الفصل الثالث
صفات الباري تعالى وأسماؤه

- الأسماء والصفات .
- الصفات السلبية .
- الصفات الثبوتية .
- نتائج الفصل .

obeikandl.com

obeikandl.com

أولاً: الأسماء والصفات:

يقال أحياناً «أسماء الله»، وطوراً «صفات الله» وقد يجمع بينهما، فيقال: «أسماء الله وصفاته» فهل هناك فرق بين الأسماء والصفات في اصطلاح من تصدوا للبحث في هذا الموضوع؟ وبخاصة أن مصطلحهم يختلف مع النحاة، فالاسم عند النحاة يندرج تحته الجامد والمشتق، وبالتالي فإن كل صفة عندهم اسم.

بيد أن كثيرين من علماء الكلام قد فرق بين الاسم والصفة. وقد عقد «الرازي» في كتابه «لوامع البينات» في «شرح أسماء الله الحسنى والصفات»[1]. فصلاً بين فيه أن الآراء حول إثبات الأسماء والصفات قد انشعبت إلى ثلاثة:

1 ـ رأي يثبت الأسماء، وينفي الصفات، وهو قول بعض الفلاسفة والمعتزلة، الذين يرون أن كمال الله تعالى في وحدانيته، والمعتزلة وإن بالغوا في التنزيه خوفاً من التشبيهِ، فإنهم لم ينكروا الصفات بصورة كاملة، وإنما أنكروا زيادة الصفات على الذات؛ وهي التي أثبتها الأشاعرة. وقد شرح «الغزالي» رأي هؤلاء النفاة بقوله: فإنهم وإن أنكروا الصفات، ولم يثبتوا إلا ذاتاً واحدة، فلم ينكروا الأفعال، ولا كثرة السلوب، ولا كثرة الإضافات... أما الصفات السبع... فيرجع جميع ذلك عندهم إلى صفة العلم، ثم العلم عندهم يرجع إلى الذات[2].

2 ـ ورأي يثبت الصفات، وينفي الأسماء، وهو مذهب الطائفة التي ترى أن حقيقة الله غير معلومة للبشر، ولكن هذا التعليل الذي ذكره «الرازي» ليس مطرداً، فهناك من يرى أن حقيقة الله غير معلومة للبشر «كالغزالي» ـ مثلاً ـ وهو يثبت الأسماء والصفات معاً[3].

---

(1) انظر: لوامع البينات ص 12 ـ 18. الطبعة الأولى 1323 هـ. المطبعة الشرقية بمصر.

(2) المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى. ص 105، للغزالي. مكتبة الكليات الأزهرية، 1961.

(3) المرجع السابق 112 ـ 114.

3 ـ ورأي ثالث يثبت «الأسماء والصفات» وهو رأي أغلب المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية.

أما رأي «الحليمي» فسوف أذكره عند الحديث عن الصفات الثبوتية، نظراً لصلته القوية بها.

على أن هناك رأياً رابعاً ذهب إليه «ابن حزم»[1] فهو يرى أن الكلام في الصفات بدعة منكرة، وأن إطلاق لفظ الصفات على الله تعالى خطأ، لأنه لم يرد به الشرع.

وينتقد الفكرة القائمة على أن أسماء الله تعالى كالعليم والقدير أسماء مشتقة من صفاته ذاته. ويقول: إن المعتزلة والرافضة هم المخترعون لهذه الفكرة، وأتبعهم قوم من أهل الكلام سلكوا غير مسلك السلف.

وقد درج الصدر الأول من المسلمين على التسليم بما جاء في الكتاب والسنة بما وصف الله به نفسه في كتابه، وما جاء على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وآمنوا بها إيماناً قوياً بعد فهمهم لهذه الصفات ولم يخوضوا في التفاصيل الجدلية، وكان التوحيد الخالص رائدهم، ولم يعرفوا هذا الجدل العقائدي الذي نراه عند المتكلمين، فقد كانوا مشغولين بنشر الإسلام بين الشعوب والأمم المختلفة، وتثبيت قواعد دولته.

وقد سار على هديهم السلف الصالح، وكبار الأئمة من أمثال «مالك بن أنس» و«الشافعي».. فأثبتوا ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ ما أطلقه الله على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك، مع النفي القاطع عن مماثلتها لصفات المخلوقين، فأثبتوا من غير تشبيه ونزهوا من غير تعطيل، ولم يتعرض أحد منهم إلى تأويل شيء من ذلك، ورأوا إجراء الصفات كما وردت. ثم نبتت نوابت وبدع، كان منها بدعة الصفات:

---

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل 2/ 120. وكتاب الدرة فيما يجب اعتقاده، لابن حزم، 262. دراسة وتحقيق وتعليق الدكتور/ أحمد بن ناصر بن محمد الحمد، وآخر، الطبعة الأولى 1408هـ 1988م. مطبعة المدني، بمصر توزيع: مكتبة التراث. مكة المكرمة.

فذهبت طائفة كالمشبهة والكرامية إلى الأخذ بظاهر النصوص، فأثبتت له كثيراً من الصفات التي جاءت في القرآن الكريم، والسنة الشريفة المطهرة دون تأويل أو تفويض أو خروج على هذا الظاهر، وأساؤوا بذلك إلى نقاء العقيدة الإلهية، بتصور ذات الله وصفاته، في ضوء المقاييس الإنسانية المادية. بل إنهم وضعوا الأحاديث ونسبوها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويرى «الشهرستاني» أن مصدر هذه الأحاديث هم اليهود، فإن التشبيه فيهم طبعٌ، حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة، وبكى على طوفان «نوح» حتى رمدت عيناه، وأن العرش ليئط من تحته أطيط الرحل الجديد، وأنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع[1].

وإذا كان المشبهة قد بالغوا في التمسك بظواهر الآيات والأحاديث، وأفرطوا في الالتزام بظواهر نصوصها، فإن المعتزلة قد قابلوا هذا الغلو في التشبيه باللجوء إلى التنزيه المطلق، واعتمدوا العقل حكماً في هذه القضية، فنفوا عن الباري - عز وجل - الصفات الثبوتية، ولم يثبتوا له سوى الصفات السلبية: كالقدم والوحدانية والمخالفة للحوادث.. لأنهم كانوا يخشون أن ينتهي الأمر بالمسلمين إلى ما انتهى إليه أمر النصارى حيث أثبتوا ثلاث صفات قديمة، وجعلوا كل واحدة منها مستقلة بذاتها. ويظهر أن المعتزلة الأوائل، كانوا أكثر إفراطاً من متأخريهم، الذين ما لبثوا أن أثبتوا صفتين لله هما: القدرة والعلم، لئلا يفضي الأمر إلى التعطيل، وقال أكثرهم بصفة الحياة، واختلفوا في صفة الإرادة والسمع والبصر والكلام[2].

---

(1) الملل والنحل 1/ 106، مرجع سابق. جاء في «سفر التكوين» بعد ذكره لأكل «آدم وحواء» من الشجرة: فانفتحت أعينهما فعرفا أنهما عريانان، فخاطا من ورق التين، ووضعا لهما منه مآزر. فسمعا وقع خطى الرب الإله وهو يتمشى في الجنة عند نسيم النهار، فاختبأ الإنسان وامرأته من وجه الرب الإله فيما بين أشجار الجنة، فنادى الرب الإله الإنسان. وقال له أين أنت؟! قال: «إني سمعت وقع خطاك في الجنة فخفت لأني عريان فاختبأت»... انظر سفر التكوين 3: 7 ـ 10. الكتاب المقدس العهد القديم ص 73. دار المشرق. بيروت. التوزيع: المكتبة الشرقية، بيروت ـ لبنان.

