

The Islamic University of Gaza
Deanship of Research and Graduate Studies
Faculty of Religion Basics
Master of Islamic Doctrine



الجامعة الإسلامية بغزة
عمادة البحث العلمي والدراسات العليا
كلية أصول الدين
ماجستير عقيدة إسلامية ومذاهب معاصرة

توحيد الأسماء والصفات الإلهية بين صحيح البخاري والكافي
للكنيني

The unification of the divine names and
attributes between True Bukhari and alkafi for
Clini

إعداد الطالب

أحمد حسن عبيد الله خطاب

إشراف

الأستاذ الدكتور: صالح حسين الرقب

قُدم هذا البحث استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير
في (العقيدة الإسلامية والمذاهب المعاصرة) بكلية (أصول الدين) في الجامعة الإسلامية بغزة

ذو الحجة/١٤٣٩هـ - أغسطس/٢٠١٨م

إقرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

توحيد الأسماء والصفات الإلهية بين صحيح البخاري والكافي للكليني.

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل الآخرين لنيل درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

Declaration

The unification of the divine names and attributes between True Bukhari and alkafi for Clini.

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted by others elsewhere for any other degree or qualification.

Student's name:	أحمد حسن خطاب	اسم الطالب:
Signature:		التوقيع:
Date:		التاريخ:



نتيجة الحكم على أطروحة ماجستير

بناءً على موافقة عمادة البحث العلمي والدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بغزة على تشكيل لجنة الحكم على أطروحة الباحث/ أحمد حسن عبيد الله خطاب لنيل درجة الماجستير في كلية أصول الدين/ برنامج العقيدة الإسلامية وموضوعها:

توحيد الأسماء والصفات الإلهية بين صحيح البخاري والكافي للكَلْبيني

The unification of the divine names and attributes between True Bukhari and alkafi for Clini

وبعد المناقشة التي تمت اليوم الثلاثاء 19 صفر 1440 هـ الموافق 2018/10/30م الساعة الحادية عشرة صباحاً، في قاعة مبنى القدس اجتمعت لجنة الحكم على الأطروحة والمكونة من:

.....	مشرفاً ورئيساً	أ. د. صالح حسين الرقب
.....	مناقشاً داخلياً	أ. د. محمود يوسف الشوبكي
.....	مناقشاً خارجياً	أ. د. عبد السلام عطوة الفندي

وبعد المداولة أوصت اللجنة بمنح الباحث درجة الماجستير في كلية أصول الدين/برنامج العقيدة الإسلامية. واللجنة إذ تمنحه هذه الدرجة فإنها توصيه بتقوى الله تعالى ولزوم طاعته وأن يسخر علمه في خدمة دينه ووطنه.

والله ولي التوفيق،،،

عمادة البحث العلمي والدراسات العليا
م. ب. 108 الرمال غزة فلسطين
www.iugaza.edu.ps
public@iugaza.edu.ps
Department of Research and Graduate Studies

التاريخ: 2017/11/10

الرقم العام للنسخة

3106905

اللغة

ع

الموضوع/ استلام النسخة الإلكترونية لرسالة علمية



قامت إدارة المكتبات بالجامعة الإسلامية باستلام النسخة الإلكترونية من رسالة

الطالب / أحمد خير الله طه

رقم جامعي: 10150320، قسم: الفِصْدَة وَالْمَأْهَبِ كَلِيَة: أحمد خير الله

وتم الاطلاع عليها، ومطابقتها بالنسخة الورقية للرسالة نفسها، ضمن المحددات المبينة أدناه:

- تم إجراء جميع التعديلات التي طلبتها لجنة المناقشة.
 - تم توقيع المشرف/المشرفين على النسخة الورقية لاعتمادها كنسخة معدلة ونهائية.
 - تم وضع ختم "عمادة الدراسات العليا" على النسخة الورقية لاعتماد توقيع المشرف/المشرفين.
 - وجود جميع فصول الرسالة مجمعة في ملف (WORD) وآخر (PDF).
 - وجود فهرس الرسالة، والملخصين باللغتين العربية والإنجليزية بمفاتيح منفصلة (PDF + WORD)
 - تطابق النص في كل صفحة ورقية مع النص في كل صفحة تقابلها في الصفحات الإلكترونية.
 - تطابق التنسيق في جميع الصفحات (نوع وحجم الخط) بين النسخة الورقية والإلكترونية.
- ملاحظة: ستقوم إدارة المكتبات بنشر هذه الرسالة كاملة بصيغة (PDF) على موقع المكتبة الإلكتروني.

والله والتوفيق،

توقيع الطالب

أحمد خير الله طه

الإدارة المركزية للمكتبات



أحمد خير الله طه
أحمد خير الله طه
أحمد خير الله طه

ملخص الرسالة

جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة. فالمقدمة، فقد تضمن الحديث فيها، عن أسباب اختيار الموضوع، وأهميته وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وطريقته، وخطة البحث.

وأما التمهيد، فقد اشتمل على التعريف بالبخاري وصحيحه، ومكانة الصحيح عند أهل السنة والجماعة، والتعريف بالكليني وكافيه، ومكانته عند الشيعة، وأهم ما تضمنه: إبراز عقيدة كل من البخاري والكليني، حسب ما ضمن كل منهما كتابه من آيات وروايات. وبالنسبة للبَّ هذا البحث، وهي الفصول الأربعة، فملخصها كما يلي:

الفصل الأول: تناول حقيقة توحيد الأسماء والصفات، وعلاقتها بالذات بين الصحيح والكافي، فبيناً فيه صحة مفهوم الأسماء والصفات عند البخاري، وبيان أزلتها بأولية الذات، وفساد مفهوم الأسماء والصفات عند الكليني، والرد عليه في تقريره خلق الأسماء الحسنی، وبيان فساد القول بأن الصفات عين الذات، وتضمن هذا الفصل كذلك الحديث عن مسألة الاسم والمسمى.

الفصل الثاني: في هذا الفصل تم بيان منهج البخاري والكليني في تقرير أو نفي توحيد الأسماء والصفات، فبيناً أن منهج البخاري الإثبات، والكليني النفي، واعتمد على النفي بتحريف معاني الآيات القرآنية، ونسبة العقائد الزائفة لآل البيت، وهي عبارة عن شبه كلامية وفلسفية، كما وتضمن هذا الفصل إبراز تأثير الكليني بالمعتزلة، وذلك بذكر نقاط الاتفاق بينهما، والمراحل التي مرَّ بها الدين الشيعي في انتقاله من التجسيم والتشبيه إلى التعطيل وذلك في ضوء كتاب الكافي نفسه.

الفصل الثالث: تضمن الحديث عن أقسام الصفات الإلهية وناقضها بين الصحيح والكافي، فضمّن البخاري حسب الآيات والأحاديث نوعين من الصفات، صفات ذاتية وصفات فعلية، وتم بيان الفرق بينهما، وضمن الكليني كافيه نوعين من الصفات، صفات سلبية وهي الغالب في كتابه، وصفات ثبوتية، هي تنقسم إلى قسمين: صفات ذاتية رد معناها للصفات السلبية، والقول بأنها عين الذات، وصفات فعلية أضافها الله تعالى إضافة خلق لا صفات قائمة بذاته.

الفصل الرابع: في هذا الفصل تم ذكر نماذج من الأسماء والصفات الإلهية بين صحيح البخاري والكافي للكليني، وتبين فيه أن البخاري يثبت الصفات كما جاءت في الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف، وأما الكليني فقد نفى الصفات الذاتية والفعلية.

وأما الخاتمة، فاشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

Abstract

This study consists of an introduction, an introductory chapter, four chapters, and a conclusion.

The introduction shows the reasons for selecting the subject, its importance and objectives, previous studies, the research methodology, and the research plan.

As for the introductory chapter, it introduces Al-Bukhari and his book Al-Saheeh, its status among the Sunnis and the Jama'a. It also introduces Al-Kalini and his book Al-Kafi, and its status among Shiites.

The other four chapters can be summarized as follows:

The first chapter explains the Oneness of Allah's most Grand Names and Divine Attributes, and their relation To Almighty as shown in both Al-Saheeh and Al-Kafi. The study demonstrates the validity of the concept of names and attributes in Al-Bukhari's book, and shows its eternity because of the eternity of Almighty. It also shows the misconception of the concept of names and attributes in Al-Kalini's book. It also responds to his allegations of the creation of names and attributes as well as the allegation of that names and attributes are Almighty Himself. This chapter also explains the question of name and termed.

Chapter Two: This chapter explains the approach of Al-Bukhari and Al-Kalini relevant to approving or disapproving the Oneness of Allah's most Grand Names and Divine Attributes. The study found that Al-Bukhari's method of proof while Al-Kalini's is disapproval. He disapproval relied on distorting the meanings of the Quranic verses and attributing the false beliefs to Al Albait. This chapter included highlighting the influence of the Al-Kalini on Mu'tazilites, by mentioning the points of agreement between them, and the stages that the Shiite religion underwent in its transition from the embodiment and the analogy to the disruption, in light of the book itself.

Chapter three explains the sections of divine attributes and their revokes between the Al-Saheeh and Al-Kafi. Al-Bukhari included two types of names and attributes according to the verses and the hadiths; self-attributes and actual attributes. The difference between them is shown. Al-Kalini included two kinds of attributes, negative attributes, most of which are in his book, and approval attributes, which are divided into two parts: self-attributes whose meaning is attributed to the negative

qualities , and assumes that it refers to Almighty himself, and the actual attributes that Almighty added as creation not as independent attributes.

Chapter 4: This chapter mentions examples of names and attributes of Allah from both Saheeh Al-Bukhari and Al-kafi for Al-Kalini. It shows that Al-Bukhari proves the qualities as stated in the Holy Quran and Sunnah without distortion or disobeying and conditioning. Al-Kafi disapproves the self and actual attributes.

The conclusion includes the most important findings and recommendations.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ

الْفَاتِحِينَ} [الأعراف: ٨٩]

{رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ}

[الممتحنة: ٤]

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع، إلى إخواني المسلمين في كل مكان، وإلى علماء أهل السنة والجماعة، صمام أمان هذه الأمة من العقائد المنحرفة، لا سيما طلبة العلم والمجاهدين منهم، إلى مشايخي الأكارم، وأخص منهم مشايخي في جمعية ابن باز الخيرية الإسلامية، وكلية الدعوة الإسلامية، والجامعة الإسلامية، لا أسمى؛ حتى لا أستثني، فكلهم أصحاب فضل وعرفان، والإهداء كذلك إلى من كان لي عوناً في انهاء هذه الرسالة ولو بالشيء اليسير، وإلى والديّ العزيزين، وزوجتي وأبنائي، وإخواني، وأقاربي، وجيرانني، وأصدقائي.

شكر وتقدير

قال الله تعالى: {أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ} [لقمان: ١٤]، وقال النبي ﷺ: " مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللَّهَ".^(١) فأحمد الله تعالى وأشكره، على امتنانه وفضله، على ستره وحلمه، على رحمته وعفوه، على حفظه وكلاءته، وعلى توفيقه ونصرته، وأشكر من يعجز اللسان عن شكرهما، والدي الكريمين، فربي {ارْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [الإسراء: ٢٤]، وأشكر زوجتي على ما بذلته معي من جهد في سبيل إنجاح هذا البحث، وأشكر كل من كان له سهم قل أو كثر، وأخص بالشكر: أستاذي وصهري الأستاذ: عبد الله سالم أبو ركاب لما بذله من جهدٍ - على كبر سنه- في تدقيق هذا البحث تدقيقاً لغوياً، فجزاه الله خيراً.

والشكر موصول لأستاذي وشيخي الأستاذ الدكتور: صالح بن حسين الرقب؛ لقبوله الإشراف على هذه الرسالة، وعلى ما بذله من جهد ووقت، في الإرشاد والتوجيه، والتصحيح والتعديل، فجزاه الله تعالى خير الجزاء، فلولاه بعد الله تعالى ما رأيت هذه الرسالة النور، ولكانت في حكم العدم، فاللهم بارك فيه وتقبل منه.

كما أتقدم بالشكر للمناقشين الكريمين كل من:

الأستاذ الدكتور: محمود يوسف الشوبكي. حفظه الله

والأستاذ الدكتور: عبد السلام عطوة الفندي. حفظه الله

اللذين أثريا هذه الدراسة بنصائحهما، وتوجيهاتهما.

وأتوجه بالشكر إلى الجامعة الإسلامية، إدارة، وأكاديميين، وأخص بالذكر كلية أصول الدين، خاصة أساتذة قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، فبارك الله في الجميع.

(١) [الترمذي: سنن الترمذي: البر والصلة/ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، ٣٣٩/٤: رقم الحديث ١٩٥٤].

قال الترمذي: هذا حديث صحيح، وقال الألباني: حديث صحيح.

فهرس المحتويات

أ.....	إقرار
ب.....	نتيجة الحكم
ت.....	ملخص الرسالة
ح.....	آية قرآنية
خ.....	الإهداء
د.....	شكر وتقدير
ذ.....	فهرس المحتويات
١.....	المقدمة
٧.....	التمهيد
٧.....	أولاً: التعريف بالبخاري رحمه الله تعالى وصحيحه، وبيان مكانتهما عند أهل السنة والجماعة.
٤٣.....	ثانياً: التعريف بالكُليني وكافيه، وبيان مكانتهما عند الشيعة.
٩٣.....	الفصل الأول: حقيقة توحيد الأسماء والصفات، وعلاقتها بالذات بين البخاري والكليني.
٩٤.....	المبحث الأول: تعريف توحيد الأسماء والصفات بين البخاري والكليني.
٩٤.....	تمهيد: تعريف توحيد الأسماء والصفات لغةً واصطلاحاً.
١٠٣.....	المطلب الأول: تعريف توحيد الأسماء والصفات عند البخاري.
١٠٩.....	المطلب الثاني: تعريف توحيد الأسماء والصفات عند الكليني.
١١٧.....	المبحث الثاني: العلاقة بين الأسماء والصفات بين البخاري والكليني.
١١٧.....	المطلب الأول: العلاقة بين الأسماء والصفات عند البخاري.
١٤٤.....	المطلب الثاني: العلاقة بين الأسماء والصفات عند الكليني.
١٥٧.....	المبحث الثالث: علاقة الصفات بالذات بين البخاري والكليني.
١٥٧.....	المطلب الأول: علاقة الصفات بالذات عند البخاري.
١٦٩.....	المطلب الثاني: علاقة الصفات بالذات عند الكليني.
١٩٨.....	المبحث الرابع: مسألة الاسم والمسمى بين البخاري والكليني.
١٩٨.....	المطلب الأول: مسألة الاسم والمسمى عند البخاري.
٢٠٦.....	المطلب الثاني: مسألة الاسم والمسمى عند الكليني.
٨٩.....	الفصل الثاني: منهج البخاري والكليني في تقرير أو نفي توحيد الأسماء والصفات.

المبحث الأول: منهج البخاري في تقرير توحيد الأسماء والصفات الإلهية.....	٢١٢
المطلب الأول: مكانة توحيد الأسماء والصفات الإلهية عند البخاري.....	٢١٢
المطلب الثاني: اعتماده على الكتاب والسنة في تقرير توحيد الأسماء والصفات الإلهية.....	٢٣١
المطلب الثالث: اعتماده على آثار الصحابة والتابعين وفهمهم رضي الله عنهم في تقرير توحيد الأسماء والصفات الإلهية.....	٢٤٦
المبحث الثاني: منهج الكليني في نفي توحيد الأسماء والصفات الإلهية.....	٢٥٢
المطلب الأول: مكانة توحيد الأسماء والصفات عند الكليني.....	٢٥٢
المطلب الثاني: منهجه في التعامل مع الكتاب والسنة في نفي توحيد الأسماء والصفات الإلهية.....	٢٥٦
المطلب الثالث: اعتماده أقوال أئمة الشيعة الاثنا عشرية في نفي توحيد الأسماء والصفات الإلهية... ..	٢٦٥
المطلب الرابع: تأثر الكليني بالمعتزلة في نفي الصفات الإلهية.....	٢٧٧
الفصل الثالث: أقسام الصفات الإلهية بين صحيح البخاري والكافي للكليني ونواقضها.....	٢٨٤
المبحث الأول: أقسام الصفات الإلهية عند البخاري في صحيحه ونواقضها.....	٢٨٥
المطلب الأول: أقسام الصفات الإلهية عند البخاري.....	٢٨٥
المطلب الثاني: نواقض توحيد الأسماء والصفات عند البخاري.....	٢٩٥
المبحث الثاني: أقسام الصفات الإلهية ونواقضها عند الكليني.....	٣٠٢
المطلب الأول: أقسام الصفات الإلهية عند الكليني.....	٣٠٢
المطلب الثاني: نواقض توحيد الأسماء والصفات عند الكليني.....	٣٢٣
الفصل الرابع: نماذج من الأسماء والصفات الإلهية بين صحيح البخاري والكافي للكليني.....	٣٤٨
المبحث الأول: نماذج من الأسماء الإلهية بين صحيح البخاري والكافي للكليني.....	٣٤٩
المطلب الأول: نماذج من الأسماء الإلهية عند البخاري في صحيحه.....	٣٤٩
المطلب الثاني: نماذج من الأسماء الإلهية عند الكليني في كافييه.....	٣٥٨
المبحث الثاني: نماذج من الصفات الذاتية بين صحيح البخاري والكافي للكليني.....	٣٦٩
المطلب الأول: نماذج من الصفات الذاتية عند البخاري في صحيحه.....	٣٦٩
المطلب الثاني: نماذج من الصفات الذاتية عند الكليني في كافييه.....	٣٨٠
المبحث الثالث: نماذج من الصفات الفعلية بين صحيح البخاري والكافي للكليني.....	٣٨٧

المطلب الأول: نماذج من الصفات الفعلية عند البخاري في صحيحه.	٣٨٧
المطلب الثاني: نماذج من الصفات الفعلية عند الكليني في كافييه.	٤٠٢
المبحث الرابع: رؤية الله تعالى بين صحيح البخاري والكافي للكليني.	٤٢٠
المطلب الأول: رؤية الله تعالى عند البخاري في صحيحه.	٤٢٠
المطلب الثاني: رؤية الله تعالى عند الكليني.	٤٢٧
الخاتمة	٣٣١
أولاً: النتائج.	٤٣٩
ثانياً: التوصيات.	٤٤١
المصادر والمراجع	٤٤٢
أولاً: كتب أهل السنة.	٤٤٣
ثانياً: مراجع الشيعة.	٤٦١
ثالثاً: كتب المعتزلة.	٤٦٨
الفهارس العامة	٤٢٤
أولاً: فهرس الآيات القرآنية.	٤٧٠
ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية.	٤٨٤

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد:

فإن أهل السنة والجماعة يعتقدون بأن أول واجب على المكلف هو عبادة الله ﷻ وحده، مع إثبات ما أثبتته الله ﷻ لنفسه في كتابه وسنة نبيه ﷺ، وهم يعظمون الله تعالى بها، ويتدبرون معانيها، ويزداد إيمانهم بآثارها، ويعتقدون بأن معرفته ﷻ بأسمائه وصفاته قد فطر الله تعالى الناس عليها، قال الله تعالى: {فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا} [الروم: ٣٠]، وجعل هذه الفطرة طريقاً للإقرار بألوهيته ﷻ، ولا يتكلفون ولا ينتطعون في معرفة كيفيتها، ولا يمثلونه بشيء من خلقه، ولا يتألون على الله تعالى بأن يردوا عليه ما نسبه لذاته المقدسة، أو أن ينسبوا له ما نفاه هو عن ذاته المقدسة، وهكذا كان حال السلف رحمهم الله تعالى، حتى ظهرت البدعة في الدين وقدست العقول، فظهرت بعض الفرق المبتدعة كالجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة وغيرهم، فتبنوا مقالة التَّعْطِيلِ لصفاته، والإلحاد في أسمائه تعالى، وتابعتهم الرافضة في ذلك متأثرين بالمعتزلة، فحرَّفوا فانحرفوا، ونفوا فعطلوا، وإذا أثبتوا فما قرؤوا؛ وذلك سعياً منهم وراء الفلاسفة والملاحدة، لإثبات ضدِّ ما يدعون من انكار وجود الخالق، فسلكوا طريقهم واستخدموا قواعدهم بمنأى عن الآيات القرآنية والسنة النبوية، والقواعد الشرعية، وأصبحوا يقدِّنون القواعد - بزعمهم - لما هو جائز في حقه أو ممتنع من جهة العقل المحض، وعلى أثر ذلك جنحوا للتأويل فوقعوا في التَّعْطِيلِ.

ولمَّا كان من أخطر فرق التَّفْرِيطِ في حق الله ﷻ، وأكثرهم اتباعاً في هذا العصر الرِّوافِضُ الشَّيعِيَّةُ، اخترت أن أدرس عقيدتهم في توحيد الأسماء والصفات كدراسة علمية استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، وذلك من خلال أبرز وأهم مصادرهم الحديثية وهو: (الكافي للكُلَيْنِي)، علماً بأن ذلك لا يكون بمنأى عن بيان الحقِّ، فالضدُّ يُظهر حسنه الضدُّ، فكان لزاماً علينا أن نظهر الحق أولاً، وذلك بذكر عقيدة أهل السنة والجماعة من خلال أهم مصادرهم الحديثية وهو: (صحيح البخاري)، ثم بيان فساد عقيدة الروافض في توحيد الأسماء والصفات والرد عليهم، وعليه تمَّ اختيار هذا الموضوع.

أولاً: أسباب اختيار الموضوع.

- ١- رغبتى الملحة في إبراز عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، وبيان الفرق بينها وبين عقيدة الشيعة، من خلال أهم مصادر كتب الحديث عندهم.
- ٢- أهمية كتاب صحيح البخاري عند أهل السنة، وأهمية كتاب الكافي عند الشيعة.
- ٣- خدمة المكتبة الإسلامية، من خلال دراسة عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، وعقيدة الشيعة في توحيد الأسماء والصفات، من خلال أهم مصادرهم.
- ٤- النشاطات المتزايدة لدعاة التشيع في المجتمعات الإسلامية.

ثانياً: أهمية البحث:

- ١- يعالج هذا البحث أهم مسألة في العقيدة، وهي: الحديث عن أسماء الله تعالى وصفاته.
- ٢- يظهر البحث المذهب الحق، ويكشف حقيقة أحد الفرق الباطلة والرد عليها.
- ٣- يُجلي البحث عقيدة علمين كبيرين، الأول البخاري رحمه الله تعالى بالنسبة لأهل السنة والجماعة، والذي تناصبه الروافض العداء، والآخر الكليني الذي تحبه الروافض وتقدمه على غيره.

ثالثاً: أهداف البحث.

- ١- تنزيه الله تعالى عما ينسب إليه من الاعتقادات الضالة، وبيان العقيدة الواجب اتباعها.
- ٢- عقد مقارنة بين عقيدة أهل السنة والجماعة وعقيدة الشيعة، وبيان الفرق بينهما في توحيد الأسماء والصفات الإلهية في أهم مصادرهم الحديثية.
- ٣- بيان شبه الشيعة وضلالاتهم في باب الأسماء والصفات الإلهية، والرد عليهم.

رابعاً: الدراسات السابقة.

لم تكتب رسالة مقارنة بين صحيح البخاري رحمه الله تعالى والكافي للكليني في هذا الموضوع حسب بحثي القاصر.

خامساً: منهج الباحث:

المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية، ومن ثم الاعتماد على المنهج الوصفي والتحليلي النقدي عند الدراسة.

سادساً: طريقة الباحث:

- ١- المنهجية في عرض المادة العلمية في الفصول: بيان عقيدة البخاري أولاً، والاستدلال عليها بما بؤبه وبما نصَّ عليه في كتابه من آيات وأحاديث وآثار للسلف رحمهم الله تعالى، والاستشهاد بكلامه في مواضع من مؤلفاته إن توفّر، فإن لم يتوفّر فالاستناد للشروحات التي

- شرحها الذين هم على نفس معتقده - معتقد السلف رحمهم الله تعالى-، وكذلك نفس الشيء في بيان عقيدة الكليني، وكل هذا مع المناقشة والتوضيح والبيان والمقارنة.
- ٢- التنوع في الترتيب والأساليب عند الشرح، وذلك حسب ما يقتضيه النص.
- ٣- وضع خاتمة في آخر الرسالة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- ٤- الطريقة المتبعة في طريقة التوثيق والإحالة للمصادر هي نفس الطريقة التي اعتمدها كلية الدراسات العليا كما هو متعارف عليه.
- ٥- في حالة الاعتماد على أكثر من طبعة، أفرق بينهما بذكر المحقق في الحاشية.
- ٦- تقديم معتقد المذهب الذي ينتمي له البخاري والكليني غالباً، ثم بيان تفاصيل ما جاء في الكتابين عنهما.
- ٧- تخريج الروايات الشيعية خارج كتاب الكافي عند الاستشهاد بها من قبل الباحث، وعدم تخريجها عند استشهاد الشيعة بها.
- سابعاً: خطة البحث: يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول، وخاتمة وهي على التفصيل الآتي:

تمهيد:

- أولاً: التعريف بالبخاري وصحيحه، وبيان مكانتهما عند أهل السنة والجماعة.
- ثانياً: التعريف بالكليني وكافيه، وبيان مكانتهما عند الشيعة.
- الفصل الأول: حقيقة توحيد الأسماء والصفات، وعلاقتها بالذات بين البخاري والكليني.

- المبحث الأول: تعريف توحيد الأسماء والصفات بين البخاري والكليني.
- المطلب الأول: تعريف توحيد الأسماء والصفات عند البخاري.
- المطلب الثاني: تعريف توحيد الأسماء والصفات عند الكليني.
- المبحث الثاني: العلاقة بين الأسماء والصفات بين البخاري والكليني.
- المطلب الأول: العلاقة بين الأسماء والصفات عند البخاري.
- المطلب الثاني: العلاقة بين الأسماء والصفات عند الكليني.
- المبحث الثالث: علاقة الصفات بالذات بين البخاري والكليني.
- المطلب الأول: علاقة الصفات بالذات عند البخاري.
- المطلب الثاني: علاقة الصفات بالذات عند الكليني.

المبحث الرابع: مسألة الاسم والمسمى بين البخاري والكليني.

المطلب الأول: مسألة الاسم والمسمى عند البخاري.

المطلب الثاني: مسألة الاسم والمسمى عند الكليني.

الفصل الثاني: منهج البخاري والكليني في تقرير أو نفي توحيد الأسماء والصفات.

المبحث الأول: منهج البخاري في تقرير توحيد الأسماء والصفات الإلهية.

المطلب الأول: مكانة توحيد الأسماء والصفات الإلهية عند البخاري.

المطلب الثاني: اعتماده على الكتاب والسنة في تقرير توحيد الأسماء والصفات الإلهية.

المطلب الثالث: اعتماده على آثار الصحابة وفهمهم رضي الله عنهم في تقرير توحيد

الأسماء والصفات الإلهية.

المبحث الثاني: منهج الكليني في نفي توحيد الأسماء والصفات الإلهية.

المطلب الأول: مكانة توحيد الأسماء والصفات الإلهية عند الكليني.

المطلب الثاني: منهجه في التعامل مع الكتاب والسنة في نفي توحيد الأسماء والصفات

الإلهية.

المطلب الثالث: اعتماده أقوال أئمة الشيعة الاثنا عشرية في نفي توحيد الأسماء والصفات

الإلهية.

المطلب الرابع: تأثر الكليني بالمعتزلة في نفي الصفات الإلهية.

الفصل الثالث: أقسام الصفات الإلهية بين صحيح البخاري والكافي للكليني ونواقضها.

المبحث الأول: أقسام الصفات الإلهية عند البخاري في صحيحه ونواقضها.

المطلب الأول: أقسام الصفات الإلهية عند البخاري.

المطلب الثاني: نواقض توحيد الصفات عند البخاري.

المبحث الثاني: أقسام الصفات الإلهية عند الكليني في كافيهِ ونواقضها.

المطلب الأول: أقسام الصفات الإلهية عند الكليني.

المطلب الثاني: نواقض توحيد الصفات عند الكليني.

الفصل الرابع: نماذج من الأسماء والصفات الإلهية بين صحيح البخاري والكافي للكليني.

- المبحث الأول: نماذج من الأسماء الإلهية بين صحيح البخاري والكافي للكليني**
المطلب الأول: نماذج من الأسماء الإلهية عند البخاري في صحيحه.
المطلب الثاني: نماذج من الأسماء الإلهية عند الكليني في كافييه.
- المبحث الثاني: نماذج من الصفات الذاتية بين صحيح البخاري والكافي للكليني.**
المطلب الأول: نماذج من الصفات الذاتية عند البخاري في صحيحه.
المطلب الثاني: نماذج من الصفات الذاتية عند الكليني في كافييه.
- المبحث الثالث: نماذج من الصفات الفعلية بين صحيح البخاري والكافي للكليني**
المطلب الأول: نماذج من الصفات الفعلية عند البخاري في صحيحه.
المطلب الثاني: نماذج من الصفات الفعلية عند الكليني في كافييه.
- المبحث الرابع: رؤية الله تعالى بين صحيح البخاري والكافي للكليني**
المطلب الأول: رؤية الله تعالى عند البخاري في صحيحه.
المطلب الثاني: رؤية الله تعالى عند الكليني في كافييه.

ثامناً: الخاتمة، وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

تاسعاً: المصادر والمراجع.

عاشراً: الفهارس العامة.

١- فهرس للآيات القرآنية حسب ترتيب السورة.

٢- فهرس للأحاديث حسب ترتيب الحروف في اللغة العربية.

التمهيد

التمهيد

أولاً: التعريف بالبخاري رحمه الله تعالى وصحيحه، وبيان مكانتهما عند أهل السنة والجماعة.

١ - التعريف بالبخاري رحمه الله تعالى.

اسمه ونسبه ومولده ووفاته:

أ - اسمه ونسبه: هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه^(١) الجعفي البخاري، وقيل له: الجعفي؛ لأن المغيرة - أبا جده - كان مجوسياً، أسلم على يد الجعفي والي بخاري، فنُسب إليه كونه أسلم على يده، وأبوه المحدث إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي أبو الحسن، كان يروي عن مالك بن أنس وحماد بن زيد،^(٢) وروى عنه العراقيون، فقد كان من كبار المحدثين في زمانه.

ب - مولده ووفاته: ولد الإمام البخاري رحمه الله ﷺ ببخارى، - المدينة المعروفة في خراسان، وهي مدينة قديمة من بلدان ما وراء النهر-، وذلك يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة هجراً (١٩٤ هـ)، وتوفي ليلة الفطر سنة ست وخمسين ومائتين هجراً (٢٥٦ هـ)، وعمره اثنتان وستون سنة، إلا ثلاثة عشر يوماً.^(٣)
أهم صفاته الخلقية والخلقية، وذكر النماذج على ذلك.

أ - صفاته الخلقية: كان البخاري رحمه الله تعالى شيخاً نحيف الجسم، ليس بالطويل ولا بالقصير.^(٤)

(١) بَرْدَزْبَه، وَقِيلَ: بَدْرُزْبَه، وَهِيَ لَفْظَةٌ بَخَّارِيَّةٌ، مَعْنَاهَا الزَّرَّاعُ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٣٩١).

(٢) حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي (٩٨ - ١٧٩ هـ)، مولاهم، البصري، أبو إسماعيل: شيخ العراق في عصره. من حفاظ الحديث المجودين، يعرف بالأزرق، أصله من سبي سجستان، ومولده ووفاته في البصرة. وكان ضريراً طراً عليه العمى، يحفظ أربعة آلاف حديث، خرَّج حديثه الأئمة الستة. انظر: الزركلي، الأعلام (٢ / ٢٧١). قال عبيد الله بن الحسن: إنما هما الحمادان، فإذا طلبتم العلم فاطلبوه من الحمادين، يعني ابن زيد وابن سلمة، وقال يحيى بن معين: ليس أحد أتقن من حماد بن زيد. النووي، تهذيب الأسماء واللغات (١ / ١٦٨).

(٣) انظر: ابن الأثير، جامع الأصول (١ / ١٨٥). ابن كثير، البداية والنهاية (١١ / ٣٠). ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (١ / ٢٤).

(٤) انظر: البغدادي، تاريخ بغداد (٢ / ٣٢٤). ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة (١ / ٢٧٨).

ب- صفاته الخُلقية وذكر النماذج على ذلك: عرف الإمام البخاري رحمه الله ﷺ بالذكاء والفظنة وسرعة البديهة من صغره، وعرف بالخير والصلاح، والحياء والشجاعة والسخاء، والزهد والورع، وطول الصمت والعبادة، وكثرة الصدقة على الفقراء وطلاب العلم، وترفعه عن مجلس السلطان، ولا عجب في ذلك كله من رجل تربي على الكتاب والسنة منذ حداثة أسنانه.^(١)

ذكر نماذج من صفاته الخُلقية:

أ- انشغاله في العلم:

بدأ البخاري رحمه الله ﷺ مسيرة طلب العلم منذ نعومة أظفاره، بيتماً في حجر أمه، فحفظ الحديث وهو في الكُتَّاب، وقرأ الكتب المشهورة وهو ابن ستة عشر عاماً، حتى قيل: إنه كان يحفظ وهو صبي سبعين ألف حديث سرداً، وحج البيت وعمره ستة عشر عاماً، وكان من شدة انشغاله وانكبابه على العلم يستيقظ في الليلة الواحدة من نومه فيوقد السراج، ويكتب الفائدة، تمر بخاطره ثم يطفئ سراجيه، ثم يقوم مرة أخرى وأخرى، حتى كان يتعدد منه ذلك قريباً من عشرين مرة.^(٢)

وجاء عن محمد بن يوسف البخاري رحمه الله تعالى^(٣) ما يبين ذلك فقال: " كنت عند محمد بن إسماعيل البخاري بمنزله ذات ليلة، فأحصيت عليه أنه قام وأسرج يستذكر أشياء يعلقها في ليلة، ثماني عشرة مرة "،^(٤) وقال البخاري رحمه الله تعالى: " فكَّرت البارحة فإذا أنا قد كتبت لي مصنفات نحواً من مائتي ألف حديث مسندة "،^(٥) وهذا النتاج العلمي يدل على مجاهدة نفسه في الطلب.

ب- اجتهاده في العبادة:

جاء عمَّن صاحب البخاري، أن البخاري كان في أول ليلة من شهر رمضان يجتمع إليه أصحابه، فيصلي بهم، ويقرأ في كل ركعة عشرين آية إلى أن يختم القرآن، وكان يقرأ في السَّحَر ما بين النصف إلى الثلث من القرآن، فيختم عند السحر في كل ثلاث ليالٍ، وكان يختم بالنهار كل يوم ختمة، وتكون ختمة عند الإفطار كل ليلة، وذات يوم كان يصلي فلسعه الزنبور سبع

(١) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية (١١ / ٣٢).

(٢) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٣٩٣). ابن كثير، البداية والنهاية (١١ / ٣١).

(٣) محمد بن يوسف البخاري أبو أحمد البيكندي، من أقران البخاري، وأحد تلامذة الإمام أحمد، كان ثقة حافظاً، متفق عليه. انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب (ص: ٥١٥). ابن أبي يعلي، طبقات الحنابلة (١ / ٣٢٧). لم أعثر على من وثق تاريخ ولادته ووفاته.

(٤) البغدادي، تاريخ بغداد (٢ / ٣٣٣).

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية (١١ / ٣١).

