله النفسي.

- وأثبت الماتريدية صفة التكوين، وهي عندهم صفة أزلية، ومعناها إخراج المعدوم إلى الوجود، وفسروا بها كل الأفعال الإلهية المتعدية كالخلق والرزق .. فتلك الأفعال لا بد أن تكون راجعة إلى صفة قائمة بذات الله.

وأنكرها الأشاعرة، وجعلوا الأفعال المتعدية كالخلق والرزق من الصفات الإضافية التي لا تقوم بذات الله.

والأصل الذي يقوم عليه الفرق بين المذهبين علاقة الفعل بالمفعول فهو عند الماتريدية الفعل غير المفعول، ولهذا أمكن عندهم أن تكون تلك الأفعال صفات لله، وأما الأشاعرة فإنهم يرون الفعل عين المفعول، ولأجل هذا لم يجعلوا تلك الأفعال صفات قائمة بالله، ولو جعلوها كذلك لكان معناه أن الله تعالى يتصف بالمخلوقات والمفعولات. [٢٠٦]

المذهب الرابع
مقالة التفويض

وهي القول بأن معاني الصفات غير معلومة للناس. [٢٠٧]

وهذا التعريف هو الأكمل، لأن مقالة التفويض متعلقة بإثبات الصفات من حيث هي.

فمقالة التفويض قائمة على ركنين:

- أن ظاهر صفات الله سبحانه كلها أو بعضها يوجب التشبيه.

- أن معاني صفات الله مجهولة لنا، ولا يمكن تعيينها.

تنبيه: مقالة التفويض تتعلق بإدراك المعنى، ولا تتعلق بإثبات أصل المعنى.

فمن قال بمقالة التفويض يقول صفات الله لها معان ولكن لا يمكن أن ندركها.

مقالة التفويض متعلقة بإدارك المعنى لا وجوده.

تنبيه آخر: هناك فرق بين أن نقول: إن معاني صفات الله لا يمكن أن تُدرك، وبين أن نقول: ينبغي علينا أن لا نخوض في معاني صفات الله.

فهناك فرق بين ادعاء أنه لا تفسير لها، وبين ترك التفسير لها.

فمن قال صفات الله لا تفسر لأن ظاهرها يوجب التشبيه فهو من المفوضة، ومن قال صفات الله أمر خطير وأمر جلل والاشتغال بمعانيها ربما يوقعنا في الخلل العظيم والخطأ الكبير، فهذا المعنى صحيح، وعلى هذا المعنى تحمل عدد من عبارات أئمة السلف التي فيها الدعوة إلى ترك تفسير نصوص الصفات.

⚠ أقسام المفوّضة

ذكر ابن تيمية أنهم قسمان:

- من يقول نصوص الصفات لا تحمل على ظاهرها، ولا يعيّن المعنى المراد منها، لأن ظاهرها يوجب التشبيه. [٢٠٨]
- والثاني من يقول تحمل على ظاهرها ويعتبر المعنى المراد من ظاهرها، ولكن لا يقطع بتحديد أن هذا المعنى هو المراد، وقد نسب ابن تيمية هذا القول إلى بعض الحنابلة كابن عقيل وغيره.

فالقسمان يشتركان في عدم تحديد المعنى منها، ويفترقان في أن الأول لا يجريها على ظاهرها، والثاني يجريها.

⚠ ألقاب مقالة التفويض:

- التفويض، وهذه مشهورة جدا.
- ومقالة التجهيل، وهذا اللقب يطلقه ابن تيمية وابن القيم وغيرهما.
- التأويل الإجمالي، وهذا اللقب يطلقه العلماء المتأخرون من أتباع علم الكلام، لأنهم يشتركون مع أهل التأويل المفصّل في صرف اللفظ عن ظاهره، إلا أنهم يفترقون عنهم في عدم تحديد المعنى.

⚠ نشأة التفويض:

لا يعرف تاريخ نشأته، ولم تظهر بشكل مباشر، وإنما هي تراكمات تطوّرت حتى وصلت إلى شكلها النهائي. [٢٠٨]

ومجرد القول بأن تفسير الصفة محتمِل، ليس داخلا في حقيقة التفويض ولا من خواصّها كما جاء عن الماتريدي في صفة الاستواء، فإنه لم يقطع بتأويلها بشيء وجعلها محتملة، فلا يصح لنا منهجياً أن نجعله أول من أشار إلى هذه المقالة.

ومع ذا يمكن أن يقال إن مقالة التفويض انتشرت في منتصف القرن الرابع الهجري، فقد ذكرها ابن فورك ت٤٠٦ وبيّن الغلط فيها ونقضها. [٢٠٩]

◈ ولا توجد طائفة تنسب هذه المقالة لنفسها، غاية ما يوجد أن متأخري بعض الأشعرية ينسبونها إلى أئمة السلف.

نعم وُجد أفراد يتوبون من قالة التأويل فيذهبون إلى التفويض.

⚠ سبب نشأة مقالة التفويض:

هو التخلص من المأزق المنهجي الذي وقع فيه بعض أتباع علم الكلام، وخاصة أتباع مدرسة التلفيق ممن كانوا يعظمون السلف، فاصطدموا بأقوال ظاهرها التشبيه على مذهبهم، وبأن كثيرا منهم لم يدخل في تفاصيل التأويل التي خاضوا فيها، فادّعوا أن السلف كانوا مفوّضة في الصفات، واعتمدوا على بعض الأقوال المنقولة عن السلف. [٢١٠]

⚠ موقف علماء الكلام من مقالة التفويض:

وهي على ثلاثة أقوال أساسية:

الأول: ينكرها ويراها بدعة منكرة، وأول من ذكر هذا الموقف ابن فورك، وكذلك أبو القاسم القشيري وغيرهم.