(2) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، 151. مرجع سابق.

أما فلاسفة الإسلام، فمذهبهم قريب من مذهب المعتزلة، حيث أنكروا تعدد الصفات. ويقرر «ابن سينا» أن الصفات ليست زائدة على الذات، أو مستقلة عليها، وإنما هي عين الذات، وهي اعتبارات ذهنية.

ويقول «ابن سينا» في الرسالة النيروزية: هو أي الله ذات هو الوجود المحض، والحق المحض، والخير المحض، والقدرة المحضة، والحياة المحضة، من غير أن يدل بكل واحد من هذه الألفاظ على معنى مفرد على حدة، بل المفهوم منها عند الحكماء معنى واحد، وذات واحدة لا يمكن أن يكون في مادة[1]...

وأما أهل السنة - أشاعرة وماتريدية - فقد وقفوا موقفاً وسطاً بين الأطراف المختلفة حيث أثبتوا لله صفات الكمال بلا تشبيه، ونزهوه عما لا يليق به من غير تعطيل، وبهذا يكونون قد خالفوا المشبهة الذين عطلوا عقولهم بحجة التمسك بظاهر النص، الأمر الذي نتج عنه إلحاق صفات بالله - تعالى - يرفضها العقل السليم، لما فيها من إثبات الجهة والمكان والجسمية للباري سبحانه وتعالى. وخالفوا الفلاسفة والمعتزلة، الذين أسرفوا في الاعتماد على العقل، وحكموه في النصوص الإلهية من غير فارق بين ما يدخل في دائرته وما لا يدخل.

وإذا حصرنا البحث في دائرة الأشاعرة، فإننا نلاحظ أن هذا المذهب انطلق به صاحبه - أول الأمر - من منطلق سلفي، يعادي المعتزلة والفلاسفة، وظل المذهب يحافظ على هذه الصلة الوثيقة إلى حوالي مستهل القرن الخامس الهجري، ولعل «الباقلاني» 403هـ يمثل حلقة الوصل بين السابق واللاحق، فهو يرى أن أسماء الله - تعالى - تنقسم إلى قسمين: قسم هو الله، إذا كان الاسم عائداً إلى ذاته تعالى، ككونه موجوداً وقديماً.. وقسم آخر يعود إلى صفة تتعلق به: كالقادر، والعالم، الراجعيْنِ إلى القدرة والعلم. وهناك قسم ثالث، وهو الصفات الخبرية التي جاءت بها النصوص

---

(1) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، لابن سينا، 135. الطبعة الأولى 1326هـ 1908م. مطبعة هندية بمصر.

القطعية مثل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1]. يقول «الباقلاني»: نحن نطلق عليه ذلك وأمثاله، على ما جاء في الكتاب والسنة، ولكن ننفي عليه أمارة الحدوث، ونقول: استواء، لا يشبه استواء الخلق، ولا نقول: إن العرش له قرار، ولا مكان، لأن الله ـ تعالى ـ كان ولا مكان فلما خلق المكان لم يتغير عما كان[2].

وقد وافق «عبد القاهر البغدادي» 429هـ «الباقلاني» على أن لله أسماء يستحقها لذاته، وأسماء يستحقها لصفاته، ولكنه رفض أن يكون الوجه والعينان صفتين لله ـ تعالى ـ بل الصحيح عنده: أن وجهه ذاته، وعينه رؤيته للأشياء[3].

وقد وقف «إمام الحرمين» موقفاً قريباً من موقف «البغدادي» إذ بين أن الأسماء تتنزل منزلة الصفات، فالاسم صفة في الوقت نفسه، إلا اسم «الله» فهو اسم فقط، فلا يدل على صفة، لأنه غير مشتق.

ورفض «الجويني» أن يكون الوجه واليدان والعينان صفات لله، وأوّلَ اليدين بالقدرة[4]، والوجه بالوجود، والعينيْنِ بالبصر[5].

---

(1) الآية 5 من سورة طه.

(2) الإنصاف فيما يجب اعتقاده، ولا يجوز الجهل به، 41. مرجع سابق. والتمهيد، 261 ـ 262. تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر. الطبعة الأولى 1407هـ 1987م ملتزم الطبع والنشر مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت.

(3) أصول الدين 90. مرجع سابق.

(4) يقول الأشعري: في كتاب الإبانة في أصول الديانة 61 ـ 62: وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا «بيدي» ويعني به النعمة، وإذا كان الله عز وجل، إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوماً في كلامها، ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في لسان أهل البيان، أن يقول القائل: فعلت بيدي ويعني النعمة، فبطل أن يكون معنى قوله عز وجل: «بيدي» النعمة. وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يد بمعنى: لي عليه نعمة، ومن دافعنا عن استعمال اللغة، ولم يرجع إلى أهل اللسان فيها... لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها، وأن لا يثبت اليد نعمة من قبلها، لأنه إن رجع في تفسير قوله تعالى: «بدي» نعمتي إلى الإجماع، فليس المسلمون على ما ادعى متفقين. وإن رجع إلى اللغة، فليس في اللغة أن يقول القائل: بيدي يعني نعمتي. وإن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه، ولن يجد إليه سبيلاً.

(5) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص 155. تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى، وآخر. مطبعة السعادة بمصر 1950م. الناشر: مكتبة الخانجي.

وجاء «الغزالي» ليتناول هذا الموضوع بشيء من التفصيل والبيان، فهو يرى أن السلف لم يقفوا من المتشابه موقف التفويض المطلق، بل فسروا آيات الصفات تفسيراً مجازياً يتناسب مع ظاهر تلك الألفاظ، وبخاصة تلك التي لا تحتمل إلا وجهاً واحداً، ولا يعد هذا النوع من التفسير تأويلاً، لأن التأويل في اصطلاح الفقهاء: هو تخريج اللفظ على غير ظاهر معناه، بسبب أوجب ذلك، وتفسير الاستواء، واليد، والعين والوجه ونحو ذلك ليس فيه تخريج الألفاظ على ظاهر معناها، بل إن ذلك هو الظاهر منها.

ولقد أوضح ذلك المعنى الحكيم توضيحاً بيناً في كتابه «إلجام العوام على علم الكلام» بقوله: مذهب السلف ـ وهو الحق عندنا ـ أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور: التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهله:

1 ـ فأما التقديس: فأعني به التنزيه للرب ـ تعالى ـ عن الجسمية وتوابعها.

2 ـ وأما التصديق فهو الإيمان بما قاله صلى الله عليه وسلم، وأن ما ذكره حق، وهو فيما قاله صادق، وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده.

3 ـ وأما الاعتراف بالعجز: فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته.

4 ـ وأما السكوت: فألا يسأل عن معناه، ولا يخوض فيه، ويعلم أن سؤاله عليه بدعة، وأن خوضه فيه مخاطرة بدينه، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه.

5 ـ وأما الإمساك: فألا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه، والنقصان منه، والجمع والتفريق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ، وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب، والتصريف والصيغة.

6 ـ وأما الكف: فأن يكف باطنه عن البحث عنه، والتفكير فيه.