عشرة مرة، فلما قضى صلاته، قَالَ: انظروا أيّ شيء - أي شيء - هذا الذي آذاني في صلاتي؟ فنظروا فإذا الزنبور قد ورّمه في سبعة عشر موضعاً، ولم يقطع صلاته.^(١)

ت - قوة الذكاء والحفظ:

اجتمع في الإمام البخاري رحمه الله تعالى قوة الذكاء مع قوة الحفظ، وهذا ما جعله مقدماً على غيره، والذي يدل على ذلك، اختبار علماء بغداد له، عند دخوله بغداد، حيث سمع به أصحاب الحديث، فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث، فقبلوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن هذا الإسناد لإسنادٍ آخر، وإسناد هذا المتن لمتنٍ آخر، ودفعوها إلى عشرة أنفس، لكل رجل عشرة أحاديث، وأمروهم إذا حضروا المجلس أن يلقوها على البخاري، فحضر المجلس جماعة من أصحاب الحديث، فلما اطمأن المجلس بأهله، انتدب إليه رجل من العشرة، فسأله عن حديث من تلك الأحاديث، فقال: لا أعرفه، فسأله عن آخر، فقال: لا أعرفه، حتى فرغ من العشرة، والبخاري يقول: لا أعرفه، فأما العلماء فعرفوا بإنكاره أنه عارف، وأما غيرهم فلم يدركوا ذلك منه، فلما فرغوا التفت البخاري إلى الأول منهم، فقال: أما حديثك الأول، فهو كذا، والثاني كذا، على النسق، إلى آخر العشرة، فردّ كل متن إلى إسناده، وكل إسناد إلى متنه، ثم فعل بالباقيين مثل ذلك، فأقر له الناس بالحفظ، وأدعنوا له بالفضل.^(٢)

وهذا الذكاء والحفظ كان ملازماً له منذ صغره، فقد جاء عنه أنه كان يصحّح للمشايخ من حفظه وهو ابن إحدى عشرة سنة، وحفظ كتب ابن المبارك ووكيع وعمره ست عشرة سنة.^(٣) ونقل البغدادي بسنده عن حاشد بن إسماعيل^(٤) رحمهما الله تعالى أنه قال: " كان أبو عبد الله محمد بن إسماعيل يختلف معنا إلى مشايخ البصرة، وهو غلام فلا يكتب، حتى أتى على ذلك أيام، فكنا نقول له: إنك تختلف معنا ولا تكتب، فما مَعْنَاكَ فيما تصنع؟! فقال لنا بعد ستة عشر يوماً: إنكما قد أكثرتما عليّ وألححتما، فأعرضا عليّ ما كتبتما، فأخرجنا ما كان

(١) انظر: البغدادي، تاريخ بغداد (٢/ ٣٣٠).

(٢) انظر: البغدادي، تاريخ بغداد (٢/ ٣٤١). ابن الأثير، جامع الأصول (١/ ١٨٦).

(٣) انظر: البغدادي، تاريخ بغداد (٢/ ٣٢٤). الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٩٣).

(٤) هو حاشد بن إسماعيل بن عيسى البخاري الغزال الحافظ محدث الشاش - من إقليم التّرك تقع الآن في الجنوب الغربي من الاتحاد السوفييتي وتعرف بطشقند - وكان ثبّتا إماما، أحد أئمة الأثر، مات سنة إحدى وستين ومائتين وقيل سنة اثنتين وستين رحمه الله تعالى. انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ (٢/ ١١٠). ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣/ ٢٦٨).

عندنا فزاد على خمسة عشر ألف حديث، فقرأها كلها عن ظهر القلب حتى جعلنا نُحکم كتبنا على حفظه، ثم قال: أترون أنني أختلف هدرًا وأضيع أيامي؟! فعرّفنا أنه لا يتقدمه أحد".^(١)

وكان طلاب الحديث إذا دخل البخاري أي مصر من الأمصار، يَعدّون خلفه في طلب الحديث، هذا وهو شاب لم تتببت لحيته بعد، حتى يغلبوه على نفسه ويجلسوه في بعض الطرق، فيجتمع عليه ألوف، أكثرهم ممن يكتب عنه، وممن ذكر ذلك ابن حجر عن حاشد، وقال أبو بكر الأعين:^(٢) كتبنا عن محمد بن إسماعيل وما في وجهه شعرة.^(٣)

مكانة البخاري عند أهل السنة والجماعة وثناؤهم عليه:

للبخاري عند أهل السنة والجماعة مكانة عظيمة، وهو مقدم على غيره في فنه؛ لأنه يعدّ إمام الحديث في الحفظ والضبط والصدق والأمانة، وقد أثنى عليه أئمة أهل السنة والجماعة بما يستحقه وبما هو أهل له، ومن ذلك: قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى: ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل، وقال كذلك: انتهى الحفظ إلى أربعة من أهل خراسان: وذكر منهم البخاري، ونفس الكلام قاله محمد بن بشار،^(٤) وقال كذلك: ما قدم علينا البصرة مثل البخاري، وقال حين دخل البخاري البصرة: دخل اليوم سيد الفقهاء، وقال أبو علي صالح بن محمد بن جزرة:^(٥) ما رأيت خراسانيًا أفهم من البخاري، وأعلمهم بالحديث البخاري.^(٦)

(١) البغدادي، تاريخ بغداد (٢/ ٣٣٤).

(٢) هو الحافظ، الثبت، أبو بكر محمد بن أبي عتاب الحسن بن طريف البغدادي، الأعين (٢٠٠-٢٤٠هـ). وثقه: ابن حبان. قال عبد الله بن أحمد: فترحم عليه أبي، وقال: إني لأغبطه، مات وما يعرف إلا الحديث، لم يكن صاحب كلام. الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢/ ١١٩ - ١٢٠). بتصرف يسير.

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١/ ٤٧٨). النووي، تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٧٠).

(٤) هو محمد بن بشار بن عثمان بن داود بن كيسان العبدي البصري، أبو بكر المعروف ببندار (١٦٧ - ٢٥٢ هـ). من حفاظ الحديث الثقات. لم يخرج من البصرة، قال أبو داود: كتبت عن بندار نحوًا من خمسين ألف حديث، وروى عنه البخاري (٢٠٥) حديثًا، ومسلم (٤٦٠) حديثًا. المرجع السابق، (٦/ ٥٢).

(٥) هو صالح بن محمد بن عمرو بن حبيب، الأسدي بالولاء، أبو علي، المعروف بجزرة (٢١٠ - ٢٩٣ هـ). من أئمة أهل الحديث. ولد بالكوفة، وسكن بغداد، ورحل إلى الشام ومصر وخراسان، في طلب الحديث، ولم يكن في العراق وخراسان في عصره أحفظ منه، واستقر في بخارى سنة (٢٦٦ هـ) وتوفي بها، كان صدوقًا ثبتًا أمينًا، وكان ذا مزاح ودعابة، ولقب بجزرة؛ لأنه صحف في حديث: (كانت له خزرة) فقال: (جزرة). انظر: الزركلي، الأعلام (٣/ ١٩٥).

(٦) النووي، تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٦٨) بتصرف.

وقال محمد بن يعقوب الحافظ^(١) رحمه الله تعالى عن أبيه قال: " رأيت مسلم بن الحجاج بين يدي البخاري يسأله سؤال الصبي لمعلم، وقال كذلك: وروينا عن الإمام مسلم بن الحجاج أنه قال للبخاري: لا ييغضك إلا حاسد، وأشهد أنه ليس في الدنيا مثلك - أي في زمانه - ، وعن أحمد بن حمدون رحمه الله تعالى^(٢) قال: جاء مسلم بن الحجاج إلى البخاري، فقبله بين عينيه، وقال: دعني أقبل رجلك يا أستاذ الأستاذين، وسيد المحدثين، ويا طبيب الحديث في علله".^(٣)

روى كذلك ابن حجر عن أحمد بن حمدون أنه قال: " رأيت البخاري في جنازة، ومحمد بن يحيى الذهلي رحمه الله تعالى^(٤) يسأله عن الأسماء والعلل، والبخاري يمر فيه مثل السهم كأنه يقرأ: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: ١]".^(٥)

وقال علي بن المديني رحمه الله تعالى: لم ير البخاري مثل نفسه، وقال إسحاق بن راهويه^(٦): لو كان في زمن الحسن لاحتاج الناس إليه في الحديث ومعرفته وفقهه، وقال محمود

(١) هو الأصم محمد بن يعقوب بن يوسف النيسابوري (٢٤٧ - ٣٤٦ هـ) الإمام المحدث، مسند العصر، أبو العباس الأموي مولا هم السناني المعقلي النيسابوري، كان محدث عصره، ولم يختلف أحد في صدقه وصحة سماعاته، وضبط أبيه يعقوب الوراق لها، وكان يرجع إلى حسن مذهب وتدين، كان أبوه من أصحاب إسحاق بن راهويه. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٥ / ٤٥٢ - ٤٦٠).

(٢) هو الإمام الحافظ، الثبت، المصنف أبو حامد أحمد بن حمدون بن أحمد بن عمارة بن رستم النيسابوري، (... - ٣٢١ هـ) قارب التسعين الملقب بالأعمشي لحفظه حديث الأعمش كاملاً، واعتناؤه به. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٤ / ٥٥٤).

(٣) النووي، تهذيب الأسماء واللغات (١ / ٧٠). ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة (١ / ٢٧٣).

(٤) هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي، مولا هم، النيسابوري، أبو عبد الله (١٧٢ - ٢٥٨ هـ) : من حفاظ الحديث، ثقة. من أهل نيسابور. رحل رحلة واسعة فزار بغداد والبصرة وغيرهما، في طلب الحديث. واشتهر، وروى عنه البخاري أربعة وثلاثين حديثاً. انتهت إليه مشيخة العلم بخراسان. واعتنى بحديث الزهري فصنفه وسماه (الزهريات) في مجلدين. الزركلي، الأعلام (٧ / ١٣٥).

(٥) ابن حجر، فتح الباري (١ / ٤٨٨).

(٦) هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب ابن راهويه أو راهويه أو راهويه (١٦١ - ٢٣٨ هـ) : عالم خراسان في عصره، وهو أحد كبار الحفاظ، ثقة في الحديث، أخذ عنه الإمام أحمد ابن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم، وقيل في سبب تلقيه (ابن راهويه) أن أباه ولد في طريق مكة فقال أهل مرو: راهويه! أي ولد في الطريق. الزركلي، الأعلام (١ / ٢٩٢). الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح (١ / ١٢٩ - ١٣٠) بتصرف يسير.

بن النظر بن سهل الشافعي: (١) دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ورأيت علماءها، كلما جرى ذكر محمد بن إسماعيل البخاري فضلوه على أنفسهم، وقال: الفلاس (٢) كل حديث لا يعرفه البخاري فليس بحديث، وقال ابن كثير: ومنهم من فضله في الفقه والحديث على الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وقال نعيم بن حماد: (٣) محمد بن إسماعيل فقيه هذه الأمة. (٤)

نشأته العلمية ورحلاته:

ألهم البخاري رحمه الله تعالى حفظ الحديث وهو في الكُتَّاب، وكان عمره عشر سنين أو أقل، ثم خرج من الكُتَّاب بعد العشر، وجعل يتردد إلى الداخلي (٥) وغيره من أهل الحديث، ولما دخل في ست عشرة سنة، حفظ كتب ابن المبارك ووكيع، وعرف كلامهما. (٦)

ثم خرج مع أمه وأخيه إلى مكة، ومكث فيها يطلب الحديث، فلما دخل في ثمان عشرة سنة، صنَّف قضايا الصحابة ﷺ والتابعين رحمهم الله تعالى، وأقابيلهم، وصنَّف كتاب التاريخ عند قبر الرسول ﷺ في الليالي المقمرة، ثم رحل في طلب العلم إلى سائر محدثي الأمصار،

(١) لم أقف على ترجمته كاملة وهو: أبو سهل محمود بن النظر بن واصل البخاري الباهلي، وهو أول من حمل كتب الشافعي إلى بخاري. انظر: ابن كثير، طبقات الشافعيين (ص: ١٦٠). ذكر الذهبي أن اسمه محمود بن النظر وليس بن النظر. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٤٢٢).

(٢) هو: عمرو بن علي بن بحر، أبو حفص السقاء الفلاس (... : ٢٤٩ هـ): من أهل البصرة، وسكن بغداد، كان من حفاظ الحديث الثقات، وفي أصحاب الحديث من فضله على ابن المديني. انظر: الزركلي، الأعلام (٥ / ٨٢).

(٣) هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي، أبو عبد الله (... : ٢٢٨ هـ): أول من جمع المسند في الحديث، وكان من أعلم الناس بالفرائض، ولد في مرو الشاهجان - من بلاد فارس - ولم يستقر فيها، كان جهمياً فلما طلب الحديث عاد لمنهج السلف، وقال أحمد رحمه الله تعالى عنه: كان نعيم من الثقات وكان شديد الرد على الجهمية، وأهل الأهواء. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٠ / ٥٩٧). الزركلي، الأعلام (٨ / ٤٠).

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية (١١ / ٣١). الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٤١٩) بتصرف يسير.

(٥) لم أعتز على ترجمة له، وقال ابن حجر رحمه الله تعالى: " الداخلي المذكور لم أقف على اسمه، ولم يذكر ابن السمعاني ولا الرشاطي هذه النسبة، وأظن أنها نسبة إلى المدينة الداخلة بنيسابور". ابن حجر، تغليق التعليق (٥ / ٣٨٧).

(٦) انظر: البغدادي، تاريخ بغداد (٢ / ٣٢٤). الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٣٩٣).

وكتب بخراسان، والجبال، ومدن العراق كلها، وبالحجاز، والشام، ومصر، وهكذا ظل يرتحل يطلب الثقات فيعلم ويتعلم، حتى قبضه الله ﷺ. (١)

وقال البخاري مخبراً عن نفسه: " كتبت عن ألف شيخ من العلماء وزيادة، وليس عندي حديث إلا أذكر إسناده". (٢)

ذكر بعض مشايخه في الأمصار: (٣)

إنه لمن المعروف عن أهل الحديث السفر الطويل والترحال بين الأمصار؛ وذلك لأخذ الحديث عن الثقات، والبحث عن الإسناد العالي من أفواه أهل الضبط، وإلى جانب ذلك تعليم الناس ونشر الحديث النبوي، وهذا ما دأب عليه الإمام البخاري، فلم يخلُ مكان يتواجد فيه أهل الحديث إلا أقصده، وعلى ذلك سمع بمكة من: أبي الوليد الأزرق، وابن يزيد المقرئ، وإسماعيل ابن سالم الصائغ، وأبي بكر الحميدي رحمهم الله تعالى.

وبالمدينة: الخزامي، وإبراهيم بن حمزة، وابن عبيد الله، والأويسى. وبالشام: الفريابي، وأبو نصر إسحاق بن إبراهيم، وأدم بن أبي إياس، والحكم بن نافع، وحيوة بن شريح. وببخاري: البيكندي، المسندي، وهارون بن الأشعث رحمهم الله تعالى.

وبمرو: ابن شقيق، وعبدان، ومحمد بن مقاتل. وبنيسابور: يحيى بن يحيى، وبشر بن الحكم، وإسحاق بن راهوية، ومحمد بن رافع، ومحمد بن يحيى الذهلي رحمهم الله تعالى.

وببغداد: الطباع، وسريح، وابن النعمان، وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى. وبالبصرة: أبو عاصم النبيل، وصفوان بن عيسى، وبدل بن المحرب، وأبو الوليد الطيالسي. وبالكوفة: إسماعيل بن أبان، والحسن بن الربيع، وخالد بن مخلد، وسعيد بن حفص، وعروة، وقبيصة بن عقبة رحمهم الله تعالى.

وبمصر: عثمان بن صالح، وأحمد بن شبيب، وأصبغ ابن الفرج، وسعيد بن عيسى، ويحيى بن عبد الله بن بكير رحمهم الله تعالى.

وبالجزيرة: أحمد بن عبد الملك الحراني، وأحمد بن يزيد الحراني، وعمرو بن خلف، وإسماعيل بن عبد الله الرقي رحمهم الله تعالى. (٤)

(١) انظر: البغدادي، تاريخ بغداد (٢/٣٢٢ - ٣٢٥). الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢/٤٠٠).

(٢) النووي، تهذيب الأسماء واللغات (١/٧٣).

(٣) في هذه النقطة وما بعدها في ذكر مشايخ وتلاميذ البخاري رحمهم الله تعالى لم أترجم لهم؛ كونهم ثقات، وعاصروا البخاري، وكثرة أسمائهم فيطول المقام.

(٤) انظر: النووي، تهذيب الأسماء واللغات (١/٧١ - ٧٢). ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب

(١/٢٤). ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة (١/٢٧١). الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢/٣٩٥).

والبخاري كما ذكر أهل العلم - كالذهبي وابن حجر رحمهما الله تعالى - أنّ الذين سمع منهم وأخذ عنهم لا يخرجون عن خمس طبقات، الطبقة الأولى وهي أعلاها: من حدثه عن التابعين، مثل: أبو عاصم، والأنصاري، ومكي بن إبراهيم، وأبو المغيرة، والطبقة الثانية: الذين رويوا عن التابعين كذلك، ولكنهم أقل درجة، كسليمان بن حرب، ومحمد بن يوسف، والطبقة الثالثة: لم يلقَ التابعين، ولكنه أخذ عن أتباع تابعيهم، وهي دونهم، كعبد الرحمن بن المبارك، والطبقة الرابعة: رفاقه في الطلب، ومن سمع قبله قليلاً، مثل أصحاب ابن عيينة كمالك بن إسماعيل، ومثل أصحاب ابن المبارك كعلي بن حفص، ثم الطبقة الخامسة: يحدث فيها عن أقرانه الثقات مثل محمد بن يحيى الذهلي ومحمد بن عبد الله المخرمي، سمع منهم للفائدة، وقد روى عنهم أشياء يسيرة.^(١)

أشهر تلاميذه:

وأما تلاميذ البخاري رحمه الله تعالى، فأكثر من أن يحصروا في عدد؛ نظراً لترحاله الطويل بين البلدان، ولشهرته بين العلماء، وقد سمع الجامع الصحيح من البخاري سبعون ألف رجل، وكان يحضر مجلسه العدد الكثير يأخذون عنه الحديث، وممن روى عنه من الأئمة الأعلام: الإمام أبو الحسين مسلم ابن الحجاج صاحب الصحيح، وأبو عيسى الترمذي، وأبو عبد الرحمن النسائي، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وأبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحري الإمام، وصالح بن محمد جزرة الحافظ، وأبو بكر بن خزيمة، ويحيى بن محمد بن صاعد، ومحمد بن عبد الله مطين، وإبراهيم بن معقل النسفي، وعبد الله بن ناجية وعبد الله بن محمد بن الأشقر، ومحمد بن سليمان بن فارس، ومحمد بن يوسف الفريزي، ومحمود بن عنبر النسفي، وكل هؤلاء أئمة حفاظ، وآخر من حدث ببغداد عن البخاري: الحسين بن إسماعيل المحاملي.^(٢)

أهم مؤلفاته المطبوعة:

- أ- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه.
وسيتم الحديث عن هذا الكتاب بالتفصيل بإذن الله تعالى، فهو جزء من هذا البحث.
- ب- التاريخ الكبير: صنّفه البخاري رحمه الله تعالى وعمره ثماني عشرة سنة، ترجم فيه رواة الحديث بشكل عام، سواء أكانوا ثقات أم ضعفاء، وأثبت فيه الأسماء والأنساب والكنى من خلال رواياته، كما اشتمل على كثير من الجرح والتعديل.^(٣)

(١) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٣٩٦). ابن حجر، فتح الباري (١ / ٤٧٩).

(٢) انظر: النووي، تهذيب الأسماء واللغات (١ / ٧٣). الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٣٩٧).

(٣) انظر: كافي، منهج الإمام البخاري (ص: ٦٣).

ت- التاريخ الأوسط (التاريخ الصغير): ذكر فيه مشاهير الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، وذكر نسبهم وكناهم وسني وفاتهم، ورتبه على السنين - حسب الوفيات-، وقيل أن البخاري انتزعه من التاريخ الكبير، وهو من مصنفاته المتأخرة، ومنهم من فرق بين التاريخ الأوسط والصغير، فجعل كل واحد منهم مصنفًا مفردًا، والمطبوع باسم الأوسط وباسم الصغير وهو نفس المصنف، ولكن قد يكون هناك كتاب مفقود - والله تعالى أعلم-^(١)

ث- الكنى: ذكر فيه كنى رواة الحديث؛ لكي لا يختلط راوٍ بغيره.^(٢)

ج- الضعفاء الصغير: وهو كتاب صغير متخصص ترجم فيه للضعفاء من الرواء كما هو ظاهر من اسمه، وقد ترجم فيه لأربعمائة وثمانية عشر راويًا، ورتبه على حروف المعجم، وجعل تراجمه قصيرة، تتناول اسم الراوي، واسم أبيه، ونسبته، وبعض شيوخه وتلاميذه، ثم يشير إلى درجته في الضعف بإحدى ألفاظ التجريح: كمنكر الحديث، أو فيه نظر، أو متروك الحديث، أو سكتوا عنه، وقد يورد رأي النقاد السابقين فيه.^(٣)

ح- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل: وهو كتاب عقدي يرد فيه على الجهمية ومن حذا حذوهم ممن قال: بخلق القرآن، وتعطيل صفات الله تعالى، وعدم التفريق بين فعل الله تعالى ومفعوله، وصنفه بسبب ما نسب له، أنه قال: لفظي بالقرآن مخلوق.^(٤)

خ- الأدب المفرد: جمع فيه البخاري رحمه الله تعالى جملة من الروايات الدالة على الآداب والأخلاق، والكتاب فيه الصحيح والحسن والضعيف.

د- جزء القراءة خلف الإمام: وموضوع الكتاب، تقرير وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام.

ذ- جزء رفع اليدين في الصلاة: ذكر فيه الأحاديث الدالة على رفع اليدين في الصلاة، وضعف الروايات الدالة على عدم الرفع.

هذه أهم المؤلفات المطبوعة التي وقفت عليها، وهناك كثير من مؤلفاته التي ذكرها أهل العلم، ولكنها إما مفقودة أو غير مطبوعة.^(٥)

(١) انظر: المباركفوري، سيرة الإمام البخاري (ص: ٢٨٩). كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها (ص: ٦٥).

(٢) انظر: المباركفوري، سيرة الإمام البخاري (ص: ٣٠١).

(٣) جمعة، المكتبة الإسلامية (ص: ١٤٨) بتصرف يسير.

(٤) انظر: الفهيد، مقدمة تحقيق كتاب خلق أفعال العباد (١/٨٤).

(٥) للزيادة في هذا الباب ينظر: ابن حجر، فتح الباري (١/ ٤٩١). سيرة الإمام البخاري (ص: ٢٨٠-٣١١) وذكر المباركفوري أربعة وعشرين كتابا، وزاد عليها المحقق أحد عشرة كتابا فأصبح العدد خمسة وثلاثين كتابا، وذكر المحقق أن تسعة فقط هي المطبوع منها وهنّ ما ذكرت والحمد لله رب العالمين.

عقيدة البخاري رحمه الله ﷺ:

مضى البخاري رحمه الله تعالى في تقرير العقيدة على طريقة السلف، فهو سلفي العقيدة والمنهج، وتراجمه في كتابه الجامع لأكبر شاهد على ذلك،^(١) وقد قالوا: فقه البخاري في تراجمه،^(٢) ويصح القول: بأن عقيدة البخاري في تراجمه وذلك من باب أولى؛ فقد بدأ مصنفه في الحديث عن الوحي وختمه في الحديث عن التوحيد، وهذا له سر وفهم خاص فهمه البخاري رحمه الله تعالى، وهو ما يتعلق بالبداية والنهاية لكل مكلف، وبيان أن كل الأعمال الماضية التي ذكرها في الأبواب لا تقبل إلا بالتوحيد، وأن الطريق للتوحيد يكون بما قدّم من أبواب، وأن كل هذا الذي يقرره لأجل التوحيد فمن لم يصل إليه فهو خاسر، ومن لم يسلك الطرق التي قدم بها لن يحققه، وأبدأ من حيث انتهى البخاري رحمه الله تعالى، بتقرير عقيدة التوحيد عنده، وذلك بشكل مجمل ومختصر.

أ- عقيدته في التوحيد:

أفرد البخاري رحمه الله تعالى كتاباً مستقلاً في صحيحه سماه كتاب التوحيد، ومن خلاله يمكننا معرفة مفهوم التوحيد عنده، وأقسامه، وما يتم به الإسلام وما لا يتم. بدأ البخاري رحمه الله تعالى بتبويبه لبيان مفهوم التوحيد: ويعني به أفراد الله بالعبادة، وهذا تعريف للتوحيد بأحد أفرادها بما يشمل أقسامه،^(٣) وذلك مستنبط من قوله: "باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى"،^(٤) وقد علّق الغنيمان على هذه الترجمة فقال: "مقصده بهذا: أن يبين أن النبي ﷺ قد أوضح ما يجب على المسلم أن يعتقد في حق الله تعالى نفيًا وإثباتًا، وأوضح ما يجب لله على عباده، من توحيد القصد والنية؛ لأن قوله:

(١) السلف في العقيدة كلامهم قليل ومعبر وواضح وسهل، بالإضافة إلى أنه ميسور الفهم ومتوافق مع الفطرة السليمة، ولا يخرج عن الكتاب والسنة ألبته، فلا يسوقون كلمة إلا ولها شاهد من كتاب الله ﷻ أو من سنة نبيه ﷺ، وإن كان إنشائياً أو نظماً فهو مستند للكتاب والسنة لا يتجاوزهما، وعلى هذا مضى البخاري رحمه الله تعالى، وتميز في تقريرها من خلال تراجمه للأبواب في كتابه، وهي ليس لها نظير في فقهها وترتيبها.

(٢) انظر: ابن أبي صفرة، المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح (١/ ٩٣). وقال المحقق في نفس الصفحة: وقد ألفت في فقه تراجم أبوابه كتب على حياها، منها: كتاب ابن المنير (المتواري على أبواب البخاري)، وكتاب الشاه ولي الدهلوي (تراجم أبواب البخاري)، و(شرح تراجم أبواب البخاري) للكندهلوي.

(٣) انظر: الصنعاني، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، ويليهِ شرح الصدور في تحريم رفع القبور للشوكاني (ص: ٥٣). عفيفي، مذكرة التوحيد (ص: ٣٨).

(٤) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٤).

(توحيد الله تعالى) يعم أنواع التوحيد" (١) وبدأ البخاري في هذا الباب بحديث معاذ رضي الله عنه المشهور الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما فقال: " لَمَّا بَعَثَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ رضي الله عنه إِلَى نَحْوِ أَهْلِ الْيَمَنِ، قَالَ لَهُ: إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيَّ أَنْ يُوَحِّدُوا اللَّهَ تَعَالَى...". (٢)، وفي رواية أخرى بين النبي صلى الله عليه وسلم كيف يوحدون الله تعالى، قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه: " ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ...". (٣) قال الشيخ الغنيمان حفظه الله تعالى: " فمعنى شهادة أن لا إله إلا الله: توحيد الله بالعبادة، والبعد عن عبادة ما سواه" (٤)، وقال كذلك: " وهذا الحديث دليل ظاهر على أن التوحيد الذي هو إخلاص العبادة لله وحده، والبعد عن عبادة ما سواه، والإيمان بأسمائه وصفاته، كما جاء في وحيه إلى رسله، هو أول واجب على العباد" (٥) وهذا المعنى هو الذي دل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواية أخرى حيث قال صلى الله عليه وسلم: "إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَى قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةَ اللَّهِ...". (٦) وفسر البخاري قول الله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦] فقال: " ما خلقت أهل السعادة من أهل الفريقين إلا ليوحدون" (٧) ومن فقهه رحمه الله تعالى أنه ذكر في هذا الباب حديثاً يدخل في كل أبواب التوحيد، والحديث يرويه بسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ، وَكَانَ يَفْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ فَيَخْتُمُ بِ { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ }، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ:

(١) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٣١).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله صلى الله عليه وسلم، ٩ / ١١٤ : رقم الحديث ٧٣٧٢].

(٣) [المرجع نفسه، الزكاة/ وجوب الزكاة، ٢ / ١٠٤: رقم الحديث ١٣٩٥].

(٤) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٣٧).

(٥) المرجع السابق، ص ٣٩.

(٦) [البخاري: صحيح البخاري، الزكاة/ باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، ٢ / ١١٩: رقم الحديث ١٤٥٨]. ولا تعارض بين الأحاديث باختلاف الألفاظ بل الألفاظ تفسر بعضها ولا يمنع أن يكون النبي تكلم بها في حديث واحد، وإن قلت اختلاف الألفاظ في الرواية يدل على جواز النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى، وهذا نقل للصحابة عنه، قلت: وهذا هو المقصود من القول إذ اتفقت المعاني عند السلف في فهمهم للتوحيد بإفراد الله تعالى بالعبادة، وهذا يؤكد أن السلف مجمعون على معنى لا إله إلا الله ومتفقون على معنى أن يوحدوا الله وهي عبادته وحده لا شريك له سبحانه وتعالى.

(٧) البخاري، صحيح البخاري (٦ / ١٣٩) وهو قول الفراء ونصره بن قتيبة في مشكل القرآن له وسبب الحمل على التخصيص وجود من لا يعبده فلو حمل على ظاهره لوقع التناهي بين العلة والمعلول. انظر: ابن حجر، فتح الباري (٨ / ٦٠٠). وانظر: القرطبي، تفسير القرطبي (١٧ / ٥٥).

لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أَحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ" (١) قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: " وسورة {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: ١]. فيها التوحيد القولي العملي، الذي تدل عليه الأسماء والصفات" (٢) ويعني بالقولي توحيد الربوبية، والعملي الألوهية، ويدل عليهما الأسماء والصفات، مثل اسم الله يدل على الألوهية، فهو الذي تأله الخلاق حبا وطمعا وخوفاً، والتأله هو التعبد، (٣) ومثل اسم الخالق فهو يدل على الربوبية، فمن معاني الربوبية الإقرار بأن الله هو الخالق؛ لهذا عرّف أهل العلم توحيد الربوبية بأنه: إفراد الله ﷻ بالخلق، والملك، والتدبير، (٤) فكان هذا الباب بما يحتويه من أحاديث أصل لما بعده من الأبواب، وما بعده كالفرع عليه. (٥)

وبهذا يتضح أن مفهوم التوحيد عند البخاري رحمه الله تعالى، هو: إفراد الله بالعبادة، وكلمة التوحيد، تشمل كل أقسام التوحيد، وهو ما فصله في الأبواب بعد ذلك مع بيان العلاقة بينهما.

تفصيل أقسام التوحيد وبيان العلاقة بينهما: قسم البخاري رحمه الله تعالى أقسام التوحيد على أبواب متتالية، وبوّب لكل قسم أبواباً عدة، وذلك حسب الموضوعات المطروحة، فبوّب ما يقارب الاثني عشر باباً في الأسماء الإلهية، وأولها: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: {قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠]، (٦) ثم نفس المنهج في الصفات الإلهية، فبوّب لها ما يقارب الخمسة والعشرين باباً، وأول باب بوبه في إثبات الصفات، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} [آل عمران: ٢٨]، (٧) وبعد الانتهاء من أبواب الصفات بوب باباً يتعلق بتوحيد الألوهية، بعنوان: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا} [البقرة: ٢٢]، (٨) وهذه الترجمة علق عليها الكرمانى رحمه الله تعالى فقال: " فَإِنْ قُلْتَ: الترجمة مشعرة بأن المقصود من الباب إثبات نفي الشريك عن الله تعالى، فكان المناسب ذكره

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله ﷻ، ١١٥/٩ رقم الحديث [٧٣٧٥].

(٢) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٣٩٤).

(٣) انظر: الطبري، تفسير الطبري (١/ ١٢٣).

(٤) انظر: ابن عثيمين، القول المفيد على كتاب التوحيد (١/ ١٢).

(٥) انظر: الغنيمان: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٧٦).

(٦) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

(٧) انظر: المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٨) انظر: المرجع نفسه، ص ١٥١ - ١٥٢.

في أوائل كتاب التوحيد، قلت - الكرمانى - : ليس المقصود ذلك بل هو بيان أفعال العباد بخلق الله ﷻ؛ إذ لو كانت أفعالهم بخلقهم لكانوا شركاء الله تعالى وأنداداً له في الخلق".^(١)

والذي يظهر لي أن المراد بالترجمة توحيد الألوهية، وبيان علاقته بأقسام التوحيد الأخرى؛ وذلك لأمر منها: ترتيب البخاري لهذه الأبواب، حيث بدأ بمفهوم التوحيد، ثم ذكر القسم الأول وهو توحيد الأسماء والصفات، ثم ذكر فعل العبد بالألوهية، وهذا لف ونشر على ما سبق؛^(٢) لبيان نفي الندية عنه ﷻ في أسمائه وصفاته وأفعاله، مع تقرير القسم الثاني للتوحيد وهو الألوهية، مع بيان علاقته ببقية أقسام التوحيد،^(٣) وذلك من خلال إيراد آيات وأقوال دالة على توحيد الربوبية، ومبينة لعلاقته ببقية أقسام التوحيد، وذلك في نفس الباب الذي ذكر فيه الآيات والأقوال الدالة على توحيد الألوهية، ومما ذكره في الباب، قول عكرمة في تفسير قوله تعالى: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ} [يوسف: ١٠٦]، وقوله ﷻ: {وَلَوْ لَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ} [الزخرف: ٨٧]، وقوله ﷻ: {مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ} [لقمان: ٢٥]، فقال عكرمة: فَذَلِكَ إِيْمَانُهُمْ، وَهُمْ يَعْبُدُونَ غَيْرَهُ،^(٤) أي هم يقرون بالربوبية، ولكنهم لم يحققوا الألوهية، وهو يعني بهذا أن توحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية، وبالتالي فتوحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية، وذلك عُرف من خلال تبويبه للآيات القرآنية، فبِوَبِّ بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا}. [البقرة: ٢٢] وَقَوْلِهِ ﷻ: {وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [فصلت: ٩]، أي كونه ريكماً الذي خلقكم ورزقكم، فلا تجعلوا له أنداداً بعبادتكم غيره فتكونوا مشركين، ودعاء غيره بأي نوع من أنواع الدعاء يعدّ شركاً به ﷻ، وهذا ما دل عليه إيراد في نفس الباب قوله تعالى: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ} [الفرقان: ٦٨]، وقوله ﷻ: {وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} (٦٥) بَلِ

(١) الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥ / ٢١٢).

(٢) اللَّفُّ والنَّشْرُ: هو فُتُّ في المتعدّات التي يتعلّق بكلّ واحدٍ منها أمرٌ لاحق، فاللفُّ يُشار به إلى المتعدّد الذي يوتى به أولاً، والنشر يُشار به إلى المتعدّد اللاحق الذي يتعلّق كلّ واحد منه بواحد من السابق دون تعيين، أما ذكر المتعدّات مع تعيين ما يتعلّق بكلّ واحد منها فهو التقسيم. انظر: الميداني، البلاغة العربية (٢ / ٤٠٣).

(٣) وهذا ما عليه ابن القيم رحمه الله تعالى حيث ربط توحيد الربوبية في الألوهية، وجعله من التوحيد الطلبى لا المعرفى، فقال: " التوحيد نوعان: نوع في العلم والاعتقاد، ونوع في الإرادة والقصد، ويسمى الأول: التوحيد العلمى، والثاني: التوحيد القصدى الإرادى؛ لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة، والثاني بالقصد والإرادة، وهذا الثاني أيضاً نوعان: توحيد في الربوبية، وتوحيد في الإلهية، فهذه ثلاثة أنواع". ابن القيم، التفسير القيم (ص: ٢٨).

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٥٢).

اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ } [الزمر: ٦٥ - ٦٦]،^(١) وبعد تقرير ذلك، ذكر في نفس الباب مسألة خلق أفعال العباد، وذلك لبيان علاقتها بتوحيد الربوبية، فقال رحمه الله تعالى: " وَمَا ذُكِرَ فِي خَلْقِ أَفْعَالِ الْعِبَادِ وَأَكْسَابِهِمْ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]"،^(٢) وبعد ذلك يختم كتابه بالأبواب التي تتكلم عن فعل العبد مع بيان الفرق بينها وبين فعل الرب تعالى، ومن هذا الترتيب لأقسام التوحيد يمكن القول بأن تعريف التوحيد بأقسامه عند البخاري هو: (إفراد الله تعالى بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات).^(٣)

والخلاصة: أن توحيد الأسماء والصفات يدل على توحيد الربوبية وعلى توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية، وتوحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية يتحقق في العبد بنفي النذر عن الله ﷻ في أسمائه وصفاته، وإفراجه بالعبادة وحده.