الثاني: اعتبارها المذهب الصحيح، ومن أشهر من تبنى ذلك الجويني في النظامية، بعد أن كان يقرر التأويل في سائر كتبه ككتاب الإرشاد، ثم تراجع ونسب قالة التفويض إلى السلف.

الثالث: التجويز لها، وهذا تبنّاه جمهور المتكلمين من المتأخرين واعتمدوه.

قال اللقاني في الجوهرة:

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوّض ورُمْ تنزيها

لكن جعلوها في منزلة أقل من منزلة التأويل، لذا قالوا مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم وأحكم.

وتحرير موقف المتكلمين من هذه المقالة مفيد في طريقة التعامل مع قالة التفويض، لندرك أن الناقدين لها ليس هم أهل السنة فقط، وإنما المتكلمون أيضا بل قدّموا أوجها نقدية ممتازة. [٢١١]

⚠ الأصول التي قامت عليها مقالة التفويض

بما أنها نشأت من قِبَل علماء الكلام الذين تبنوا مقالة التلفيق، فالأصول هي الأصول التي قامت عليها مقالة التلفيق، فهي دليل الحدوث والتركيب والتجسيم، فكل مفوّض لا بد أن يكون معتبرا لهذه الأدلة. [٢١١]

تنبيه: الذين ادّعوا أن السلف مفوّضة لم ينسبوا إليهم التفويض في كل الصفات، وإنما ادّعوا أنهم مفوّضة في الصفات التي يؤولونها، وهي الصفات الخبرية، والاختيارية.

ومع ذا فقد استدلوا بأدلة نقلية:

نحو قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ فاستدلاهم قائم على مقدمتين:

الأولى: أن نصوص الصفات من المتشابه.

الثانية: أن المتشابه لا يعلمه إلا الله.

نتج عنهما : نصوص الصفات لا يعملها إلا الله.

وكلا المقدمتين خطأ، والخطأ في الأولى أظهر منه في المقدمة الثانية، فلا دليل عليها، بل هي في الحقيقة استدلال بمحلّ النزاع.

ثم إنها مخالفة لما هو معروف عن المتقدمين من أئمة السلف الذين اختلفوا في هذه الآية كثيرا وذكروا أقولا متعددة -كما فعل ابن جرير وابن الجوزي- ولم يذكروا أن آيات الصفات منها.

ثم إن أئمة السلف فسّروا عددا من الصفات وبينوا معانيها، فلو كانت داخلة في المتشابه لما فسّروا منها شيئا. [٢١٢]

◈ وخطأ المقدمة الثانية من جهة أن العلماء الذين قالوا إن المتشابه لا يعلمه الله إنما قصدوا حقائق الأشياء لا معانيها.

⚠ **الأوجه التي تدل على خطأ مقالة التفويض:**

الأول: أنها تناقض الأمر بالتدبر في القرآن لكل الآيات، والتدبر لا يتحقق إلا بعد فهم المعنى. [٢١٣]

قالوا يكفي تحديد المعنى العام للآية كإثبات الفضل والعطاء والإحسان من قوله تعالى ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ والجواب أن تحديد المعنى العام للآية لا يكون إلا بعد تحديد المعنى الخاص لها.

بل المعنى العام الذي ذكروه للآية هو تأويلها وصرفها عن ظاهرها، فهو نفسه التفسير الذي يذكره المعتزلة والجهمية.

فغاية ما فعله المعترض أن جعل التأويل معنى عاما ثم ادعى أنه لا ينافي التفويض. [٢١٤]

ومما **هو قريب من** هذا الوجه **-وهو الوجه الثاني-** أن التفويض مناف للأمر بتعقل القرآن الذي جاء بلسان عربي مبين .

قال القشيري الأشعري: « .. على زعمهم -أي المفوضة- يجب أن يقولوا كذب حيث قال بلسان عربي مبين .. فإن الإيمان بما لا يعلم أصله غير متأت ونسبة النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنه دعا إلى رب موصوف بصفات لا تعقل أمر عظيم لا يتخيله مسلم، فإن الجهل بالصفات يؤدي إلى الجهل بالموصوف» اتحاف السادة المتقين. الزبيدي [٢١٥]

◈ **ولا تشكل الحروف المقطعة في أوائل السور على ما سبق لأمرين:**

أولا: أنه لا يسلم بأنها ليس لها معنى، فقد اختلفت مواقف المفسرين فيها، وذهب كثير منهم إلى أنها تتضمن معاني يمكن إدراكها .. مجرد اختلافهم يدل على إقرارهم بتضمنها للمعنى وإمكان إدراكه.

يقول ابن قتيبة «إنا لم نر المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن فقالوا هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمرّوه كله على التفسير» تأويل مشكل القرآن.

ثانيا: على التسليم بما قالوه فإن ذلك ليس مشكلا، لأن تلك الحروف ليست كلاما في ذاتها، وإنما هي كلمات، والتدبر والتعقل إنما يكون للكلام لا للكلمات المجردة وهذه الحروف الهجائية لا تمثل وحدها معنى يمكن تدبره.

الثالث: أنها مناقضة لمقصد الرسالة الأعلى وهو هداية الناس إلى أحسن تصور عن خالقهم.