7 ـ وأما التسليم لأهله: فألا يعتقد أن ذلك إن خفي عليه بعجزه، فقد خفي على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو على الأنبياء، أو على الصديقين والأولياء،

فهذه سبع وظائف اعتقد السلف وجوبها على كل العوام، ولا ينبغي أن يُظَنَّ بالسلف الخلاف في شيء منها.

ثم يفصل القول في «التقديس» عند السلف، فيقول: التقديس معناه أنه إذا سمع اليد والأصبع، وقوله صلى الله عليه وسلم: إن الله خمر آدم بيده، وإن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن، فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين: أحدهما: هو الوضع الأصلي، وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب واللحم والعظم، جسم مخصوص، وصفات مخصوصة، وأعني بالجسم: عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد حيث هو إلا بأن يتنحى عن ذلك المكان، وقد يستعار هذا اللفظ ـ أعني اليد ـ بمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً، كما يقال: البلدة في يد الأمير، فإن ذلك مفهوم، وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلاً، فعلى العامي وغير العامي أن يتحقق قطعاً ويقيناً أن الرسول لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم، وأن ذلك في حق الله محال، وهو عنه مقدس، فإن خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم، فإن كل جسم مخلوق، وعبادة المخلوق كفر، وعبادة الصنم كانت كفراً لأنه مخلوق، فمن عبد جسماً فهو كافر باتفاق الأئمة السلف منهم والخلف... ومن نفى الجسمية عنه فقد قدس الرب ـ جل جلاله ـ عما يوجب الحدوث، ليعتقد بعده معنى يليق بالله ـ تعالى ـ فإن كان لا يدري ذلك، ولا يفهم كنه حقيقته، فليس عليه في ذلك تكليف أصلاً[1].

وقد ذكر «الغزالي» ـ رحمه الله ـ عدة أمثلة وضح فيها تلك المعاني توضيحاً جلياً، قربها من أفهام الناس ـ متعلمهم وجاهلهم ـ مبيناً الكيفية التي فهم بها سلفنا الصالح تلك النصوص، بل وفسروها تفسيراً معنوياً يقربها من العقل البشري، ولا يتعارض مع اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، ووردت بها النصوص النبوية المطهرة.

---

(1) إلجام العوام عن علم الكلام 3 ـ 6. عني بنشره: علي عطية الكتبي 1350هـ ـ 1932م.

ثانياً: الصفات السلبية

«الوحدانية»

أهم ما يميز الإسلام عن غيره من الأديان، تنزيه الله ـ تعالى ـ عن الشريك والند. وقد حرص القرآن الكريم على تحذير أتباعه من الوقوع في براثن الشرك، وبين أن الله قد يغفر كل الذنوب جليلها وحقيرها، إلا الاعتقاد بأن لله شريكاً ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[1].

وقد اتفقت الأديان السماوية قاطبة على الدعوة إلى التوحيد، فما من نبي ولا رسول إلا ودعى قومه إلى عبادة الله وحده، وترك ما سواه، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾[2]. ولم يخالف في هذه القضية أحد من العقلاء إلا «الثنوية»[3] الذين قالوا: إن فاعل الخير هو النور، وفاعل الشر هو الظلمة[4].

---

(1) الآية 48 من سورة النساء.

(2) الآية 25 من سورة الأنبياء.

(3) وهم أربع فرق: المانوية وهم أصحاب «ماني الحكيم» الذي ظهر في زمن «شابور بن أردشير» وقتله «بهرام بن هرمز» يقولون بنبوة عيسى دون موسى، ويقولون بنبوة «زرادشت» و«ماني» زعموا أن العالم من أصلين قديمين النور والظلمة.

والديصانية: أتباع «ديصان» أثبتوا أصلين أيضاً نورا وظلمة إلا أنهم يقولون إن النور عالم حساس، وإنه يفعل ما يفعل بالقصد والاختيار، بخلاف الظلام فإنه يفعل الشر بطبعه.

والمزدكية: أصحاب «مزدك» يوافقون الديصانية في كل شيء إلا أنهم يقولون: الظلام إنما يفعل الشر بالاتفاق والخبط، لجهله وعماه.

والمرقيونية: أتباع «مرقيون» وقد وافقوا على إثبات النور والظلمة، وزادوا ثالثاً يسمونه «المعدل» الجامع بين النور والظلمة، وهو دون النور في المرتبة، وفوق الظلمة.

انظر: الملل والنحل، للشهرستاني 2/ 49 ـ 57. والفصل لابن حزم، 1/ 35 ـ 36 وحاشية حسن جلبي على شرح المواقف للجرجاني، 8/ 43. الطبعة الأولى، 1325هـ 1907م. مطبعة السعادة بمصر.

(4) شرح المواقف للجرجاني 8/ 43. مرجع سابق.

وإذا كان المسلمون جميعاً ـ فلاسفة ومتكلمين ـ قد اتفقوا على عقيدة التوحيد، فإن الفلاسفة قد سلكوا طريقاً ـ في الاستدلال على ذلك ـ غير الطريق الذي سلكه المتكلمون:

1 ـ طريق الفلاسفة:

نفى الحكماء الكثرة على الباري ـ تعالى ـ في الذات، فلا يقبل الانقسام بوجه من الوجوه، لأنه يترتب عليه احتياج الكل إلى أجزائه، والاحتياج علامة الحدوث، ولما كان الإله قديماً، فقد بطل القول بتجزيء الإله سبحانه وتعالى. كما نفت الفلاسفة أيضاً أن يكون معه إله آخر، واستدلوا على ذلك بما يعرف «بدليل الاشتراك والامتياز» حاصله: أنا لو افترضنا إلهين يشتركان في كافة الأمور المطلوبة في الإله، فإما أن لا يزيد أحدهما عن الآخر بأمور أخرى زائدة عن الإلهية، فحينئذٍ لا يحصل التعدد، لأن الامتياز لم يوجد.

وإما أن يختلفا في بعض الأمور الزائدة فعندئذ يحصل التركيب، لأن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ضرورة، فيلزم أن يكونا ممكنين، فلا يكون شيء منهما واجباً، والمقدر خلافه.

لكن يرد على هذا الدليل أنه غير تام، لأن الوجوب أمر كلي يصدق على ما تحته من إفراد الوجوب المختلفة الحقائق، كالحيوان الذي يصدق على الإنسان والأسد مثلاً. والذي يتصور كونه عين الماهية هو الوجوب الخاص، فلا يلزم من تعدد الواجب حينئذ الاتحاد في الماهية، لأنه إنما يلزم ذلك لو كان نوع أفراد الوجوب متحدة الحقيقة كالإنسان المشترك فيه زيد وعمرو، فلا بد من أمر يميز أفراده عن بعضها، وهو التشخص الخاص، أما إذا كان الوجوب جنس أفراده مختلفة الحقيقة، فلا يتصور أنها عينه حتى تحتاج إلى مميز آخر[1].

---

(1) انظر شرح المواقف للجرجاني، وحاشية المولى حسن حلبي، 8/ 39 ـ 40. بتصرف.

2 ـ طريق المتكلمين :

اعتمد المتكلمون في الاستدلال على وحدانية الباري ـ عز وجل ـ على «دليل التمانع» حاصله : أنا لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما يصح منه تحريك الجسم وتسكينه ، ولكنهما إذا اجتمعا ـ وبقيا قادرين ـ فلنفرض أن أحدهما أراد تحريك جسم معين ، وأراد الآخر تسكينه ، فلا يخلو الأمر من أحد هذه الوجوه الثلاثة :

أ ـ إما أن ينفذ مرادهما ، وهو محال من جهة واحدة ، وهي اجتماع الضدين .