ب- منهج البخاري في الاستدلال والتلقي:

أول كتاب بوبه البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه بعنوان: (كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟)،^(٤) وتبويبه هذا يدل على عقيدته في الاستدلال والتلقي، فالدين يتلقى ويستدل له من الكتاب والسنة لقوله ﷻ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤]، وهذا بخلاف من جعل العقل هو الحكم على الدين لا نصوص الوحي.

وضمن البخاري مصنفه الصحيح الجامع كتاباً سماه: (كتاب أخبار الآحاد)، ومن خلال ذكره لهذا الكتاب وما يتضمنه من أبواب، تظهر عقيدته في خبر الآحاد، فالأحاديث ما دام صحَّ سندها وإن كان خبر آحاد فهو يفيد العلم،^(٥) وساق الأحاديث الدالة على ذلك، والتي

(١) انظر: المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٢) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٥٢).

(٣) انظر: أبو البقاء، تحجيل من حرف التوراة والإنجيل (١ / ٤٤٧). ابن عثيمين، القول المفيد على كتاب

التوحيد (١ / ١١). عفيفي، مذكرة التوحيد (ص: ٣).

(٤) نقل ابن حجر عن أبي حفص عمر البلقيني رحمه الله ﷻ أنه قال: " بدأ البخاري رحمه الله تعالى بقوله: (كيف بدء الوحي)، ولم يقل كتاب بدء الوحي؛ لأن بدء الوحي من بعض ما يشتمل عليه الوحي، قلت - أي ابن حجر رحمه الله ﷻ -: ويظهر لي أنه إنما عراه من باب لأن كل باب يأتي بعده ينقسم منه فهو أم الأبواب فلا يكون قسيماً لها، قال - أي البلقيني -: وقدمه لأنه منبع الخيرات وبه قامت الشرائع وجاءت الرسالات ومنه عرف الإيمان والعلوم وكان أوله إلى النبي ﷺ بما يقتضي الإيمان من القراءة والربوبية وخلق الإنسان فنذكر بعده كتاب الإيمان والعلوم وكان الإيمان أشرف العلوم فعقبه بكتاب العلم وبعد العلم يكون العمل". ابن حجر، فتح الباري (١ / ٤٧٠).

(٥) انظر: ابن عيسى، توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية (نونية ابن القيم) (١ / ٢١٦). البنعلي، نقض كلام

المفترين على الحنابلة السلفيين (ص: ١٣٧).

منها: ما رواه عَنْ حُدَيْفَةَ رضي الله عنه: "أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ لِأَهْلِ نَجْرَانَ: «لَا بُعِثَنَّ إِلَيْكُمْ رَجُلًا أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ»، فَاسْتَشْرَفَ لَهَا أَصْحَابُ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَبَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ رضي الله عنه،^(١) والشاهد في الحديث أنه أرسل رجلاً واحداً صفته الأمانة، وهذا يدل على أن من كانت هذه صفته يقبل خبره، وإرسال النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران أبا عبيدة ليعلمهم أمور دينهم وعلى رأس هذه الأمور العقيدة، وترجم في قبول خبر الواحد فقال: " وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم أمراءه واحداً بعد واحد، فإن سها أحد منهم رد إلى السنة"،^(٢) وذكر كتاباً سماه: (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة)، وذكر هذا الكتاب قبل كتاب التوحيد؛ لأن التمسك بالكتاب والسنة هما أصل العصمة، وضمّنه الحديث عن تحريم البدعة، والحض على التمسك بالكتاب والسنة، وبوب تحت هذا الكتاب أبواباً كثيرة، كالحديث عن إثم من آوى محدثاً، والحثّ على عدم التكلف، ووجوب اتهام الرأي، وبوب باباً في ذمّ الرأي بلا علم وتكلف القياس، وأردفه بقوله تعالى: {وَلَا تَقْفُ} [الإسراء: ٣٦] «لَا تَقُلْ» {مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} [الإسراء: ٣٦].^(٣)

وذكر في موضع آخر في صحيحه عن علي رضي الله عنه يبين فيه أن الأصل هو كتاب الله صلى الله عليه وسلم، والفهم يكون على ضوئه لا بمعزل عنه، والحديث رواه عن أبي جحيفة، قال: " قُلْتُ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه: هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ؟ قَالَ: لَا إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ، أَوْ فَهَمُّ أَعْيُنِهِ رَجُلٌ مُسْلِمٌ".^(٤)

وبوّب باباً آخر يدلّ على قوله بالإجماع، وتحديد من الذين يعقد بهم، فقال رحمه الله تعالى: " باب ميراث الجد مع الأب والإخوة، وقال أبو بكر، وابن عباس، وابن الزبير رضي الله عنهم جميعاً: «الجد أب» وقرأ ابن عباس رحمهما الله تعالى: {يَا بَنِي آدَمَ} [الأعراف: ٢٦] وقوله صلى الله عليه وسلم: {وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ} [يوسف: ٣٨] « ولم يذكر أن أحداً خالف أبا

(١) [البخاري، صحيح البخاري، كتاب أخبار الآحاد/ باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، ٩/ ٨٨: رقم الحديث ٧٢٥٤].

(٢) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٨٨/٩).

(٣) المرجع السابق، ص ١٠٠.

(٤) [المرجع نفسه، كتاب العلم/ بابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ، ١/ ٣٣: رقم الحديث ١١]. وقال الشيخ عبد الحق الهاشمي رحمه الله صلى الله عليه وسلم - محدث الحرمين - في عادات البخاري: أنه يستنبط المسائل باصطلاحات الأصول كدلالة النص، وعبارة النص، وإشارة النص، واقتفاء النص، وعموم النص، وأحياناً يستنبط بحمل النظر على النظر، وقياس العلة، وقياس الدلالة. أما قياس الطرد، وقياس الشبه والاستحسان فلا يقول بها البخاري ولا يستنبط بها المسائل، ثم ساق الأمثلة على ذلك. انظر: الهاشمي، عادات الإمام البخاري في صحيحه (ص: ٩١).

بكر في زمانه، وأصحاب النبي ﷺ متوافرون»^(١)، وأما ما يدل على قصده بأهل العلم فقوله رحمه الله تعالى: " باب قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} [البقرة: ١٤٣] وَمَا أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِلُزُومِ الْجَمَاعَةِ، وَهُمْ أَهْلُ الْعِلْمِ".^(٢)

ت - عقيدته في النبوة:

ذكر البخاري في كتاب: (كيف كان بدء الوحي) أحاديث تتضمن دلائل صدق النبوة، وكأنه يقول: إنه ليس كل من ادعى أنه يوحى إليه وجاء بخوارق يكون نبياً، بل هناك أمور أخرى يعرف من خلالها صدق مدعي النبوة، مثل: النظر في أحواله، وما يدعو له، كسؤال هرقل لأبي سفيان رضي الله عنه: (كيف نسبه فيكم؟، هل قال هذا القول منكم أحد قط قبله؟، هل كان من آباءه من ملك؟ قلت: لا قال: فأشرف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ ماذا يأمركم؟)^(٣) وهذا يبين أن عقيدته في اثبات النبوات بأنها لا تقتصر على المعجزات كما ذهب كثير من أهل الكلام، وذكر في كتاب: (المناقب) عدة أبواب منها:، باب خاتم النبوة، وباب صفة النبوة، وباب علامات النبوة في الإسلام، وذكر فيه الآيات الحسية الدالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من نبع الماء، وتكثر الطعام، وحنين الجذع له صلى الله عليه وسلم لما تحول إلى المنبر، وبوب باباً في انشقاق القمر وغيرها في المعجزات الحسية،^(٤) ومن فقه البخاري أنه أدرج بعد هذه العلامات باباً لم يسمه^(٥) ذكر فيه كرامات لبعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا لاعتقاده بأن الكرامة تابعة للنبوة، وهي دليل على صدق نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، لا تبعاهم النبي صلى الله عليه وسلم، ومثال على ذلك ما رواه عن أنس رضي الله عنه أنه قال: " أَنَّ رَجُلَيْنِ مِنَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ خَرَجَا مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ، وَمَعَهُمَا مِثْلُ الْمِصْبَاحَيْنِ يُضِيئَانِ بَيْنَ أَيْدِيهِمَا، فَلَمَّا افْتَرَقَا صَارَ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ

(١) البخاري، صحيح البخاري (٨ / ١٥٢). وقال مصطفى البغا رحمه الله رحمته الله في نفس الصفحة فهذا يدل على الإجماع السكوتي.

(٢) المرجع السابق، (٩ / ١٠٧).

(٣) انظر: [المرجع نفسه، بدء الوحي / كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، ١ / ٨: رقم الحديث ٧].

(٤) انظر: المرجع نفسه (٤ / ١٧٧ - ١٩١).

(٥) قال محدث الحرمين عبد الحق الهاشمي رحمه الله تعالى: " ومن عادته أنه يعقد الباب بلا ترجمة فأبدي الشراح في مثل ذلك هذا احتمالات، وأحسن آرائهم: أنه كالفصل من الباب السابق، وقد يكون دفعاً للاعتراض، أو توجيهاً للحديث المذكور في الأبواب السابقة، وقد يكون إرشاداً للطالب إلى استخراج الأحكام بشرط أن يكون مناسباً للأبواب السابقة". الهاشمي، عادات الإمام البخاري في صحيحه (ص: ٧٨).

مِنْهُمَا وَاحِدٌ حَتَّى آتَى أَهْلَهُ" (١) أو لدعاء النبي ﷺ لبعضهم، كدعائه ﷺ لأبي هريرة ؓ بالحفظ
فما نسي ﷺ بعدها شيئاً من حديث النبي ﷺ. (٢)

ث - الإسلام والإيمان عند البخاري رحمه الله تعالى والفرق بينهما:

أردف البخاري رحمه الله ﷺ بعد كتاب بدء الوحي كتاب الإيمان، وكأنه يقول من أقرَّ
بصدق النبي ﷺ فيما أخبر، عليه بالإيمان، والإيمان قول وعمل؛ لهذا ربط بينه وبين الإسلام
فبواب باباً سماه قول النبي ﷺ: (بني الإسلام على خمس) وهو قول وفعل، ويزيد وينقص، ثم
ساق الآيات وأثار الصحابة رضي الله عنهما التي تدل على ذلك، وذكر قول عمر بن عبد
العزیز رحمه الله تعالى: إن للإيمان فرائض، وشرائع، وحدوداً، وسنناً، فمن استكملها استكمل
الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان، (٣) ثم ساق أحاديث النبي ﷺ التي تبين هذه
الأمر، وذكر ابن رجب الحنبلي أن البخاري لا يفرق بين الإسلام والإيمان، وهما بمعنى الدين
عنده، إذا كان على الحقيقة، وأما إن لم يكن على الحقيقة فهو الاستسلام ظاهراً، دون الإسلام
في الباطن، (٤) وأيد ذلك الكرمانى، وعلمه؛ بأن الإيمان عند البخاري شرط صحة، (٥) وذلك
استناداً لقول البخاري رحمه الله في أحد أبوابه: " باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان
على الاستسلام أو الخوف من القتل، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: لِقَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا
أَسْلَمْنَا } [الحجرات: ١٤] فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ، فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ
الإِسْلَامُ} [آل عمران: ١٩]"، (٦) وهذا الكلام في الحقيقة يدل على تفريق البخاري رحمه الله تعالى
بين الإسلام الحكمي الذي يثبت به الإسلام، ويعصم به الدم، والحقيقي الذي هو تحقيق الإسلام
ظاهراً وباطناً، فيستحق بذلك أن يتصف بالإيمان، فمن ادعى الإسلام فله حكم الإسلام، فمن
حققه بالعمل له حكم الإسلام حقيقة - حسب الحكم على الظاهر-، وينطبق عليه اسم الإيمان،

(١) [البخاري، صحيح البخاري، المناقب/باب، ٤/ ٢٠٧: رقم الحديث ٣٦٣٩].

(٢) انظر: [المرجع السابق، المناقب/باب، ٤/ ٢٠٨: رقم الحديث ٣٦٤٨].

(٣) انظر: المرجع نفسه (١/ ١٠-١١). ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله
(ص: ٥١١).

(٤) انظر: ابن رجب، فتح الباري (١/ ١٢٥-١٢٦).

(٥) انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١/ ١٢٨).

(٦) انظر: البخاري، صحيح البخاري (١/ ١٠-١١).

وهذا ربط منه رحمه الله ﷺ بين الظاهر والباطن؛ فالظاهر يستلزم الباطن، والحكم على الباطن يكون من خلال الظاهر، وذلك حسب انقياده - والله تعالى أعلم -^(١).

وأما القول بأن البخاري لا يفرق بين الإسلام والإيمان ففيه نظر؛ ذلك بأن منهج البخاري يترجم الأبواب على الترتيب من حيث العموم والتضمن، فالباب الأول يتضمن الباب الثاني؛ ولهذا ترجمة الكتاب جاءت بكتاب الإيمان وذكر فيه أبواب الإسلام، للدلالة على أن الإيمان يتضمن الإسلام، وأنه أشمل وأعم من الإسلام، فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً، وهذا ما دل عليه كلامه السابق في تعليقه على الآيتين السابقتين، مع ذكرهما على وجه الخصوص، ففي الآية الأولى ذكر نفي الإيمان وإثبات الإسلام، وذكر البخاري آية تبين أن الدين عند الله الإسلام، فلماذا لم يذكر البخاري آية تربط بين الإيمان والأعمال؟ مثل قوله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} [الأنفال: ٢] خاصة إذا كان منهجه أن الإيمان على الحقيقة، والإسلام على الظاهر، وهذا هو الحق، وهذا من فقهه رحمه الله تعالى؛ لبيان علاقة التلازم بين الظاهر والباطن وأن الإيمان قلبي والإسلام ظاهر، والعمل يدل على الإيمان القلب، وأن الإيمان القلب يزد وينقص حسب أعمال الجوارح والقلب، وكذلك لبيان أن الإيمان والإسلام إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، ففي الآية الأولى اجتمعا فافترقا، والثانية افترقا فاجتمعا، وذكر فيها فقط الإسلام، واستدل بها على الإسلام الحقيقي لا الحكمي، والحقيقي هو ما صاحبه إقرار وقول وعمل؛ لهذا ذكر في بداية الباب قول النبي: (بني الإسلام على خمس) ثم قال: وهو قول وفعل، ويزيد وينقص، وهذا لبيان أن مسمى الإسلام وأعماله الظاهرة تدخل في مسمى الإيمان، ومن هذا بوب فقال: " باب من قال إن الإيمان هو العمل"^(٢) فهذا الباب يدل على أن العمل يدخل في مسمى الإيمان، وهو شرط صحة، نحكم على إسلام وإيمان الرجل حسب عمله والله تعالى يتولى السرائر، ومن عقيدته في الإيمان أن أهله يتفاضلون به فقال: " باب: تفاضل أهل الإيمان في الأعمال"^(٣).

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٢ / ٢٦) المغراوي، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية

(٦ / ١٢).

(٢) البخاري، صحيح البخاري (١ / ١٤).

(٣) المرجع السابق، ص ١٣.

وبيّن البخاري كذلك مراتب النفاق والمعاصي، وبيّن حقيقة الكبائر، وأنها تسلب الإيمان دون سلب الإسلام، وبوب في ذلك باب: ظلم دون ظلم، وباب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، وباب كفران العشير، وكفر دون كفر.^(١)

ج- عقيدته في الصحابة رضي الله عنهم:

بوب البخاري في صحيحه الجامع كتابين تكلم فيهما عن فضائل الصحابة، الكتاب الأول سماه: (كتاب أصحاب النبي ﷺ)،^(٢) وتكلم فيه عن المهاجرين وفضلهم، وأفرد في فضائل الأنصار كتاباً مستقلاً، وهذان الكتابان يظهران عقيدته في الصحابة، فبدأ في الكتاب الأول، (كتاب أصحاب النبي ﷺ)، بتعريف الصحابي، فقال رحمه الله تعالى: " باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، ومن صحب النبي ﷺ، أو رآه من المسلمين، فهو من أصحابه"،^(٣) وضمنه أبواباً عدة، فبدأها بفضائل أصحاب رسول الله ﷺ بشكل عام، ثم بيان مناقب المهاجرين، ثم ذكر أبواباً يذكر فيها فضائل الخلفاء الأربعة، وبوب فيه مناقب قرابة رسول الله ﷺ، ومناقب بعض صحابة رسول الله ﷺ، مثل الحسن والحسين ومعاوية وبلال وفاطمة وعائشة رضي الله ﷺ عنهم، ونفس الشيء فعل في الكتاب الثاني كتاب: مناقب الأنصار.

ح- عقيدته في القدر:

ذكر البخاري رحمه الله ﷺ كتاباً مستقلاً في صحيحه أورد فيه مسائل القدر، وابتدأه بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه المشهور، وهو: حديث خلق ابن آدم في بطن أمه، أو مراحل خلقه في بطن أمه،^(٤) الذي يعدّ أصلاً في مسائل القدر، ففيه بيان الفرق بين القضاء والقدر،^(٥) وفيه بيان مراتب القدر التي تدور عليها مسائل القدر.

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (١ / ١٥).

(٢) المرجع السابق (٥ / ٢).

(٣) المرجع نفسه، نفس الجزء والصفحة.

(٤) انظر: [المرجع نفسه، القدر/ باب في القدر، ٨ / ١٢٢: رقم الحديث ٦٥٩٤].

(٥) قال ابن عثيمين: القدر: تقدير الله في الأزل، والقضاء: حكم الله بالشيء عند وقوعه، فإذا قدر الله تعالى أن يكون الشيء المعين في وقته فهذا قدر، فإذا جاء الوقت الذي يكون فيه هذا الشيء فإنه يكون قضاء، ومنهم من قال: إنهما بمعنى واحد. والراجح: أنهما إن قرنا جميعاً فبينهما فرق كما سبق، وإن أفرد أحدهما عن الآخر فهما بمعنى واحد، والله أعلم. ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢ / ٧٩) رقم الفتوى: (١٩١) بتصرف.

وبيّن البخاري رحمه الله تعالى الفرق بين القضاء والقدر، ففسر الكتابة في قوله ﷺ: **قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا** [التوبة: ٥١] بالقضاء،^(١) وهذا يدل على أن القدر: هو تقدير الله للأمور في الأزل، والقضاء هو ما كتبه في هذا الأزل، وقضى بمشيئته أنه واقع، وهو الذي لا يتغير، وهو الذي في اللوح المحفوظ؛ لأنه قال في قوله تعالى: {إلا ما كتب الله لنا} أي قضى، ونستفيد كذلك بأن القدر عنده أشمل من القضاء وهو الصواب؛ ذلك لأن مراتب القدر أربعة: (العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق)، وقد بوب البخاري لبيان هذه المراتب، فبوب لمرتبة العلم والكتابة: "باب جف القلم على علم الله تعالى"،^(٢) فجف القلم يدل على مرتبة الكتابة، ويدل على علم الله تعالى الأزلي، ثم بعد تبويبه عن العلم بوب بما يدل على مرتبة المشيئة والخلق، وأول هذه الأبواب بوب بقوله تعالى: {وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا} [الأحزاب: ٣٨]، ذكر ابن كثير في تفسيره على هذه الآية: "وكان أمره الذي يقدره كائناً لا محالة، وواقعاً لا محيد عنه ولا معدل، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن"،^(٣) وذكر في هذا الباب الروايات الدالة على مرتبة المشيئة والخلق، والتي منها ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ، أن رجلاً من الأنصار سأل النبي ﷺ فقال: "يا رسول الله، إنا نصاب سبباً ونحب المال، كيف ترى في العزل؟ فقال رسول الله ﷺ: «أَوْ إِنَّكُمْ لَتَفْعَلُونَ ذَلِكَ؟! لَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا، فَإِنَّهُ لَيْسَتْ نَسَمَةٌ كَتَبَ اللَّهُ أَنْ تَخْرُجَ إِلَّا هِيَ كَائِنَةٌ»،^(٤) وذكر الرواية نفسها بلفظ آخر، يظهر فيها أن مرتبة الكتابة قبل الخلق والشاهد منها ما قاله النبي ﷺ: "فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ كَتَبَ مَنْ هُوَ خَالِقٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ"،^(٥) وضمن هذه الأبواب أحاديث ترد على القدرية والجبرية،^(٦) منها: نهي النبي ﷺ عن

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٨/ ١٢٦).

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٢.

(٣) ابن كثير، تفسير ابن كثير (٦/ ٤٢٧).

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، القدر/ باب قوله ﷺ: {وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا} [الأحزاب: ٣٨]، ٨/ ١٢٣: رقم الحديث ٦٦٠٣].

(٥) [المرجع السابق، التوحيد/ باب قول الله: {هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ} [الحشر: ٢٤]، ٩/ ١٢١: رقم الحديث ٧٤٠٩].

(٦) الجبرية والقدرية مذهبان متقابلان متضادان؛ فالجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وهما صنفان. الجبرية الخالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً وهم الجهمية، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً وهم الأشاعرة. الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ٨٥-٨٦) بتصرف. وأما القدرية فقد قال أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى: القدري هو من يثبت القدر لنفسه دون ربه ﷺ، وأنه يقدر أفعاله دون خالقه، وهم المنتسبون للمعتزلة. الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٩٧). بتصرف

ترك العمل، وذكر العلة في ذلك، وهي: أن كل عبد ميسر لما خلق له حسب عمله، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: " مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا قَدْ كُتِبَ مَفْعَدُهُ مِنَ النَّارِ أَوْ مِنَ الْجَنَّةِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَلَا نَتَّكِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لَا، اْعْمَلُوا فِكُلُّ مُيَسَّرٌ، ثُمَّ قَرَأَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: {فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى} [الليل: ٥] الآية "،^(١) ومناسبة هذه الرواية في الباب إثبات المشيئة المستقلة لله ﷻ، وإثبات العمل الحقيقي للعبد، وتيسيره حسب عمله، ومن المعلوم بأن الجبرية ينفون مشيئة العبد، وينفون قدرته على الفعل، والقدرية ينفون مشيئة الله ﷻ في خلق أفعال العباد، ويثبتون المشيئة المستقلة للعبد في العمل،^(٢) وبوب البخاري أبواباً خاصة ترد عليهم في ذلك، أما في الرد على القدرية فقد بوب باباً سماه: باب لا حول ولا قوة إلا بالله تعالى، وباب: لا مانع لما أعطى الله تعالى، وباب بقوله تعالى: {يَحُولُ} ^(٣) بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ { [الأنفال: ٢٤]،^(٤) ففي هذه الأبواب رد على زعمهم بأنه يكون في خلقه ما لا يشاء، وأن العبد له حول وقوة مستقلة عن مشيئة الله تعالى، وهذا طعن في ربوبية الله تعالى، إذ لازم قولهم أن العبد يخلق فعله، وسبب ضلالهم في هذه المسألة، عدم تفريقهم بين فعل الله ومفعوله، وجعلهم الفعل والمفعول واحد ونسبوه للعبد، فجعلوه خالقاً لفعله،^(٥) وقد قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد: "وأما الفعل من المفعول، فالفعل إنما هو إحداث الشيء، والمفعول هو الحدث لقوله تعالى: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [الأنعام: ١] فالسماوات والأرض مفعوله، وكل شيء سوى الله بقضائه فهو مفعول، فتخليق السماوات فعله؛ لأنه لا يمكن أن تقوم سماء بنفسها من غير فعل الفاعل، وإنما تنسب السماء إليه لحال فعله، ففعله من ربوبيته"،^(٦) وبوب في كتاب التوحيد بقوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} [الصفات: ٩٦]،

(١) [البخاري: صحيح البخاري، القدر/ باب قوله ﷻ: {وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا} [الأحزاب: ٣٨]، ٨ / ١٢٣: رقم الحديث ٦٦٠٥.]

(٢) انظر: البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١١٤).

(٣) قال فؤاد عبد الباقي رحمه الله تعالى: " معنى يحول أي يلقي في قلب الإنسان ما يحجزه عن مراده ويغير عليه نيته ويصرفه عن قصده لحكمة تقتضي ذلك". المرجع نفسه، نفس الصفحة. وجاء في تفسير البغوي رحمه الله ﷻ أن سعيد بن جبير وعطاء قالوا: " يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والإيمان. وقال الضحاك: يحول بين الكافر والطاعة، ويحول بين المؤمن والمعصية. وقال مجاهد: يحول بين المرء وقلبه فلا يعقل ولا يدري ما يعمل. وقال السدي: يحول بين الإنسان وقلبه فلا يستطيع أن يؤمن ولا أن يكفر إلا بإذنه". البغوي، تفسير البغوي (٢/ ٢٨٢).

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٨ / ١٢٥).

(٥) انظر: ابن تيمية، الصفة (٢ / ٨٨).

(٦) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١١٣).

{إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} [القمر: ٤٩]،^(١) قال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية: "يستدل بهذه الآية الكريمة أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه، وهو علمه الأشياء قبل كونها، وكتابته لها قبل برئها، وردوا بهذه الآية وبما شاكلها من الآيات، وما ورد في معناها من الأحاديث الثابتات على الفرقة القدرية"،^(٢) وأما رده على الجبرية -إضافة إلى ما سبق- ذكره من إثبات عمل حقيقي للعبد بقول النبي ﷺ: (اعملوا فكل مسير لما خلق له) بوب باباً سماه: من تعوذ بالله من درك الشقاء، وسوء القضاء، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ} [الفلق: ٢]،^(٣) والشاهد في قول البخاري: من تعوذ بالله ﷻ، وفي قول الله تعالى { قل أعوذ برب الفلق} فأثبت للعبد عملاً وهو الاستعاذة، وأثبت في المخلوق شراً، فلو لم يكن للعبد يد فيه لأصبح يضاف لله ﷻ والله منزّه عن الشر؛ لهذا يستدل أهل السنة والجماعة بهذه الآية على خلق الله تعالى للخير والشر، دون إضافته له، لا وصفاً ولا فعلاً ولا اسماً، وإنما يدخل في مفعولاته بطريق العموم ومنها هذه الآية: {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ}، فما هنا موصولة أو مصدرية، والمصدر بمعنى المفعول، أي من شر الذي خلقه أو من شر مخلوقه، وقد يحذف فاعله كقوله ﷻ حكاية عن مؤمنين الجن: {وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا} [الجن: ١٠]، وقد يسند إلى محله القائم به كقوله تعالى: {وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ} [الشعراء: ٨٠]،^(٤) وروى البخاري عن مجاهد قال: "قُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: مَا الْقَدَرُ؟ قَالَ: يَا مُجَاهِدُ أَيْنَ قَوْلُهُ ﷻ: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} [الأعراف: ٥٤]"،^(٥) ومعنى ذلك أن القدر هو أن تثبت لله ﷻ الخلق والأمر، فالخلق رد على القدرية، كون الخلق واقع كوناً، فما شاء أن يخلقه خلقه وما لم يشأ لا يخلقه؛ فإنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ومن هذا الباب هو خالق كل شيء بعلم أزلي ومشية مستقلة، والأمر رد على الجبرية، كونه واقع كوناً وشرعاً، وهو يأمر بالعدل والإحسان، ولا يظلم أحداً، فأمره عدل وفضل، عدل في الذين أعرضوا عن ذكر الله ﷻ وسعوا للمعاصي، ومبارزته بالذنوب، بمجازاتهم بما كانوا يعملون، وفضل بإعانة العبد المؤمن على الطاعة، وإثابته الفضل الكبير، رغم أن عمله قليل بالنسبة للنعم التي أسبغها الله ﷻ عليه، وهذا شرعاً، وهنا يقع فعل العبد، فقد يعصي الله في أمره الشرعي، وذلك بمشيئة الله ﷻ؛ كونه لا يقدر على معصيته كوناً، وعليه

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٦٠).

(٢) ابن كثير، تفسير ابن كثير (٧/ ٤٨٢).

(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٨/ ١٢٦).

(٤) ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ٢٧٠) بتصرف.

(٥) البخاري، خلق أفعال العباد (ص: ٤٥).

من خالف الأمر شرعاً خالفه بمشيئته كون المشيئة تقع كوناً فقط، بخلاف الإرادة والمحبة فإنها تقع كوناً وشرعاً،^(١) لهذا الخلق متعلق في الربوبية، والأمر متعلق بالألوهية، ويوضح هذا، كلام ابن القيم: "فما كان من كوني فهو متعلق بربوبيته وخلقته، وما كان من الديني فهو متعلق بإلهيته وشرعه، وهو كما أخبر عن نفسه سبحانه له الخلق والأمر، فالخلق قضاؤه وقدره وفعله، والأمر شرعه ودينه، فهو الذي خلق وشرع وأمر، وأحكامه جارية على خلقه قدراً وشرعاً، ولا خروج لأحد عن حكمه الكوني القدري، وأما حكمه الديني الشرعي فيعصيه الفجار والفساق، والأمران غير متلازمين؛ فقد يقضي ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه، وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره، ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عبادة وإيمانهم، وينتفي الأمران عما لم يقع من المعاصي والفسق والكفر، وينفرد القضاء الديني والحكم الشرعي في ما أمر به وشرعه ولم يفعله المأمور، وينفرد الحكم الكوني فيما وقع من المعاصي"،^(٢) وعلى هذا نثبت المشيئة المطلقة لله ﷻ، وللعبد المشيئة المقيدة بمشيئة الله تعالى، فما شاءه الله ﷻ كان، وما لم يشأه لم يكن، والعباد محاسبون على أفعالهم؛ لأنهم فعلوها على الحقيقة، والله خلقهم وخلق أفعالهم، وخلق القوة فيهم ففعلوها بعلم سابق عنده بأنهم سيفعلوها، وخلق لهم فعلهم؛ لحكمة التكليف والحساب والجزاء والابتلاء، ولو شاء ألا يفعلوها لما خلقها لهم من الأصل، ومن هذا ذكر البخاري روايات بين فيها أن ما تعلق بفعل العبد لزم تقييده بمشيئة الله تعالى، وما تعلق بفعل الله تعالى لا يقيد كون مشيئة الله مستقلة ولا مستكره له، ومن هذا بوب بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٤]، وذكر مباشرة تحت هذا الباب قول النبي ﷺ: "إِذَا دَعَوْتُمُ اللَّهَ فَأَعِزُّوهُ فِي الدُّعَاءِ، وَلَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ إِنْ شِئْتُ فَأَعْطِنِي، فَإِنَّ اللَّهَ لَا مُسْتَكْرَهَ لَهُ"،^(٣) وعليه فالعبد له مشيئة وفعل ولكنها ليست مستقلة، فلا يقال خلق فعله ولا يقال مجبور على فعله، قال ابن تيمية في ذلك: "أهل السنة يقولون إن العبد له مشيئة وقدرة وإرادة وهو فاعل لفعله حقيقة، وينهون عن إطلاق الجبر؛ فإن لفظ الجبر يشعر أن الله أجبر العبد على خلاف مراد العبد كما تجبر المرأة على النكاح، وليس كذلك؛ بل العبد مختار يفعل باختياره ومشيئته ورضاه ومحبته، ليس مجبوراً عديم الإرادة، والله خالق هذا كله؛ فإن هذه الأمور من المحدثات الممكنات، فالدلالة على أن الله خالقها كالدلالة على أنه خالق غيرها من المحدثات".^(٤)

(١) ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ٤٨).

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٠.

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ باب في المشيئة والإرادة: وقوله تعالى: ﴿لَوْ مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]...، ٩/ ١٣٧: رقم الحديث ٧٤٦٤.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٣١-٣٣٢).

وذكر الإمام البخاري مسألة الاحتجاج بالقدر، وأورد فيه حديث احتجاج سيدنا آدم ﷺ بالقدر،^(١) والخلاصة أن سيدنا آدم حَاجَّ سيدنا موسى عليهما السلام؛ وذلك لاعتبار أنها مصيبة أصابته وأصابت ذريته، وهي مكتوبة بقدر الله تعالى قبل خلقه، والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب.^(٢)

وضمنه كذلك الحديث عن مراتب الهداية فذكر تفسير قوله تعالى: {قَدَّرَ فَهَدَى} [الأعلى: ٣] عن مجاهد رحمه الله تعالى أنه قال: " قَدَّرَ الشَّقَاءَ وَالسَّعَادَةَ، وَهَدَى الْأَنْعَامَ لِمَرَاتِعِهَا"،^(٣) وهذه الهداية العامة وبوب باباً ذكر فيه قوله ﷺ: " {وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ} [الأعراف: ٤٣]"،^(٤) وهذه تتضمن الهدايتين هداية الدلالة والإرشاد، وهداية التوفيق، فهداية الدلالة لكل المكلفين، وهي بإرسال الرسل، فمن استجاب تتحقق له هداية التوفيق من الله تعالى، فتكون خاصة بالمؤمنين، ومن لم يستجب، فقد حقت عليه كلمة العذاب - والعياذ بالله تعالى -.

خ- عقيدته في القرآن:

عقيدة البخاري رحمه الله تعالى في القرآن هي عقيدة السلف نفسها، لا تختلف عنها البتة، ومعتقدهم في ذلك أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو محفوظ من التحريف،^(٥) وقد أفرد البخاري رحمه الله تعالى مصنفاً في خلق أفعال العباد يرد فيه على الجهمية والمعتزلة، وعلى الذين قالوا بأن القرآن مخلوق، وأورد فيه أقوال الأئمة على ذلك، والتي منها ما رواه عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى أنه قال: " والقرآن كلام الله غير مخلوق"،^(٦) وأورد عن سفيان الثوري أنه قال: " إن كل شيء مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق، وكلامه أعظم من خلقه؛ لأنه يقول للشيء: كن، فيكون، فلا يكون شيء أعظم مما يكون به الخلق، والقرآن كلام الله".^(٧)

وأما مسألة اللفظ، فقد منع السلف الكلام في مثل هذه العبارات من الأصل؛ لما فيها من الإجمال واحتمال أكثر من معنى، واستخدامها فتح للأبواب أمام المبتدعة في رمي شبههم بين الناس، والتلبيس عليهم، خاصة أن مسمى القرآن يحتمل اللفظ والمعنى،^(٨) والبخاري رحمه الله

(١) انظر: [البخاري: صحيح البخاري، القدر/ تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى عِنْدَ اللَّهِ، ٨/ ١١٢٦: رقم الحديث ٦٦١٤].

(٢) انظر: ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ١٨).

(٣) البخاري، صحيح البخاري (٨/ ١٢٦).

(٤) المرجع السابق، ص ١٢٧.

(٥) انظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢٥٩).

(٦) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٤٥).

(٧) المرجع السابق، ص ٣٤.

(٨) انظر: ابن القيم، نونية ابن القيم (ص: ٣٨).