الرابع: أنها مناقضة لطريقة بيان الشريعة لمقاصدها، فإن الشريعة كثيرا ما تربط بين الصفات وآثارها ومتعلقاتها.

فإذا ذكرت أمرا يتعلق بالعظمة ذكرت صفة القوة والجبروت ..

الخامس: أنها تترتب عليها لوازم باطلة، كنسبة الجهل إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو نسبة التقصير في البلاغ، وقد أشار إليه عدد من أهل العلم كابن فورك ..

لأنه سيقال هل علمها النبي صلى الله عليه وسلم فإن قالوا لا فهذا انتقاص منه، وإن قالوا علمها، فيقال هل بلّغها أم لم يبلغها؟

فإن قالوا لم يبلغها فقد نسبوا إليه التقصير في البيان، وإن قالوا بلغها فقد نقضوا قولهم.

وقد ذكر هذا ابن تيمية في عدد من كتبه، ومن أفضل المواضع التي ناقش فيها ابن تيمية مقالة التفويض = الجزء الأول من درء التعارض صفحة ٢٠٠ فما بعدها. [٢١٦]

⚠ المقام الثاني: نسبة مقالة التفويض إلى أئمة السلف

كل المتأخرين من المتكلمين يذكرون هذه النسبة، لا يكاد ينكرها أحد، تجدها في كلام النووي وابن حجر وكلام المفسرين كثيرا، وكذلك شراح العقائد.

بعض الكاتبين في هذه المسألة اقتصر عمله في كثير من مشاهده على نقل أقوال السلف وجمعها، ومع أن هذا لا بأس به إلا أن الطريقة الأكمل والاستدلال الأعمق أن تستخرج المعاني التي تضمنتها تلك النقول، بحيث تكون هي الأدلة التي ينطلق منها الباحث في تحرير مذهب أئمة السلف. [٢١٧]

وهذا ما سنسير عليه، وبناء عليه نقول إن **الأدلة على أن السلف ليسوا مفوضة وإنما كانوا من مثبتة معاني الصفات ثمانية عشر دليلا:**

الدليل الأول: طريقة توضيحهم لمذهبهم، فإنهم حين يثبتون الأسماء والصفات يذكرون أنها على الحقيقة لا على المجاز، وهذا يدل على إدراكهم للمعاني، إذ الحقيقة لا يمكن أن يتوصل إليها إلا بعد إدراك المعنى، وهذا المعنى كثير في كلام السلف.

يقول ابن جرير الطبري: «الصواب من ذلك عندنا في الصفات أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه .. ونثبت كل هذه المعاني .. على ما يعقل من حقيقة الإثبات ..» [٢١٨]

وكذلك قال ابن عبد البر في التمهيد « .. والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا المجاز» التمهيد .

الدليل الثاني: تأكيدهم على الأخذ بظاهر النصوص وإنكارهم على من خالف الظاهر ووصفه بالبدعة.

قال قوام السنة الأصفهاني: «مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي .. وأحمد أن صفات الله .. إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور، من غير كيف يُتوهم ولا تشبيه ولا تأويل». [٢١٨]

والمراد ظاهر المعنى، لا ظاهر اللفظ فقط كما قال بعض العصريين، لأن السلف إنما أطلقوا هذه العبارة في مقام الرد على المؤوّلة المعطلة، إذاً المراد ظاهرها المعروف المتبادر إلى الذهن.

ثم إن عددا من أئمة السف قالوا: على ظاهرها على ما هو معروف من لغة العرب وهذا تفسير منهم لهذه الكلمة.

قال الصابوني « .. ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر مستنكر، ويجرونه على الظاهر ويكلون علمه إلى الله». عقيدة السلف وأصحاب الحديث. [٢١٩]

الدليل الثالث: طريقة نقضهم للمذاهب المخالفة، فإنهم لم ينكروا على المعطة أنهم حددوا معانى للأسماء والصفات، وإنما أنكروا عليهم أنهم صرفوا نصوص الأسماء والصفات عن ظاهرها، أو حددوا معاني ليست هي المعاني الصحيحة.

الدليل الرابع : تبني أئمة السلف للمنهج التفسيري في الأسماء والصفات، يقول سفيان بن عيينة « .. ولا نفسرها إلا كما فسّر لنا من فوق». [٢١٩]

ويقول الإمام الترمذي « .. فتأولت الجهمية هذه الآيات وفسروها على غير ما فسر أهل العلم، وقالوا إن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا إن معنى اليد ها هنا القوة» سنن الترمذي [٢٢٠]

الدليل الخامس: تفسير أئمة السلف لأفراد الصفات، فالدليل السابق بيان للمنهج إجمالا وهذا الدليل تطبيق للمنهج أو لأفراد التفسيرات، وقد فسر أئمة السلف صفات كثيرة، منها صفة الصمدية والتعجب، وصفة الاستواء، ففسروها بالعلو والارتفاع، وبعضهم فسرها بالجلوس، وبعضهم بالاستقرار، مما يدل على أنهم يدركون معنى الاستواء. [٢٢٠]

الدليل السادس: التصرف في ألفاظ الصفات، والتغيير من تركيبها فيجعلون صيغة الاسم صيغة فعل، والعكس، فيقولون الله مستو على العرش، وهذا يدل على إدراك المعنى.

وقد جاء عن الغزالي منع هذا التصريف «لأن المعنى يجوز أن يختلف» إلجام العوام.!