ب ـ أو لا يوجد مرادهما ، وهو محال من جهتين : أحدهما : خلو الجوهر عن الحركة والسكون . والثاني : إثبات إلهين عاجزين ، والعاجز القاصر ليس بإله .

جـ ـ وإما أن تنفذ إرادة أحدهما ، ولا تنفذ إرادة الثاني . فإن كان الأمر كذلك أدى إلى قصور الذي لم تنفذ إرادته ، والقاصر تستحيل عليه الألوهية . وهذا هو دليل القرآن الكريم ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾[1] . لأن الإلهية ، وهي كمال الوجود ، تقتضي أن لا يكون قصور هناك أو عجز . وقال تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[2] . وقال عز من قائل : ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾[3] . وهذا الفساد يكون بما ذكر ، لأن اجتماع الحركة والسكون محال ، وعرو المحل عن الحركة والسكون مؤذن بعدم المحل ، لأن استمرار بقاء الجوهر إنما يكون بتعاقب الأعراض عليه ، وما لم تتعاقب استحال أن توجد هي ، أو يوجد فيها اجتماع الضدين[4] .

ولم يرتض «ابن رشد» هذا الدليل ، لأنه ليس ببرهاني ، إذ لم يجر على أصول المنطق السليم ، وليس بشرعي ، لأن عقول العامة تعجز عن فهمه وإدراكه . ثم

---

(1) الآية 91 من سورة (المؤمنون) .

(2) الآية 22 من سورة (الأنبياء) .

(3) الآية 71 من سورة (المؤمنون) .

(4) شرح الإرشاد ، لأبي بكر بن ميمون ، 144 ، 145 . تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا . الطبعة الأولى 1407هـ 1987م . مطبعة دار التضامن . الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية .

يقول: ووجه الضعف في هذا الدليل أنه كما يجوز في العقل أن يختلفا قياساً على المريدين في الشاهد ـ يجوز أن يتفقا، وهو أليق بالآلهة من الخلاف، وإذا اتفقا على صناعة العالم كانا مثل صانعين اتفقا على صنع مصنوع[1]...

ومعلوم أن مجرد إمكان المخالفة يكفي لإبطال التعدد، بالإضافة إلى أن حال الاثنين لا يخلو من صحة المخالفة، أو تعذر المنازعة، فإن صحت المخالفة كان الممنوع من المراد موصوفاً بالقهر. وإن تعذرت المنازعة كان كل واحد منهما موصوفاً بالنقص والعجز، وذلك يمنع من التثنية[2].

3 ـ طريق «الحليمي»:

للوحدانية عند «الحليمي» معنيان: أحدهما نفي الشريك لله ـ سبحانه وتعالى. والثاني نفي الشبيه والنظير. وقد استدل للمعنى الأول بعدة أدلة منها:

أ ـ نفي الكثرة: ويعبر عنه «الحليمي» بقوله: إنا أثبتنا الصانع، لاقتضاء الصنع إياه، كاقتضاء البناء للباني، والكتاب للكاتب، وذلك قضية للعقل لا يستطاع دفعها، وإذا كان إثبات الصانع ضرورياً ـ لاقتضاء الصنع إياه ـ فالصنع يقتضي الصانع، ولكنه لا يقتضي عدداً[3]، وفي وجود الصانع الواحد ما يقوم به الصنع، فلم يجز إثبات صانع آخر من غير مشاهدة (لآثاره) ولا دلالة عقل بوجه من الوجوه[4].

---

(1) مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة، لابن رشد، 158. مرجع سابق.

(2) شعب الإيمان، لأبي بكر البيهقي، 1/ 129. مرجع سابق.

(3) وجد مضمون هذا الدليل عند قدماء المعتزلة، حيث استدلوا على وحدانية الباري ـ عز وجلّ ـ بقولهم: لو صح إثبات إلهين، لصح إثبات آلهة لا نهاية لها في العدد، إذ لا عدد أولى من عدد. ولو جاز إثبات آلهة لا يتناهون لجاز أن يفعل كل واحد منهم فعلاً، فيوجد من الأفعال ما لا نهاية له في العدد، وهذا محال. تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النسفي، 1/ 85، تحقيق وتعليق: كلود سلامة. الطبعة الأولى 190م الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية / دمشق.

(4) المنهاج 10/ 227.

ويلاحظ أن «الحليمي» لا يعتمد في هذا الدليل على العقل المجرد، وإنما يحاول أن ينطلق في الاستدلال من الواقع المحسوس، وهو اتجاه قرآني، فكثيراً ما يوجه القرآن الكريم العقول إلى النظر في الموجودات، واتخاذ المقدمات منها للوصولِ إلى نتائج يقينية ترضي العقل وتريح الضمير.

ب ـ دليل التمانع: وهذا الدليل لا يختلف في مضمونه عن دليل المتكلمين. يقول «الحليمي» لو كان إلهان، لكان من حق كل واحد منهما أن يكون تام القدرة، نافذ الأمر، فإذا وقع منهما القصد إلى الخلق (أمكن) أن يختلف منهما التدبير، فيريد أحدهما غير ما يريده الآخر، ويفعل غير ما يفعله الآخر، ليظهر بذلك ألوهيته وقدرته، فإن ذلك إن لم يكن، ووقع الخلق والتدبير منهما متفقاً لم يعرفا، إذا كان الإله إنما يعرف بما يظهر من أفعاله، فإذا لم يظهر فعلان لا يمكن أن يكون فاعلهما واحداً، لم يعرف الفاعلان ولو كانا ووقع ذلك منهما، لم يخف في هذا العالم آثارهما، ولزال النظام عنه، وغلب التفاوت عليه.

وفي وجودنا إياه متسقاً مطرداً على ضرب واحد من ضروب التدبير لا تفاوت فيه ما دل على أن خالقه ومدبره واحد[1].

ولم يفت «الحليمي» ذكر الاعتراض الذي يرد على هذا الدليل، وهو أنه كما يجوز في العقل أن يختلفا ـ قياساً على المريدين في الشاهد ـ فإنه يجوز أن يتفقا، بل الاتفاق أليق بالآلهة من الاختلاف، كما يقول ابن رشد.

يقول «الحليمي» فإن قيل: ما أنكرت أنهما إلهان قادران حكيمان، فلا يختلفان، لأن ما يريده أحدهما لا يخلو من أن يكون حكمة، فلو خالفه الآخر لم يكن حكيماً وفي كونهما حكيمين ما أحال أن يكونا متخالفين.

ويجيب عن ذلك بقوله: إن كانا حكيمين فلتختلف أفعالهما إذاً فعلاً، ليظهر كل واحد منهما بأفعاله التي لا يمكن أن تكون واقعاً من الذي وقعت منه أضدادها، فإن الحكمة لا تطلق على التلبيس، ومن التلبيس أن لا يفعل كل واحد منهما إلا ما

---

(1) المنهاج 1/ 227.

يريده الآخر، لأنه لا يظهر بالفعل الواحد أن له فاعلين، إذا كان الفعل لا يقتضي لوجوده وتسييره إلا فاعلاً، والعدد ليس من شرطه. والاتفاق على الفعل إذن تلبيس وإيهام من كل واحد منهما أن الإله واحد، وهذا خلاف الحكمة، ثبت بما ذكرنا أن عدم التفاوت في الخلق والتدبير ليس إلا من وجه: أن الإله واحد[1].