تعالى على نفس النهج، ولكنه تكلم في مسألة الصوت والمكتوب والمقروء والمحفوظ في الصدور، على أنها من أفعال العباد، ومن ذلك بوب باباً في صحيحه فقال: ذكر قراءة الفاجر والمنافق وأن أصواتهم لا تجاوز حناجرهم،^(١) ذكر في الترجمة القراءة والأصوات، ولم يذكر اللفظ، وذلك يدل على فقهه، فالصوت ينسب للعبد لا غير، واللفظ قد يقصد به فعل العبد، وقد يقصد به القرآن نفسه؛ لأن مسمى القرآن يدخل فيه اللفظ والمعنى كما أسلفنا،^(٢) وقد قرر في كتاب خلق أفعال العباد أن الصوت غير القرآن، واستدل بقول النبي ﷺ: "بَيْنَا أَنَا فِي الْجَنَّةِ سَمِعْتُ صَوْتَ رَجُلٍ بِالْقُرْآنِ"،^(٣) وقد قرر كذلك أن القرآن المكتوب في المصاحف، والمحفوظ في الصدور، والمقروء على اللسان ليس بمخلوق بل هو كلام الله تعالى، والقراءة والحفظ والكتابة التي هي فعل العبد مخلوقة، وقال للمخالفين له في ذلك: ويقال له: أتري القرآن في المصاحف؟ فإن قال: نعم، فقد زعم أن من صفات الله ما يرى في الدنيا، وهذا رد لقول الله ﷻ: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [الأنعام: ١٠٣] في الدنيا {وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ} [الأنعام: ١٠٣]، وإن قال يرى كتابة القرآن فقد رجع إلى الخلق،^(٤) واستدل كذلك بنهي النبي ﷺ عن قراءة القرآن في الركوع،^(٥) والشاهد في ذلك عند البخاري: أن النبي ﷺ بين أن القراءة غير المقروء،^(٦) وكل ما قرره البخاري رحمه الله تعالى هو الحق، وقد أيده ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في ذلك، بل قرر ابن القيم أن البخاري أعلم بهذه المسألة من كل من خالفه، وكلامه أوضح وأمتن من كلام أحمد ابن حنبل،^(٧) وقد نسب للبخاري أنه قال لفظي بالقرآن مخلوق، مما تسبب له بالمحنة في زمانه،

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٦٢).

(٢) انظر: ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (ص: ٥١٢).

(٣) انظر: البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١٠٩). والرواية حكم بصحتها الأرنؤوط، وهي رؤيا منام، انظر: [ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، مسند النساء/ مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها، ٤٢/ ١٠٠: ح ٢٥١٨٢].

(٤) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١١٥) بتصرف.

(٥) انظر: [مسلم: صحيح مسلم، كتاب الصلاة/باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، ١/ ٣٤٨: رقم الحديث ٤٧٩].

(٦) انظر: البخاري، خلق أفعال العباد (ص ١١٩).

(٧) انظر: ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (ص: ٥١٢). ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٢/ ٧٤). قلت: بل مذهب البخاري هو نفسه مذهب الإمام أحمد، ولكن البخاري أوضحه وبينه وفصله، وهذا ما يقصده ابن القيم رحمه الله تعالى، ودليل ذلك نقله بعد ذلك تقرير البخاري لمذهب الإمام أحمد، ويستحسن مراجعته في نفس الصفحات فإن في تحرير ابن القيم لهذه المسألة الشفاء بإذن الله تعالى.

وهجر بعض أصحابه، ونفيه، وهو من الافتراء عليه، كما سيتبين في النقطة الآتية في الحديث عن محنته رحمه الله تعالى.

محنة البخاري في آخر عمره:

تعرض البخاري لمحنة في آخر حياته؛ وكان سبب هذه المحنة ما نسب له من الكذب والزور، أنه قال: لفظي بالقرآن مخلوق، والحق أن البخاري رحمه الله تعالى لم يقل هذا، بل غاية ما قال: أن القرآن ليس مخلوقاً وأفعال العباد مخلوقة، والذي يؤكد ذلك ما جاء عن محمد بن نصر^(١) أنه قال: سمعت البخاري يقول: من زعم أنني قلت: لفظي بالقرآن مخلوق فهو كذاب فإني لم أقله، فقلت: يا أبا عبد الله، قد خاض الناس في هذا وأكثروا فيه، فقال: ليس إلا ما أقول لك وأحكي لك عنه، وقال: لم أقل إلا أن أفعال العباد مخلوقة، وقال أبو عمر الخفاف^(٢) للبخاري: يا أبا عبد الله ههنا أحد يحكي عنك أنك قلت هذه المقالة؟! فقال: يا أبا عمر، احفظ ما أقول لك، من زعم أنني قلت: لفظي بالقرآن مخلوق فهو كذاب، فإني لم أقل هذه المقالة، وقد قال كذلك للإمام أحمد: القرآن من أوله إلى آخره كلام الله، ليس شيء منه مخلوقاً، ومن قال: إنه مخلوق، أو شيئاً منه مخلوق، فهو كافر، ومن زعم أن لفظه بالقرآن مخلوق فهو جهمي، كافر، قال الإمام أحمد: نعم.^(٣)

وسبب هذه المحنة كما ذكر المؤرخون، أن السلطان خالد بن أحمد الذهلي^(٤) نائب الظاهرية ببخارى سأل البخاري أن يحضر منزله؛ ليقراً الجامع والتاريخ عليه، فامتنع البخاري عن ذلك، فراسله أن يعقد مجلساً لأولاده، لا يحضره غيرهم، فامتنع عن ذلك أيضاً، وقال: لا يسعني أن أخص بالسماع قوماً دون قوم، وأنا لا أدل العلم، ولا أحمله إلى أبواب الناس، فإن

^(١) هو محمد بن نصر بن الحجاج المروزي شيخ الإسلام، يقال له: أبو عبد الله الحافظ. (٢٠٢ - ٢٠٠ هـ) إمام في الفقه والحديث، كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم في الأحكام مولده: ببغداد، ومنشؤه بنيسابور، ومسكنه سمرقند وتوفي بها. له كتب كثيرة، منها (القسامة) في الفقه، قال أبو بكر الصيرفي: لو لم يكن له غيره لكان من أئمة الناس. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٤ / ٣٣). الزركلي، الأعلام للزركلي (١٢٥ / ٧)

^(٢) هو محمد بن أحمد بن شاذان الخليل أبو عمر الخفاف الزاهد القهنتزي. (٣٧٦ - ... هـ) سمع أبا العباس محمد بن إسحاق الثقفي وزنجويه بن محمد وأقرانهما. انظر: ابن شجاع، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسائيد (ص: ٥٢).

^(٣) ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة (١ / ٢٧٧ - ٢٧٩). البغدادي، تاريخ بغداد (٢ / ٣٥٤). بتصرف يسير.

^(٤) هو: الأمير خالد بن أحمد أبو الهيثم الذهلي نائب الظاهرية ببخارى، والي يعقوب الصفار، وخرج على ابن طاهر، ثم حج سنة تسع وستين، فأخذ وسجن ببغداد حتى مات، وذلك سنة سبعين ومائتين. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٣ / ١٣٧).

كانت لك إلى شيء منه حاجة فاحضرنى في مسجدي أو في داري، وإن لم يعجبك هذا فأنت سلطان فامنعني من المجلس، ليكون لي عذر عند الله تعالى يوم القيامة؛ لأنني لا أكتم العلم. فاستعان خالد بن أحمد بحريث بن أبي الوراق^(١) وغيرهم من أهل العلم ببخارى عليه، حتى تكلموا في مذهبه، فنفاه عن البلد، فدعا عليهم البخاري رحمه الله تعالى، ومن دعائه عليهم: اللهم أرهم ما قصدوني به في أنفسهم وأولادهم وأهاليهم. فأما خالد فلم يأت عليه إلا أقل من شهر، حتى صار عاقبة أمره السجن، وأما حريث فإنه ابتلى بأهله، ومنهم من ابتلى بأولاده، وأراه الله ﷻ فيهم بالبلايا.^(٢)

وزادت المحنة على البخاري رحمه الله تعالى عند نزوله نيسابور - من بلاد خراسان -؛ إذ كان فيها عالم ثقة يقصده طلبه العلم، وهو من أقران البخاري رحمهما الله تعالى، يقال له محمد بن يحيى الذهلي، قد لبس عليه الأمر، فحذر من السماع من البخاري، حتى قال: "ومن ذهب بعد مجلسنا هذا إلى محمد بن إسماعيل البخاري فاتهموه؛ فإنه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مثل مذهبه"^(٣)، فكانت المحنة علي أشدها عليه في ذلك الوقت، بيد أن بعض أقرانه هجره وجفوه، إلا القريب منه، أو من على علم بمذهبه، أو من ثبت له خلاف ما يقال عنه بعد التحقيق، وعبر عن هذا ابن تيمية رحمه الله تعالى فقال: "وأعظم ما وقعت فتنة اللفظ بخراسان، وتُعصب فيها على البخاري مع جلالته وإمامته، وإن كان الذين قاموا عليه أيضاً أئمة أجلاء، فالبخاري ﷺ من أجل الناس، وإذا حسن قصدهم واجتهد هو وهم أثابه الله ﷻ وإياهم على حسن القصد والاجتهاد، وإن كان قد وقع منه أو منهم بعض الغلط والخطأ، فانه يغفر لهم كلهم"^(٤)، فعاد البخاري رحمه الله تعالى بعد ذلك إلى أهله ببخارى، فنفاه خالد الذهلي فنزح من بلده إلى بلدة يقال لها خرتنك - من قرى سمرقند -، فنزل عند أقارب له بها.^(٥)

وفاته رحمه الله تعالى:

بعد أن نزل البخاري بخرتنك، وكان قد ضاقت عليه الدنيا، لما رأى الفتن في الدين، وخشي على نفسه منها، جعل يدعو الله تعالى أن يقبضه إليه، وكان دعاؤه في قيام الليل: اللهم

(١) كل ما عثرت عليه في ترجمته أنه: من كبار فقهاء الرأي ببخارى. انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٣٣).

(٢) انظر: البغدادي، تاريخ بغداد (٢/ ٣٥٥-٣٥٦). الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٦٤).

(٣) البغدادي، تاريخ بغداد (٢/ ٣٥٤).

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٨).

(٥) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية (١١/ ٣٣).

إنه قد ضاقت عليّ الأرض بما رحبت فاقبضني إليك. فما تم الشهر حتى قبضه الله تعالى وقبره بخرتتك.^(١)

فكانت وفاته ليلة عيد الفطر - وكان ليلة السبت - عند صلاة العشاء، وصُلِّي عليه يوم العيد بعد الظهر سنة ست وخمسين ومائتين (٢٥٦هـ)، وكفن في ثلاثة أثواب بيض، ليس فيها قميص ولا عمامة، وفق ما أوصى به، ويذكر أنه حين دفن فاحت من قبره رائحة غالية أطيب من ريح المسك، ثم دام ذلك أياماً، وكان عمره يوم مات ثنتين وستين سنة (٦٢)، وقد ترك رحمه الله تعالى علماً نافعاً لجميع المسلمين، فعلمه لم ينقطع، بل هو موصل بما أسداه من الصالحات في الحياة، فرحمه الله تعالى من إمام جليل.^(٢)

(١) انظر: البغدادي، تاريخ بغداد (٢/ ٣٥٧). ابن كثير، البداية والنهاية (١١/ ٣٣).

(٢) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية (١١/ ٣٢-٣٣). البغدادي، تاريخ بغداد (٢/ ٣٥٧). الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٦٨).

٢ - مكانة صحيح البخاري عند أهل السنة والجماعة والتعريف به.

مكانة صحيح البخاري عند أهل السنة والجماعة:

إن لصحيح البخاري مكانة عظيمة جليلة في الأمة؛ فهم يعدونه أصح كتاب - بعد القرآن الكريم- وجد على الأرض، وقد بين جملة من أهل العلم مكانة هذا الكتاب، ومنهم ابن حجر رحمه الله تعالى، فقد قال في مقدمة فتح الباري عن الإسماعيلي رحمه الله تعالى^(١) أنه قال: " فإني نظرت في كتاب الجامع الذي ألفه أبو عبد الله البخاري رحمه الله تعالى فرأيتته جامعاً كما سمي لكثير من السنن الصحيحة، ودالاً على جمل من المعاني الحسنة المستتبطة التي لا يكمل لمثلها إلا من جمع إلى معرفة الحديث نقلته، والعلم بالروايات وعللها، علماً بالفقه واللغة وتمكناً منها كلها وتبحراً فيها...، وقد نحا نحوه في التصنيف جماعة...غير أن أحداً منهم لم يبلغ من التشدد مبلغ أبي عبد الله، ولا تسبب إلى استنباط المعاني واستخراج لطائف فقه الحديث، وتراجم الأبواب الدالة على ما له وصلة بالحديث المروي فيه تسبيبه، والله الفضل يختص به من يشاء"،^(٢) وقال الدارقطني رحمه الله تعالى لما ذكر عنده الصحيحان: " لولا البخاري لما ذهب مسلم ولا جاء"،^(٣) وقال أبو جعفر محمود بن عمرو العقيلي^(٤): " لما أَلَّف البخاري كتاب الصحيح عرضه على أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى ابن المديني وغيرهم، فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة إلا في أربعة أحاديث، قال العقيلي: والقول فيها قول البخاري وهي صحيحة"،^(٥) وجاء عن جمع غفير من أهل العلم، كالنووي، وابن الملقن،^(٦) وابن

(١) هو: محمد بن إسماعيل بن مهران النيسابوري، أبو بكر المعروف بالإسماعيلي (... - ٢٩٥ هـ): من حفاظ الحديث، ثقة. جمع (حديث الزهري) و (حديث مالك) و (حديث يحيى بن سعيد) و (حديث عبد الله بن دينار) و (حديث موسى بن عقبة). الزركلي، الأعلام (٦/ ٣٥) بتصرف.

(٢) ابن حجر، فتح الباري (١/ ١١).

(٣) ابن الأثير، جامع الأصول (١/ ١٨٨).

(٤) كل من ترجم لهذا العالم سماه: محمد -وليس محمود- بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، أبو جعفر (المتوفى: ٣٢٢ هـ) وهو من حفاظ الحديث. قال ابن ناصر الدين: له مصنفات خطيرة، منها كتابه في (الضعفاء - خ) كبير. وكان مقيماً بالحرمين، وتوفي بمكة. الزركلي، الأعلام (٦/ ٣١٩) بتصرف يسير. وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٣٦).

(٥) ابن حجر، فتح الباري (١/ ٧).

(٦) هو عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، سراج الدين، أبو حفص ابن النحوي، المعروف بابن الملقن (٧٢٣ - ٨٠٤ هـ) ويعدّ من أكابر العلماء بالحديث والفقه وتاريخ الرجال. أصله من وادي آش (بالأندلس) ومولده ووفاته في القاهرة. له نحو ثلاثمائة مصنف وهو من شراح الجامع الصحيح. انظر: الأعلام للزركلي (٥/ ٥٧).

الصلاح، وابن تيمية، وابن حجر، والكوراني،^(١) أن صحيح البخاري أصح كتب السنة، وتلقته الأمة بالقبول، واتفقت على صحة كل ما فيه، وذلك منذ تأليفه إلى الآن.^(٢) وقال الحافظ العراقي رحمه الله تعالى في ألفيته:

أَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ فِي الصَّحِيحِ ... مُحَمَّدٌ وَخُصَّ بِالتَّرْجِيحِ.^(٣)

هذا بالنسبة لمكانته من حيث صحة السند، أما بالنسبة لمكانته من حيث الترتيب والتصنيف، فهو المقدم كذلك لما ضمَّنه في الأبواب من التراجم التي حيرت الأفكار، وأدهشت العقول والأبصار، هذا مع العلم أنه كان يصلي قبل كل ترجمة ركعتين.^(٤)

التعريف بصحيح البخاري رحمه الله تعالى.

١ - اسم الكتاب وطريقة تصنيفه، ومدة تأليفه:

أ - اسم الكتاب: ذكر ابن حجر رحمه الله تعالى أن البخاري رحمه الله تعالى سماه: الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه،^(٥) وذكر النووي في تهذيب الأسماء أن اسمه: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه،^(٦) والاثنتان يؤديان نفس المعنى والمضمون.

ب - طريقة تصنيفه للصحيح: صنفه الإمام البخاري على طريقة الأبواب، بحيث يجمع في كل باب ما ورد فيه مما يدل على حكمه، إثباتاً أو نفيًا، وذلك في كل أمور الدين،^(٧) واشتمل على سبعة وتسعين كتاباً، وبدأه بكتاب: (كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟)، وختمه: (بكتاب

^(١) هو أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعي ثم الحنفي (٨١٣ - ٨٩٣ هـ): مفسر. كردي الأصل، من أهل شهرزور. تعلم بمصر رحل إلى بلاد الترك فعهد إليه السلطان مراد بن عثمان بتعليم وليّ عهده (محمد الفاتح) وولي القضاء في أيام الفاتح، وتوفي بالقسطنطينية، وصلى عليه السلطان ببايزيد. له كتب منها (غاية الأمان في تفسير السبع المثاني) قطعة منه في صوفية. الزركلي، الأعلام (١/ ٩٧) بتصريف.

^(٢) انظر: ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١/ ٧٣). النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١/ ١٤). ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح (ص: ١٨). الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (١/ ٢٣). ابن حجر، فتح الباري (١/ ١٠). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٢١).

^(٣) العراقي، ألفية العراقي (ص: ٩٤).

^(٤) ابن حجر، فتح الباري (١/ ١٣). الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٠٤) بتصريف.

^(٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١/ ٨).

^(٦) انظر: النووي، تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٧٣).

^(٧) ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (ص: ١٩٠) بتصريف يسير.

التوحيد)، ووضع لهذه الكتب أبواباً، ووضع فيها تراجم، وذكر في التراجم آيات، وضمنها أحاديث ليست على شرطه، وضمنها الفوائد الملاح من أقوال الصحابة والتابعين.

ت- **مدة تأليفه للكتاب:** ذكر أهل العلم أنه اشتغل في تأليفه وتصنيفه وجمعه وترتيبه وتبييضه وتنقيحه، مدة بلغت ستة عشر عاماً، وذكر هو ذلك عن نفسه فقال: "صنفت الجامع من ستمائة ألف حديث في ست عشرة سنة وجعلته حجة فيما بيني وبين الله تعالى".^(١)

٢- **سبب تأليفه للصحیح الجامع:**

ذكر ابن حجر رحمه الله تعالى وغيره من أهل العلم، سببين لتأليف البخاري لهذا الكتاب، وهذان السببان يحققان هدفاً واحداً، وهو حفظ سنة النبي ﷺ من التزوير والانتثار، وهذان السببان هما:

أ- ما قاله البخاري: كنا عند إسحاق بن راهويه، فقال: لو جمعتم كتاباً مختصراً لصحيح سنة رسول الله ﷺ، قال فوق ذلك في قلبي، فأخذت في جمع الجامع الصحيح.

ب- ما قاله ابن حجر: روينا بالإسناد الثابت عن محمد بن فارس^(٢) أنه قال: سمعت البخاري يقول: رأيت النبي ﷺ وكأني واقف بين يديه، وبيدي مروحة أدبُ بها عنه، فسألت بعض المعبرين، فقال لي: أنت تذب عنه الكذب فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح.^(٣)

والجمع بين السببين، أنه لما بدأ بنصيحة معلمه رأى الرؤيا التي رآها، فزاد من تصميمه على إخراجها للكتاب.

٣- عدد رواياته:

اختلف أهل العلم في عدد أحاديث البخاري؛ نظراً لوجود المكرر، وبعض الأحاديث المعلقة في الأبواب، أو التي لم يذكر لها سنداً، فقال ابن الصلاح والنووي وغيرهما: أن عدد أحاديث البخاري سبعة آلافٍ ومئتان وخمسة وسبعون حديثاً (٧٢٧٥)، وبإسقاط المكرر أربعة آلافٍ (٤٠٠٠)،^(٤) أما ابن حجر فله رأي آخر حسب ما حرره، وهو ما ذكره في مقدمته في فتح الباري: بأن جميع أحاديثه بالمكرر سوى المعلقات والمتابعات، سبعة آلافٍ وثلاث مائة وسبعة

(١) ابن حجر، فتح الباري (١/ ٤٨٩). ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١/ ٧٧).

(٢) هو: محمد بن سليمان بن فارس النيسابوري أبو أحمد الدَّلال، صاحب البخاري من الطبقة الخامسة روى عن البخاري التاريخ الكبير، أنفق أموالاً جليلاً في طلب العلم، وأنزل البخاري عنده لما قدم نيسابور، وروى عن محمد بن رافع، وأبي سعيد الأشج، وكان صاحب فهم ومذاكرة. انظر: ابن حجر، تعليق التعليق (٥/ ٤٣٦) ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٤/ ٦٢)

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١/ ٧). الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٠١).

(٤) انظر: ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث (ص: ٢٠). النووي، تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٧٥).

وتسعون حديثاً (٧٣٩٧)،^(١) وأما بدون المكرر من المتون الموصولة فألفان وستمائة وحديثان (٢٦٠٢)، ومن المتون المعلقة المرفوعة^(٢) التي لم يوصلها في تراجمه من غير المكرر، مائة وتسعة وخمسون حديثاً (١٥٩)، فجميع ذلك ألفان وسبعمائة وواحد وستون حديثاً (٢٧٦١) بغير المكرر،^(٣) وأما المتون المعلقة بالمكرر فقد بلغت ألفاً وثلاث مائة وواحداً وأربعين حديثاً (١٣٤١) وأكثرها موصولة بأسانيد أخرى في أصل الكتاب سوى مائة وستين حديثاً (١٦٠)، وقد وصلها ابن حجر كذلك، وهذه المائة والستون تختلف عن المائة والتسعة وخمسين (١٥٩) حديثاً غير المكررة في الأساس ف (١٦٠) تدخل في ضمن المكرر، بخلاف (١٥٩) حديثاً لا تدخل في المكرر، و (١٦٠) حديثاً لم يذكرها البخاري في أصل الكتاب موصولة بخلاف الأحاديث الأخرى ذكرها في أصل الكتاب موصولة، وجملة ما فيه من المتابعات^(٤) والتنبيه على اختلاف الروايات ثلاثمائة وواحد وأربعون حديثاً (٣٤١)، فجميع ما في الكتاب على هذا بالمكرر تسعة آلاف واثنان وثمانون حديثاً (٩٠٨٢)، وهذه العدة خارج عن الموقوفات على الصحابة،^(٥) والمقطوعات عن التابعين،^(٦) ومن بعدهم، وقد استوعب ابن حجر وصل جميع ذلك في كتاب تعليق التعليق.^(٧)

هذا ما قرره ابن حجر، والجمع فيه خطأ؛ لأنه قرر بأن الأحاديث بالمكرر سوى المعلقات والمتابعات (٧٣٩٧)، والمعلقات بالمكرر (١٣٤١) والمتابعات (٣٤١)، وجمعهم يساوي (٩٠٧٩) لا (٩٠٨٢). وعلى ما يبدو أن الثلاث روايات الناقصة في هذا العدد من المتابعات؛ لأنه لم يذكر هل هي بالمكرر أم لا.

٤- منهج البخاري المتبع في صحيحه:

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١/ ٤٦٨).

(٢) المعلق هو: الذي حذف من مبتدأ إسناده واحد أو أكثر. انظر: ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح (ص: ٢٤).

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري (ص: ٤٧٧).

(٤) هي موافقة الراوي لغيره في رواية الحديث المعين، بشرط أن تقع لغير الصحابي الذي يروي الحديث عن النبي ﷺ، كأن تقع للراوي عنه أو من قبله. انظر: الجديع، تحرير علوم الحديث (١/ ٥٣).

(٥) الموقوف هو: ما يروي عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم أو أفعالهم ونحوها، فيوقف عليهم، ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ. انظر: ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح (ص: ٤٦).

(٦) هو الموقوف على التابعين قولاً وفعلاً، وهو غير المنقطع. وقد وقع في عبارة الشافعي والطبراني إطلاق المقطوع على منقطع الإسناد غير الموصول. انظر: ابن كثير، الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث (ص: ٤٦).

(٧) ابن حجر، فتح الباري (١/ ٤٦٩) بتصرف.

التزم البخاري في صحيحه بإيراد الحديث الصحيح المتصل إلي رسول الله ﷺ فقط، ومنهجه قائم على الانتقائية والدقة في ذلك، وهذا ما دل عليه قول البخاري رحمه الله تعالى كما نقله عنه ابن حجر وغيره من أهل العلم أنه قال: " ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح لحال الطول"،^(١) وقال كذلك: " ما وضعت في كتاب الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك، وصليت ركعتين، وقال: صنفت الجامع من ستمائة ألف حديث في ست عشرة سنة، وجعلته حجة فيما بيني وبين الله ﷻ، وقال كذلك: صنفت كتابي الجامع في المسجد الحرام وما أدخلت فيه حديثاً حتى استخرت الله تعالى، وصليت ركعتين، وتيقنت صحته".^(٢) وليس هذا وحسب بل وضع شروطاً والتزم بها، وهذه الشروط التي وضعها وسار عليها تعرف وتؤخذ من طريقتين، هما:

الطريقة الأولى: هي من خلال اسم الكتاب نفسه.

الطريقة الثانية: من خلال تصرفه في كتابه.

الطريقة الأولى: من خلال اسم الكتاب، وهو (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسنته وأيامه) أو (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسنته وأيامه). **الجامع:** هو الكتاب الذي يشتمل على جميع أنواع الحديث المحتاج إليها، والتي اصطلح العلماء على أنها ثمانية، يجمعها قول (عارف شامت)، وهي: العقائد، والأحكام، والرقائق، والفتن، والشمائل، والآداب، والمناقب، والتفسير، ويلحق به التاريخ والمغازي والسير".^(٣) **الصحيح:** الصحيح ضد الضعيف، وعرفه ابن الملقن: " ما سلم من الطعن في إسناده ومتمته".^(٤) وعرفه الشريف الجرجاني: هو ما اتصل سنده بنقل العدول الضابطين من غير شذوذ وعلّة.^(٥) قال ابن حجر رحمه الله تعالى: " اعتمد الشيخان في تخريج أحاديثهم على الثقة والعدالة، وقلة الخطأ".^(٦)

(١) البغدادي، تاريخ بغداد (٢/ ٣٢٧). وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٠٢).

(٢) ابن حجر، فتح الباري (١/ ٤٨٩). قال ابن حجر - في نفس الصفحة -: " الجمع بين هذا وبين ما تقدم أنه كان يصنفه في البلاد أنه ابتداءً تصنيفه وترتيبه وأبوابه في المسجد الحرام ثم كان يخرج الأحاديث بعد ذلك في بلده وغيرها".

(٣) بكار، علم التخرّيج (ص: ٤٨).

(٤) ابن الملقن، التذكرة في علوم الحديث (ص: ١٤).

(٥) انظر: الجرجاني، الديباج المذهب في مصطلح الحديث (ص: ١٥).

(٦) ابن حجر، فتح الباري (١/ ١٠).

المسند: قال ابن الملقن في تعريفه للمسند: " هو ما اتصل إسناده إلى النبي ﷺ، ويسمى موصولاً أيضاً"،^(١) وقال ابن منظور: " والمسند من الحديث، ما اتصل إسناده حتى يسند إلى النبي ﷺ، والمرسل والمنقطع ما لم يتصل، والإسناد في الحديث: رفعه إلى قائله".^(٢)

المختصر: يدلُّ على أنه لم يستوفِ في كتابه كل الأحاديث الصحيحة، فهناك أحاديث صحيحة غير موجودة في الصحيح.

من أمور أو حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: لم أف على من قرر معنى هذه الفقرة، والذي يظهر لي أنه يقصد بالحديث: القول، وبالسنن: كل ما أضيف إلى النبي من قول أو فعل أو تقرير،^(٣) وأما أيامه، وربما، المناقب، والمغازي، والأحداث التي حصلت في زمانه ﷺ.

وكل ما سبق يدل عليه قول ابن حجر في مقدمته على شرح الصحيح الجامع، ومنها أنه قال عن أبي المعمر المبارك بن أحمد^(٤) أنه قال: " شرط البخاري: أن يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع، وإن كان للصحابي راويان فصاعداً فحسن، وإن لم يكن إلا راوٍ واحدٌ وصح الطريق إليه كفى...، وقال كذلك- أبو المعمر المبارك-: شرط الصحيح أن يكون إسناده متصلاً، وأن يكون روايه مسلماً صادقاً، غير مدلسٍ، ولا مختلط، متصفاً بصفات العدالة، ضابطاً متحفظاً، سليم الذهن، قليل الوهم، سليم الاعتقاد".^(٥)

ومن شرطه أنه اشترط ثبوت اللقاء في المعنعن، قال ابن حجر: " ربما أورد حديثاً عنعه راوية، فيورده من طريق أخرى، مصرحاً فيها بالسماع، على ما عرف من طريقته، في اشتراط

(١) ابن الملقن، التذكرة في علوم الحديث (ص: ١٤).

(٢) ابن منظور: لسان العرب (٣ / ٢٢١).

(٣) انظر: السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١ / ٢١٧).

(٤) هو الإمام، الحافظ، المفيد الأزجي أبو المعمر المبارك بن أحمد بن عبد العزيز الأنصاري، (... - ٥٤٩ هـ) سمع: النعالي، وابن البطر، فمن بعدها، وثقه: ابن نقطة. الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢٠ / ٢٦٠). بتصرف

(٥) ابن حجر، فتح الباري (١ / ٩). والحق أن البخاري رحمه الله تعالى كان يخرج لمن يجرم الكذب، وإن كان في اعتقاده مقال، ومن هذا قال أبو داود السجستاني: " ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج، ثم ذكر عمران بن حطان، وأبا حسان الأعرج، وأما الرافضة فبالعكس. قال يزيد بن هارون: لا يكتب عن الرافضة فإنهم يكذبون". ابن رجب، شرح علل الترمذي (١ / ٣٥٧). واستخلص الباحث أبو بكر كافي في أطروحته العلمية ما يلي فيما روى لهم البخاري ممن نسب للبدعة: ١- ليس فيهم من بدعتهم مكفرة. ٢- أكثرهم لم يكن داعية إلى بدعته، أو كان داعية ثم تاب. ٣- أكثر ما يروى لهم في المتابعات والشواهد. ٤- أحياناً يروى لهم في الأصول لكن بمتابعة غيرهم لهم. ٥- كثير منهم لم يصح ما رموا به". كافي، منهج الإمام البخاري (ص: ١٠٥).

ثبوت اللقاء في المعنعن" (١) وذكر ابن حجر رحمه الله تعالى: أنه يخرج من الطبقة الأولى التي جمعت بين الحفظ والإتقان، وبين طول الملازمة، وقد يخرج من حديث أهل الطبقة الثانية، وهي التي جمعت بين الحفظ والاتقان دون طول الملازمة، وأكثر ما تكون تعليقاً لا من أصل الكتاب. (٢)

الطريقة الثانية: من خلال تصرفه في كتابه.

قسّم البخاري رحمه الله تعالى كتابه إلى أصل وفرع، وأما الأصل فهو موضوع الكتاب، الذي يحتوي على الأحاديث المسندة للنبي ﷺ وعلى شرطه، وأما الفرع فهو تراجمه للأبواب وما تحتويه من أحكام، وتفسير، وبيان، وموقوفات، ومعلمات، وهي ليست على شرطه، وتفصيل ذلك كالتالي:

أ- تصرفه في أصل الكتاب - موضوع الكتاب:-

أصل الكتاب يحتوي على شطرين، شطر تمّ تفصيله من خلال الحديث عن اسم الكتاب، والشرط الثاني منهجه في إيراد الأحاديث داخل الكتاب، ومن منهجه فيها: أنه يورد الحديث الواحد على الأبواب حسب موضوع الباب مقطعاً، ويذكر الحديث الواحد بأسانيد متعددة، وقلماً يورد حديثاً في موضعين بإسناد واحد، ولفظ واحد، وإنما يورده من طريق أخرى لمعان منها: أن يخرج الحديث عن حد الغرابة، ومنها أحاديث يرويها بعض الرواة تامة ويرويها بعضهم مختصرة فيوردها كما جاءت؛ ليزيل الشبهة عن ناقليها، ومنها أن الرواة ربما اختلفت عباراتهم فحدث راوٍ بحديث فيه كلمة تحتمل معنى، وحدث به آخر، فعبر عن تلك الكلمة بعينها بعبارة أخرى تحتمل معنى آخر، فيورده بطرقه إذا صحت على شرطه، ويفرد لكل لفظة باباً مفرداً، وأما تقطيعه للحديث في الأبواب تارة واقتصاره منه على بعضه أخرى؛ لأنه إن كان المتن قصيراً أو مرتبطاً ببعضه ببعض، وقد اشتمل على حكيمين فصاعداً، فإنه يعيده بحسب ذلك، مراعيّاً مع ذلك عدم إخلائه من فائدة حديثية، وهي إيراده له عن شيخ سوى الشيخ الذي أخرجه عنه قبل ذلك، فتستفيد بذلك تكثير الطرق لذلك الحديث، وربما ضاق عليه مخرج الحديث، حيث لا يكون له إلا أن يخرج كل جملة منها في باب مستقل، فراراً من التطويل، وربما نشط فساقه بتمامه. (٣)

(١) ابن حجر، فتح الباري (١/ ١٥).

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٩-١٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٥. بتصرف.

ب- تصرفه خارج أصل الكتاب:

تصرفه خارج موضوع الكتاب، هو خارج عن الشروط التي ألزم نفسه بها، وهي تراجمه للأبواب وما ضمنها من آيات قرآنية، وأحاديث موقوفة ومعلقة، وبيان لغريب الألفاظ، وغالباً ما يخرج من الموقوفات التي يجزم بما صح عنده، ولو لم يكن على شرطه، ولا يجزم بما كان في إسناده ضعف أو انقطاع ويرويه بصيغة التضعيف، إلا أن يكون منجبراً، إما بمجيئه من وجه آخر، وإما بشهرته عن قائله، ويوردها على طريق الاستئناس والتقوية، لما يختاره من المذاهب في المسائل التي فيها الخلاف بين الأئمة، فحينئذ ينبغي أن يقال: جميع ما يورد فيه إما أن يكون مما ترجم به أو مما ترجم له، فالأحاديث ترجم لها، وما كان في الأبواب مترجم بها.^(١)

(١) ابن حجر، فتح الباري (ص: ١٩). ابن كثير، الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث (ص: ٣٤).
بتصرف.

ثانياً: التعريف بالكُليني وكافيه، وبيان مكانتهما عند الشيعة.

١ - التعريف بالكليني ومكانته عند الشيعة.

اسمه ونسبه ومولده ووفاته:

أ - اسمه ونسبه: هو محمد بن يعقوب بن اسحاق الكُليني، المكنى بأبي جعفر. (١) ويقال له الكليني نسبة إلى كُلين وهي قرية بالري، (٢) ويقال له أبو جعفر الأعور، ويقال له الرازي نسبة للري كذلك، وهذا دارج في لغة العرب قلب الراء زايًا، ويقال له البغدادي نسبة لمكثه في بغداد وموته فيها، ويقال له السلسلي نسبة إلى درب السلسلة ببغداد، وبالنسبة لنسبه لم يثبت هل هو عربي أم فارسي؟ (٣)

ب - مولده ووفاته: لم أعثر على أحد ذكر تاريخ مولده، واختلفوا في سنة وفاته على قولين، القول الأول، أنه مات سنة تسع وعشرين وثلاثمائة هجري (٣٢٩هـ)، وهذا القول للنجاشي، (٤) والقول الثاني، أنه مات سنة ثمانين وثلاثمائة (٣٢٨هـ)، وهو ما قاله الطوسي في الفهرست، (٥) وما قاله الجزري في كامله كما نقله عنه التستري ورجحه. (٦) وقال البروجردي: " إن في سنة وفاته انقطعت السفارة بموت آخر السفراء، (٧) ووقعت الغيبة الكبرى، وبين الغيبتين ثلاث وسبعون سنة". (٨)

(١) انظر: الطباطبائي، سنن النبي ﷺ (ص: ٢٩). النجاشي، رجال النجاشي (ص: ٣٦١)

(٢) جاء في معجم البلدان أن كُلين: المرحلة الأولى من الرّي لمن يريد خوار على طريق الحاج. انظر: الحموي، معجم البلدان (٤/ ٤٧٨)، ومنهم من قال بتشديد اللام كالمجلسي، والصواب بضم الكاف وتخفيف اللام مع فتحها والله أعلم. انظر: الموسوي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات (٦/ ١٠١-١٠٢).