الدليل السابع: التعبير باللفظ المرادف، من ذلك قول ابن أبي زيد شيخ المالكية « الله فوق العرش بذاته » والوارد : استوى .

وقد استعمل هذه الكلمة ابن أبي شيبة وعثمان الدارمي، وأبو نصر السجزي، بل نقل الأخير اتفاق الأئمة كالثوري ومالك .. وابن عيينة وابن المبارك والفضيل وأحمد وإسحاق = على أن الله فوق العرش بذاته. العلو للذهبي [٢٢١]

الدليل الثامن: استعمال أئمة السلف أسلوب تحقيق الصفة، كالإشارة باليد، في صفة الأصابع، (وفي صفة الهز)، والسمع والبصر، وقد سبق.

الدليل التاسع: تنصيصهم على أن صفات الله يجب أن تفهم على ما تعرفه العرب من كلامها.

وقد قرر هذا المعنى ابن قتيبة والدارمي والطبري وابن خزيمة والصابوني ..

قال ابن قتيبة «ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب من جهة المعنى، ونضعه له ونمسك عما سوى ذلك».

ويقول الدارمي «ولا يجوز الكلام في آيات الصفات .. إلا بما يعرف من اللغة العربية على سياق الكلام وملازمته» نقض عثمان بن سعيد على المريسي.

الدليل العاشر: استعمال أئمة السلف للألفاظ التي تزيد من تحقق المعنى.

كقولهم بائن من خلقه، أو فوق العرش بذاته، أو يأتي يوم القيامة بنفسه. [٢٢٢]

الدليل الحادي عشر: إثبات تفاصيل الصفة، ومن أكثر الصفات التي تحدث أئمة السلف في تفاصيلها: صفة الكلام، وصفة الاستواء، وصفة اليدين.

فيقولون في صفة الكلام: منه بدأ وإليه يعود. والله يتحدث بصوت مسموع.

وفي صفة الاستواء ناقشوا خلو العرش منه.

وأما صفة اليدين فعبروا بألفاظ متعددة كقولهم: مس بيده، وأمسك بيده، وكتب وقبض بيده.

الدليل الثاني عشر: البحث في لوازم الصفة، كخلو العرش من الله إذا نزل، وإثبات الحركة له عز وجل.

الدليل الثالث عشر: إنكارهم على من قال لا أعرف معاني الصفات لأنه مخالف لطريقة القرآن.

يقول إسحاق بن راهويه: «فأما أن يدرك أحد من بني آدم معنى تلك الصفات فلا يدركه أحد من بني آدم وذلك أن الله تعالى إنما وصف من صفاته قدر ما تحتمله عقول ذوي الألباب .. ولا يعقل أحد منتهاه ولا منتهى صفاته، وإنما يلزم المسلم أن يثبت معرفة صفات الله بالاتباع والاستلام كما جاء، فمن جهل معرفة ذلك حتى يقول: إنما أصف ما قال الله ولا أدري معنى ذلك، حتى يفضي إلى أن يقول معنى الجهمية: يد نعمة، ويحتج بقوله: أيدينا أنعاما، ونحو ذلك فقد ضل سواء السبيل، وهذا محض كلام الجهمية».

الدليل الرابع عشر: تفسيرهم لمعنى التشبيه المذموم، ويذكرون معنى مقالة التشبيه بأنها التي تقول: يد الله مثل أيدينا، كما نقل عن الإمام أحمد. [٢٢٣]

فلو كانوا مفوضة لقالوا: التشبيه هو إثبات معنى لليد.

الدليل الخامس عشر: تفسير الصفات بذكر نقيضها، أو المقابلة بين الصفة ونقيضها.

يقول حرب الكرماني في الاعتقاد الذي نقله ونقل عليه إجماع أئمة السلف «والله تعالى .. عليم لا يجهل جواد لا يبخل .. » السنة.

الدليل السادس عشر: تفسيرهم لمعنى الإحصاء في حديث الأسماء.

يقول أبو عمر الطلمنكي المالكي من متقدمي السلف «من تمام المعرفة بأسماء الله تعالى وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أحصاها دخل الجنة»: المعرفة بالأسماء والصفات وما تتضمن من الفوائد، وتدل عليه من الحقائق، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالما بمعاني الأسماء، ولا مستفيدا بذكر ما تدل عليه من المعاني» فتح الباري.

الدليل السابع عشر: نفي السلف لعلمهم بكيفية صفات الله، وهذا مستفيض عنهم، ونفيهم يدل على أنهم يدركون المعنى ولكن لا يعرفون الحقيقة التي تمثّل تمامه.

يقول ابن تيمية: «لا يُحتاج إلى نفي علم الكيفية، إذا لم يُفهم من اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات» الفتوى الحموية.

الدليل الثامن عشر: وصف المعطلة لأهل السنة، فإن المعطلة أطبقوا على أن أئمة السلف كانوا مشبهة، وهذا يدل على أن السلف كانوا يثبتون المعنى وإلا ما وصفهم المعطلة بالتشبيه. ٢٢٥

◈ وهذه القضايا منهجية وإن لم تنقل عن أئمة السلف جميعا إلا أن الأصل أنهم مجمعون عليها، فهم لم يتركوا خطأ في باب الأسماء والصفات إلا نبهوا عليه، فلو كانت بعض هذه الأشياء خطأ لوجدنا من أئمة السلف من نبه عليه.