هذه هي إجابة «الحليمي» على هذا الاعتراض، وأعتقد أنها مقنعة. وبها جدة وطرافة.

وهذا الاعتراض ليس من ابتكارات «ابن رشد» كما قد يتوهم البعض. فقد ذكره «الحليمي» كما رأينا في مقام الرد عليه، وكذلك «الباقلاني» أيضاً - وهو من معاصري «الحليمي» - وأجاب عليه بقوله: هذا القول يؤدي إلى أحد أمرين: إما أن يكون ذلك لقول أحدهما للآخر لا ترد إلا ما أريد، فيصير أحدهما آمراً والآخر مأموراً، والمأمور لا يكون إلهاً، والآمر على الحقيقة هو الإله.

أو يكون كل واحد منهما لا يقدر أن يريد إلا ما أراده الآخر، ولو كان كذلك دل على عجزهما، إذ لم يتم مراد واحد منهما إلا بإرادة الآخر معه. وإذا ثبت هذا بطل أن يكون الإله إلا واحداً[2].

أما نفي الشبيه فإن «الحليمي» لم يطل الكلام فيه، ولعل ذلك راجع إلى أن المشبهة - في الإسلام - لا تلقى قبولاً في أوساط المثقفين والعلماء في المجتمع المسلم، وقد كادت أن تنقرض لولا ظهورها في هذا العصر على يد فئة قليلة تنتسب إلى سلف هذه الأمة، تركز في أبحاثها على الصفات الخبرية التي يوهم ظاهرها التشبيه، وأن من لم يؤمن بهذه الصفات كما وردت من غير تأويل متهم في عقيدته.

وحجتهم في ذلك أن نفي الجسمية والعرضية، والزمانية، والمكانية، والحركة.. نفياً مطلقاً ليس من التوحيد الذي جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - بل إن التوحيد بهذا المعنى مأخوذ عن الفلاسفة، فهم الذين يثبتون ذاتاً منزهة عن

---

(1) المنهاج 1/ 227 - 228.

(2) الإنصاف، للباقلاني، ص 34.

الكثرة، لأن التوحيد بهذا النفي لم يرد في الكتاب والسنة، والذي يذهب إليه سلف هذه الأمة، وأئمتها عدم إطلاق هذه الألفاظ نفياً أو إثباتاً، لأنه بدعة، لما في إثباتها ونفيها من التلبيس[1].

والواقع أن هذا القول لا سند له: فقد أجمع السلف والخلف على تأويل المتشابه تأويلاً إجمالياً، بصرف اللفظ على ظاهره المحال على الله ـ تعالى ـ لقيام الأدلة القاطعة على أنه تعالى ليس كمثله شيء.

ثم إن السلف لا يعينون المعنى المراد من ذلك النص، بل يفوضون علمه إلى الله ـ تعالى ـ بناء على الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2].

والخلف يؤولونه تأويلاً تفصيلياً بتعيين المعنى المراد منه، لاضطرارهم إلى ذلك رداً على المبتدعين ـ الذين كثروا في زمانهم ـ بناءً على أن الوقف على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[3].

فالذي حمل المتكلمين على الخوض في مثل هذه المسائل، تلك الأفكار التي كان يظهرها بعض الحاقدين على الإسلام، محاولين نشرها بين السذج من عوام المسلمين والتي تدعو في مجملها إلى تشبيه الله بمخلوقاته.

والتشبيه أمر موجود قبل الإسلام: فاليهود على وجه العموم مشبهة مجسمة. وكذلك النصارى، لقولهم بحلول الإله في جسد المسيح. وأيضاً المانويون. وأصحاب الرواق قائلون بالتجسيم. بينما ذهب كثير من فلاسفة اليونان إلى تنزيه الله عن الجسمية[4].

---

(1) انظر ـ مثلاً: ابن حزم وموقفه من الإلهيات، للدكتور أحمد بن ناصر الحمد، 172 وما بعدها. الطبعة الأولى 1406هـ. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. مكة المكرمة.

(2) جزء من الآية 7 من سورة آل عمران.

(3) جزء من الآية 7 من سورة آل عمران. انظر إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات، للشيخ محمود خطاب السبكي. ص 166، 167. الطبعة الأولى 1350هـ مطبعة الاستقامة.

(4) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية. محمد صالح الزركان. ص 242. مرجع سابق.

وفي الإسلام بعد أن كان الناس في الصدر الأول منزهة، إذا بالتشبيه يطل برأسه من جديد على أيدي «الحشوية» وهم جماعة رأوا الأخذ بظاهر الآيات والأحاديث التي تثبت ـ في الظاهر ـ لله وجهاً، ويدين، واستواء، وجنباً، وعيناً، وقدماً، وصورة... وغير ذلك من الأعضاء الجسمانية، وأجروها على ظاهرها، وزادوا في الأحاديث أكاذيب، وضعوها، ونسبوها إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

وقد أرجع «الكوثري» نشأة «الحشو» إلى أن عدة من أحبار اليهود، ورهبان النصارى، وموابذة المجوس أظهروا الإسلام في عهد الراشدين، ثم أخذوا بعدهم في بث ما عندهم من الأساطير، بين من تروج عليهم، ممن لم يتهذب بالعلم من أعراب الرواة، وبسطاء مواليهم، فتلقفوها منهم. ورددوها لآخرين بسلامة باطن، معتقدين ما في أخبارهم في جانب الله من التجسيم والتشبيه، ومستأنسين بما كانوا عليه من الاعتقاد في جاهليتهم، وقد يرفعونها افتراء إلى الرسول، أو خطأ، فأخذ التشبيه يتسرب إلى معتقد بعض الطوائف ويشيع شيوع الفاحشة[1].

فالحشوية إذن هم الذين غذّوا فكرة التشبيه والتجسيم، بقبولهم الأخبار الإسرائيلية التي تجيز على الله ـ تعالى ـ الأعضاء الجسمية، فصار لزاماً على علماء الكلام، الرد على هؤلاء الذين ألغوا عقولهم بحجة التمسك بالظاهر، فأضافوا إلى الله من الصفات ما لا يرتضيه عاقل. فالرد عليهم، والتصدي لأفكارهم الهدامة أمر ضروري، لخدمة العقيدة، فلا يوصف بأنه بدعة منكرة.

ولعل الذي دفع «الحليمي» ـ أيضاً ـ إلى الاختصار، وعدم التوسع في الجدل حول هذه القضية، أنها عارية عن الدليل، وما يتشبثون به من بعض الآيات المتشابهات، والأحاديث، منتقضة بآية محكمة واحدة وهي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2].

---

(1) مقدمة كتاب: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري أبو القاسم علي بن هبة الله بن عساكر ص 100. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. مطبعة التوفيق بدمشق 1347.

(2) الآية 11 من سورة الشورى.

يقول«أبو المعين النسفي» وفي حمل الآيات على ظواهرها على ما حملته عليه المجسمة والمشبهة، إثبات المناقضة بين الكتاب، والدلائل المعقولة، وهي كلها حجج الله، ومن تناقضت حججه فهو سفيه جاهل بمآخذ الحجج ومقاديرها، والله ـ تعالى ـ حكيم لا يجوز عليه السفه. . . ولو حملت هذه الآيات على ما يوافق حجج العقول، لكان فيه إثبات الموافقة بين الحجج، وذلك مما تقتضيه الحكمة البالغة. فحمل تلك الدلائل السمعية على ظواهرها كان محالاً ممتنعاً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1] آية محكمة غير محتملة للتأويل، فحمل تلك الآيات على خلاف هذه، وإثبات المشابهة بينه وبين جميع الأجسام في التركيب والتبعيض والتناهي. . إثبات للمناقضة بين آيات الكتاب، وفي الحمل على بعض الوجوه المحتملة دفع للتناقض والاختلاف[2].