(٣) انظر: المازندراني، معالم العلماء (ص: ٩٩) عبد الرسول، الكليني والكافي (ص: ١٢٥). العميدي، حياة الشيخ الكليني (ص: ١٣٠) و(ص: ١٣٧).

(٤) انظر: النجاشي، رجال النجاشي (ص: ٣٦١).

(٥) انظر: الطوسي، الفهرست (ص: ١٣٦).

(٦) انظر: التستري، قاموس الرجال (٩/ ٦٦١).

(٧) يقصد آخر السفراء الأربعة الذين كانوا نواب عن غائبهم المهدي كما يدعون، وهم: (عثمان بن سعيد العمري، محمد بن عثمان بن سعيد العمري، حسين بن روح النوبختي، علي بن محمد السمري) ويعدّونهم نقطة الوصل بين الناس وبين المهدي في ذلك الوقت، ويسمونها النيابة الخاصة، وكانت بدايتها -أي هذه النيابة- في الغيبة الصغرى من عند سنة (٢٦٠هـ) واستمرت إلى (٣٢٩هـ) من موت الكليني، ثم بدأت الغيبة الكبرى بعد ذلك إلى زماننا هذا، ويقولون عنها النيابة العامة، والمقصود بها: نيابة كل العلماء من الشيعة. انظر: المالكي، الغيبة الصغرى والسفراء الأربعة (ص: ٤٩-٥٤).

(٨) البروجردي، طرائف المقال (٢/ ٥٢٤). وانظر: القمي، الكنى والألقاب (٣/ ١٢١).

وهنا تساؤلات واعتراضات، منها: أن محدث زمانه بالنسبة للشيعة، ولا يثبت زمن ولادته؟! هذا أمر شنيع في عرف المحدثين؛ لأن معرفة سنة الولادة مهمة لهم في معرفة الشيوخ الذين أدركهم والتقى بهم؛ إذ عليه إنَّ الحكم يكون من حيث الإدراك وعدمه - هذا إن كان يهمهم ذلك -.

والاعتراض الثاني: كونه أدرك السفراء أو أحدهم، فلماذا لم يعرض كتابه الكافي على المهدي؛ ليصححه ما دام التواصل ميسوراً في زمانه مع المهدي؟! فإن قالوا بل عرضه كما روى بعض الرواة أنه عرض عليه وقال: هذا كاف لشيعتنا،^(١) يقال لهم: العقائد الفاسدة التي تعارض الكتاب والسنة ومنهج آل البيت القويم رضي الله عنهم تأبى ذلك فيكون هذا ترويج للكتاب بالكذب.

فإن قالوا: بل الجزم أنه لم يعرضه على المهدي، والرواية لا أصل لها،^(٢) يقال لهم: أنتم تقولون أن الكافي فيه ما فيه من الضعيف والموضوع والمخالف لكتاب الله تعالى، ورغم ذلك السفير الرابع الذي هو واسطة بين المهدي وشيعته لم يعترض على الكليني في كلامه أنه لم يضمن في كتابه إلا الصحيح، ولم يعترض عليه إيراد الضعيف والموضوع، كما تقولون أنتم بذلك.

مكانة الكليني عند علماء الشيعة وثناؤهم عليه:

بداية لا يهمننا الثناء على الكليني بقدر التوثيق من معاصريه ومشايخه، ولم أقف - حسب بحثي - على أحد وثق الكليني من مشايخه، وكل ما وقفت عليه مدح وإطلاق للألقاب، وهي لا تنطبق عليه؛ وذلك لما رأيناه في كتابه من الرواية عن الوضاعين والكذابين والمنحرفين، ومن الألقاب التي أطلقوها عليه:

أ- أوثق الناس وأثبتهم في الحديث: وهو قول النجاشي.^(٣)

قلت: وهل النجاشي من أهل ضبط الرجال، حتى يوثقه أم هو كلام بلا بينه، والنجاشي ليس من شيوخه ولا تلامذته، وبينهم ما يقارب قرن ويزيد، كون النجاشي من أعلام القرن الخامس، فالأصل أن ينقل من وثقه من أهل الروايات عندهم! - هذا إن كان يوجد -.

ب- المجدد: وهو قول القمي.^(١) ونسبوا هذا القول لابن الأثير رحمه الله تعالى، وابن الأثير قال: " الإمام على مذهب أهل البيت، عالم في مذهبهم، كبير وفاضل عندهم، مشهور، له ذكر في من

(١) انظر: المجلسي، بحار الأنوار (٨٩ / ٣٧٧). الغفار، الكليني والكافي (ص: ٣٩٢).

(٢) انظر: الطبرسي، مقدمة التحقيق خاتمة المستدرک (١ / ٣٩). العسكري، معالم المدرستين (٣ / ٢٨٣).

(٣) انظر: النجاشي، رجال النجاشي (ص: ٣٦١).

كان على رأس المائة الثالثة" (٢) فهو لم يقل أنه مجدد! وقوله: له ذكر في من كان على رأس المائة الثالثة، أي أنه موجود في هذا الزمان، وكذلك قال: الإمام على مذهب أهل البيت، فيقصد به فيما يدعونه أنهم على مذهب أهل البيت، وقال: عالم في مذهبهم، أي عندهم، ونحن لا ننكر وجود الشيعة في ذلك الزمان، فهم سبب الويلات في الأمة إلى يومنا هذا، ونسبة أنفسهم لآل البيت من الكذب والزور؛ لنشر أباطيلهم بين المسلمين.

ت- رئيس المحدثين: أطلق عليه هذا اللقب الحر العاملي، ومهدي الملقب ببحر العلوم، (٣) وذكر العميدي الشيعي المعاصر في كتاب حياة الكليني جملة من علماء الشيعة، كالكاشي والخميني، وغيرهم، أنهم أطلقوا عليه هذا اللقب،

ث- ثقة الإسلام: (٤) أول من أطلق عليه ذلك التستري، وبهاء الدين العاملي. (٥) وإلى جانب ذلك فهم يدعونه من الطبقة الرابعة من بين المحدثين. (٦)

نشأته العلمية ورحلاته:

لم أقف على شيء عن نشأته العلمية، وحاصل ما ذكر في رحلاته العلمية، أنه خرج من كُئِن إلى بعض مدن الري، ثم إلى بغداد فاستقر فيها ومات فيها. (٧)

ذكر بعض مشايخه:

لو نظرنا لمشايخ الكليني لوجدناهم في الغالب لا يخرج الواحد منهم، على أن يكون وضاعاً أو كذاباً أو ضعيفاً، حتى الشيعة لم يستطيعوا إخفاء ذلك؛ نظراً لظهوره لأدنى طالب علم فضلاً عن المتخصص، ومن هذا ما أورد الحسني الشيعي المعاصر في كتابه (دراسات في الحديث والمحدثين) ما يقارب بضعة وثلاثين شيخاً للكليني مطعون بهم، - وهذا على سبيل المثال عنده- وقال: " لم يستطع المغالون في تقديس مرويات الكافي من المتقدمين والمتأخرين على حماسهم له، أن يدفعوا الطعون القاسية التي ألصقها علماء الرجال والحديث بكثير من

(١) القمي، الكنى والألقاب ٣/١٢١).

(٢) ابن الأثير، جامع الأصول (١٢/ ٨٩٥).

(٣) انظر: العاملي، الجواهر السننية (ص: ٣٣٦). بحر العلوم، الفوائد الرجالية (٤/ ٧٣).

(٤) انظر: الطباطبائي، سنن النبي ﷺ (ص: ٢٩).

(٥) انظر: العميدي، حياة الشيخ الكليني (ص: ١٣١).

(٦) الطبقة الأولى عندهم يمثلها الطوسي والنجاشي، والثانية يتزعمها المفيد وابن الغضائري، والثالثة الصدوق وأحمد بن محمد بن يحيى، والرابعة الكليني. انظر: الحسني، دراسات في الحديث والمحدثين (ص: ١٢٨).

(٧) انظر: الطباطبائي، سنن النبي ﷺ (ص: ٢٩). العميدي، حياة الشيخ الكليني (ص: ٢٧٣). المدخل في

مقدمة دار الحديث لكتاب الكافي (ص: ١٥).

مروياته، ولا أن يثبتوا صحة ما جاء فيه بشكل عام، في حين أن وصف الصحة كاد أن يكون من أبرز صفاته عند فئة من الإخباريين...، لم يستطيعوا أن يثبتوا صحة مروياته؛ لأنه قد اعتمد على اجتهاداته في توثيق الرواة واختيار المرويات...، وقد روى عن الغلاة وبعض المنحرفين عن الطريق القويم، كما يبدو للمتتبع في كتب التراجم وأحوال الرواة^(١). ثم ذكر بعضهم، وذكر أحوالهم، فأذكر القليل منهم خشية التطويل:

- أ- أحمد ابن أبي زاهر أبو جعفر الأشعري، كان يروي عن الضعفاء والمجاهيل، ولم يكن قوياً في نفسه، ومن أجل ذلك لم يسلم حديثه من العيوب، كما جاء في الخلاصة للعلامة الحلبي.
- ب- أحمد بن مهران، ضعفه ابن الغضائري والعلامة في الخلاصة، ولم يشر أحد من المؤلفين في الرجال إلى توثيقه.
- ت- يونس بن ظبيان، نص المؤلفون في الرجال على أنه ضعيف لا يلتفت إلى حديثه، وانفقوا على أنه من الغلاة الوضاعين.
- ث- علي بن حسان، كان من الغلاة المعروفين في عصره بالكذب، وتأويل الآيات والأحاديث حسب معتقده.
- ج- علي بن اسباط المعروف بأبي الحسن المقرئ، عده المؤلفون في الرجال من الضعفاء.
- ح- عبد الرحمن بن كثير، كان من الوضاعين كما جاء في كتب الرجال، وقد أكثر عنه وعن علي بن حسان الكليني في كتاب الحجة من الكافي، وقل أن تجد رواية من مروياتهما سالمة من الشذوذ والعيوب، والغلو المفرط.
- و للعلم أن جُلَّ إن لم أقل كل عقائد الشيعة التي يعتقدونها الآن موسومة في هذا الباب من الكتاب، وهو كتاب الحجة.
- خ- محمد بن الحسين بن سعيد الصايغ، جاء في النجاشي والخلاصة للعلامة الحلبي، أنه ضعيف جداً، ومنتهم بالغلو المنافي لأصول الإسلام.
- د- علي بن العباس الجرازيني، ضعيف جداً، وخبيث، وفساد المذهب، ولا يلتفت إليه، ولا يعاب به^(٢).

(١) الحسنی، دراسات في الحديث والمحدثين (ص: ١٩٣).

(٢) الحسنی، دراسات في الحديث والمحدثين (ص: ١٩٣-١٩٥). بتصرف يسير. وللزيادة انظر: محفوظ، مقدمة الكافي (ص: ١٤). العميدي، حياة الشيخ محمد الكليني (ص: ١٥١) وكتاب الكليني والكافي لعبد الرسول الغفار (ص: ٤٧٢-٥٥٠).

وعجباً لمن يوثق الكليني ويصدق خبره ويروى عنه، مع علمه بأنه يخرج لهذا الكم من
الوضّاعين والكذّابين.

أشهر تلاميذه.

- أ- أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم.
- ب- أبو الحسين أحمد بن أحمد الكوفي.
- ت- أبو الحسين أحمد بن علي بن سعيد الكوفي.
- ث- أبو الحسين أحمد بن محمد بن علي الكوفي.
- ج- أبو غالب الزراري.
- ح- محمد بن أحمد بن داود بن علي.^(١)

أهم مؤلفاته المطبوعة:

ليس للكليني كتاب مطبوع سوى الكافي، ونسبوا له كتباً أخرى، مثل: الرد على
القرامطة، تفسير الرؤيا، رسائل الأئمة أو الرسائل، تراجم رجال الحديث.^(٢)

عقيدة الكليني:

مضى الكليني في تقرير عقيدة الشيعة الاثنا عشرية في كتابه الكافي، فجمع فيه كل
مسائل معتقدتهم، وذلك في جزئين، الجزء الأول فيه: (كتاب العقل والجهل، وكتاب فضل العلم،
وكتاب التوحيد، وكتاب الحجة)، أما الجزء الثاني ففيه: (كتاب الإيمان والكفر، كتاب الدعاء،
كتاب فضل القرآن، وكتاب العشرة) وبيانها كالتالي:

١- عقيدته في الرسالة والنبوة والإمامة والفرق بينها، ومكانتهما عنده:

أ- مفهوم الرسالة والنبوة والإمامة (الوصي) عند الكليني: لا فرق بين الرسول والنبوي، والإمام
عند الكليني من جهة وجوب الإيمان بهم، وجهة الوحي إليهم، مع الاعتقاد بعصمتهم، وأن
ولايتهم ولاية إلهية منصوص عليها من الله تعالى، ومنكرها يكفر.^(٣)

وفي المجمل مفهوم الإمامة هو نفس مفهوم النبوة عند الكليني، ويختلف عنه بأن
الإيمان بالإمام الحجة على الخلق يكون بوصاية النبي ﷺ له، أو بوصاية الإمام الذي سبقه، مع

(١) انظر: العميدي، حياة الشيخ الكليني (ص: ٣٤٧-٣٩١). محفوظ، مقدمة الكافي (ص: ١٦).

(٢) انظر: الطوسي، الفهرست (ص: ١٣٥). البحراني، لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث (ص:
٣٧٦).

(٣) انظر: [الكليني، أصول الكافي، الحجة/ فرض طاعة الأئمة، ١/١٣٤: رقم الحديث ١١]. الخوئي، منهاج
البراعة في شرح نهج البلاغة (٤٠/١٦).

الاعتقاد بأن هذه الوصاية أصلها من الله تعالى على لسان النبي ﷺ أو الإمام الذي يسبقه،^(١) ومن هذا بوب باباً سماه: الإمامة عهد من الله ﷻ معهود من واحد إلى واحد،^(٢) وهذه العقيدة أبرزها الكليني في كتاب الحجة، ويقصد به: حجة الله على الناس، فذكر القرآن والرسول بما لا يتجاوز الثلاث روايات، وجعلهما طريقاً لإثبات الإمامة، ومن هذا بوب باباً سماه: القرآن يهدي للإمام، وروى فيه عن أبي عبد الله أنه قال في قوله تعالى: { إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّيْ هِيَ أَقْوَمُ } [الإسراء: ٩] أي الإمام.^(٣)

وأول من قال بهذه العقيدة حسب ما جاء في كتب الشيعة هو عبد الله بن سبأ، وهذا ما قرره الطوسي فقال: "ذكر بعض أهل العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً، فأسلم ووالى علياً ﷺ، وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون ﷺ: وصي موسى ﷺ بالغلو، فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله ﷺ في علي ﷺ مثل ذلك، وكان أول من شهر بالقول بفرض إمامة علي ﷺ وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفه وكفرهم".^(٤)

ب- الفرق بين الإمام والرسول والنبي عند الكليني:

الفرق من حيث الوحي: الرسول: يسمع الصوت، ويعاين ويرى الملك، والنبي: يسمع ويعاين ولا يرى الملك، والإمام يسمع الصوت، ولا يعاين ولا يرى الملك،^(٥) فروى في ذلك روايات عدة منها أن الرضا بعث له كتاب سئل فيه عن الفرق بين الرسول والنبي والإمام فأجاب رحمه الله تعالى: "الْفَرْقُ بَيْنَ الرَّسُولِ وَالنَّبِيِّ وَالْإِمَامِ: أَنَّ الرَّسُولَ الَّذِي يُنَزَّلُ عَلَيْهِ جِبْرَائِيلُ فَيَرَاهُ وَيَسْمَعُ كَلَامَهُ وَيُنَزَّلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ، وَرُبَّمَا رَأَى فِي مَنَامِهِ نَحْوَ رُؤْيَا إِبْرَاهِيمَ ﷺ، وَالنَّبِيَّ رُبَّمَا سَمِعَ الْكَلَامَ وَرُبَّمَا رَأَى الشَّخْصَ وَلَمْ يَسْمَعْ، وَالْإِمَامُ هُوَ الَّذِي يَسْمَعُ الْكَلَامَ وَلَا يَرَى الشَّخْصَ"،^(٦) وعليه الإمام

(١) انظر: [المرجع السابق، الحجة/ باب الاضطرار إلى الحجة، ١/١٢٢ - ١٢٣: رقم الحديث ٣]. العقيلي، الوصية والوصي (ص: ٢٠). وهم متناقضون في هذه العقيدة؛ فهناك رواية يقولون فيها: أن علياً خاتم الأوصياء، ورواية أخرى، أن المهدي خاتم الأوصياء، وروا عن النبي ﷺ أنه قال: أنا خاتم النبيين، وعلي خاتم الوصيين. المجلسي، بحار الأنوار (١٦/٣٢٥). وجاء عن أبي نصر طريف، أن صاحب الزمان قال: أنا خاتم الأوصياء، وبي يرفع الله البلاء عن أهلي وشيعتي. انظر: القمي، الأنوار البهية (ص: ٣٣٩). الخصيبي، الهداية الكبرى (ص: ٣٥٨). ويقال لهم: إن ذهبتم لتأويل هذه خاتم الأولياء، وجب عليهم تأويل خاتم النبيين في حق النبي ﷺ، فيقتضي أن يكون المعنى نفس المعنى؛ لأنهما قبيلاً في نفس السياق.

(٢) انظر: الكليني، أصول الكافي (١/٢٠١).

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٥٦.

(٤) الطوسي، اختيار معرفة الرجال (ص: ١٠٣).

(٥) انظر: [الكليني، أصول الكافي، الحجة/ طبقات الأنبياء والرسول والأئمة، ١/١٢٥: رقم الحديث ١].

(٦) [الكليني، أصول الكافي، الحجة/ طبقات الأنبياء والرسول والأئمة، ١/١٢٥: رقم الحديث ٢].

عندهم يوحى إليه، ولكنه لا يرى الملك، ولو وقف الحال لهذا الحد لكفى بها من ضلالة، بل زاد الأمر إلى أن فضلوا الأئمة على الرسل والأنبياء، وهذا ما يتضح في النقطة الآتية.

الفرق من حيث المكانة:

- الأئمة أوتوا ما لم يُؤتَ الأنبياءُ من الاسم الأعظم.

بواب الكليني في هذا باباً سماه: باب ما أعطي الأئمة من اسم الله ﷻ الأعظم، ثم ذكر روايات تدل على أن اسم الله ﷻ الأعظم ثلاثة وسبعون حرفاً، أعطاه الله ﷻ كلها لآل البيت ما خلا حرفاً واحداً، فروى عن أبي جعفر أنه قال: " وَتَحْنُ عِنْدَنَا مِنَ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ اثْنَانِ وَسَبْعُونَ حَرْفًا، وَحَرْفٌ وَاحِدٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى اسْتَأْثَرَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَهُ"،^(١) ثم ذكر رواية نسبها لأبي عبد الله أنه قال: " إِنَّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﷺ أُعْطِيَ حَرْفَيْنِ كَانِ يَعْملُ بِهِمَا، وَأُعْطِيَ مُوسَى ﷺ أَرْبَعَةَ أَحْرَفٍ، وَأُعْطِيَ إِبْرَاهِيمَ ﷺ ثَمَانِيَةَ أَحْرَفٍ، وَأُعْطِيَ نُوحَ ﷺ خَمْسَةَ عَشَرَ حَرْفًا، وَأُعْطِيَ آدَمَ ﷺ خَمْسَةَ وَعِشْرِينَ حَرْفًا، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَمَعَ ذَلِكَ كُلَّهُ لِمُحَمَّدٍ ﷺ، وَإِنَّ اسْمَ اللَّهِ الْأَعْظَمَ ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ حَرْفًا، أُعْطِيَ مُحَمَّدٌ ﷺ اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ حَرْفًا وَحُجِبَ عَنْهُ حَرْفٌ وَاحِدٌ".^(٢)

فإن قالوا: أن هذه الرواية توضح الرواية السابقة، يقال لهم: اقرؤوا ما بوبه الكليني، فهو لم يذكر اسم الرسول في تبويبه، بل ذكر الأئمة، ومقصده في هذه الرواية، أنهم هم أوصياء سيدنا محمد ﷺ، وعليه فالأئمة أوتوا ما لم يؤتته نبي مقرب، والحق أن ما فضل الله به سيدنا محمداً ﷺ على الأنبياء، يكون خاصاً به ولا يقارن بين أمته والأنبياء؛ فلا يقول نحن أفضل من سيدنا موسى ﷺ أو سيدنا إبراهيم ﷺ؛ لأن سيدنا محمد ﷺ أفضل الرسل، ولكن قد يقال: أمتنا أفضل من أمتهم بهذه الخصيصة، فالتفضيل يكون بين الأنبياء أنفسهم صلوات الله وسلامه عليهم، ويكون بين الأمم دون الأنبياء.

- مرتبة الإمامة أعلى من مرتبة الرسالة:

أورد الكليني روايات في كافيهِ بيّن فيها طبقات الأنبياء، وروايات أخرى بيّن فيها تدرج الرسول من العبودية إلى النبوة إلى الخلة إلى الإمامة، ومنها فيما رواه عن أبي عبد الله أنه قال: " الْأَنْبِيَاءُ وَالْمُرْسَلُونَ عَلَى أَرْبَعِ طَبَقَاتٍ، فَنَبِيٌّ مُنْبَأٌ فِي نَفْسِهِ لَا يَعْدُو غَيْرَهَا، وَنَبِيٌّ يَرَى فِي النَّوْمِ، وَيَسْمَعُ الصَّوْتِ وَلَا يُعَايِنُهُ فِي الْيَقَظَةِ، وَلَمْ يُبْعَثْ إِلَى أَحَدٍ، وَعَلَيْهِ إِمَامٌ مِثْلُ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ عَلَى لُوطٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وَنَبِيٌّ يَرَى فِي مَنَامِهِ، وَيَسْمَعُ الصَّوْتِ وَيُعَايِنُ الْمَلَكَ، وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَى

^(١) [الكليني: أصول الكافي، الحجة/ ما أعطي الأئمة من اسم الله الأعظم، ١/١٦٦: رقم الحديث ١].

^(٢) [المرجع السابق، الحجة / ما أعطي الأئمة من اسم الله الأعظم، ١/١٦٦: رقم الحديث ٢].

طَائِفَةٌ قَلُوا أَوْ كَثُرُوا كَيُونُسَ، قَالَ اللَّهُ ﷻ لِيُونُسَ ﷻ: {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ} [الصافات: ١٤٧]. قَالَ يَزِيدُونَ ثَلَاثِينَ أَلْفًا، وَعَلَيْهِ إِمَامٌ، وَالَّذِي يَرَى فِي نَوْمِهِ وَيَسْمَعُ الصَّوْتِ، وَيُعَايِنُ فِي الْيَقِظَةِ وَهُوَ إِمَامٌ مِثْلُ أُولِي الْعِزْمِ، وَقَدْ كَانَ إِبْرَاهِيمَ ﷻ نَبِيًّا وَلَيْسَ بِإِمَامٍ حَتَّى قَالَ اللَّهُ ﷻ { إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَبَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ } [البقرة: ١٢٤]،^(١) والشاهد في هذه الرواية قوله: (وَالَّذِي يَرَى فِي نَوْمِهِ وَيَسْمَعُ الصَّوْتِ، وَيُعَايِنُ فِي الْيَقِظَةِ وَهُوَ إِمَامٌ مِثْلُ أُولِي الْعِزْمِ، وَقَدْ كَانَ إِبْرَاهِيمَ ﷻ نَبِيًّا وَلَيْسَ بِإِمَامٍ) فسيدينا إبراهيم تدرج في النبوة حتى أصبح إماماً ومن أولي العزم بعد أن لم يكن إماماً، ودليل ذلك ما رواه صراحة عن أبي عبد الله ﷻ أنه قال: " إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا، وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ نَبِيًّا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ رَسُولًا، وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ رَسُولًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا، وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ خَلِيلًا قَبْلَ أَنْ يَجْعَلَهُ إِمَامًا، فَلَمَّا جَمَعَ لَهُ الْأَشْيَاءَ قَالَ: { إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا } [البقرة: ١٢٤]".^(٢) ومعنى هذا الكلام كما هو واضح، أن الإمامة تجمع العبودية والنبوة والرسالة والخلة.

- الآيات ليست خاصة في الأنبياء بل الأئمة عندهم من آيات الأنبياء:

ومن هذا بوب باباً سماه: ما عند الأئمة من آيات الأنبياء، ونسب لأبي جعفر رحمه الله تعالى فيه أنه قال: " كَانَتْ عَصَا مُوسَى لِأَدَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَصَارَتْ إِلَى شُعَيْبِ ﷻ، ثُمَّ صَارَتْ إِلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ ﷻ، وَإِنَّهَا لَعِنْدَنَا، وَإِنَّ عَهْدِي بِهَا أَنْفَاءً، وَهِيَ خَضْرَاءُ كَهَيْئَتِهَا حِينَ انْتَزَعَتْ مِنْ شَجَرَتِهَا، وَإِنَّهَا لَتَنْطِقُ إِذَا اسْتَنْطَقْتُ، أُعِدَّتْ لِقَائِمِنَا يَصْنَعُ بِهَا مَا كَانَ يَصْنَعُ مُوسَى ﷻ"،^(٣) بل نسب لعلي ﷻ أنه قال: " أَنَا قَسِيمُ اللَّهِ ﷻ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَأَنَا الْفَارُوقُ الْأَكْبَرُ، وَأَنَا صَاحِبُ الْعَصَا وَالْمِيسَمِ، وَقَدْ أَفْرَتْ لِي جَمِيعُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ وَالرُّسُلُ، بِمِثْلِ مَا أَقْرَأُوا بِهِ لِمُحَمَّدٍ ﷺ".^(٤)

(١) [الكليني: أصول الكافي، الحجة/ معرفة الإمام والرد إليه، ١/١٢٨: رقم الحديث ١].

(٢) [المرجع السابق، الحجة/ طبقات الأنبياء والرسول والأئمة، ١/١٢٤: رقم الحديث ٢].

(٣) [المرجع نفسه، الحجة / ما عند الأئمة من آيات الأنبياء، ١/١٦٦-١٦٧: رقم الحديث ١].

(٤) [المرجع نفسه، الحجة / الأئمة هم أركان الأرض، ١/١٤٢: رقم الحديث ٢]. ولا عجب في كل هذا فقد قرر المفيد أن الأئمة أفضل من الرسل جميعهم صلوات الله وسلامه عليهم سوى سيدنا محمد ﷺ فقال: " قد قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمة من آل محمد ﷺ على سائر من تقدم من الرسل والأنبياء سوى نبينا محمد ﷺ، وأوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء سوى أولي العزم منهم عليهم السلام، وأبى القولين فريق منهم آخر وقطعوا بفضل الأنبياء كلهم على سائر الأئمة، وهذا باب ليس للعقول في إيجابه والمنع منه مجال ولا على أحد الأقوال فيه إجماع ، وقد جاءت آثار عن النبي ﷺ في أمير المؤمنين ﷻ وذريته من الأئمة، والأخبار عن

- الأئمة أعلم من الأنبياء.

نسب لأبي عبد الله أنه قال: " وَرَبِّ الْكَعْبَةِ وَرَبِّ الْبَيْتِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، لَوْ كُنْتُ بَيْنَ مُوسَى وَالْخَضِرِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لَأَخْبِرْتُهُمَا أَنِّي أَعْلَمُ مِنْهُمَا، وَلَأَنْبَأْتُهُمَا بِمَا لَيْسَ فِي أَيْدِيهِمَا؛ لِأَنَّ مُوسَى وَالْخَضِرَ أُعْطِيََا عِلْمَ مَا كَانَ، وَلَمْ يُعْطِيََا عِلْمَ مَا يَكُونُ وَمَا هُوَ كَائِنٌ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ، وَقَدْ وَرِثْنَاهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرِثَانَةً".^(١)

- الأنبياء والأوصياء لديهم أكثر من روح.

وفي هذا بوب باباً سماه: ذكر الأرواح التي في الأئمة، وأورد فيه عن أبي جعفر رحمه الله تعالى أنه قال: " إِنَّ فِي الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ، رُوحَ الْقُدُسِ، وَرُوحَ الْإِيمَانِ، وَرُوحَ الْحَيَاةِ، وَرُوحَ الْقُوَّةِ، وَرُوحَ الشَّهْوَةِ، فَبِرُوحِ الْقُدُسِ يَا جَابِرُ عَرَفُوا مَا تَحْتَ الْعَرْشِ إِلَى مَا تَحْتَ الثَّرَى، ثُمَّ قَالَ: يَا جَابِرُ إِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ أَرْوَاحٌ يُصِيبُهَا الْحَدَثَانُ إِلَّا رُوحَ الْقُدُسِ، فَإِنَّهَا لَا تَلْهُو وَلَا تَلْعَبُ".^(٢)

ت- مكانة الإمامة عند الكليني بشكل عام:

- الحجة لا تقوم لله على خلقه إلا بالإمام:

ذكر الكليني روايات تدل على إثبات إرسال الرسل، وأنهم حجة الله ﷺ في أرضه فلما مضوا إلى ربهم فالحجة هي القرآن، والقرآن لا يكون حجة إلا بقيم، والقيم هو سيدنا علي عليه السلام بعد رسول الله ﷺ، والحجة بعد سيدنا علي عليه السلام هم الأحد عشر إماماً من آل البيت، وهم: (الحسن بن علي، الحسين بن علي، علي بن الحسين الملقب بالسجاد أو زين العابدين، محمد بن علي الملقب بالباقر، جعفر بن محمد الملقب بالصادق، موسى بن جعفر الملقب بالكاظم، علي بن موسى الملقب بالرضا، محمد بن علي الملقب بالجواد، علي بن محمد الملقب بالهادي، الحسن بن علي الملقب بالعسكري، محمد بن الحسن الملقب بالمهدي)،^(٣) ومن هذا ذكر باباً سماه: الحجة لا تقوم لله على خلقه إلا بإمام، وأردفه باباً سماه: أن الأرض لا تخلو من حجة.^(٤)

الأئمة الصادقين أيضاً من بعد، وفي القرآن مواضع تقوي العزم على ما قاله الفريق الأول في هذا المعنى، وأنا ناظر فيه، وبالله اعتصم من الضلال". المفيد، أوائل المقالات (ص: ٧١).

(١) [الكليني: أصول الكافي، الحجة / الأئمة يعلمون ما كان وما يكون وأنه لا يخفى عليهم الشيء، ١/١٨٩: رقم الحديث ١].

(٢) [المرجع السابق، الحجة / ذكر الأرواح التي في الأئمة، ١/١٩٧: رقم الحديث ٢].

(٣) انظر: [المرجع نفسه، الحجة/ باب الاضطرار إلى الحجة، ١/١١٩ - ١٢٠: رقم الحديث ٢]، [المرجع نفسه، الحجة/ ما جاء في الاثني عشر والنص عليهم، ١/٤٠٢-٤٠٣: رقم الحديث ١].

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ١٢٦.

ونسألهم أين إمام هذا الزمان؟! ليقيم الحجة على الناس اليوم، فإن قلت: هو في السرداب غائب، قلنا: وهل تقام الحجة من غائب على حاضر إلا ببينة؟! فإن قلت نوابه هم البينة، قلنا: فأين هم نوابه، وما الدليل على أنهم يلتقون به؟ وحتى نوابه كلهم هلكوا فبقيت الأرض بلا حجة.

- من يعبد الله بغير موالاتهم - حسب المفهوم الشيعي - فعبادته ضلال ولم يعرف الله ﷻ:

بوب في ذلك باباً سماه: باب معرفة الإمام والرد إليه، وذكر روايات تدل على ما تم تقريره، ومنها ما رواه عن أبي حمزة قال: " قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: إِنَّمَا يَعْبُدُ اللَّهَ مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ، فَأَمَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ فَإِنَّمَا يَعْبُدُهُ هَكَذَا ضَلَالًا، قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ ﷻ قَالَ تَصَدِّقُ اللَّهَ ﷻ، وَتَصَدِّقُ رَسُولَهُ ﷺ، وَمُوَالَاةُ عَلِيٍّ ﷺ وَالْإِنْتِمَاءُ بِهِ وَبِأَيِّمَةِ الْهُدَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَالْبِرَاءَةُ إِلَى اللَّهِ ﷻ مِنْ عَدُوِّهِمْ، هَكَذَا يُعْرِفُ اللَّهَ ﷻ". (١)

- لا يتحقق الإيمان إلا بمعرفة الأئمة كلهم:

وفي ذلك روى الكليني بسنده عن ابن أذينة قال: حَدَّثَنَا غَيْرٌ وَاحِدٍ عَنْ أَحَدِهِمَا، أَنَّهُ قَالَ: " لَا يَكُونُ الْعَبْدُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَعْرِفَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ وَالْأَيِّمَةَ كُلَّهُمْ، وَإِمَامَ زَمَانِهِ، وَيَزِدَّ إِلَيْهِ وَيُسَلِّمَ لَهُ، ثُمَّ قَالَ: كَيْفَ يَعْرِفُ الْآخِرَ وَهُوَ يَجْهَلُ الْأَوَّلَ". (٢) أي من أنكر واحداً منهم كانكاره لهم كلهم، وعليه فلا يكون العبد مؤمناً، بل وصل الحال أن كل من عبد الله ولم يعرف إمام زمانه، فعبادته غير مقبولة وهي مردودة، وحكمه الضلالة، وإن مات على ذلك مات ميتة كفر ونفاق، ولا يدخل الجنة إلا من عرفه الأئمة وعرفوه يوم القيامة، فمن أنكرهم وأنكروه دخل النار. (٣)

- لولا آل البيت ما عرف الله ﷻ - ومعرفة الله عندهم تعني تحقق التوحيد -، وتفضيل غيرهم عليهم هو انحراف عن الصراط المستقيم:

روى في ذلك عن أبي عبد الله أنه قال في تفسير قوله تعالى: لَوَبَّيْتُهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ { [الأعراف: ٤٦]: " نَحْنُ الْأَعْرَافُ الَّذِي لَا يَعْرِفُ اللَّهَ ﷻ إِلَّا بِسَبِيلِ مَعْرِفَتِنَا، وَنَحْنُ الْأَعْرَافُ يُعْرِفُنَا اللَّهُ ﷻ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى الصِّرَاطِ، فَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَنَا وَعَرَفْنَا، وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَنْكَرَنَا وَأَنْكَرْنَا، إِنَّ اللَّهَ ﷻ لَوْ شَاءَ لَعَرَّفَ الْعِبَادَ نَفْسَهُ، وَلَكِنْ جَعَلْنَا أَبْوَابَهُ

(١) [الكليني، أصول الكافي، الحجة/ طبقات الرسل والأنبياء والأئمة، ١/١٢٤: رقم الحديث ١].

(٢) [المرجع السابق، الحجة/ معرفة الإمام والرد إليه، ١/١٢٩: رقم الحديث ٢].

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٣١.

وَصِرَاطُهُ وَسَبِيلُهُ، وَالْوَجْهَ الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ، فَمَنْ عَدَلَ عَنَّا وَلَا يَتَنَا، أَوْ فَضَّلَ عَلَيْنَا غَيْرَنَا، فَإِنَّهُمْ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَّاكِبُونَ".^(١)

والمعرفة هنا ليست بالإعتراف بفضلهم، ونصرتهم، وموالاتهم، وحبهم، والترضي عنهم، والتأسي بهم، بل المعرفة هنا ما تم تقريره في مفهوم الإمامة، وفي موضع آخر نسب لأبي عبد الله أنه قال: "نَحْنُ الَّذِينَ فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَنَا، لَا يَسَعُ النَّاسُ إِلَّا مَعْرِفَتَنَا، وَلَا يُعْذَرُ النَّاسُ بِجَهْلَتِنَا، مَنْ عَرَفَنَا كَانَ مُؤْمِنًا، وَمَنْ أَنْكَرَنَا كَانَ كَافِرًا، وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْنَا وَلَمْ يُكْرَمْنَا كَانَ ضَالًّا، حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْهُدَى الَّذِي افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ طَاعَتِنَا الْوَاجِبَةِ، فَإِنْ يَمُتْ عَلَى ضَلَالَتِهِ يَفْعَلِ اللَّهُ بِهِ مَا يَشَاءُ".^(٢)

فالجهل عند الكليني وعندهم - أقصد عند من لفق هذا الكلام على الأئمة - ليس عذراً في معرفة الأئمة للحكم عليهم بالكفر، أو الضلالة، فكم من المسلمين كفروا على ذلك؟!.