ما دام أن السلف يعلمون معاني الصفات فما معنى صفة اليد أو القدم؟

هذا لا يشكل على ما يقرره أهل السنة من أن صفات الله معلومة بالمعنى الإجمالي، لأمور:

- أن عددا من السلف فسروا جملة من الصفات كصفة الصمد والحنّان، وثبوت التفسير لصفة واحد قدر كاف في إثبات إمكان تفسير معنى جملة الصفات من حيث الأصل.

- **ثانيا** أن العلم بمعنى الشيء لا يلزم منه إمكان التعبير عنه بألفاظ جامعة مانعة، وهذا موجود في الحقائق الكبرى كتعريف معنى العلم.

يقول الغزالي في المنخول: عجزنا عن التحديد لا يدلّ على جهلنا بنفس العلم. ٢٢٥

- **ثالثا:** يمكن أن تُعرّف كل الصفات تعريفات تقريبية (تتعاون) مع فطر الناس ومعارفهم في تحديد معنى الصفة، فيمكن أن نقول في صفة اليد: هي ما يحصل به القبض والبسط .. فهذا التعريف كاف في تحديد المعنى الكلي لهذه الصفة بالتقريب. ٢٢٦

يقول البيجوري حين ذكر تعريفا لصفة القدرة: وهذا رسم لا حدّ حقيقي، وهكذا سائر التعاريف المذكورة للصفات، لأنه لا يعلم كنهَ ذاته وصفاته أي حقيقة ذلك إلا هو. تحفة المريد.

- **رابعا:** إن المعترض بهذا لم يورده إلا وهو يعتقد أن معاني الصفات منحصرة في خصائص المخلوقين، فلو جرّدها من ذلك ونظر إليها بمعناها الكلي المطلق وبمعناها الخاص بمن أضيفت إليه زال الإشكال. [٢٢٦]

⚠ مستندات من ينسب التفويض إلى أئمة السلف

◈ **المستند الأول:** ما جاء عن بعض السلف من أن نصوص الصفات لا تفسّر، أو أن تفسيرها قراءتها، وهذا المعنى مستفيض في كلام السلف.

والاعتماد على هذا غير صحيح، لأمور:

- **الأمر الأول:** أن قولهم «لا تفسر» كانوا يقصدون بها معاني أخر، حاصلها ثلاثة معان:

■ **الأول:** أنها لا تفسر تفسير كيفية.

قال أبو عبيد: ولكن إذا قيل كيف وضع قدمه؟ .. قلنا لا يفسّر هذا، ولا سمعنا أحدا يُفسّره. الصفات للدار قطني [٢٢٧]

■ **الثاني:** أنها لا يخاض في تفسيرها، لأن ذلك مناف لتمام التعظيم، ولأنه ربما يقع المسلم في التكييف والتشبيه من حيث لا يشعر، فترك التفسير إذن ليس لأن ظاهر الصفات يقتضي التشبيه، وليس لأن معاني الصفات لا يمكن إدراكها، وإنما هو راجع إلى معنى إيماني سلوكي. [٢٢٧]

■ **الثالث:** أنها لا تفسر التفسير الذي يذكره المعطلة.

قال محمد بن الحسن الشيباني «فمن فسر اليوم شيئا من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة، لأنه قد وصفه بصفة لا شيء» اللالكائي.

- **الأمر الثاني:** أن عبارات السلف ليس فيها إلا نفي التفسير فقط، ومذهب المفوضة ليس نفي التفسير وإنما اعتقاد أنه لا يمكن إدراك المعنى.

ومما يدلّ على ذلك أن أئمة السلف استخدموا هذا التركيب في غير نصوص الأسماء والصفات، كموقفهم من نصوص الوعيد، كقول الإمام أحمد في حديث «ثلاث من كن فيه فهو منافق ..» فقال: «هذا على التغليظ نرويها كما جاءت ولا نفسرها»، وهذا راجع إلى التعظيم لتلك النصوص حتى يكون وقعها على النفوس أقوى.

- **الأمر الثالث:** أن أئمة السلف قالوا هذا الكلام في جميع نصوص الصفات، ولم يفرقوا بين صفة وصفة، فبناء على فهم من نسب إليهم التفويض يصبح مذهبهم أنهم مفوضة في كل الصفات حتى صفات المعاني، فالسلف لا يعلمون -بناء على فهمه- معنى العلم ولا القدرة ولا الإرادة.

◈ **المستند الثاني:** النصوص التي فيها الأمر بالإمرار، وهذا متواتر عن السلف. [٢٢٨]

والاعتماد عليه غير صحيح، لأمور:

- **الأول:** أن تلك المقالات تذكر عادة مع قيد «بلا كيف» وهذا يدل على أنهم يقصدون بهذه المقالة الرد على المشبهة والمعطلة، ولو كان مرادهم: بلا معنى، كان قولهم بلا كيف لا فائدة فيه.

- **الثاني:** أن أئمة السلف قالوا مثل هذه المقالة في نصوص الوعيد، ومن المعلوم أن نصوص الوعيد لا تفوّض معانيها.

- **الثالث:** أن أئمة السلف قالوا هذا الكلام في جميع نصوص الصفات .. كما سبق.

والغريب أن من نسب إليهم مقالة التفويض نسبها إليهم في الصفات التي يراها موجبة للتجسيم. [٢٢٨]

◈ **المستند الثالث:** نفي المعنى عن نصوص الصفات، ومن أشهر الأقوال في ذلك قول الإمام أحمد «نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى».