ولا يتردد «الحليمي» في إبداء رأيه في هذه القضية، فهو يحكم بالكفر على القائلين بالتشبيه، لأنهم لا يختلفون ـ في نظره ـ عن المعطلة الذين ينكرون الإله أصلاً، وعن المشركين الذين يتخذون مع الله آلهة أخرى.

فيقول: وأما البراءة من التشبيه، بإثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض، فلأن قوماً زاغوا عن الحق، فوصفوا الباري ـ جل ثناؤه ـ ببعض صفات المحدثين، فمنهم من قال: إنه جوهر، ومنهم من قال: إنه عرض، ومنه من أجاز أن يكون على العرش كما يكون الملك على سريره، وكل ذلك في وجوب اسم الكفر لقائله كالتعطيل والتشريك.

فإذا أثبت المثبت أنه ليس كمثله شيء، وجماع ذلك أنه ليس بجوهر ولا عرض، فقد انتفى التشبيه، لأنه لو كان جوهراً، لجاز عليه ما يجوز على الجواهر من حيث إنها جواهر ـ كالتآلف والتجسيم، وشغل الأمكنة، والحركة والسكون. وما يجوز على الأعراض ـ من حيث إنها أعراض ـ كالحدوث وعدم البقاء[3].

---

(1) الآية 11 من سورة الشورى.

(2) تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، 1/ 129. مرجع سابق.

(3) المنهاج 1/ 184.

ويستدل على ذلك بقوله: إن القديم لو أشبه المحدث في صفاته، لبطل أن يكون قديماً، لأن شبيه المحدث لا يكون إلا محدثاً، كما أن شبه الطويل لا يكون إلا طويلاً. . فلما وجب أن يكون الصانع قديماً بطل أن يكون لخلقه شبيهاً.

وأيضاً فإنه ليس في الأفعال فعل يشبه فاعله، ولا فاعل يشبه فعْلَهُ، فعلمنا أن الباري ـ عز وجل ـ لا يشبه خلقه، وأن شيئاً من خلقه لا يشبهه[1].

وقال في موضع آخر: وإذا قال الكافر: لا إله إلا ساكن السماء، لم يكن مؤمناً، لأن سكان السماء هم الملائكة.

وإن قال: لا إله إلا الله ساكن السماء، كان هذا زيادة كفر منه، لأن السكن غير جائز على الله ـ تعالى ـ، واحتصار الأمكنة ليس من صفاته[2].

ووجه قول الله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾[3] بقوله: فإنه وإن كان يريد نفسه، ولكن ليس على أنه محصور فيها، لكن بمعنى أن أمره ونهيه إنما جاءا من قبل السماء[4].

---

(1) المرجع السابق 1/ 228.

(2) نفس المرجع 1/ 139.

(3) الآية 16 من سورة الملك.

(4) المنهاج 1/ 138.

ثالثاً: الصفات الثبوتية:

رأينا في الصفحات الماضية الآراء المختلفة حول موضوع الصفات، والتي وصلت بين بعض الفرق إلى درجة التقابل والتضاد، كما هو الحال عند الفلاسفة والمعتزلة من جهة، والمشبهة من جهة أخرى.

ورأينا أيضاً موقف أهل السنة ـ أشاعرة وماتريدية ـ من هذين الطرفين المتقابلين، والذين سلكوا طريقاً وسطاً لا تفريط فيه ولا إفراط. فهم قد أثبتوا بلا تشبيه، ونزهوا بلا تعطيل.

وإذا كان الأشاعرة قد أرجعوا الصفات الثبوتية إلى سبع صفات أزلية: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، فإن الماتريدية لم يخالفوهم إلا في إضافة صفة ثامنة، أطلقوا عليها اسم «التكوين».

أما الصفات الخبرية فقد رأينا موقف الأشاعرة منها، وكيف انتهى إلى ضرورة تأويلها، ومن ثم إرجاعها إلى صفات أخرى تنزه الباري عن مشابهة المخلوقات، فأولوا اليدين بالقدرة، والوجه بالوجود، والعينين بالبصر.. وهكذا.

أما الماتريدية، فقد انقسموا إلى فريقين: فريق يسير على منهج السلف الذين يؤمنون بتلك الصفات التي وردت في القرآن والأحاديث الصحيحة، ويعتقدون صحتها والتسليم بها من غير كيف، مع الاعتقاد بأنه تعالى ليس بجسم ولا شبيه بالمخلوقات.

أما الفريق الثاني: فقد اشتغل بصرف هذه الآيات والأخبار إلى ما يحتمل من الوجوه التي لا تناقض دلائل التوحيد والآيات المحكمات.

ثم ما كان من ذلك لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، ملائماً للتوحيد ودلائله، قطعوا على كونه مراداً لله، وما يحتمل من ذلك تأويلات كثيرة... لم يقطعوا على

واحد منها بكونه مراداً، لانعدام الدليل . . . فقالوا: إن اليد تذكر ويراد بها: القدرة، والقوة والسلطان، والملكة، والحجة، والغلبة، واليسر، والعز، والغنى، والكف، والجارحة، فيضاف إلى الله ـ تعالى ـ ما لا يناقض التوحيد[1].

أما «الحليمي» فقد انتهج منهجاً يميزه عن غيره من الباحثين في هذا الموضوع فهو لم يفصل الصفات عن الأسماء، ولم يثبت أسماء مجردة عن المعاني والأوصاف وإنما تناولها من حيث إنها أسماء دالة على صفات الكمال لله تعالى ـ وهي مشتقة من تلك الصفات، فهي أسماء وهي صفات، ولذا جاز أن يخبر عنها بأفعالها، فيقال: يسمع ويرى ويقدر ويريد، فإن ثبوت أحكام الصفات فرع من ثبوتها، فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها.

وقد قسم «الحليمي» الأسماء تقسيماً لم يسبق إليه ـ فيما أعلم ـ فهو لم يقسم الصفات بحسب مفهومها إلى ثبوتية وسلبية، وإنما نظر إليها باعتبارها أسماء لمسمى واحد، ترجع في مجموعها إلى العقائد الخمس التي يراها «الحليمي» ضرورية لسلامة العقيدة وصحة الإيمان:

1 ـ إثبات البارئ ـ جل جلاله ـ ليقع به مفارقة التعطيل.

2 ـ إثبات وحدانيته، لتقع به البراءة من الشرك.

3 ـ إثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض، ليقع به البراءة من التشبيه.

4 ـ إثبات أن وجود كل ما سواه كان معدوماً من قبل إبداعه له، واختراعه إياه، ليقع به البراءة من قول من يقول بالعلة والمعلول.

5 ـ إثبات أنه مدبر ما أبدع ومصرِّفه على ما يشاء، ليقع به البراءة من قول القائلين بالطبائع، أو تدبير الكواكب، أو تدبير الملائكة.

فانقسام تلك الأسماء إنما هو بهذا الاعتبار، فكل قسم منها يعود إلى معنى من معاني تلك العقائد، وإن كان بعض منها يتنازعه معنيان، وهذه أهم هذه الأسماء وتقسيماتها:

---

(1) تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي 1/ 130، مرجع سابق.