- الأئمة يعلمون الغيب إذا أرادوا ذلك:

أورد الكليني في ذلك باباً سماه: باب أن الأئمة إذا شاءوا أن يعلموا علموا،^(٣) وذكر رواية عن عمارة الساباطي أنه قال: " سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنِ الْإِمَامِ يَعْزَمُ الْغَيْبَ؟ فَقَالَ: لَا، وَلَكِنْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْزَمَ الشَّيْءَ أَعْلَمَهُ اللَّهُ ذَلِكَ"،^(٤) وبوب باباً سماه: الأئمة يعلمون متى يموتون، وأنهم لا يموتون إلا باختيار منهم،^(٥) وبوب باباً آخر سماه: الأئمة يعلمون ما كان وما يكون، وأنه لا يخفى عليهم الشيء.^(٦)

وكان قد ذكر رواية عن أبي عبد الله أنه قال: " يَا عَجَباً لِأَقْوَامٍ يَزْعُمُونَ أَنَّا نَعْلَمُ الْغَيْبَ مَا يَعْزَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﷻ".^(٧) فكانه يجمع بين هذه الرواية وبين الأخرى التي تدل على علمهم الغيب بتعلقها بمشيتهم، أي إذا شاءوا أن يعلموا علموا، وهذا ما دلت عليه الترجمة.

- الأئمة خلقوا من نور عظمة الله ﷻ، وطينتهم مختلفة عن طينة الآدميين:

بوب الكليني باباً في خلق أبدان الأئمة وأرواحهم وقلوبهم، وذكر الروايات التي تدل على أن الأئمة ومن شايهم خلقوا من طينة غير طينة البشر، فروى عن أبي عبد الله رحمه الله

(١) [الكليني، أصول الكافي، الحجة / معرفة الإمام والرد إليه، ١/١٣٤: رقم الحديث ١١].

(٢) [المرجع السابق، الحجة / فرض طاعة الأئمة، ١/١٣٤: رقم الحديث ١١].

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٨٦.

(٤) [المرجع نفسه، الحجة / باب نادر في ذكر الغيب، ١/١٨٦: رقم الحديث ٤].

(٥) انظر: المرجع نفسه، نفس الجزء والصفحة.

(٦) انظر: المرجع نفسه، ص ١٨٩.

(٧) [المرجع نفسه، الحجة / باب نادر في ذكر الغيب، ١/١٨٥: رقم الحديث ٣].

تعالى أنه قال: " إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ عَلِيِّينَ، وَخَلَقَ أَرْوَاحَنَا مِنْ فَوْقِ ذَلِكَ، وَخَلَقَ أَرْوَاحَ شِيعَتِنَا مِنْ عَلِيِّينَ، وَخَلَقَ أَجْسَادَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ"،^(١) وأورد رواية أخرى عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى أنه قال: " إِنَّ اللَّهَ ﷻ خَلَقَ النَّبِيِّينَ مِنْ طِينَةِ عَلِيِّينَ قُلُوبَهُمْ وَأَبْدَانَهُمْ، وَخَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ، وَجَعَلَ خَلْقَ أَبْدَانِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ، وَخَلَقَ الْكُفَّارَ مِنْ طِينَةِ سَجِينِ قُلُوبِهِمْ وَأَبْدَانَهُمْ، فَخَلَطَ بَيْنَ الطِّينَتَيْنِ، فَمِنْ هَذَا يَلِدُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ وَيَلِدُ الْكَافِرُ الْمُؤْمِنَ، وَمِنْ هَاهُنَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنُ السَّيِّئَةَ، وَمِنْ هَاهُنَا يُصِيبُ الْكَافِرَ الْحَسَنَةَ، فَقُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ تَحِنُّ إِلَى مَا خُلِفُوا مِنْهُ، وَقُلُوبُ الْكَافِرِينَ تَحِنُّ إِلَى مَا خُلِفُوا مِنْهُ"،^(٢) وأورد كذلك عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " سَمِعْتُهُ يَقُولُ - لَمْ أَفْ عَلَى مِنَ الْمَسْمُوعِ - إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ نُورِ عَظْمَتِهِ، ثُمَّ صَوَّرَ خَلْقَنَا مِنْ طِينَةٍ مَخْرُونَةٍ مَكْنُونَةٍ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ، فَأَسْكَنَ ذَلِكَ النُّورَ فِيهِ، فَكُنَّا نَحْنُ خَلْقًا وَبَشَرًا نُورَانِيَيْنَ لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ فِي مِثْلِ الَّذِي خَلَقَنَا مِنْهُ نَصِيبًا، وَخَلَقَ أَرْوَاحَ شِيعَتِنَا مِنْ طِينَتِنَا، وَأَبْدَانَهُمْ مِنْ طِينَةِ مَخْرُونَةٍ مَكْنُونَةٍ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ الطِّينَةِ، وَلَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لِأَحَدٍ فِي مِثْلِ الَّذِي خَلَقَهُمْ مِنْهُ نَصِيبًا إِلَّا لِلنَّبِيِّاءِ؛ وَلِذَلِكَ صِرْنَا نَحْنُ وَهُمْ النَّاسُ وَصَارَ سَائِرُ النَّاسِ هَمَجًا لِلنَّارِ وَالْيَ النَّارِ"،^(٣) وروى بسنده عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " إِنَّ اللَّهَ كَانَ إِذْ لَا كَانَ فَخَلَقَ الْكَانَ وَالْمَكَانَ، وَخَلَقَ نُورَ الْأَنْوَارِ الَّذِي نُورَتْ مِنْهُ الْأَنْوَارُ، وَأَجْرَى فِيهِ مِنْ نُورِهِ الَّذِي نُورَتْ مِنْهُ الْأَنْوَارُ، وَهُوَ النُّورُ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا، فَلَمْ يَزَلَا نُورَيْنِ أَوْلَيْنِ؛ إِذْ لَا شَيْءَ كُورًا قَبْلَهُمَا، فَلَمْ يَزَلَا يَجْرِيانِ طَاهِرَيْنِ مُطَهَّرَيْنِ فِي الْأَصْلَابِ الطَّاهِرَةِ، حَتَّى افْتَرَقَا فِي أَطْهَرِ طَاهِرَيْنِ، فِي عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي طَالِبٍ".^(٤)

- لم ينقطع الوحي بموت سيدنا محمد ﷺ، بل يوحى للأئمة بعده عند الكليني:

يعتقد الكليني في الأئمة أنهم يوحى إليهم وتأتيهم الملائكة بالأخبار، وقد مر معنا روايات أن روح القدس انتقل بعد موت سيدنا محمد ﷺ لعلي ﷺ، وبوب باباً فقال: الأئمة تدخل الملائكة بيوتهم وتطأ بسطهم وتأتيهم بالأخبار،^(٥) وكان قد ذكر رواية قبل هذا الباب أن مصحف فاطمة رضي الله عنها بإرسال الله ملكاً يسليها في غمها، فروى عن حماد بن عثمان أنه قال: " سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: تَظْهَرُ الرِّئَاقَةُ فِي سَنَةِ ثَمَانٍ وَعِشْرِينَ وَمِائَةٍ؛ وَذَلِكَ أَنِّي نَظَرْتُ فِي مُصْحَفِ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامَ، قَالَ قُلْتُ: وَمَا مُصْحَفُ فَاطِمَةَ؟ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا قَبِضَ نَبِيَّهُ ﷺ دَخَلَ عَلَى فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مِنْ وَقَاتِهِ مِنَ الْحُزَنِ مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ

(١) [الكليني، أصول الكافي، الحجة / خلق أبدان الأئمة وأرواحهم وقلوبهم، ٢٩٢/١: رقم الحديث ١].

(٢) [المرجع السابق، الإيمان والكفر / طينة المؤمن والكافر، ٤٢٣/٢: رقم الحديث ١].

(٣) [المرجع نفسه، الحجة / خلق أبدان الأئمة وأرواحهم وقلوبهم، ٢٩٢/١-٢٩٣: رقم الحديث ٢].

(٤) [المرجع نفسه، الحجة / مولد النبي ﷺ ووفاته، ٣١١/١: رقم الحديث ٩].

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٩٦.

ﷺ، فَأَرْسَلَ اللَّهُ ﷻ إِلَيْهَا مَلَكًا يُسَلِّي غَمَّهَا وَيُحَدِّثُهَا، فَسَكَتَ ذَلِكَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ، فَقَالَ: إِذَا أَحْسَسْتِ بِذَلِكَ وَسَمِعْتِ الصَّوْتِ قَوْلِي لِي، فَأَعْلَمْتُهُ بِذَلِكَ فَجَعَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ يَكْتُبُ كُلَّ مَا سَمِعَ حَتَّى أَثْبِتَ مِنْ ذَلِكَ مُصْحَفًا، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَلَكِنْ فِيهِ عِلْمٌ مَا يَكُونُ" (١) ولا عجب في ذلك أن يروي هذه الروايات فقد روى أن روح القدس ينتقل في أجساد الأئمة واحداً وراء الثاني كما مر تقرير ذلك من قريب.

- ما نزل به الروح الأمين جبريل ﷺ هي ولاية علي ﷺ لا القرآن:

وفي ذلك روى رواية عن سالم الحنط قال قلت: " لأبي جعفرٍ أخبرني عن قول الله ﷻ: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]. قَالَ: هِيَ الْوَلَايَةُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ، (٢) وذكر رواية فسر فيها قوله تعالى: {قَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا} [التغابن: ٨] بأن النور هم الأئمة من آل محمد إلى يوم القيامة، (٣) وهذا انحراف عن منهج التفسير القويم؛ لأن الاتفاق قائم على أن ما نزل به هو القرآن الكريم، وإن قالوا: بل المقصود أن من ضمن ما نزل في القرآن الكريم الولاية، يقال لهم: فعليكم الإتيان بالدليل المحكم.

- الإيمان هو الإيمان بولاية أهل البيت، والكفر هو الكفر بها:

روى الكليني بسنده عن الحسين بن سعيد بن نعيم الصحاف قال: " سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ ﷻ: {فَمَنْكُمْ كَافِرٌ وَمَنْكُمْ مُؤْمِنٌ} [التغابن: ٢]، فَقَالَ: عَرَفَ اللَّهُ إِيْمَانَهُمْ بِوَلَايَتِنَا وَكُفْرَهُمْ بِهَا، يَوْمَ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ فِي صُلْبِ آدَمَ ﷺ وَهُمْ ذُرٌّ، (٤) وآية الميثاق يقول الله ﷻ فيها: { وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ نَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ} [الأعراف: ١٧٢]. فالآية واضحة، في تقريرهم على ربوبيته في قوله ﷻ: { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟} لا تقريرهم بولاية الأئمة.

- الولاية لأئمة آل البيت أساس في بعثة كل الأنبياء:

روى في ذلك عن أبي عبد الله أنه قال: " وَلَايَتُنَا وَوَلَايَةُ اللَّهِ الَّتِي لَمْ يَبْعَثْ نَبِيًّا قَطُّ إِلَّا بِهَا" (٥)، فمن المعلوم بأن الأساس في بعثة كل الأنبياء هو التوحيد، مع اختلاف شرائعهم.

(١) [الكليني: أصول الكافي، الحجة/ باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة، ١/١٧٢-١٧٣: رقم الحديث ٢].

(٢) [المرجع السابق، الحجة/ نُكْتُتْ وَ نُتِفُّ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ، ١/٣١١: رقم الحديث ١].

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٣٩-١٤١.

(٤) [المرجع نفسه، الحجة/ نُكْتُتْ وَ نُتِفُّ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ، ١/٣١١: رقم الحديث ٤].

(٥) [المرجع نفسه، الحجة/ نُكْتُتْ وَ نُتِفُّ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ، ١/٣٣١: رقم الحديث ٣].

٢ - الإيمان والإسلام عند الكليني، والفرق بينهما:

قد تمت الإشارة إلى الفرق بين الإيمان والكفر عند الكليني، من خلال الحديث عن مكانة الإمامة عنده، وعرفنا أن الإيمان هو معرفة أئمة آل البيت، والاعتراف لهم بالولاية - حسب مفهومها عند الشيعة-، والكفر هو الكفر بهذه العقيدة؛ ذلك لأنها من أصول الإيمان، كما أن معرفة الله ﷻ ورسله صلوات الله عليهم من أصول الإيمان، وأما مفهوم الإيمان والإسلام عنده من حيث الاصطلاح، فالإسلام: إقرار بلا عمل، والإيمان: إقرار وعمل، والعمل هو المعرفة، والمعرفة هي التوحيد عنده - كما سيأتي بيانه بإذن الله تعالى-، فروى في ذلك عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا أَنَّهُ قَالَ: "الإِيمَانُ إِقْرَارٌ وَعَمَلٌ، وَالْإِسْلَامُ إِقْرَارٌ بِلَا عَمَلٍ"،^(١) وقرر في أحد أبوابه أن الإسلام يُحقن به الدم، وتؤدي به الأمانة، وأن الثواب على الإيمان، والإسلام لا أجر عليه، وذكر فيه رواية عن أبي عبد الله: أن الإسلام هو الظاهر والإيمان هو الباطن، وأن الإيمان هو المعرفة والإسلام هو الإقرار، فمن أقر ولم يعرف كان مسلماً ضالاً،^(٢) فجعل مرتبة المعرفة أعلى من مرتبة الإقرار، وعلى هذا الأصل، فمن لم يقر بالولاية بالمفهوم الرفضى ليس بمسلم، ودمه هدر وعرضه وماله بواح، ومن أقر ولكنه لم يعرف يعدّ مسلماً ولكنه ضالاً!، ولا ثواب له، وهذا ما دل عليه ما رواه الكليني عن أبي جعفر أنه قال: "بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءَ، عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَالصَّوْمِ وَالْوَلَايَةِ، قَالَ: زُرَّارَةُ فَقُلْتُ: وَأَيُّ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلُ، فَقَالَ: الْوَلَايَةُ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهَا مِفْتَاحُهُنَّ، وَالْوَالِي هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِنَّ...، لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ، وَصَامَ نَهَارَهُ، وَتَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ، وَحَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ، وَلَمْ يَعْرِفْ وِلَايَةَ وَلِيِّ اللَّهِ فَيُؤَلِّيهِ، وَيَكُونَ جَمِيعَ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ إِلَيْهِ، مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ ﷻ حَقٌّ فِي ثَوَابِهِ، وَلَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ"،^(٣) فهنا ذكر المعرفة ولم يذكر الإقرار، وقد علمنا الفرق بينهما عنده، وقد أكد هذا ابن بابويه الملقب بالصدوق فقال: "واعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ والأئمة من بعده، أنه بمنزلة من جحد نبوة جميع الأنبياء، واعتقادنا فيمن أقر بأمر المؤمنين وأنكر واحداً من بعده من الأئمة، أنه بمنزلة من أقر بجميع الأنبياء، وأنكر نبوة محمد ﷺ".^(٤)

(١) [الكليني: أصول الكافي، الإيمان والكفر/ باب أن الإسلام يحقن به الدم وتؤدي به الأمانة وأن الثواب على الإيمان، ٤٣٩/٢: رقم الحديث ٢].

(٢) انظر: [المرجع السابق، الإيمان والكفر/ باب أن الإسلام يحقن به الدم وتؤدي به الأمانة وأن الثواب على الإيمان، ٤٣٩/٢: رقم الحديث ٤].

(٣) انظر: [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ دعائم الإسلام، ٤٣٥/٢: رقم الحديث ٥].

(٤) الصدوق، الاعتقادات (ص: ١٠٤).

عجباً من هذا المنهج السقيم!؛ فهل هناك إقرار بلا معرفة؟! وهل الإقرار يسبق المعرفة، أم المعرفة تسبق الإقرار؟! فالحق: أن الإقرار أعم من المعرفة، فالمرء بمجرد المعرفة دون إقرار يعدّ جاحداً، ومن جحد شيئاً من دين الله ثبت بالنص المحكم الصحيح كفره بإجماع، فأبليس يعرف الله تعالى ولكنه لم يقر بحكم الله تعالى، ولم يمتثل له استكباراً وإباءً، فكفر بذلك، وكذا مشركو قريش يعرفون الله ﷻ، ولا يقولون له بالوحدانية في العبادة، فلم يثبت لهم الإسلام، وقد قال الله تعالى عن أهل الكتاب: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٤٦] فهل الذي عرف وكتب ولم يقر يكون مؤمناً بهذه المعرفة؟! فكيف تكون المعرفة بعد ذلك هي الإيمان، والإقرار هو الإسلام؟

٣- عقيدة الكليني في التوحيد:

مفهوم التوحيد^(١) عند الكليني: هو معرفة الله تعالى،^(٢) وذلك بعد الإقرار بوجوده، وأنه الخالق، وأنه واحد في ذاته وصفاته،^(٣) مع الإقرار بنبوة أنبيائه، وبوصاية أوصيائه. والمعرفة هي أول واجب على المكلفين عنده، فمن حققه حقق هذا الواجب - أي التوحيد -، واستحق اسم الإسلام والإيمان، وعُصم دمه، واستحق دخول الجنة، ومن لم يحققه لم يدخل في الإسلام، ودمه وماله وعرضه بواح،^(٤) وهي الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها، ولها مراتب وأصول لا بد أن تتحقق حتى تتحقق معرفته - أي توحيده -، وتفصيل ذلك كالتالي:

١- دليل القول بأن التوحيد عند الكليني هو معرفة الله تعالى، وأنها أول واجب على المكلفين.

(١) مفهوم التوحيد عند الشيعة، هو نفس مفهومه عند الكليني، ولكنهم يتوسعون به من خلال ذكر مراتبه ضمناً في التعريف، وهي إثبات وجود الله تعالى، وإثبات وحدته، ونفي الصفات عنه، ومن هذا تعريف محمد آل عبد الجبار التوحيد بأنه: " إثبات واجب أحدي لا شريك له". آل عبد الجبار، هدي العقول إلى أحاديث الأصول (١١/٣). وانظر: الخرازي، بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية (١/ ٦٣). وقال الشيعي المعاصر محمد شمس الدين: " وتوحيد الله على ثلاثة أنحاء: توحيده في الوجود بمعنى نفي الشريك له، وتوحيده في الذات بمعنى نفي التركيب عنه، وتوحيده في الصفات، بمعنى نفي الشبيه له. شمس الدين، دراسات في العقيدة الإسلامية (ص ١٣٥). وهذه المراتب الثلاثة سيأتي تفصيلها عن الكليني بعد فقرات.

(٢) المعرفة أعم عند الكليني من الإقرار؛ لأن كل من عرف أقر وليس كل من أقر عرف عنده، والإقرار إثبات وجود ذات الله المقدسة بخلاف المعرفة فهي تشمل الحديث عن ذات الله وصفاته والإيمان برسله وأوليائه. انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/٩٠).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ باب الإرادة أنها من صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٦].

(٤) انظر: [المرجع السابق، التوحيد/ باب جوامع التوحيد، ١٠١/١: رقم الحديث ٦].

هذا المفهوم عنده استنبط من عدة روايات وأوضح الروايات في ذلك ما رواه عن أبي إبراهيم^(١) أنه قال: "أَوَّلُ الدِّيَانَةِ بِهِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ"،^(٢) والشاهد قوله: (كمال معرفته توحيده) أي أن التوحيد هو كمال معرفته، وقد أورد روايات أخرى في أن معرفة الله تعالى هي التوحيد وأنه هو الذي فطر الناس عليه، ومنها ما رواه عن زُرَّارَةَ أَنَّهُ قَالَ: "سَأَلْتُهُ - أبا جعفر - عَنْ قَوْلِ اللَّهِ ﷻ: {حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ} [الحج: ٣١]. قَالَ: الْحَنِيفِيَّةُ مِنَ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا { لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ }، قَالَ: فَطَرَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِهِ، قَالَ زُرَّارَةُ: وَسَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ ﷻ {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى} [الأعراف: ١٧٢] قَالَ: أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ فَعَرَفَهُمْ وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ وَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، يَعْنِي الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ ﷻ خَالِقُهُ) كَذَلِكَ قَوْلُهُ {وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...} [الزخرف: ٨٧]،^(٣) ولهذه الرواية شاهد آخر عن زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ ﷻ: {فِطَرْتَهُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} [الروم: ٣٠]. قَالَ: فَطَرَهُمْ جَمِيعاً عَلَى التَّوْحِيدِ،^(٤) فجمعاً بين الروایتين أن التوحيد هو المعرفة، والمعرفة هي التوحيد.

ومن الأدلة على أن التوحيد عند الكليني هو المعرفة، أن تعريف الشراح للمعرفة هو نفسه تعريف التوحيد، والتي منها ما عرفها محمد آل عبد الجبار^(٥) فقال: "المراد بمعرفة الله تعالى: معرفة كونه موجوداً ثابتاً متصفاً بالكمال مبرراً عن النقص"،^(٦) وقال الجزائري في تعليقه على إحدى روايات الكافي التي تتحدث عن الصفات: "المراد بمعرفته العلم بوجوده وعينية

^(١) هو موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر (١٢٨ - ١٨٣ هـ): سابع الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، كان من سادات بني هاشم، ومن أعبد أهل زمانه، وأحد كبار العلماء الأجواد، تنسب فرقة من فرق الشيعة نفسها إليه وتقول: إنه (القائم المهدي) وفرقة أخرى تسمى (الواقفة) تقول: إن الله تعالى رفعه إليه وسوف يرده، وسميت بذلك لأنها وقفت عنده ولم تأتم بإمام بعده. الزركلي، الأعلام (٧/ ٣٢١) بتصرف يسير.

^(٢) [الكليني، أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١/ ١٠١: رقم الحديث ٦]. الرد على هذا كله في موضع إن شاء الله تعالى.

^(٣) [المرجع السابق، الإيمان والكفر/ فطرة الخلق على التوحيد، ٢/ ٤٢٩-٤٣٠: رقم الحديث ٤].

^(٤) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ فطرة الخلق على التوحيد، ٢/ ٤٢٩-٤٣٠: رقم الحديث ٣].

^(٥) هو محمد بن عبد علي آل عبد الجبار القطيفي البحراني، من مراجع الشيعة في القطيف، ومن أعيان القرن الثالث للشيعة توفي سنة (١٢٥٠ هـ) وله دور بارز في الرد على الصوفية من الشيعة كالملا الشيرازي والكاشاني. انظر: الطهراني، الذريعة (٢/ ١٩٢). الأمين، أعيان الشيعة (٩/ ٣٨١).

^(٦) آل عبد الجبار، هدي العقول إلى أحاديث الأصول (٣/ ٤٦٣).

صفاته، والتقدس عما لا يليق بجبروته، وكمال هذه المعرفة اعتقاد كونه متوحداً غير مشارك لغيره في الإلهية وفي صفاته الذاتية الحقيقية" (١) وقال محمد باقر: " المعرفة لا تتفك عن توحيده ﷺ، فمعرفة تعالى عين توحيده ﷺ فعلى هذا، الأدلة التي قامت على معرفته ﷺ تدل على توحيده أيضاً" (٢).

٢- طرق توحيد الله عند الكليني - أي معرفته-.

أورد الكليني روايات متعددة في طرق معرفة الله تعالى، ففي بعضها يقرر أنه يعرف بأسمائه وصفاته ويقرر أنها مخلوقة، وفي غيرها يقرر بأنه يعرف بالأئمة، وروايات أخرى ويورد أن الله ﷻ لا يعرف بخلقه ولا بغيره إنما يعرف بذاته، وهذا تناقض واضح عند الكليني، ووجه التناقض بأنه يذكر في روايات أن الأسماء خلقها ليعرفه العباد بها ويعبدونه بها وهي غيره، وروايات يذكر بأن الله معرفته تكون بمعرفة الأئمة، وهم مخلوقون، وروايات تناقض هذا كله؛ يقصر المعرفة فيها بذاته لا بغيره من خلقه، وذكر هذه الروايات كما يلي:

أ- دليل أن الله خلق أسماءه ليعرفه الناس ويدعوه بها: روى عن أبي الحسن الرضا أنه قال: " اختار الله تعالى - لِنَفْسِهِ أَسْمَاءً لِعَبْدِهِ يَدْعُوهُ بِهَا؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُدْعَ بِاسْمِهِ لَمْ يُعْرَفْ"، (٣) ومعنى الاختيار هنا الخلق كما دلت عليه الترجمة وهو قوله: (باب حدوث الأسماء) ودل عليه كذلك أول رواية في هذا الباب.

ب- دليل أن الله يعرف بالأئمة وهم مخلوقون: روى عن أبي جعفر ﷺ أنه قال: "بِنَا عُبْدَ اللَّهِ وَبِنَا عُرْفَ اللَّهِ، وَبِنَا وَحَدَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَمَحَمَّدٌ حِجَابُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى"، (٤) وروى الكليني عن أبي عبد الله أنه قال: " نَحْنُ الْأَعْرَافُ الَّذِي لَا يُعْرَفُ اللَّهُ ﷻ إِلَّا بِسَبِيلِ مَعْرِفَتِنَا"، (٥) وروى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: " فِي قَوْلِ اللَّهِ ﷻ {وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا} [الأعراف: ١٨٠] نَحْنُ وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا". (٦)

ت- دليل على أن الله لا يعرف بغيره: ذكر الكليني عن أبي عبد الله أنه قال: " اسْمُ اللَّهِ غَيْرُهُ، وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ شَيْءٍ فَهُوَ مَخْلُوقٌ... مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ لِأَنَّ حِجَابَهُ وَمِثَالَهُ وَصُورَتَهُ غَيْرُهُ، وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُتَّوَحَّدٌ، فَكَيْفَ يُوحِّدُهُ مَنْ

(١) الجزائري، نور الدرايين (١/ ١٥٥).

(٢) الملكي، توحيد الامامية (ص/ ١٩٣).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث الأسماء، ٨٢/١: رقم الحديث ٢].

(٤) [المرجع السابق، التوحيد/ النوادر، ١٠٤/١: رقم الحديث ١٠].

(٥) [المرجع نفسه، الحجة/ معرفة الإمام والرد إليه، ١٣١/١: رقم الحديث ٩].

(٦) [المرجع نفسه، التوحيد/ النوادر، ١٠٣/١: رقم الحديث ٤].

زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ؟! وَإِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ...، وَاللَّهُ يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ وَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ" (١) والشاهد من هذه الرواية أنه يعتقد بأن أسماء الله غيره، وفي نفس الرواية يقول بأن الله لا يعرف بغيره، إذن الله لا يعرف بأسمائه، وهذا يناقض الروايات السابقة.

٣- الأصول التي بنى عليها الكليني تحقيق التوحيد الذي هو معرفته.

بنى الكليني تحقيق معرفة الله تعالى على أصول عدة، وهي: (تصديق الله، وتصديق رسوله ﷺ، وموالات الأئمة والبراءة من أعدائهم) وهذه الأصول جمعها في رواية واحدة عن أبي حمزة قال: " قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام : إِنَّمَا يَعْبُدُ اللَّهُ مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ فَأَمَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ فَإِنَّمَا يَعْبُدُهُ هَكَذَا ضَلَالًا، قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ ﷻ? قَالَ: تَصَدِيقُ اللَّهِ ﷻ، وَتَصَدِيقُ رَسُولِهِ ﷺ، وَمُوَالَاةُ عَلِيٍّ عليه السلام، وَالإِنْتِمَاءُ بِهِ وَبِأَيِّمَةِ الْهُدَى عليه السلام، وَالْبِرَاءَةُ إِلَى اللَّهِ ﷻ مِنْ عَدُوِّهِمْ هَكَذَا يَعْرِفُ اللَّهُ ﷻ"، (٢) وروى كذلك عَنْ دَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ: " سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْأَيِّمَةِ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام إِمَامًا ثُمَّ كَانَ الْحَسَنُ عليه السلام إِمَامًا ثُمَّ كَانَ الْحُسَيْنُ عليه السلام إِمَامًا ثُمَّ كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ إِمَامًا ثُمَّ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ إِمَامًا، مَنْ أَنْكَرَ ذَلِكَ كَانَ كَمَنْ أَنْكَرَ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَمَعْرِفَةَ رَسُولِهِ ﷺ"، (٣) وروى عن أبي جعفر أنه قال: " ... ثُمَّ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى النَّبِيِّينَ فَقَالَ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ وَأَنْ هَذَا مُحَمَّدٌ رَسُولِي؟ وَأَنْ هَذَا عَلِيُّ بْنُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ؟، قَالُوا: بَلَى، فَتَبَيَّنَتْ لَهُمُ النَّبُوءَةُ، وَأَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى أَوْلِي الْعَرْصِ، أَنَّنِي رَبُّكُمْ وَمُحَمَّدٌ رَسُولِي، وَعَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَوْصِيَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ وِلَاةُ أَمْرِي وَخِرَانُ عِلْمِي، وَأَنْ الْمَهْدِيَّ أَنْتَصِرُ بِهِ لِدِينِي، وَأُظْهِرُ بِهِ دَوْلَتِي، وَأَنْتَقِمَ بِهِ مِنْ أَعْدَائِي، وَأَعْبُدُ بِهِ طَوْعًا وَكَرْهًا، قَالُوا: أَفَرَزْنَا يَا رَبِّ وَشَهِدْنَا، وَلَمْ يَجِدْ أَدَمَ وَلَمْ يُقَرَّرْ، فَتَبَيَّنَتْ الْعَزِيمَةُ لِهَؤُلَاءِ الْخَمْسَةِ فِي الْمَهْدِيِّ، وَلَمْ يَكُنْ لِأَدَمَ عَزْمٌ عَلَى الْإِفْرَارِ بِهِ". (٤)

قلت: وهل عدم الإقرار أو الجحود من سيدنا آدم إلا الشك، أو التردد في طاعة الله تعالى! وهل الشك والتردد في أمر الله ﷻ، خاصة وإن كان الخطاب مباشراً منه ﷻ إلا كفرًا، وحاشا لسيدنا آدم عليه السلام من ذلك، ولكنه الكذب.

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث الأسماء، ١/ ٨٢: رقم الحديث ٤].

(٢) [المرجع السابق، الحجة/ مَعْرِفَةُ الْإِمَامِ وَ الرَّدُّ إِلَيْهِ، ١/ ١٢٨: رقم الحديث ١].

(٣) [المرجع نفسه، الحجة/ مَعْرِفَةُ الْإِمَامِ وَ الرَّدُّ إِلَيْهِ، ١/ ١٢٩: رقم الحديث ٥].

(٤) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ باب آخر منه (طينة المؤمن والكافر) ٢/ ٤٢٦: رقم الحديث ١]

٤- مراتب توحيد الله تعالى عند الكليني.^(١)

مراتب التوحيد عند الكليني حسب الأبواب التي بوبها الكليني في كتاب التوحيد، مع الروايات التي أوردها فيها تدل على أنها ثلاث مراتب، وهي على النحو التالي:

أ- إثبات وجود الله تعالى من خلال توحيد الله بأفعاله،^(٢) وتوحيد أفعاله عند الشيعة يدخل فيه توحيد الخالقية، ويعني أنه لاخالق إلا الله تعالى، ويدخل فيه توحيد الربوبية، ويقصدون به أن الله وحده هو مدبر العالم ومربيه ومنظمه،^(٣) والكليني على هذا التقسيم ودليل ذلك أنه بوب أول باب في كتاب التوحيد (باب حدوث العالم وإثبات المحدث)، فهذه الترجمة فيها أصلاً:

الأصل الأول: إثبات حدوث العالم، وجنح فيها لإثبات حدوث العالم من خلال الأدلة العقلية وبيان صفات هذا العالم المُحدث، وأكبر الأدلة التي اعتمد عليها في إثبات حدوث العالم وجودها بعد عدمها - أي دليل الإمكان - ثم بيان صفاتها مثل الحركة والثبات والزيادة والنقصان والتركيب والأجزاء،^(٤) وإثبات حدوث العالم يتضمن خلقها وتدبير أمورها وشؤونها.

الأصل الثاني: إثبات المُحدث، أي إثبات وجوده تعالى وهو مبني على الأصل السابق؛ لأن كل حادث لابد أن يكون له مُحدث، وكل مخلوق لابد أن يكون مفتقراً إلى خالقه،^(٥) وفي ذلك روى أن هشاماً قال: "فَكَانَ مِنْ سُؤَالِ الرَّنْدِيقِ أَنْ قَالَ: فَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: وَجُودُ الْأَفَاعِيلِ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ صَانِعاً صَنَعَهَا، أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَى بِنَاءِ مُشَيِّدٍ مَبْنِيٍّ عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ بَانِيّاً؟! وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَرَ الْبَانِيَّ وَلَمْ تُشَاهِدْهُ".^(٦)

وكلا الأصلين يدلان على توحيد الأفعال؛ لأن أفعال الله تعالى في المخلوقات تعود إلى إيجادها وتدبير شؤونها،^(٧) وجمع الكليني هذين الأصلين في رواية يرويه عن أبي الحسن في

(١) قال أحمد عبد الجبار: "معرفة هي مراتب التوحيد". عبد الجبار، هدي العقول إلى أحاديث الأصول (٤٦٢/٣).

(٢) يعني عند الشيعة: اعتقاد أن جميع الخلق إنما هو منه وحده لا يشاركه فيه أحد، وكل وجود وكل حركة وكل فعل في العالم تعود إلى ذاته المقدسة، فهو مسبب الأسباب وعلّة العلل انظر: السيزواري، شرح الأسماء الحسنى (١٠٠/١). البروجردي، تفسير الصراط المستقيم (٤٣٠/٤).

(٣) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣٠/٣).

(٤) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث العالم وإثبات المحدث، ٥٨/١: رقم الحديث ٢]. المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/٣).

(٥) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/٣). النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٢٣٧).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث العالم وإثبات المحدث، ٦١/١: رقم الحديث ٥]

(٧) انظر: الخاجوي، جامع الشتات (ص: ٨٢). العايش، صفات الله عند المسلمين (ص: ٣٧).