وهذا الاستدلال غير صحيح، لأمور:

- أن الإمام أحمد أوردها في سياق مخصوص بطائفة معينة، وهو مناقشة المعطلة والمشبهة، فقال «لا كيف» وهو يخص المشبهة، و«لا معنى» وهو يخص المعطلة الذي يحددون معاني خاطئة. [٢٢٩]

- **الوجه الثاني:** أن أئمة السلف الذين قالوا بلا معنى لهم عبارات أخرى تدل على أنهم يثبتون المعنى، فلم هذا الانتقاء المذموم؟

- **الوجه الثالث:** أن أئمة السلف قالوا هذه الجملة في كل الصفات، فعلى مقتضى ناسِب التفويض إليهم يكون أئمة السلف لا يعلمون معاني كل الصفات، وهذا لا يقول به عارف بحالهم ومذهبهم.

⚠ **النقد الإجمالي لكتاب القول التمام في أن التفويض مذهب السلف الكرام**، لسيف العصري:

الخلل الأول: الانتقاء الاستدلالي، فينتقي من كلام السلف ما يخدم فكرته أو يظنها كذلك ويترك الأخرى.

الخلل الثاني: الانتقاء التفصيلي، فيأخذ من كلام بعض السلف ما يخدم فكرته ويترك من كلام هذا العالم نفسه ما يدل على الإثبات الذي هو أكثر وضوحا وجلاء. [٢٣٠]

الخلل الثالث: الخلط بين المفاهيم المختلفة، فهو يخلط بين كراهة الخوض في معاني الصفات، وبين القول بأن معانيها لا تدرك.

الخلل الرابع: التحكم غير المسوّغ، وذلك بأن يأتي إلى نصوص السلف التي فيها الحكم المطلق على كل الصفات، ويقول إنها تدل على التفويض في بعض الصفات.

وهذا مناقض لطريقة الاستدلال، فالدليل يجب طرده، فإما أن يكون السلف مثبتة للمعاني في كل الصفات، أو مفوّضة للمعاني في كل الصفات. [٢٣٠]

الخلل الخامس: تحريف الأقوال، وذلك أنه يصوّر أقوال المخالفين للمفوضة أنهم ينسبون إليهم القول بأن نصوص الصفات لا معنى لها! بينما التفويض الزعم بأنها لا تدرك معانيها.

الخلل السادس: البتر وحذف الكلام المخالف له.

فقد نقل كلاما لابن خزيمة ليس في كتبه، وإنما نُقل عنه، وسياقه ليس في معاني الصفات وإنما في الموقف من علم الكلام، فاقتطعه وصوّر للقراء أن ابن خزيمة يقول إن نصوص الصفات لا تفسر .

الخلل السابع: الإعراض عن مناقشة أدلة المخالفين، وقد ذكرنا نحن هنا ١٨ دليلا، ولم يناقش هو إلا دليلا أو دليلين.

ولم يناقش من أقوال أئمة السلف التي بلغت أكثر من مئة -كما نقل بعض الدارسين- إلا يسيرا منها.

الخلل الثامن: تقرير ما يناقض قول أئمته الذين يعتمد عليهم، فهو ينسب التفويض إلى ابن خزيمة والذهبي وابن عبد البر، وحين نرجع إلى كلام علماء الكلام المبرزين الذين يعتمد عليهم نجدهم يعدون هؤلاء الأئمة مشبهة.

فأنت تعلم أن ابن فورك والرازي حكما على ابن خزيمة أنه من المشبهة، والسبكي الابن حكم على الذهبي بذلك، وابن الجوزي حكم على ابن عبد البر بذلك.

النصوص الشرعية
التي نقلها ابن تيمية في الواسطية

حين قرر المؤلف مجملَ اعتقاد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات أخذ في سرد النصوص التي تدل على هذا الإثبات فقال:

«ويدخل في سورة الإخلاص ..»

وقد ذكر المؤلف ١٠٩ آيات، و ١٧ حديثا، فالمجمل: ١٢٦ نصا.

ومقصد ابن تيمية من هذا السرد الطويل للنصوص أمران:

الأول: الاستدلال على عقيدة أهل السنة، وهذا ظاهر.

الثاني: أن يثبت أن عقيدة أهل السنة هي التي يمثلها حال القرآن وحال السنة، فليست مسألة بضعة نصوص بل مئات.

يقول عبد الله بن تيمية أخو شيخ الإسلام:

«تطابقت نصوص الكتاب والسنة والآثار على إثبات الصفات لله، وتنوعت دلالتها أنواعا توجب العلم الضروري بثبوتها، وإرادة المتكلم اعتقاد ما دلت عليه». الصواعق.

ويقول ابن القيم عن نصوص الصفات أنه إذا قيس إليها نصوص حشر الأجساد وخراب هذا العالم وإنشاء عالم آخر «وُجدت نصوص الصفات أضعافها» الصواعق المرسلة. ١٣٣

يقول الرازي: «الأخبار المذكورة في باب التشبيه -يعني باب الإثبات- بلغت مبلغا كثيرا من العدد وبلغت مبلغا عظيما في تقوية التشبيه وإثبات أن إله العالم يجري مجرى إنسان كبير الجثة، عظيم الأعضاء، وخرجت أن تكون قابلة للتأويل لعدد من الأسباب لكثرتها ، ولتنوع طرق الإثبات فيها» المطالب العالية.

ويقول التفتازاني: «فإن قيل إذا كان الدين الحق نفى الحيّز والجهة - يعني نفي العلو- فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصى بثبوت ذلك؟» شرح المقاصد.