أولاً: أسماء تتبع إثبات البارئ ـ جل ثناؤه ـ كالقديم والأول والآخر، والحق، والمبين، والظاهر، والوارث، والباقي..[1].

ثانياً: أسماء تتبع إثبات وحدانيته ـ عز اسمه ـ: كالواحد، والوتر، والكافي، والعلي...[2]

ثالثاً: أسماء تتبع إثبات الابتداع والاختراع له تعالى منها: الله، والحي، والعالم، والقادر، والحكيم، والسيد، والجليل، والبديع، والبارئ...[3]

رابعاً: أسماء تتبع نفي التشبيه عن الله ـ تعالى جدّه ـ مثل: الأحد، والعظيم، والعزيز، والمتعال، والباطن، والكبير، والسلام، والغنيّ، والسبُّوح...[4]

خامساً: أسماء تتبع أسباب التدبير له دون ما سواه: كالمدبر، والقيوم، والرحمن، والرحيم، والحليم، والكريم، والصبور، والعفو، والغافر، والرؤوف...[5]

وقد ذكر «الحليمي» ما يقرب من مائة وأربعين اسماً، وهذا يدل على أن «الحليمي» يرى أن أسماء الله الحسنى، لا تنحصر في عدد معين. وما جاء في الحديث الصحيح الذي أخرجه «البخاري»[6] و«مسلم»[7]: «أن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة غير واحد، من حفظها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر» لا يدل دلالة قاطعة على انحصار الأسماء في هذا العدد[8].

---

(1) انظر: المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي 1/ 188، 189.

(2) نفس المرجع 1/ 189، 190.

(3) المنهاج 1/ 190 ـ 195.

(4) المصدر السابق 1/ 195 ـ 200.

(5) المنهاج 1/ 200 ـ 209.

(6) صحيح البخاري، انظر فتح الباري، لابن حجر العسقلاني 11/ 223. مرجع سابق.

(7) صحيح مسلم، حديث رقم 2677. كتاب الذكر 4/ 2062. مرجع سابق.

(8) يقول البيهقي: وليس في قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: لله تسعة وتسعون اسماً نفي غيرها، وإنما وقع التخصيص بذكرها، لأنها أشهر الأسماء، وأبينها معاني. وفيها ورد الخبر من أحصاها دخل الجنة، ومعنى من «حفظها» عدها، أو أطاقها بحسن المراعاة لها، والمحافظة على حدودها، في معاملة الرب بها. وقيل معناه من عرفها، وعقل معانيها، وآمن بها. الأسماء والصفات 1/ 27. تحقيق: عبدالله بن محمد الحاشدي. الطبعة الأولى 1413هـ ـ 1993م. الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية.

وقد اشترط «الحليمي» في إطلاق الأسماء على الله تعالى، ورود الإذن من الشارع. فلا يجوز تسميته تعالى إلا بما جاء في الكتاب، والسنة، أو ما ورد النص بمعناه، أو وقع عليه إجماع من المسلمين[1].

وقد ذكر «الحليمي» الأسماء التي وردت في بعض الروايات[2]، وأضاف إليها من الأسامي ما ورد في غير ذلك الحديث.

وهو إذ يذكر الاسم يتبعه بالدليل من الكتاب أو السنة نصاً، فإن لم يجد نصاً صريحاً لجأ إلى المعنى، وإن كان ـ أحياناً ـ يبدو التكلف واضحاً في الاستدلال. وقد ذكر «الحليمي» «الطالب» من بين الأسماء التي تتبع نفي التشبيه، وهو اسم، لم يرد فيه نص من كتاب ولا سنة.

---

(1) المنهاج في شعب الإيمان 1/ 222.

(2) فقد روى حديث «إن لله تسعة وتسعين اسماً. . .» عدد من رواة الحديث من غير ذكر الأسماء، مع اختلاف يسير في الألفاظ، ولم يخرج أحد من أئمة السنة عدد أسماء الله الحسنى، غير ابن ماجة، والترمذي، على تقديم وتأخير، وطريق الترمذي أصح «5/ 530 كتاب الدعوات، حديث رقم 3506» ـ واختلف العلماء في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة؟ فمشى فريق منهم على الأول، واستدلوا به على جواز تسمية الله ـ تعالى ـ بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم، لأن كثيراً من هذه الأسماء كذلك. وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج، لخلو أكثر الروايات عنه. قال الداودي: لم يثبت أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عين الأسماء المذكورة. وقال ابن العربي: يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة، وهو الأظهر عندي. انظر فتح الباري، لابن حجر 11/ 224.

وقال الغزالي: «لا أعرف أحداً من العلماء، عني بطلب الأسماء وجمعها، سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له: علي بن حزم، فإنه قال صح عندي قريب من ثمانين اسماً يشتمل عليها كتاب الله، والصحاح من الأخبار، فلتطلب البقيّةُ من الأخبار الصحيحة» قال الغزالي: «وأظنه لم يبلغه الحديث ـ يعني الذي أخرجه الترمذي ـ أو بلغه فاستضعف إسناده «المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى. ص 111. ومعلوم أن ابن حزم لا يجوِّزُ زيادة أسماء الله تعالى عما ورد في الحديث ويقول: «ولا يجوز أن يقال: إن لله ـ تعالى ـ أسماء غيرها، لأنه قول على الله بغير علم، ولقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «مائة غير واحد فنفى الزيادة في ذلك، بنفيه الواحد المتمم للمائة، فلا يجوز إثباته البتة، ولا إثبات زيادة على ذلك، ولا يجوز لأحد أن يسمي الله ـ تعالى ـ بغير نص من قرآن، أو سنة ثابتة، فمن فعل ذلك فهو من الذين يلحدون في أسمائه». انظر: كتاب الدرة فيما يجب اعتقاده، 243 ـ 244.

وقد علق عليه «الحليمي» بقوله: وهذا اسم جرت عادة الناس باستعماله في اليمين مع «الغالب»، ومعناه: المتتبع غير المهمل، وذلك أن الله ـ عز وجل ـ يمهل ولا يهمل، وهو على الإمهال بالغ أمره، كما قال عز وجل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[1]. وقال: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾[2]. وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾[3].

والمتتبع لهذه النصوص يرى أن دلالتها على هذا الاسم «الطالب» دلالة غير واضحة وجريُ العادة باستعماله لا يعد مبرراً لإطلاقه على الله ـ تعالى ـ اللهم إلا إذا كان من قبيل الإخبار عنه، إذ لا يشترط فيه إلا أن يكون اسماً حسناً، أو اسماً ليس بسيء، وإن لم يحكم بحسنه[4].

لكن هذا لا يتفق مع ما اشترطه «الحليمي» لصحة إطلاق الأسماء على الله ـ تعالى ـ بالإضافة إلى ما ذكره «الحليمي» في معنى «الجميل» فقال: ومعناه ذو الأسماء الحسنى، لأن القبائح إذا لم تلق به لم يجز أن يشتق اسمه من أسمائها، وإنما تشتق أسماؤه من صفاته، التي كلها مدائح، وأفعاله التي أجمعها حكمة[5]. فأسماء الله مشتقة من صفات الكمال، والأفعال الحكيمة، ويستثنى من ذلك لفظ الجلالة «الله» فالصحيح أنه غير مشتق.

يقول عنه «الحليمي»: إنه أكبر الأسماء، وأجمعها للمعاني، والأشبه أنه كأسماء الأعلام موضوع غير مشتق.