جوابه على سؤال الزنديق (ما الدليل عليه) فقال: "إِنِّي لَمَّا نَظَرْتُ إِلَى جَسَدِي وَلَمْ يُمَكِّنِي فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ فِي الْعَرْضِ وَالطُّولِ وَدَفَعِ الْمَكَارِهِ عَنْهُ وَجَزَّ الْمُنْفَعَةَ إِلَيْهِ، عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا الْبُنْيَانِ بَانِيًا فَأَقَرَّرْتُ بِهِ، مَعَ مَا أَرَى مِنْ دَوْرَانِ الْفَلَكَ بِقُدْرَتِهِ، وَإِنْشَاءِ السَّحَابِ، وَتَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ، وَمَجْرَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْعَجِيبَاتِ الْمُبِينَاتِ، عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا مُقَدَّرًا وَمُنْشَأً"^(١) الجزئية الأولى في الكلام من أوله إلى قوله: (فأقررت به) تدل على توحيد الخالقية، وبقية الكلام يدل على توحيد التدبير،^(٢) وبعد أن أثبت وجود الإله أراد أن يثبت خالقاً مدبراً واحداً، وذلك من خلال دليل التمانع^(٣) بطريق التفرد بالتدبير الذي يعني توحيد الربوبية عند الشيعة، ودليل ذلك ما رواه الكليني عن هشام أنه قال: " أتى -يقصد رجلاً زنديقاً- أباً عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَكَانَ مِنْ قَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لَا يَخْلُو قَوْلُكَ: (إِنَّهُمَا اثْنَانِ) مِنْ أَنْ يَكُونَ قَدِيمَيْنِ قَوِيَيْنِ، أَوْ يَكُونَ ضَعِيفَيْنِ، أَوْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَوِيًّا وَالْآخَرُ ضَعِيفًا، فَإِنْ كَانَا قَوِيَيْنِ فَلِمَ لَا يَدْفَعُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَيَنْفَرِدُ بِالتَّدْبِيرِ، وَإِنْ زَعَمْتَ أَنَّ أَحَدَهُمَا قَوِيٌّ وَالْآخَرُ ضَعِيفٌ ثَبَّتَ أَنَّهُ وَاحِدٌ كَمَا نَقُولُ؛ لِلْعَجْزِ الظَّاهِرِ فِي الثَّانِي، فَإِنْ قُلْتَ: (إِنَّهُمَا اثْنَانِ) لَمْ يَخْلُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُتَقَابِلَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ أَوْ مُفْتَرِقَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، فَلَمَّا رَأَيْنَا الْخَلْقَ مُنْتَظِمًا، وَالْفَلَكَ جَارِيًا، وَالتَّدْبِيرَ وَاحِدًا، وَالتَّلِيلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، دَلَّ صِحَّةَ الْأَمْرِ وَالتَّدْبِيرِ وَاتِّسَافِ الْأَمْرِ عَلَى أَنَّ الْمُدَبِّرَ وَاحِدٌ"^(٤) ويتبين بهذا أن الكليني أثبت بالخلق وجوده، وأثبت بالتدبير أنه واحد،^(٥) وجعل الكليني الغاية من هذا التوحيد فقط معرفة الله تعالى،^(٦) ودليل ذلك ما رواه الكليني عن أبي الحسن أنه قال: " يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ عليه السلام أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ، وَنَصَرَ النَّبِيِّينَ بِالْبَيَانِ، وَدَلَّهُمْ عَلَى رُبُوبِيَّتِهِ بِالْأَدِلَّةِ فَقَالَ: {وَالْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ} [البقرة: ١٦٣]. وقوله تعالى: {إِنَّ

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث العالم وإثبات المحدث، ٥٩/١: رقم الحديث ٣]

(٢) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ٣٢).

(٣) حقيقة دليل التمانع أن لو كان للعالم صانعان فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم وآخر تسكينه، أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته، فإما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما، والأول ممتنع، لأنه يستلزم الجمع بين الضدين، والثالث ممتنع، لأنه يلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضا عجز كل منهما، والعاجز لا يكون إلهًا، وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر، كان هذا هو الإله القادر، والآخر عاجزا لا يصلح للإلهية. انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية (ص: ٨١).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث العالم وإثبات المحدث، ٦١/١: رقم الحديث ٥]

(٥) انظر: آل عبد الجبار، هدي العقول إلى أحاديث الأصول (٣/ ٢٨٥).

(٦) انظر: النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٢٣٧).

فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ {البقرة: ١٦٤}. يَا هَشَامُ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى مَعْرِفَتِهِ بِأَنَّ لَهُمْ مُدَبِّرًا^(١)، وهكذا صرف أدلة توحيد الربوبية إلى معرفته فقط دون عبادته، واعتبرها هي الغاية المنشودة من التوحيد.

ب- إثبات ذات أحادية، وذلك من خلال الإقرار بأن لا إله غيره ولا شبه ولا نظير له، وهو أدنى المعرفة عند الكليني، ودليل ذلك فيما رواه عَنِ الْفُتْحِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ: "سَأَلْتُهُ عَنْ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ؟ فَقَالَ: الْإِقْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَلَا شِبْهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ، وَأَنَّهُ قَدِيمٌ مُنْبَتٌ مَوْجُودٌ غَيْرُ قَدِيدٍ، وَأَنَّهُ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}"^(٢)، ويعني بنفي الشبيه نفي صفات الله الذاتية التي عنده تقتضي التركيب والافتقار، وبنفي النظير يعني نفي الصفات الفعلية التي تقتضي الحدوث^(٣)، ويقابل هذه المرتبة عند الشيعة مرتبة توحيد الذات، ودليل ذلك أنه جاء عن السبحاني في تعريفه لتوحيد الذات نفس المضمون الذي جاء في هذه الرواية فقال عن توحيد الذات: "المراد منه أنه سبحانه واحد لا نظير له، فرد لا مثل له، وبذل عليه مضافاً إلى البراهين العقلية قوله سبحانه: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]...، وقال: هناك معنى آخر للتوحيد في الذات وهو أنه سبحانه بسيط لا جزء له^(٤) فرد ليس بمركب من أجزاء".^(٥)

(١) [الكليني: أصول الكافي، العقل والجهل، ١٣/١: رقم الحديث ١٢]

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ أدنى المعرفة، ٦٤/١: رقم الحديث ١].

(٣) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٩٠/٣).

(٤) البسيط والمركب هما من المصطلحات الكلامية التي ما أنزل الله بها من سلطان، والتي لا يجوز إطلاقه ابتداء في حق الله ﷻ، ولكن نظراً لاستخدامه في المناظرة نستفسر عن قصده في حق الله فإن قصد به حق قبلنا المعنى لا اللفظ فنرجع المعنى للفظ الشرعي من الكتاب والسنة، وإن قصد به باطلاً رددناه لفظاً ومعنى، والمعطلة يريدون بهذا اللفظ نفي الصفات الخبرية عن الله ﷻ، بقولهم إن لم يكن بسيط فهو مركب، والمركب له أجزاء والله منزّه عن الأجزاء، وقد رد عليه ابن تيمية رحمه الله ﷻ فانظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٧٠) و (١/ ٣٨٤). وقال الجرجاني: البسيط: ثلاثة أقسام: بسيط حقيقي، وهو ما لا جزء له أصلاً؛ كالبارئ تعالى، وعرفي؛ وهو ما لا يكون مركباً من الأجسام المختلفة الطبائع، وإضافي؛ وهو ما تكون أجزاؤه أقل بالنسبة إلى الآخر، والبسيط، أيضاً: روحاني، وجسماني، فالروحاني كالعقول، والنفوس المجردة، والجسماني كالعناصر. الجرجاني، التعريفات (ص: ٤٥). وجاء في معجم المصطلحات الكلامية، البسيط: الذي لا يتركب عنه غيره لا يُعرّف ولا يعرّف به، وهو الذي يشابه كل واحد من أجزائه كله في تمام الماهية. يعقوبي وأخرون، معجم المصطلحات الكلامية (١/ ١٧٥).

(٥) السبحاني، الأسماء الثلاثة (ص: ٢٦).

ت- نفي الصفات الإلهية عنه، وهي كمال توحيده كما روى عن أبي إبراهيم أنه قال: "أَوَّلُ الدِّيَانَةِ بِهِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ"،^(١) والشاهد من هذه الرواية قولهم: (وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ) ووجه الدلالة ما ذكره النائيني فقال: "أي عدم زيادتها؛ فَإِنَّ مَرَجِعَ عَيْنِيَّةِ الصِّفَاتِ إِلَى نَفْيِهَا"،^(٢) وقرر هذا النائيني عن الكليني؛ لأن الكليني يعتقد بأن الصفات عين الذات على ما سيأتي تفصيله - إن شاء الله تعالى -.^(٣)

وهذه المراتب الثلاث أشار إليها المازندراني^(٤) في شرحه على الروايات التي تتحدث عن معرفة الله فقال: "واعلم أن معرفة الصانع على مراتب: الأولى وهي أدناها أن يعرف إن لهذا العالم صناعاً ويصدق بوجوده، الثانية أن يترقى إلى توحيده وتنزيهه عن الشركاء، الثالثة: أن يترقى إلى نفي الصفات".^(٥)

تعقيب: الروايات التي أوردها الكليني في بيان مفهوم التوحيد في كافيه ملاءم بالمخالفات العقديّة، وهي أنواع فمنها تستلزم التعطيل لصفات الله تعالى ومنها تستلزم الشرك -والعياذ بالله تعالى-؛ ونظراً لأن المقام مقام تقرير عقائد وليس مقام نقد ومناقشة، لا يسعني أن أناقش كل جزئية أو رواية ورد فيها مخالفة شرعية، وحسبنا في هذا المقام ذكر أهم الملاحظات على الكليني في مفهوم التوحيد ومراتبه، وبيانها كالتالي:

١- القول بأن التوحيد هو المعرفة، وأن المعرفة أول الديانة، أي أول واجب،^(٦) يقتضي بأن إبليس ومشركي العرب، ومن على شاكلتهما يكونون مسلمين؛^(٧) لأنهم كانوا يعرفون الله تعالى ويقرون له بربوبيته، ورغم ذلك لم يُثبت الله تعالى لهم الإسلام، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١]، والشاهد أنه أثبت لهم الإقرار والعرفان ورغم ذلك لم يُثبت لهم الإسلام، وجعل ما هم فيه من عبادة الأصنام، إفكاً وزوراً،^(٨) وقال تعالى: ﴿وَلَوْ لَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١/١٠١: رقم الحديث ٦].

(٢) النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٤٥٩).

(٣) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ صفات الذات، ١/٧٨: رقم الحديث ١].

(٤) هو محمد صالح بن أحمد بن شمس الدين المازندراني من علماء الشيعة الثقات عندهم، توفي سنة ست وثمانين بعد الألف. انظر: الأردبيلي، جامع الرواة (١٣١/٢).

(٥) المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/١٩٦).

(٦) انظر: العامل، بدر الدين، الحاشية على أصول الكافي (ص: ١٠٧).

(٧) انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية (ص: ٣٣٢) الهروي، الرد على القائلين بوحدة الوجود (ص: ٥٤).

(٨) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/١٥٢).

اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ} [الزمر: ٣٨]، والشاهد أن الله تعالى جعل الإقرار بمعرفته وربوبيته دليل على أنه المستحق للعبادة دون غيره، فلو لم يحققوا توحيد العبادة فهم ليسوا بمسلمين؛ ولهذا كان أول واجب هو التوحيد أي عبادته، وقد روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " لَمَّا بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ ﷺ إِلَى نَحْوِ أَهْلِ الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيَّ أَنْ يُوحِّدُوا اللَّهَ تَعَالَى".^(١) والتوحيد كما في روايات أخرى هي العبادة وليس مجرد المعرفة.

٢- مراتب وتقسيم التوحيد على هذا النحو عند الكليني ليس عليها دليل من الكتاب ولا من السنة، وكلها أراد بها نفي الصفات الإلهية، وهذا ما سيظهر من خلال هذا البحث - إن شاء الله تعالى-.

٣- الكليني أثبت وجود الله تعالى بأدلة عطل بها صفات الله تعالى، مثل: دليل حدوث الأجسام، ودليل الأجزاء المختلفة والجواهر،^(٢) وأقام الدليل على حدوث الأجسام من خلال صفاتها التي تتصف بها، مثل: وجودها بعد العدم، والزيادة والنقصان، والتركيب والأعراض، والحركة والسكون، والانتقال من حال إلى حال الدال على حدوثه.^(٣)

٤- الكليني جعل النبوة والإمامة من أصل الربوبية لا من لوازمها،^(٤) بمعنى أنه أفضى على الأئمة صفات لا تكون إلا لله ﷻ، ولم يجعلها كالنبوة دالة على رعاية الله ﷻ لعباده بإرساله الرسل، وما يؤكد ذلك أنه نسب لسيدنا علي ﷺ أنه قال: " أَنَا قَسِيمُ اللَّهِ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ...، وفي نفس الرواية عن أبي جعفر قال: وَبِذَلِكَ جَرَتِ الْأَئِمَّةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ أَرْكَانَ

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله ﷻ، ١١٤ / ٩ رقم الحديث ٧٣٧٢].

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الفرق ما بين المعاني التي تحت أسماء الله و أسماء المخلوقين، ٨٦/١: رقم الحديث ١].

(٣) انظر: [المرجع السابق، التوحيد/ حدوث العالم وإثبات المحدث، ٥٨/١: رقم الحديث ٢].

(٤) الإيمان بالرسول والولاية عند الشيعة هو من أصل الربوبية، وعند أهل السنة من دلائل ولوازم الربوبية؛ ومعنى ذلك أن النبوة تدل على الربوبية؛ إذ من لوازمها عدم ترك العباد هملاً بلا إرشاد، فلا نفضي علي الرسل صلوات الله عليه وسلامه صفات الربوبية من الخلق والتصرف في الكون، كما هو مقرر عند الشيعة، فقد نسبوا للنبي ﷺ أنه قال عن سيدنا علي ﷺ: " لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا كافر - قلت وهذا حق، وكذلك لا يغالي فيه إلا مشرك - ، رب الأرض بعدي وسكنها، وهو كلمة الله التقوى، وعروة الله الوثقى، أتريدون أن تطفؤوا نور الله بأفواهكم؟! والله متم نوره ولو كره المشركون، ويريد أعداء الله أن يطفؤوا نور أخي، وبأبي الله إلا أن يتم نوره". الهلالي، كتاب سليم بن قيس (ص: ٢٣٦).

الأرض أن تَمِيدَ بِهِمْ، وذكر أيضاً: وَالرَّادُّ عَلَيْهِ - أي على سيدنا علي ﷺ - فِي صَغِيرَةٍ أَوْ كَبِيرَةٍ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ" (١) ونسب لأبي عبد الله ﷺ أنه قال: "عِنْدَنَا خَزَائِنُ الْأَرْضِ، وَمَفَاتِيحُهَا، وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَقُولَ بِإِخْدَى رِجْلِي أَخْرِجِي مَا فِيكَ مِنَ الذَّهَبِ لِأَخْرَجْتِ، ثُمَّ قَالَ بِإِخْدَى رِجْلِيهِ فَخَطَّهَا فِي الْأَرْضِ خَطًّا فَانْفَرَجَتِ الْأَرْضُ، ثُمَّ قَالَ بِيَدِهِ فَأَخْرَجَ سَبِيكَةَ ذَهَبٍ قَدَرِ شِبْرٍ، ثُمَّ قَالَ: انظُرُوا حَسَنًا، فَنَظَرْنَا فَإِذَا سَبَاتِكُ كَثِيرَةٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ يَتَلَأَلُ" (٢) وقال الكليني: "رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ قَالَ: لَا تَتَكَلَّمُوا فِي الْإِمَامِ؛ فَإِنَّ الْإِمَامَ يَسْمَعُ الْكَلَامَ وَهُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، فَإِذَا وَضَعْتَهُ كَتَبَ الْمَلَكُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" [الأنعام: ١١٥]، فَإِذَا قَامَ بِالْأَمْرِ رُفِعَ لَهُ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ مَنَارٌ يَنْظُرُ مِنْهُ إِلَى أَعْمَالِ الْعِبَادِ". (٣)

فكل هذه من نواقض الربوبية، وقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ بأن يقول: لِقُلِّ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ" [الأنعام: ٥٠]. وقال ﷺ: {أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيِّرُونَ} [الطور: ٣٧]، وقال كذلك: {لَوْلِئِهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ} [المنافقون: ٧]، والروايات تخالف هذه الآيات المحكمات فبأيها نأخذ؟!

٥ - لم يبوب الكليني أي باب في كتاب التوحيد عن توحيد الألوهية، والذي هو في الأساس أصل التوحيد، وهو: صرف العبادة لله ﷻ وحده، كما هو عند أهل السنة والجماعة، ولكنه ذكر أمور العبادة في أبواب آخر، وربط الإمامة بها، وفعل بها كما فعل في الربوبية، إذ جعلها من أصل العبادة لا من لوازمها، فمن لوازم توحيد الله ﷻ موالاة المؤمنين ونصرتهم وحبهم، لا عبادتهم مع الله ﷻ، فموالاتهم دين نتدين به؛ لأنه ممَّا أمرنا الله ﷻ بالالتزام به، ولا تعني الولاية إشراك الأنبياء أو الأولياء في العبادة والدعاء والاستغاثة بهم، كما قرر ذلك الكليني في كتابه فروى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: " دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، فَشَكَوْتُ إِلَيْهِ وَجَعًا

(١) [الكليني: أصول الكافي، الحجة / الأئمة هم أركان الأرض، ١/١٤٢: رقم الحديث ٢]. وبين المجلسي معنى قسيم الله بين الجنة والنار فقال: " وجاء في باطن تفسير أهل البيت ما يؤيد هذا التأويل في تأويل قوله تعالى : {قَالَ أَمَا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا} [الكهف: ٨٧] قال: هو يرد إلى أمير المؤمنين عليه السلام فيعذبه عذاباً نكراً، حتى يقول: {يا ليتني كنت تراباً}، أي من شيعته أبي تراب، ومعنى ربه أي صاحبه، يعني أن أمير المؤمنين عليه السلام قسيم النار والجنة، وهو يتولى العذاب والثواب، وهو الحاكم في الدنيا ويوم المآب". المجلسي، بحار الأنوار (٧/١٩٤).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، الحجة / مولد أبي عبد الله جعفر بن محمد، ١/١٤٢: رقم الحديث ٢].

(٣) [المرجع السابق، الحجة / مواليد الأئمة، ١/٢٩١: رقم الحديث ٤].

بِي، فَقَالَ: قُلْ بِسْمِ اللَّهِ، ثُمَّ امْسَحْ يَدَكَ عَلَيْهِ، وَقُلْ أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِقُدْرَةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِجَلَالِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِعِظَمَةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِجَمْعِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِرَسُولِ اللَّهِ...^(١) ولو كان الرسول في ذلك الوقت حياً لكان للرواية محمل خير، وهو الالتجاء لرسول الله ﷺ بأن يدعو له، وروى كذلك عن إسماعيل بن يسار عن بَعْضِ مَنْ رَوَاهُ قَالَ: "إِذَا أَحْزَنَكَ أَمْرٌ فَقُلْ فِي آخِرِ سُجُودِكَ: يَا جِبْرَائِيلُ يَا مُحَمَّدُ يَا جِبْرَائِيلُ يَا مُحَمَّدُ، تُكَرِّرُ ذَلِكَ، أَكْفِيَانِي مَا أَنَا فِيهِ، فَإِنِّكُمْ كَافِيَانِ، وَاحْفَظَانِي بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِنِّكُمْ حَافِظَانِ"^(٢) وروى عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام نَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ وَاهْلُ الْوَلَايَةِ كَفَرْتُمْ"^(٣) وعلق على هذه الرواية شيخنا صالح الرقب حفظه الله تعالى فقال: "وهكذا تحول موضوع إفراده بالدعاء إلى إفراد علي عليه السلام بالإمامة، وانتقل الضمير من العود على الله ﷻ إلى علي عليه السلام، وأصبح معنى { فلا تدعو مع الله أحداً } أي لا تدعو مع علي إماماً آخر"^(٤) ومضمون الكلام أنهم ساووا بين الشرك بالله ونفي مفهوم الولاية عند الشيعة، وهذا الكلام منهم يدل على ربطهم الولاية في الألوهية كما ربطوا معرفة الأئمة بمعرفة الله تعالى.

وقد روى الكليني أن الدعاء هو العبادة، وأن خير العبادة لا إله إلا الله، فروى عن أبي جَعْفَرٍ رحمه الله تعالى قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ ﷻ يَقُولُ {إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ} [غافر: ٦٠] قَالَ: هُوَ الدُّعَاءُ..."^(٥) وروى عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْرُ الْعِبَادَةِ قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"^(٦) فهذه الروايات يفهم منها أن دعاء غير الله معه يكون شريكاً، وأن الدعاء هو العبادة، وخيرها لا إله إلا الله، فمن أشرك بدعائه غير الله تعالى، لم يحقق لا إله إلا الله، وعليه فهو لم يحقق التوحيد، وهذا المفهوم موافق للفطرة وهو ما دل عليه القرآن الكريم والسنة النبوية، ولكن الكليني قلب هذه المفاهيم؛ نظراً لأن معنى الشرك عنده هو الشرك في الولاية مع أئمة آل البيت رضوان الله عليهم، ومن هذا روى عن مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ أَنَّهُ قَالَ: " سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ إِنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَوْصِنِي

(١) [الكليني: أصول الكافي، الدعاء/ الدعاء للعلل والأمراض، ٧٨١/٢: رقم الحديث ٨].

(٢) [المرجع السابق، الدعاء/ الدعاء للكرب والهم والحزن والخوف، ٧٧٦/٢: رقم الحديث ٩]. ولو تأملت هذه الروايات - التي تأمر بالشرك- لوجدت أن في الإسناد ابهام وهذا يضعف الروايات فإن قالوا نعم نحن نقر بضعف هذه الروايات فنقول لهم: ولكنكم تعملون بها رغم ضعفها ولا تعتقدون أن هذا الفعل شرك في ذاته.

(٣) [المرجع نفسه، الحجة/ باب فيه نكت ومنتف من التنزيل في الولاية، ٣١٨/١: رقم الحديث ٤٦].

(٤) الرقب، الوشيعة في كشف كفريات وشنائع دين الشيعة (ص: ٢٦٩).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، الدعاء/ فضل الدعاء والحث عليه، ٧١٥/٢: رقم الحديث ١].

(٦) [المرجع السابق، الدعاء/ التسييح والتهليل والتكبير، ٧٤٠/٢: رقم الحديث ٥].

فَقَالَ: لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ شَيْئًا وَإِنْ حُرِّقَتْ بِالنَّارِ وَعُدَّتْ إِلَّا وَقَلْبُكَ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ". (١) فالأصل أن هذا النهي يحمل على شرك العبادة، ولكنه حمله على شرك الولاية، كما روى عن أبي عبد الله أنه قال: " فِي قَوْلِهِ تَعَالَى {وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} [الزمر: ٦٥] قَالَ: يَعْنِي إِنْ أَشْرَكْتَ فِي الْوَلَايَةِ غَيْرَهُ". (٢)

٦- ذكر الكليني باباً في كتاب التوحيد قد يفهم منه أنه يقصد به توحيد الألوهية وهو (باب المعبود) ولكن الروايات التي في الباب لا تدل على ذلك، وإنما تدل على كيفية عبادة الله تعالى بأسمائه وصفاته من خلال عبادة المعنى الذي يقصد به الذات الأحادية المنفية عنها الصفات، ودليل ذلك ما رواه عن أبي عبد الله أنه قال: " مَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى فَقَدْ أَشْرَكَ، وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى بِإِبْقَاعِ الْأَسْمَاءِ عَلَيْهِ بِصِفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ فَعَقَدَ عَلَيْهِ قَلْبَهُ، وَنَطَقَ بِهِ لِسَانَهُ فِي سَرَائِرِهِ وَعَلَانِيَتِهِ فَأَوْلَيْكَ أَصْحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ حَقًّا". (٣)

٥- عقيدة الكليني في القرآن:

إن المتأمل في الروايات التي أدرجها الكليني في كافيته، يظهر له جلياً بأنه يعتقد بتحريف القرآن الكريم، (٤) وكتابه يطرح بما يظهر هذه العقيدة الفاسدة، وهذا ما أكدته من هو على

(١) [الكليني: أصول الكافي، الإيمان والكفر/ البر بالوالدين، ٥٣٢/٢: رقم الحديث ٢].

(٢) [المرجع السابق، الحجة/ نُكْتُ وَنُتِفُّ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ، ٣٢٣/١: رقم الحديث ٧٦].

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ المعبود، ٧٨/١: رقم الحديث ١].

(٤) جاء في بحار الأنوار رواية نسبها لأبي ذر ﷺ تؤكد اعتقادهم بأن القرآن محرف، حيث قال: " لما توفي رسول الله ﷺ جمع علي ﷺ القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم، كما قد أوصاه بذلك رسول الله ﷺ، فلما فتحه أبو بكر ﷺ خرج في أول صفحة فتحها فضائح القوم، فوثب عمر ﷺ، وقال: يا علي ﷺ ارده فلا حاجة لنا فيه، فأخذه علي ﷺ وانصرف، ثم أحضروا زيد بن ثابت ﷺ وكان قارئاً للقرآن، فقال له عمر ﷺ: إن علينا جاعنا بالقرآن، وفيه فضائح المهاجرين والأنصار، وقد رأينا أن نؤلف القرآن، ونسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والأنصار، فأجابه زيد ﷺ إلى ذلك ثم قال: فان أنا فرغت من القرآن على ما سألتكم، وأظهر علي ﷺ القرآن الذي أُلْفِه، أليس قد بطل ما قد عملتم؟! قال عمر ﷺ: فما الحيلة؟ قال زيد أنتم أعلم بالحيلة، فقال عمر: ما حيلة دون أن نقتله ونستريح منه، فدبر في قتله على يد خالد بن الوليد ﷺ، فلم يقدر على ذلك وقد مضى شرح ذلك، فلما استخلف عمر ﷺ سأل علياً ﷺ أن يدفع إليهم القرآن فيحرفوه فيما بينهم، فقال: يا أبا الحسن إن جئت بالقرآن الذي كنت جئت به إلى أبي بكر حتى نجتمع عليه، فقال علي ﷺ: هيهات ليس إلى ذلك سبيل، إنما جئت به إلى أبي بكر؛ لنقوم الحجة عليكم، ولا تقولوا يوم القيامة - فتلا قول الله ﷻ: { إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ } [الأعراف: ١٧٢]، أو تقولوا: ما جئتنا به، إن القرآن الذي عندي لا يمسه إلا المطهرون والأوصياء من ولدي، فقال عمر ﷺ: فهل وقت لإظهاره معلوم؟ قال علي ﷺ: نعم إذا أقام القائم

عقيدته، فهذا الفيض الكاشاني قد قال: " وأما اعتقاد مشايخنا في ذلك - أي تحريف القرآن - فالظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه أنه كان يعتقد التحريف والنقصان في القرآن؛ لأنه روى روايات في هذا المعنى في كتابه الكافي، ولم يتعرض لقدح فيها، مع أنه كان يثق بما رواه فيه".^(١) ومن هذه الروايات، ما يلي:

- روى بسنده عن أبي عبد الله أنه قال: " إِنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي جَاءَ بِهِ جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ سَبْعَةَ عَشَرَ أَلْفَ آيَةٍ".^(٢) عقب الدليمي حفظه الله ﷺ على هذه الرواية فقال: " إن القرآن الذي بين أيدينا لا يزيد عن ستة آلاف ومائتي آية إلا قليلاً، فأين القرآن الذي يحتوي على كل هذا العدد؟! "^(٣)

- وروى كذلك عن أبي عبد الله قال: " فِي قَوْلِ اللَّهِ ﷻ: { وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فِي وَايَةٍ عَلَيَّ وَوَايَةِ الْأَيْمَةِ مِنْ بَعْدِهِ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا } قَالَ: هَكَذَا نَزَلَتْ".^(٤) ومثلها روى بسنده عن أبي عبد الله أنه قال: " نَزَلَ جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ بِهَذِهِ الْآيَةِ هَكَذَا: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا فِي عَلَيَّ نُورًا مُبِينًا }".^(٥)

- روى عن سالم بن سلمة قال: " قَرَأَ رَجُلٌ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا أَسْتَمِعُ حُرُوفًا مِنَ الْقُرْآنِ لَيْسَ عَلَيَّ مَا يَقْرَأُهَا النَّاسُ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كُفَّ عَنْ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ، أَقْرَأْ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ حَتَّى يَقُومَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِذَا قَامَ الْقَائِمُ قَرَأَ كِتَابَ اللَّهِ ﷻ عَلَى حَدِّهِ، وَأَخْرَجَ الْمُصْحَفَ الَّذِي كَتَبَهُ عَلَيَّ، وَقَالَ: أَخْرَجَهُ عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى النَّاسِ حِينَ فَرَّخَ مِنْهُ وَكَتَبَهُ، فَقَالَ لَهُمْ: هَذَا كِتَابُ اللَّهِ ﷻ كَمَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ، وَقَدْ جَمَعْتُهُ مِنَ اللَّوْحَيْنِ، فَقَالُوا: هُوَ ذَا عِنْدَنَا مُصْحَفٌ جَامِعٌ فِيهِ الْقُرْآنُ لَا حَاجَةَ لَنَا فِيهِ، فَقَالَ أَمَا وَاللَّهِ مَا تَرَوْنَهُ بَعْدَ يَوْمِكُمْ هَذَا أَبَدًا، إِنَّمَا كَانَ عَلَيَّ أَنْ أُخْبِرَكُمْ حِينَ جَمَعْتُهُ لِتَقْرَؤُوهُ".^(٦)

من ولدي يظهره ويحمل الناس عليه، فتجري السنة عليه". المجلسي، بحار الأنوار (٤٢/٨٩-٤٣) وذكر الرواية جعفر العاملي في كتابه المسمى الصحيح من سيرة الإمام علي (١٠/٢٤٤).

(١) الكاشاني، التفسير الصافي (١/٥٢).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، فضل القرآن/ النوادر، ٨٢٦/٢: رقم الحديث ٢٩].

(٣) الدليمي، هذا هو الكافي! (ص: ١٧).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، الحجة/ نُكَّتْ وَ تُنْفَقُ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ، ٣١٢/١: رقم الحديث ٨].

(٥) [المرجع السابق، الحجة/ نُكَّتْ وَ تُنْفَقُ مِنَ التَّنْزِيلِ فِي الْوَلَايَةِ، ٣١٥/١: رقم الحديث ٢٧].

(٦) [المرجع نفسه، فضل القرآن/ النوادر، ٨٢٥/٢: رقم الحديث ٢٤].

- روى عَنْ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: " مَا ادَّعَى أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَمَا أَنْزَلَ إِلَّا كَذَّابٌ، وَمَا جَمَعَهُ وَحَفِظَهُ كَمَا نَزَّلَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، وَالْأَيْمَةُ مِنْ بَعْدِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ".^(١)

- روى الكليني عن أبي جعفر أنه سئل عن الفرق بين الرسول والنبى والمحدث، فأجابهم، ثم قال الرواي: " ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: { وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ وَلَا مُحَدَّثٍ }".^(٢) وهذه الآية غير موجوده في كتاب الله تعالى.

اعتقاد الكليني بكتب مقدسة غير القرآن الكريم، واعتقاده بأنه وحى من الله تعالى:

ذكر الكليني باباً سماه: باب فيه ذكر الصحيفة، والجفر، والجامعة، ومصحف فاطمة، وذكر الروايات التي تدلل على معاني هذه المصطلحات، وكلها من رواية أبي عبد الله رحمه الله تعالى، وبيانها ما يلي:

أ- **الجامعة:** هي صحيفةٌ طُولُهَا سَبْعُونَ زِرَاعاً بِزِرَاعِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَإِمْلَائِهِ مِنْ فُلُقٍ فِيهِ، وَخَطٌّ عَلَيَّ ﷺ بِبَيْمِينِهِ فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَحَرَامٍ، وَكُلُّ شَيْءٍ يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ حَتَّى الْأَرْضُ^(٣) فِي الْخَدَشِ.

ب- **مصحف فاطمة** رضي الله عنها: مُصْحَفٌ فِيهِ مِثْلُ قُرْآنِكُمْ هَذَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَاللَّهُ ﷻ مَا فِيهِ مِنْ قُرْآنِكُمْ حَرْفٌ وَاحِدٌ.

ت- **الجفر:** وَعَاءٌ مِنْ أَدَمٍ فِيهِ، عِلْمُ النَّبِيِّينَ، وَالْوَصِيِّينَ، وَعِلْمُ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ مَضَوْا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ.^(٤) وروى رواية أخرى في نفس الباب عن أبي عبد الله قال: " إِنَّ عِنْدِي الْجَفْرَ الْأَبْيَضَ قَالَ قُلْتُ: فَأَيُّ شَيْءٍ فِيهِ، قَالَ: زَبُورُ دَاوُدَ، وَتَوْرَةُ مُوسَى، وَإِنْجِيلُ عِيسَى، وَصُحُفُ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام، وَالْحَلَالُ وَالْحَرَامُ، وَمُصْحَفُ فَاطِمَةَ."^(٥)

(١) [الكليني: أصول الكافي، الحجة/ لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة وأنهم يعلمون علمه كله، ١/١٦٥: رقم الحديث ١].

(٢) [المرجع السابق، الحجة/ باب الفرق بين الرسول والنبى والمحدث ، ١/١٢٥: رقم الحديث ١].

(٣) الأرض يطلق غالبا على المال الواجب في الجناية على ما دون النفس، فهو أخص من الدية بهذا المعنى؛ لأنها تشمل المال المؤدى مقابل النفس وما دون النفس. وقد يطلق الأرض على بدل النفس أيضا، فيكون بمعنى الدية. جماعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية (٢١/ ٤٥).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، الحجة/ باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة، ١/١٧١-١٧٢: رقم الحديث ١] بتصريف يسير.

(٥) [المرجع السابق، الحجة/ باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة، ١/١٧٣: رقم الحديث ٣].

وذكر روايات تدل على أنه يعتقد بأن القرآن له ظاهر وباطن، وأنه لم يجمع القرآن إلا الأوصياء، ومنها ما رواه بسنده عن أبي جعفر أنه قال: " مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدَّعِيَ أَنَّ عِنْدَهُ جَمِيعَ الْقُرْآنِ كُلِّهِ ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ غَيْرُ الْأَوْصِيَاءِ ".^(١)

فقلت: سبحان الله ﷻ، والذي بأيدينا أليس كتاب الله كله؟!!!

(١) [الكليني: أصول الكافي، الحجة/ لَمْ يَجْمَعِ الْقُرْآنَ كُلَّهُ إِلَّا الْأَيْمَّةُ، وَأَنْتَهُمْ يَعْلَمُونَ عِلْمَهُ كُلَّهُ، ١/١٦٥: رقم الحديث ٢].

٦- عقيدة الغيبة عند الكليني:

عقيدة الغيبة عند الكليني والرافضة تعني: غيبة الإمام الأخير في الاثني عشر إماماً، وهو المهدي المنتظر محمد بن الحسن، ودخوله في سرداب سامراء،^(١) وذلك خشية القتل،^(٢) وفي وقت دخوله السرداب تناقض بينهم، فمنهم من قال: دخل سنة خمس وستين ومئتين (٢٦٥هـ)، ومنهم من قال: دخل سنة خمس وسبعين ومئتين (٢٧٥هـ)، ومنهم من قال غير ذلك،^(٣) والذي عليه الكليني أنه غاب سنة (٢٦٠هـ) وإلى الآن لم يخرج، وروى الكليني في تقرير هذه العقيدة روايات كثيرة ومن أهمها ما يلي:

أ- الإمام يرى الناس وهم لا يرونه، وقد روى في ذلك عن أبي عبد الله قال: "يَفْقِدُ النَّاسُ إِمَامَهُمْ يَشْهَدُ الْمَوْسِمَ فَيَرَاهُمْ وَلَا يَرَوْنَهُ".^(٤)

ب- الغيبة تنقسم إلى قسمين، غيبة كبرى وغيبة صغرى، وقد روى في ذلك عن أبي عبد الله أنه قال: "لِلْقَائِمِ غَيْبَتَانِ يَشْهَدُ فِي إِحْدَاهُمَا الْمَوْسِمَ يَرَى النَّاسَ وَلَا يَرَوْنَهُ"^(٥) وروى عنه كذلك أنه قال: " لِلْقَائِمِ غَيْبَتَانِ إِحْدَاهُمَا قَصِيرَةٌ وَالْأُخْرَى طَوِيلَةٌ، الْغَيْبَةُ الْأُولَى لَا يَعْلَمُ بِمَكَانِهِ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةُ شِيعَتِهِ، وَالْأُخْرَى لَا يَعْلَمُ بِمَكَانِهِ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةُ مَوَالِيهِ"^(٦) وروى رواية تناقض هذه الرواية وهي فيما رواه عن أبي عبد الله رحمه الله تعالى قال: " لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَتَانِ إِحْدَاهُمَا يَرْجِعُ مِنْهَا إِلَى أَهْلِهِ، وَالْأُخْرَى يُقَالُ هَلَكَ فِي أَيِّ وَادٍ سَلَكَ؟، قُلْتُ: كَيْفَ نَصْنَعُ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ؟ قَالَ: إِذَا ادَّعَاهَا مُدَّعٍ فَاسْأَلُوهُ عَنْ أَشْيَاءَ يُجِيبُ فِيهَا مِثْلَهُ"^(٧) ووجه التناقض أنه في الرواية الأولى قرر أنه لا يعود ومختلف بمكان لا يعلمه إلا خاصة شيعته، وفي الثانية قرر أنه يعود إلى أهله.