وأجاب المتكلمون عن ذلك بأجوبة متعددة، ومن أكثرها انتشارا: أن عقول العوام لا تتحمل إلا هذا الصنيع، ولو ذكرت النصوص أن الله ليس بجسم ولا في حيز ولا في العلو وليس متصفا باليد، ولا بالقدم ولا بالوجه كما يقولون لتوصل الناس إلى التعطيل الذي هو أفظع من التشبيه، فلما كان الأمر كذلك عبرت الشريعة في نصوصها بما يميل بالناس إلى التشبيه، لأنه أسهل.

هذا الكلام قرره الغزالي والرازي والتفتازاني وغيرهم. ٢٣٤

وهذا الجواب غير صحيح، ويدل على بطلانه عدد من الأمور:

الأول: أن فيه أعظم القدح في بيان النصوص لمقاصدها، فمن أعظم مقاصد الشريعة تعريف الناس بخالقهم، فإذا كانت الشريعة لم تسلك المسلك الطريق الصحيح في هذا الباب فهذا من أعظم القدح فيها.

الثاني: أيضا فيه أعظم القدح بالصحابة وأئمة التابعين، لأنهم قد تضافروا على إثبات الأسماء والصفات على ظواهرها.

الثالث: أن هذا الجواب فيه أعظم الفتح للباطنية في تسويغ تحريفهم لنصوص البعث والمعاد.

وقد ذكر هذا الشرواني في حاشيته على إلهيات شرح المواقف للتفتازاني.

وقد ذكر ابن تيمية سبعة لوازم تلزم على هذا الجواب، وقال في اللازم الرابع: «أن يكون الله دائما متكلما في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأنواع متنوعة من الخطاب .. ولا يتكلم فيه بكلمة واحدة يوافق ما يقوله النفاة، ولا يقول في مقام واحد فقط ما الصواب فيه لا نصا ولا ظاهرا ولا ينبه عليه لأنه ليس معقولا أن يأتي مثلا في إثبات صفة العلو هذه الدلالات المتنوعة .. ولا يأتي ولا نص واحد يدل على أن هذه الظواهر غير مرادة، ثم يصح القول الذي يقول: إنما أراد أن يخاطب به العوام» الصواعق. ٢٣٥

وجعل السنوسي أصول الكفر ستة، ثم قال في السادس «التمسك في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة، من غير عرضها على البراهين العقلية والقواعد الشرعية».

وهذا القول شنيع جدا، ومتفِق مع السابقين الذين يقولون إن ظواهر نصوص الصفات تقتضي الكفر والتجسيم والتشبيه مراعاة لحال العوام. ٢٣٥

حاول بعض المعاصرين التخفيف من هول هذا الكلام باستشهاده بكلام ابن تيمية في الرد على البكري إذ يقول : «وكلام الله ورسوله وكلام العلماء مملوء بما يفهم الناس منه معنى فاسدا». ٢٣٦

والحق أن الأمر ليس كذلك، والعبارة ليست مقاربة لعبارة السنوسي، لأنه لا يصف كلام الله بأنه ناقص البيان، وإنما يصف حال بعض الناس الذين قصر فهمهم.

وتكملة كلام ابن تيمية «فكان العيب في فهم الفاهم، لا في كلام المتكلم». ٢٣٦

⚠ ضابط نصوص الصفات

لا بد من معرفة ذلك قبل التعليق على النصوص التي ذكرها ابن تيمية، فبتحرير ضابطها ينضبط النظر والاستدلال والنقد المتعلق بنصوص الصفات.

ويمكن أن يقال: ضابط نصوص الصفات: هو كل نص يتضمن إثبات صفة من الصفات لله تعالى، أو يدل عليها. ٢٣٦

◈ **وطرق التضمن والإثبات متنوعة، ترجع إلى ثلاثة طرق أساسية:**

■ **الأول التصريح:** والتصريح بالصفة له مسالك متعددة.

※ **المسلك الأول:** استعمال الإضافة، وهذا الأسلوب كثير جدا في القرآن، نحو رحمت الله.

وفي درء التعارض والجواب الصحيح أن الإضافة لله تنقسم إلى قسمين:

- **الأول:** أن يكون معنى من المعاني لا يقوم بذاته كالقدرة، فالإضافة في هذه الحالة إضافة صفة إلى موصوف.

- **والثاني:** أن يكون عينا، وهي إما أن تكون مما لا يقوم بنفسه ولا يستقل بالوجود كاليد، فإضافته لله إضافة صفة، وإما أن تكون عينا تقوم بنفسها وتستقل بالوجود كالبيت والناقة، فالإضافة في هذه الحالة إضافة مخلوق إلى خالقه. ١٣٧

※ **المسلك الثاني:** الإخبار المباشر، نحو فلله العزة جميعا.

※ **المسلك الثالث:** القسم بالصفة، نحو «وعزتك» وفيها الإضافة أيضا.

■ **الطريق الثاني:** إثبات الاسم، فكل اسم يثبته فهو يتضمن إثبات الصفة التي اشتق منها.

■ **الطريق الثالث:** التصريح بالفعل أو الوصف الدال عليها، نحو ﴿ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾، ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ ﴾.

◈ **ضابط نصوص الصفات مركب من من قيدين:**

- أن يكون النص متضمنا لأحد المسالك الثلاثة التي ذكرناها

- وأن يكون سياقه دالا على إثبات الصفة. ٢٣٨

مثلا: ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ الصحيح أنها ليست من آيات الصفات، وهو ما رجحه ابن تيمية وغيره. ٢٣٨

ومثله: ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ .. ﴾، و ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ إلا من جهة اللازم؛ وذلك أن الحفظ والعناية لا يتصور إلا ممن له عين يرى بها ويبصر.