ومعناه: القديم التام القدرة، فإنه إذا كان سابقاً لعامة الموجودات كان وجودها به، وإذا كان تام القدرة أوجد المعدوم، وصرف ما يوجده على ما يريده، فاختص

---

(1) الآية 178 من سورة آل عمران.

(2) الآية 84 من سورة مريم.

(3) الآية 3 من سورة الطلاق.

(4) انظر مجموعة الفتاوى، لابن تيمية 6/ 142 ـ 143، جمع وترتيب: عبد الرحمن الحنبلي. الطبعة الأولى: 1398هـ. الناشر: إدارة البحوث العلمية ـ الرياض.

(5) المنهاج في شعب الإيمان 1/ 191.

لذلك باسم الإله، ولهذا لا يجوز أن يسمى بهذا الاسم أحد سواه بوجه من الوجوه[1].

ومن بين الأسماء التي ذكرها «الحليمي» دون أن يكون لها دليل قاطع «القديم» فقد افتتح به الأسماء التي تتبع إثبات البارئ، وهذا الاسم لم يرد فيه بلفظه نص صحيح[2] من كتاب ولا سنة. وقد ورد حديث يفيد هذا المعنى ـ رواه «عمران بن حصين» قال: دخلت على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فذكر الحديث ففيه: «قالوا جئناك نسألك عن هذا الأمر، قال: «كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره»[3].

وقد أطلق المتكلمون وغيرهم من السلف اسم «القديم» على الله ـ تعالى ـ وليس في تسميته به مانع[4]، لأن معناه حق، ويوافق في اللغة معنى الأول، وهو من أسماء الله الحسنى التي ورد بها النص، وتسمية الله «بالقديم» ترجع إلى الوصف المطابق لما جاء في النص، ويراد به ما لا أول لوجوده، عند كل من وصف الله بالقديم. يقول «ابن تيمية» وقد وقع الاتفاق على جواز إطلاق أسماء عليه تبارك وتعالى ليست من الأسماء الحسنى، لكن معناها حق مثل المريد، والمتكلم، والموجود، والشيء، والذات، والأزلي، والأبدي، وغيرها، وقد دلت عليها الأسماء الواردة بالنص[5].

---

(1) المرجع السابق 1/ 191.

(2) ورد هذا اللفظ في حديث الأسماء في «فيض القدير شرح الجامع الصغير» للمناوي. 2/ 492. قال السيوطي: رواه الحاكم، وأبو الشيخ، وابن مردويه في التفسير، وأبو نعيم في الأسماء الحسنى. ورمز إليه بضعيف وقال بضعفه. فيض القدير: الطبعة الأولى 1356هـ 1938م ـ المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه 6/ 286 عن عمرو بن حفص. وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي 1/ 37.

(4) قال شارح الطحاوية: وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله ـ تعالى ـ «القديم» وليس هو من الأسماء الحسنى، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف منهم ابن حزم، وجاء الشرع باسم «الأول» وهو أحسن من القديم، لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه، وتابعٌ له بخلاف القديم، والله ـ تعالى ـ له الأسماء الحسنى لا الحسنة. انظر: شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، لأبي العز الحنفي ص 52.

(5) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية 5، 6. قدم له وعرف به: حسنين محمد مخلوف يطلب من دار الكتب الإسلامية / القاهرة.

أما ما يتعلق بالصفات الخبرية، فإن «الحليمي» وإن لم يعقد لها فصلاً خاصاً كما فعل في الأسماء المشتقة من الصفات، إلا أنه تناولها في أماكن متعددة عند الحديث عن الأسماء الحسنى، ولكن من المؤكد أنه لا يوافق المشبهة في الأخذ بظواهر النصوص، بل إنه يكفر المشبهة الذين يقولون: بأن الله جسم، أو أنه يكون على العرش، كما يكون الملك على سريره.

كما ينفي نسبة «العين» إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ فهو يحدد مفهوم «البصر» لله ـ تعالى ـ بقوله: ومعناه المدرك للأشخاص والألوان التي يدركها المخلوقون بأبصارهم، من غير أن يكون له جارحة العين، وذلك راجع إلى أن ما ذكرناه لا يخفى عليه، وإن كان غير موصوف بالحس المركب في العين لا كالأعمى الذي لما لم تكن له هذه الحاسة، لم يكن أهلاً لإدراك شخص ولا لون[1].

كما نفى عنه أيضاً صفة السمع بواسطة الأذن، فقال: السميع ومعناه: المدرك للأصوات التي يدركها المخلوقون بآذانهم، من غير أن يكون له أذن، وذلك راجع إلى أن الأصوات لا تخفى عليه، وإن كان غير موصوف بالحس المركب في الأذن، لا كالأصم من الناس، لما لم تكن له هذه الحاسة لم يكن أهلاً لإدراك الأصوات[2].

وقال في «الشهيد» إنه المطلع على ما لا يعلمه المخلوقون إلا بالشهود، وهو الحضور، ومعنى ذلك أنه وإن كان لا يوصف بالحضور الذي هو المجاورة، أو المقاربة في المكان، فإن ما يجري، ويكون من خلقه لا يخفى عليه، كما يخفى على البعيد النائي عن القوم ما يكون منهم، وذلك أن النائي، إنما يؤتى من قبل قصور آلته، ونقص جارحته، والله ـ جل جلاله ـ ليس بذي آلة، ولا جارحة، فيدخل عليه فيها ما يدخل على المحتاج إليها[3].

---

(1) المنهاج 1/ 199.

(2) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(3) المنهاج في شعب الإيمان 1/ 200.

نتائج هذا الفصل

أولاً : إن «الحليمي» يوافق جمهور المسلمين ـ سلفاً وخلفاً ـ في تنزيه الباري عن مشابهته للمخلوقات، وقيام الحوادث بذاته تعالى. وذلك لأن الكلام في الصفات، فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات.

ثانياً : يحكم «الحليمي» على المشبهة بالكفر، لأنهم لا يختلفون في نظره عن المعطلة، وأهل الشرك كما يقول. غير أن هذا الحكم، قد ينطبق على غلاة المشبهة الذين يزعمون أن الله جسم ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ـ مثال «الهشامية» أصحاب «هشام بن سالم الجواليقي» الذين يزعمون: أن ربهم في صورة الإنسان، وينكرون أن يكون لحماً ودماً، ويقولون: هو نور ساطع يتلألأ بياضاً، وإنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم، وإنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم[1].

وأما غيرهم من مشبهة الصفات، فإن الحكم عليهم بالكفر، فيه شيء من المبالغة والتشدد، وأقصى ما يمكن أن يوصف به أصحاب هذا الرأي ـ كما أرى ـ أنهم مبتدعة، لأنهم لم يتعمدوا نسبة النقص إلى الله ـ تعالى ـ، وظنوا أن ما يثبتونه هو الكمال. تمسكاً بظواهر ألفاظ فهموها على نحو خاص بعيداً عن آيات التنزيه.

---

(1) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري 1/ 109.
والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي 239. مرجع سابق.

ثالثاً : يعتبر «الحليمي» ـ في نظري ـ سلفي المذهب في الصفات الخبرية، فهو ينفي الظاهر، لما فيه من التشبيه، إذ إن هذه الألفاظ وضعت في أصل معناها لهذه المعاني الحسية. ولكنه لا يذكر لتلك الصفات معنى محدداً كما هو الحال عند متأخري الأشاعرة.

obeikandl.com