و«الحجر الأسود يمين الله» وإن كان ضعيفا؛ لأن آخره يدل على ذلك «فمن صافحه فكأنما صافح الله».

و«إني أجد نفَس الرحمن من قبَل اليمن» أخرجه البزار وصححه الألباني، لأن المراد به التنفيس والإفراج ورفع الكربة لا الهواء الخارج من الرئتين. ١٣٨

و«مرضت فلم تعدني .. » لأن لحاقه يدل عليه «ألم تعلم أن عبدي فلانا مرض ..» ٢٣٨

⚠ درجات نصوص الصفات:

بناء على ما سبق يمكن أن نقول إن النصوص في الشريعة ثلاثة أقسام:

الأول: نص ليست من آيات الصفات قطعا، وهذا كثيرا جدا.

والثاني: نص من آيات الصفات قطعا، نحو ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾.

الثالث: نص فيه احتمال وتردد.

☝ **تنبيه هام جدا:** من أوّل دليلا من الأدلة المتعلقة بصفة ما، فليس معنى ذلك أنه يؤول الصفة ذاتها، فإن تأويله قد يكون راجعا إلى أنه لا يراها متعلقة بالصفة التي يثبتها، وهذا كثير الورود في الصفات. ٢٣٩

« .. وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة، وهذا من أكبر الغلط فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه وما يحفّ به من القرائن اللفظية والحالية» الفتاوى.

◈ والبحث في ضوابط نصوص الصفات وفي الفرق بينها وبين الصفة له فوائد متعددة:

الأولى: حسن الجواب على المخالفين الذين يدعون أن السلف أوّلوا الصفات.

الثانية: سعة النظر وحسن التعامل مع بعض المخالفين من المفسرين في بعض النصوص التي نراها نحن من الصفات ولا يراها هو كذلك، فيرشدنا إلى أن الخلاف معه ليس في أمر ظاهر، وإنما هو في أمر محتمل. ٢٤٠

⚠ مسالك التعامل مع النصوص التي ذكرها ابن تيمية في الواسطية

- منهم من أخذ هذه النصوص نصا نصا يفسرها ويستخرج الفوائد منها.
- ومنهم من ذكرها مجملة ولم يعلق عليها بأي تعليق ثم سار في شرحه.
- ومنهم من اقتصر على بيان ما فيه من الدلالة على الأسماء والصفات.

والمسلك الثالث هو المسلك الصحيح، لأن ابن تيمية لم يقصد هذه النصوص لذاتها؛ وإنما قصد منها التمثيل وبيان حالٍ في نصوص الكتاب والسنة، وهي كثرة الإثبات.

ونحن سنسلك طريقة فيها نفع وثراء كبير وهي طريقة التحزيم، فنقسم النصوص إلى حُزم، كل حزمة منها تدل على صفة، وهذا هو الظاهر من صنيع ابن تيمية. ٢٤٠

◈ وأصول الصفات التي أشار إليها ابن تيمية في هذه النصوص:

العلم، والقوة، والسمع، والبصر، والمشيئة، والإرادة، والمحبة، والرضا، والغضب، والإتيان، والمجيء، والوجه، واليدان، والعينان، والمكر، والكيد، والعفو، والمغفرة، والعزة، والتفرد، والأحدية، والاستواء على العرش، والعلو، والمعية، والكلام، والنداء، وأنه يُرى يوم القيامة، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، والفرح، والضحك، والتعجب، والقدمان، والصوت، وغيرها. ٢٤١

⚠ **أصول الصفات التي دار فيها الخلاف بين علماء الكلام وأهل السنة:**

◈ **ذكر ابن تيمية في بعض كتبه أن أمهات المسائل ثلاث:**

الاستواء على العرش، والكلام والقرآن، وتأويل الصفات الخبرية.

◈ **ويمكن القول إن أهم الصفات التي دار فيها الخلاف بين طوائف الأمة خمس صفات:**

العلو، والاستواء على العرش، والنزول، والكلام ، والإرادة.

فمن ضبط التصورات فيها ضبطا متقنا فقد ضبط باب الأسماء والصفات.

⚠ **منهجنا في التعامل مع الصفات التي ذكرها ابن تيمية في الواسطية**

سنذكرها صفة صفة، وفي كل صفة سنركز على أربعة أمور:

الأول: مفهوم الصفة وتعريفها.

الثاني: مذهب أهل السنة والجماعة في هذه الصفة وأدلتهم.

الثالث: مذهب المخالفين في هذه الصفة وأصولهم.

الرابع: نقض مذهب المخالفين في هذه الصفة.

☝ **تنبيه:** لم نذكر مذهب المشبهة والمفوضة في أفراد الصفات التي ذكرناها، لأن هذين المذهبين ليس لهما كلام تفصيلي في أفراد الصفات كالمحبة والغضب .. وإنما لديهم تقرير مجمل. [٢٤١]

🤝 **انتهى بحمد رب الفلق ما رمناه من تهذيب للمقدمات المنهجية لهذا الشرح الجليل.**

وقد استوعبنا ربع الأصل تقريبا، وبالتحديد ٢٤٢ صفحة، وذلك يقرب من نصف الجزء الأول، وما يقرب من ١٥ درسا من دروس الشيخ العميري في شرحه على الواسطية.

حلقة العقيدة وأصول الدين