ت- المهدي عند الكليني غاب بعد خمس سنين من ولادته، روى بسنده عن أم هانئ قالت: " سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيِّ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {فَلَا أُفْسِمُ بِالْخُنُوسِ (١٥) الْجَوَارِ الْكُنُوسِ} [التكوير: ١٥، ١٦] قَالَتْ: فَقَالَ إِمَامٌ يَخْنُسُ سَنَةً سِنَيْنِ وَمِائَتَيْنِ ثُمَّ يَطْهَرُ كَالشَّهَابِ يَتَوَقَّدُ فِي

(١) سامراء: مدينة كانت بين بغداد وتكريت على شرقي دجلة وقد خربت، وفيها لغات: سامراء، ممدود، وسامراء، مقصور، وسر من رأ، مهموز الآخر، وسر من را. الحموي، معجم البلدان (٣/ ١٧٣).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، الحجة/ في الغيبة، ٢٥٠/١: رقم الحديث ٥].

(٣) انظر: المجلسي، بحار الأنوار (٢٤/٥١).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، الحجة/ في الغيبة، ٢٥٠/١: رقم الحديث ٦].

(٥) [المرجع السابق، الحجة/ في الغيبة، ٢٥٢/١: رقم الحديث ١٢].

(٦) [المرجع نفسه، الحجة/ في الغيبة، ٢٥٣/١: رقم الحديث ١٩].

(٧) [المرجع نفسه، الحجة/ في الغيبة، ٢٥٣/١: رقم الحديث ٢٠].

اللَّيْلَةَ الظَّلْمَاءِ فَإِنْ أَدْرَكَتِ زَمَانَهُ قَرَّتْ عَيْنُكَ" (١) ويخنس أي يختفي ويستتر عن الناس، (٢) وقد قال الكليني أن المهدي ولد في النصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين (٢٥٥هـ)، (٣) وذكر المازندراني أن الغيبة الصغرى استمرت سبعين سنة إلا اثني عشر شهراً وأربعة أيام، وانتهت بتواصله مع نوابه (عثمان بن سعيد العمري، محمد بن عثمان بن سعيد العمري، حسين بن روح النوبختي، علي بن محمد السمري) وكانت بداية الغيبة الكبرى بعد موت آخر سفرائه وهو علي بن محمد السمري سنة (٣٢٩هـ). (٤)

والخلاصة في ذلك أن الغيبة الأولى عند الكليني: هي التي تُسمى بالغيبة الصغرى، بدأت بعد ولادة المهدي بخمس سنين وذلك (سنة ٢٦٠هـ)، وانتهت بوفاة السفير الرابع (سنة ٣٢٩هـ)، والغيبة الثانية: وهي التي تُسمى بالغيبة الكبرى، بدأت (سنة ٣٢٩هـ) بوفاة السفير الرابع، ولا تزال مستمرة حتى الآن. (٥)

٧- منهجه في الاستدلال والتلقي:

منهج الكليني في الاستدلال والتلقي هو نفس منهج الفلاسفة والمتكلمين في تعظيم العقل مقابل ثبوت النص، وزاد عليهم التحريف والكذب على رسول الله تعالى، وأول كتاب خطه الكليني في كتابه هو: العقل والجهل، وأول رواية رواها في هذا الكتاب، عن أبي جعفر ذكر فيها أن العقل أحب المخلوقات إلى الله تعالى، (٦) وروى رواية عن علي ﷺ بين فيها أن العقل يقدم على الدين، وأن الدين مع العقل لا أن العقل مع الدين، ونصها: "هَبَطَ جَبْرَيْلُ عَلَى آدَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَقَالَ: يَا آدَمُ إِنِّي أَمَرْتُ أَنْ أُخِيرَكَ وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ فَأَخْتَرَهَا وَدَعِ اثْنَتَيْنِ، فَقَالَ لَهُ آدَمُ: يَا جَبْرَيْلُ وَمَا الثَّلَاثُ؟ فَقَالَ: الْعَقْلُ وَالْحَيَاءُ وَالدِّينُ، فَقَالَ آدَمُ: إِنِّي قَدِ اخْتَرْتُ الْعَقْلَ، فَقَالَ جَبْرَيْلُ: لِلْحَيَاءِ وَالِدِّينِ انْصَرِفَا وَدَعَا، فَقَالَ: يَا جَبْرَيْلُ إِنَّا أَمَرْنَا أَنْ نُكُونَ مَعَ الْعَقْلِ حَيْثُ كَانَ، قَالَ: فَشَأْنُكُمْ وَعَرَجٌ" (٧) وفي تقديمه لفضل العقل إشارة على تقديم العقل على النقل، وإن صح النقل، فيقدم فهم العقل عما جاء به الشرع، وهو مذهب المتكلمين، (٨) ولم يقف الأمر فقط إلى

(١) [الكلين: أصول الكافي، الحجة/ في الغيبة، ٢٥٤/١: رقم الحديث ٢٣].

(٢) انظر: الكاشاني، الوافي (٢/ ٤١٨).

(٣) انظر: الكليني، أصول الكافي (ص: ٣٩٣).

(٤) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٦ / ٢٦٢).

(٥) انظر: المفيد، أوائل المقالات (ص: ٣١١).

(٦) انظر: [الكليني: أصول الكافي، كتاب العقل والجهل، ١١/١: رقم الحديث ١]

(٧) [المرجع السابق، كتاب العقل والجهل، ١١/١: رقم الحديث ٢]

(٨) انظر: ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٥ / ٥١).

هذا الحد عند الكليني، بل تعدى لما هو أكثر من ذلك؛ فقد ذكر رواية نسب القول فيها لأبي الحسن أنه قال: "إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ فِي وَقْتٍ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ الْخُطْبَ، وَالْكَلامَ وَأُظُنُّهُ قَالَ الشَّعْرَ، فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ مَوَاعِظِهِ وَحِكْمِهِ، مَا أَبْطَلَ بِهِ قَوْلَهُمْ، وَأَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ، قَالَ: فَقَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ: تَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ مِثْلَكَ قَطُّ! فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ؟ قَالَ: فَقَالَ الْعَقْلُ يُعْرَفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَّهِ فَيُصَدِّقُهُ، وَالْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ فَيُكْذِبُهُ، قَالَ: فَقَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ: هَذَا وَاللَّهِ هُوَ الْجَوَابُ!".^(١)

فهذه الرواية فيها طعن في القرآن، إلى جانب أنها تناقض معتقدهم في الولاية في أن الحجة هو الإمام؛ فقد ذكر رواية ناظر فيها هشام بن الحكم^(٢) رجلاً من الشام، وجعفر الصادق يسمع ويؤيد قول هشام بن الحكم، أسقط فيها الرجوع للكتاب والسنة عند الاختلاف، في زعمه أن الكتاب والسنة موجودان ورغم ذلك يوجد اختلاف، فيكون الرد للعقل لا للكتاب والسنة،^(٣) وذكر في كتاب العلم تحريم القياس،^(٤) ولم يذكر شيئاً عن الإجماع، وقد قرر الباحث محمد العمري في أطروحته العلمية، أنه لا يقول بالإجماع؛ وعلل ذلك بأن الحجة عنده هو الإمام.^(٥)

٨- عقيدة النقيّة^(١) عند الكليني.

(١) [الكليني، أصول الكافي، كتاب العقل والجهل، ٢٠/١: رقم الحديث ٢٠].

(٢) هو هشام بن الحكم الشيباني بالولاء، الكوفي، أبو محمد (المتوفى: ١٩٠هـ)، متكلم مناظر، كان شيخ الإمامية في وقته، كان من المشبهة والمجسمة، يصف الله تعالى بالطول والعرض والجسم. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٠ / ٥٤٤). الزركلي، الأعلام (٨ / ٨٥).

(٣) انظر: [الكليني، أصول الكافي، الحجة/ باب الاضطرار إلى الحجة، ١/١٢٢-١٢٣: رقم الحديث ٣].

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٣٤ و ٤٦. فقد ذكر التشنيع على أبي حنيفة رحمه الله تعالى على القياس، ولم يفرق بين القياس في الفقه والقياس في العقيدة، فأبو حنيفة لم يستخدم القياس في العقيدة بل في الأحكام الفقهية، ومذهب أهل السنة والجماعة أن القياس في حق الله ﷻ على ثلاثة أقسام، قسمان محذوران وقسم جائز في حق الله ﷻ، أما المحذوران قياس تمثيل وقياس شمول يستوي فيه كل أفرادهم، والجائز في حق الله ﷻ هو قياس الأولى. انظر: ابن تيمية، التدمرية (ص: ٥٠)، والعجيب أنه ذم القياس وذكر روايات فيها قياس الخالق على المخلوق، ومثال ذلك ما رواه عن الحسين ﷺ: " قَالَ السَّائِلُ: فَيُعَانِي الْأَشْيَاءَ بِنَفْسِهِ؟ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: هُوَ أَجَلٌ مِنْ أَنْ يُعَانِيَ الْأَشْيَاءَ بِمُبَاشَرَةٍ وَمُعَالَجَةٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ صِفَةُ الْمَخْلُوقِ الَّذِي لَا تَجِيءُ الْأَشْيَاءُ لَهُ إِلَّا بِالْمُبَاشَرَةِ وَالْمُعَالَجَةِ...". [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ اطلاق القول بأنه شيء، ١/٦٢-٦٣: رقم الحديث ٦]. فهنا قياس الغائب على المشاهد، وهذه القاعدة تدل على التمثيلي؛ لهذا تجد معتقد الشيعة التعطيل.

(٥) انظر: العمري، الكليني وتقريره عقيدة الشيعة الامامية (ص: ٥٤٧).

(٦) النقيّة: في اللغة بمعنى الحذر والخافة، وهي والتقاة بمعنى واحد، يريد أنهم يتقون بعضهم بعضاً، ويظهرون الصلح والاتفاق وباطنهم بخلاف ذلك. انظر: ابن منظور، لسان العرب (١٥ / ٤٠٤).

أورد الكليني أكثر من رواية في كتاب العلم تدل على فضل التقية،^(١) وإلى جانب ذلك بوب لها باباً كاملاً في كتاب الإيمان والكفر، وأورد الروايات التي تبين حقيقة التقية، وروايات تدل على فضلها عنده، وبيانها الآتي:

أ- **معنى التقية عند الكليني:** التقية عند الكليني تعني جواز النفاق والكذب على المخالف في كل وقت وحين، وفي كل ضرورة وحاجة دون ضوابط شرعية، والضابط حسب ما يراه المضطر نفسه، ودليل ذلك الروايات التي رواها في كافيها والتي منها:

- روى الكليني بسنده عن أبي جعفر أنه قال: " النَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُضْطَرُّ إِلَيْهِ ابْنُ آدَمَ، فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ ﷻ لَهُ"،^(٢) وروى كذلك عن أبي جعفر عليه السلام قال: " النَّقِيَّةُ فِي كُلِّ ضَرُورَةٍ، وَصَاحِبُهَا أَعْلَمُ بِهَا حِينَ تَنْزِلُ بِهِ".^(٣)

والشاهد أن عبارة (كل شيء) و(كل ضرورة) تدل على العموم، والمعنى أي شيء يضطر إليه الموالى يجوز له فيه الكذب بدون ضوابط شرعية، بل بحسب ما يراه المضطر أنه ضرورة، وبهذا جاز الكذب في كل شيء؛ نظراً لاختلاف أهواء الناس، واتخاذ هذه العقيدة تبريراً لهم للوصول لأطماعهم وشهواتهم.

- يجوز نفاق الحاكم إذا كان جائراً وظالماً حتى يقوم القائم، وفي هذا روى عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: " خَالِطُوهُمْ بِالْبِرَّانِيَّةِ، وَخَالِفُوهُمْ بِالْجَوَّانِيَّةِ، إِذَا كَانَتِ الْإِمْرَةُ صَبِيَانِيَّةً"،^(٤) قال المازندراني: " لعل المراد بكونها صبيانية ميل صاحبها إلى اللغو والباطل والفتنة كأمراء الجور، وفيه حث على التقية والأخذ بها إلى زمان ظهوره القائم"،^(٥) وروى كذلك في هذا المعنى عن مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ قَالَ: " سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنِ الْقِيَامِ لِلْوَلَاةِ. فَقَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام النَّقِيَّةُ مِنْ دِينِي وَدِينِ آبَائِي، وَلَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا نَقِيَّةَ لَهُ".^(٦)

انظر كيف استدلوا بقول أبي جعفر - إن صح عنه ذلك- في مسألة القيام للولادة؛ نظراً لأن كلامه عام ولا ضابط له، وبهذه الروايات جعل الكليني الأئمة أهل جبن وذلة لا أهل شجاعة وعزة، والذي تربي عليه وتعلمه أهل السنة والجماعة عن الأئمة غير ذلك، والمقام لا يتسع لذكر الأمثلة.

(١) انظر: الكليني، أصول الكافي (١/٥٠-٥١).

(٢) [المرجع السابق، الإيمان والكفر/ التقية، ٥٧٤/٢: رقم الحديث ١٣].

(٣) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ التقية، ٥٧٥/٢: رقم الحديث ١٨].

(٤) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ التقية، ٥٧٥/٢: رقم الحديث ٢٠].

(٥) المازندراني، شرح أصول الكافي (٩ / ١٢٥).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، الإيمان والكفر/ التقية، ٥٧٤/٢: رقم الحديث ١٢].

- يجوز الكذب على الموالين لضرورة البقاء، وهذا ما رواه الكليني عن زرارة بن أعين أنه قال: "سألته - أي أبا جعفر - عن مسألة فأجابني، ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثم جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلما خرج الرجلان، قلت: يا ابن رسول الله ﷺ رجالان من أهل العراق من شيعتكم، قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟! فقال: يا زرارة إن هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم؛ ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا، وكان أقل لبقائنا وبقائكم، قال: ثم قلت: لأبي عبد الله عليه السلام شيعتكم لو حملتموهم على الأسيئة أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين، قال: فأجابني بمثل جواب أبيه".^(١)

هذه الرواية رواها الكليني في كتاب فضل العلم، ودلالة روايته في هذا الموضوع أنه يجوز الكذب في العلم لوجود المصلحة في ذلك ولو على الموالى وطلاب العلم، وبهذا تنزع الثقة بين المعلم والطالب، ويتعلم الطالب الكذب في تبليغ العلم، وأكبر شاهد على ذلك أن الرافضة من أكذب الملل على الله ﷻ وعلى رسول الله ﷺ.

- الإسرار بالمعتقد أفضل من إذاعته عند الكليني، وهو من جنود العقل كما روى رواية تكلم فيها عن الفرق بين العقل والجهل، والتي عدّ فيها جنود العقل وجنود الجهل، والتي منها الإيمان والاستسلام والتسليم للعقل، والكفر والاستكبار والشك للجهل، ثم قال عن الراوي: والنقيّة من جنود العقل، وضدّها الإذاعة فهو من جنود الجهل،^(٢) وروى الكليني كذلك عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: { أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرُءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ } [القصص: ٥٤] قَالَ: الْحَسَنَةُ النَّقِيَّةُ، وَالسَّيِّئَةُ الْإِذَاعَةُ،^(٣) والأمر لم يقف على الأفضل بل تعداه إلى عقاب الله تعالى لمن يعلن معتقده، وهو الذل في الدنيا وسلب النور والإيمان منه، ودليل ذلك ما رواه عن عبد الله بن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: "النقيّة تُرْسُ الْمُؤْمِنِ وَالنَّقِيَّةُ حِرْزُ الْمُؤْمِنِ، وَلَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا نَقِيَّةَ لَهُ، إِنَّ الْعَبْدَ لَيَقَعُ إِلَيْهِ الْحَدِيثُ مِنْ حَدِيثِنَا فَيَدِينُ اللَّهُ ﷻ بِهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ، فَيَكُونُ لَهُ عِرْاً فِي الدُّنْيَا وَنُوراً فِي الْآخِرَةِ، وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَقَعُ إِلَيْهِ الْحَدِيثُ مِنْ حَدِيثِنَا فَيَذْبَعُهُ فَيَكُونُ لَهُ ذُلًّا فِي الدُّنْيَا وَيَنْزِعُ اللَّهُ ﷻ ذَلِكَ النُّورَ مِنْهُ"،^(٤) وروى كذلك

(١) [الكليني: أصول الكافي ، فضل العلم/ اختلاف الحديث، ٥١/١: رقم الحديث ١٢].

(٢) انظر: [المرجع السابق ، كتاب العقل والجهل، ١٧/١-١٨: رقم الحديث ١٤].

(٣) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ النقيّة، ٥٧٢/٢: رقم الحديث ١].

(٤) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ النقيّة، ٥٧٥/٢: رقم الحديث ٢٣].

عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: "يا سُلَيْمَانُ إِنَّكُمْ عَلَى دِينٍ مَن كَتَمَهُ أَعَزَّهُ اللَّهُ، وَمَن أَدَاعَهُ أَذَلَّهُ اللَّهُ".^(١)

وبهذه الروايات تظهر حقيقة التقية عند الكليني، بأنها ليست مجرد رخصة من الله ﷻ لرفع الحرج عند وجود الضرورة الملحة، والتي تقدر بقدرها من قبل الشرع، إنما دين يتدينون به، ويرجون الأجر والثواب عليه، وهذا ما يدل عليه النقطة الآتية في بيان فضل التقية عند الكليني.

ب- فضل التقية عند الكليني.

- روى الكليني روايات عديدة في فضل التقية، ومن أبرزها ما يلي:
- التقية تسعة أعشار الدين، ولا دين لمن لا تقية له عن الكليني، كما روى عن أبي عمَرَ الأَعْمِيِّ قَالَ: "قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: يَا أَبَا عُمَرَ إِنَّ تِسْعَةَ أَعْشَارِ الدِّينِ فِي التَّقِيَّةِ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ، وَالتَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي النَّبِيِّ وَالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَيْنِ"،^(٢) وعلل الكاشاني ذلك فقال: "وذلك لعدم مس الحاجة إلى التقية فيهما إلا نادراً".^(٣)
 - التقية جنة المؤمن وقرّة العين، روى في ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: "كَانَ أَبِي عليه السلام يَقُولُ: وَأَيُّ شَيْءٍ أَقْرَ لِعَيْنِي مِنَ التَّقِيَّةِ، إِنَّ التَّقِيَّةَ جُنَّةُ الْمُؤْمِنِ".^(٤)
 - ما عبد الله بشيء أحب من التقية، روى في هذا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: "إِيَّاكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا عَمَلًا يُعَيِّرُونَا بِهِ؛ فَإِنَّ وَدَّ السَّوْءِ يُعَيِّرُ وَالِدَهُ بِعَمَلِهِ، كُونُوا لِمَنْ انْقَطَعَتْ إِلَيْهِ زِينًا وَلَا تَكُونُوا عَلَيْهِ شَيْنًا، صَلُّوا فِي عَشَائِرِهِمْ وَعُودُوا مَرْضَاهُمْ وَاشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ، وَلَا يَسْبِقُونَكُمْ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ، فَأَنْتُمْ أَوْلَى بِهِ مِنْهُمْ وَاللَّهُ مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الْخَبَاءِ، قُلْتُ: وَمَا الْخَبَاءُ؟ قَالَ: التَّقِيَّةُ"^(٥) وروى كذلك عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: "سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: لَا وَاللَّهِ مَا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ شَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ التَّقِيَّةِ، يَا حَبِيبُ إِنَّهُ مَنْ كَانَتْ لَهُ تَقِيَّةٌ رَفَعَهُ اللَّهُ ﷻ، يَا حَبِيبُ مَنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ تَقِيَّةٌ وَضَعَهُ اللَّهُ".^(٦)
- وعلى هذه الرواية فأى ثقة تبقى بين الشيعة وبين مخالفينهم إذا شاركهم في صلاتهم ومناسباتهم.

(١) [الكليني: أصول الكافي، الإيمان والكفر/ الكتمان، ٥٧٦/٢: رقم الحديث ٣].

(٢) [المرجع السابق، الإيمان والكفر/ التقية، ٥٧٢/٢: رقم الحديث ٢].

(٣) الكاشاني، الوافي (٦٨٦/٥).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، الإيمان والكفر/ التقية، ٥٧٤/٢: رقم الحديث ١٤].

(٥) [المرجع السابق، الإيمان والكفر/ التقية، ٥٧٤/٢: رقم الحديث ١١].

(٦) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ التقية، ٥٧٢/٢: رقم الحديث ٤].

- الأجر مضاعف لأصحاب التقية، وروى في ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: "مَا بَلَغَتْ تَقِيَّةُ أَحَدٍ تَقِيَّةَ أَصْحَابِ الْكَهْفِ إِنْ كَانُوا لَيَشْهَدُونَ الْأَعْيَادَ وَ يَشُدُّونَ الزَّنَائِرَ فَأَعْطَاهُمُ اللَّهُ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ".^(١)

وقصة أصحاب الكهف ليس فيها دلالة على التقية بل فيها دليل على الجهر بالدين الحق، وإن جلب لهم ذلك الطرد والملاحقة، وهذا ما دل عليه كذلك هجرة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه رضي الله عنهم من ديارهم.

تعقيب في بيان المفهوم الشرعي للتقية:

قد لبس الملبسون في ادعائهم أن التقية كما هي عند الشيعة، كذلك هي عند أهل السنة والجماعة، وهذا قول باطل؛ لأن التقية في معتقد أهل السنة والجماعة، هو ما دل عليه الشرع، وصدقه العقل، وما دل عليه الشرع أنّ التقية رخصة رخصاً الله تعالى بها لعباده المؤمنين في حالة الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، والرخصة لها أحكام، فتارة يكون الأخذ بها أولى ومندوب كالقصر للمسافر، وتارة يكون تركها والأخذ بالعزيمة أولى كإجراء كلمة الكفر، وتارة تكون مباحة ويتساوى فيها الأمران كبيع السلم،^(٢) وعلى هذا تكون الرخصة بالمفهوم الشرعي مسألة فقهية لا عقدية، وهي لا تعني النفاق واخفاء الدين، حتى يتم التمكن من رقاب مخالفيه والاستعلاء عليهم، وإنما تعني الدعوة للحق وإظهاره، وعند الاضطرار مع أهل الكفر لا مع المسلمين نستخدمها، وتقدر بقدرها كذلك،^(٣) وذلك لا يكون إلا في حالة الإكراه كما بين ذلك الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه حيث أورد تحت باب الإكراه قول الله تعالى: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النحل: ١٠٦] وَقَالَ: {إِلَّا أَنْ تَنَفَّوْا مِنْهُمْ نَفَاةً} [آل عمران: ٢٨]: «وَهِيَ تَقِيَّةٌ»،^(٤) والشاهد أن إظهار المعتقد واجب وتبليغ دين الله واجب وعند وجود الإكراه فهي رخصة وتقدر بقدرها حسب الإكراه، وهذا بخلاف ما عليه الكليني، فهي عنده الكذب المحض في جميع أحوالهم؛ لأنها من أصل دينهم، ولا يتم الإيمان إلا بها فهي واجبة إلى يوم الدين لا في حالة الضرورة فقط، وهي منهج حياة بينه وبين المخالفين، بقطع النظر عن المخالفات العقدية التي يقع فيها، فهي كالمداهنة في دين الله تعالى، ومجارة الخصم على حساب الدين، وهذا هو النفاق بعينه، ومن

(١) [الكليني، أصول الكافي، الإيمان والكفر/ التقية، ٥٧٣/٢: رقم الحديث ٨].

(٢) انظر: التوجيهي، تتبع الرخص بين الشرع والواقع (ص: ٢٠).

(٣) انظر: البغوي، تفسير البغوي (٢/ ٢٦).

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٩).

هذا عرفها ما يسمونه بالشهيد في قواعده فقال: "التقية مجاملة الناس بما يعرفون، وترك ما ينكرون حذراً من غوائلهم".^(١)

٨- عقيدة الكليني في القدر:

ذكر الكليني المسائل التي تتعلق بالقدر في كتاب التوحيد، فبوب لها الأبواب، وأورد فيها الروايات، وهي تتحدث عن الإرادة والمشئنة، والسعادة والشقاوة، وخلق الخير والشر، والابتلاء والاختبار، والاستطاعة، ونعرض عقيدته في أهم هذه المسائل على النحو التالي:

أ- حقيقة معتقده في القدر.

ذكر الكليني أن القدر مرتبة ثالثة بين الجبر والتفويض،^(٢) ولم يبيّن حقيقة هذا القول لا في تبويبه على الروايات، ولا في الروايات نفسها، وعند النظر في الروايات التي أوردتها في كافيها، يظهر أنه يعني بالمرتبة التي بين الجبر والتفويض، هو نفس ما يعنيه الأشاعرة من نظرية الكسب،^(٣) والذي يدل على ذلك ما رواه بسنده عن أبي عبد الله قال: "لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِضَ، وَلَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ"،^(٤) فهذا القول هو نفسه قول الأشاعرة إذ قال الكرمانى: "المذهب الحق أن لا جبر ولا قدر، ولكن أمر بين الأمرين، أي بخلق الله وكسب العبد، وهو قول الأشعرية"،^(٥) وهذا القول في الأساس مآله إلى الجبر؛ ذلك بأن حقيقة الكسب: نفي القدرة عن المخلوق، وكل ما يستطيعه هو إرادة الفعل فقط لا الفعل،^(٦) والذي يظهر حقيقة هذا المذهب عند الكليني ما رواه عن أبي عبد الله أنه قال لرجل من أهل البصرة: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا، فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الْإِسْطِطَاعَةِ ثُمَّ لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِمْ، فَهُمْ مُسْتَطِيعُونَ لِلْفِعْلِ وَقَتَ الْفِعْلِ مَعَ الْفِعْلِ، إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ الْفِعْلَ، فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوهُ فِي مُلْكِهِ، لَمْ يَكُونُوا مُسْتَطِيعِينَ أَنْ يَفْعَلُوا فِعْلًا لَمْ يَفْعَلُوهُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ ﷻ

(١) الشيرازي، ناصر، القواعد الفقهية (١ / ٣٨٧). وانظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ (٩ / ١٨٣).

(٢) انظر: [الكليني، أصول الكافي، التوحيد/ الجبر والقدر والأمر بين الأمرين، ١/ ١١٣: رقم الحديث ١٠]
(٣) قال ابن الوزير أن بعض الأشاعرة قالوا: " إنه تعالى يخلقُ الفعل، ويخلق قدرته في العبد مستقلةً بالفعل مقارنتاً له غير مؤثرة فيه. وزاد الرازي: إن الله عندهم إنما يفعل ذلك عند اختيار العبد لذلك، كالمسيبات عند المعتزلة. قال الشيخ مختار: وقال بعضهم: أصل الحركة بقدرة الله تعالى، وتعيينها بقدرة العبد وهو الكسب، وقال بعضهم: إن الفعل بالله تعالى وصفته بالعبد، وهو قريبٌ من الثاني". ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٥٧/٧)

(٤) [الكليني، أصول الكافي، التوحيد/ الجبر والقدر والأمر بين الأمرين، ١/ ١١٣: رقم الحديث ١٣]

(٥) الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥/ ٢١٢ - ٢١٣).

(٦) انظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢ / ١٣٦٢) عبد الله، وسطية أهل السنة بين الفرق (ص: ٣٧٧).

أَعَزُّ مِنْ أَنْ يُضَادَّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ، قَالَ الْبَصْرِيُّ: فَالْتَّاسُ مَجْبُورُونَ، قَالَ: لَوْ كَانُوا مَجْبُورِينَ كَانُوا مَعْدُورِينَ، قَالَ: فَفَوَّضَ إِلَيْهِمْ؟، قَالَ: لَا، قَالَ: فَمَا هُمْ؟! قَالَ: عَلِمَ مِنْهُمْ فِعْلاً، فَجَعَلَ فِيهِمْ آلَةَ الْفِعْلِ، فَإِذَا فَعَلُوهُ كَانُوا مَعَ الْفِعْلِ مُسْتَطِيعِينَ^(١)، فقول البصري - تنزلاً على أن أبا عبد الله قال هذا-: (فالناس مجبورون!). كأنه يقول له: كلامك يقتضي ويدل على الجبر، فرد عليه: (لو كانوا مجبورين لكانوا معذورين)، فقال له: ففوض إليهم. فرد عليه بكلام يدل على نظرية الكسب، وهو قوله: (كانوا مع الفعل مستطيعين)، أي ليس لهم قبل الفعل أي قدرة ولا استطاعة، وهذا ما دل عليه ما رواه الكليني عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال: " لَيْسَ لَهُ مِنَ الْإِسْطَاعَةِ قَبْلَ الْفِعْلِ قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ، وَلَكِنْ مَعَ الْفِعْلِ وَالْتَّرْكِ كَانَ مُسْتَطِيعاً. فقال له السائل: - معترضاً أن هذا الكلام يقتضي الجبر-: فَعَلَى مَاذَا يُعَدُّهُ؟! قَالَ: بِالْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ، وَالْأَلَةِ الَّتِي رَكَّبَ فِيهِمْ"^(٢)، قال المجلسي: " والمراد بالآلة التي ركب فيهم، القدرة والإرادة المؤثرتين اللتين خلقهما الله تعالى في العباد"^(٣)، وضرب الخوئي مثلاً ليبين معنى الأمر بين الأمرين برجل يده مشلوله وكلما ركب الطبيب سلك كهرياء في يده تحركت يده.^(٤)

والروايات التي يوردها الكليني تناقض بعضها بعضاً، ووجه التناقض أنه نفى عن الفاعل الاستطاعة على الفعل قبل الفعل، مع أن القدرة والإرادة وسلامة الآلة موجوده قبل الفعل، وهي تستلزم الاستطاعة على الفعل قبل فعله الفعل، والأصل أن للعبد الاستطاعة على الفعل والترك قبل الفعل وأثناء الفعل، مع رد هذه الاستطاعة لمشيئة الله ﷻ كونه الخالق لها وخالق لأسبابها، والأمر يعود لكمال حكمته وعدله ﷻ بحصول الفعل من عدم حصوله.^(٥)

والذي جعلهم ينتحلون هذا المذهب، هو نفس السبب الذي جعل الأشاعرة يقولون بنظرية الكسب، فهناك من المتكلمين من يقول بنفي القدر كالمعتزلة، وبالجبر كالجهمية، فعدوا أنفسهم أصحاب الحق والوسط بهذه النظرية، وكذلك الشيعة منهم من يقول بنفي القدر، ومنهم من يقول بالجبر، ودليل ذلك عَنْ بِنِ أَبِي نَصْرِ قَالَ: " قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا، إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا يَقُولُ بِالْجَبْرِ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالْإِسْطَاعَةِ"^(٦).

(١) [الكليني، أصول الكافي، التوحيد/ الاستطاعة ١/ ١١٤ : رقم الحديث ٢].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ الاستطاعة ١/ ١١٤ : رقم الحديث ٣].

(٣) المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ (٢ / ٢١٩).

(٤) انظر: مركز الرسالة، الأمر بين الأمرين (ص: ٥٩).

(٥) انظر: ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ٥٢).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الجبر والقدر والأمر بين الأمرين ١/ ١١٣ : رقم الحديث ١٢].

ب- مراتب القدر عند الكليني، ومعانيها.

مراتب القدر عند الكليني ست: (العلم، والمشيئة، والإرادة، والتقدير، والقضاء، والإمضاء)، ومن هذا روى عن مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: "سُئِلَ الْعَالِمُ: كَيْفَ عِلْمُ اللَّهِ؟ قَالَ: عِلْمٌ، وَشَاءٌ، وَأَرَادَ، وَقَدَّرَ، وَقَضَى، وَأَمَضَى، فَأَمَضَى مَا قَضَى، وَقَضَى مَا قَدَّرَ، وَقَدَّرَ مَا أَرَادَ، فَعِلْمُهُ كَانَتْ الْمَشِيئَةُ، وَبِمَشِيئَتِهِ كَانَتْ الْإِرَادَةُ، وَبِإِرَادَتِهِ كَانَ التَّقْدِيرُ، وَبِتَقْدِيرِهِ كَانَ الْقَضَاءُ، وَبِقَضَائِهِ كَانَ الْإِمْضَاءُ".^(١)

ومعنى هذه المراتب عنده،^(٢) كما روى عن موسى ابن جعفر أنه قال: معنى المشيئة: ابتداء الفعل، ومعنى التقدير: تقدير الأشياء من حيث الطول والعرض، ومعنى القضاء: إمضاء ما قضاه،^(٣) وذكر رواية في معنى الإرادة عن أبي الحسن: أن الإرادة هي الإحداث أي الخلق فقط، فقال: "وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَاِرَادَتُهُ إِحْدَاثُهُ لَا غَيْرُ"،^(٤) وروى الكليني بسنده عن أبي الحسن الرضا أنه قال ليونس: "يَا يُونُسُ تَعَلَّمْ مَا الْمَشِيئَةُ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: هِيَ الذِّكْرُ الْأَوَّلُ، فَتَعَلَّمْ مَا الْإِرَادَةُ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: هِيَ الْعَزِيمَةُ عَلَى مَا يَشَاءُ، فَتَعَلَّمْ مَا الْقَدَرُ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: هِيَ الْهَنْدَسَةُ وَوَضْعُ الْحُدُودِ مِنَ الْبَقَاءِ وَالْفَنَاءِ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: وَالْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ وَإِقَامَةُ الْعَيْنِ"،^(٥) والمحبة عنده لا تدخل في واحدة من هذه الأمور كما روى عن أبي بصيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ: "شَاءَ وَأَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى، قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: وَأَحَبَّ، قَالَ: لَا، قُلْتُ: وَكَيْفَ شَاءَ وَأَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى، وَلَمْ يُحِبَّ؟" قَالَ: هَكَذَا خَرَجَ إِلَيْنَا".^(٦)

الملاحظ من هذه المعاني للمراتب سوى مرتبة العلم أنها كلها بمعنى واحد، وكلها تعود للخلق والإيجاد، ولكنها على مراتب ودرجات، وعليه فمراتب القدر عنده تنحصر في العلم والخلق فقط، والخلق الذي هو: (المشيئة، والإرادة، والتقدير، والقضاء، والإمضاء). ويكون بهذا أغفل مرتبة الكتابة التي دل عليها الكتاب والسنة والتي تمت الإشارة إليها عند الحديث عن عقيدة البخاري في القدر.

(١) [الكليني، أصول الكافي، التوحيد/ البداء، ١٠٦/١ : رقم الحديث ١٦].

(٢) بالنسبة لمعنى مرتبة العلم لم يذكرها في الروايات التي تتحدث عن المعاني.

(٣) انظر: [المرجع السابق، التوحيد/ المشيئة والإرادة، ١٠٧/١-١٠٨ : رقم الحديث ١].

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل و سائر صفات الفعل، ٨٠/١ : رقم الحديث ٣].

(٥) [المرجع نفسه، التوحيد/ الجبر والقدر والأمر بين الأمرين، ١١١/١-١١٢ : رقم الحديث ٤]. بتصرف يسير.

(٦) [المرجع نفسه، التوحيد/ المشيئة والإرادة، ١٠٨/١ : رقم الحديث ٢].

ت - انقسام الإرادة والمشية عند الكليني.

تنقسم المشية والإرادة عند الكليني إلى قسمين، إرادة ومشية حتم وعزم، وهذا التقسيم قرره في رواية عن أبي الحسن عليه السلام قَالَ: "إِنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ وَمَشِيئَتَيْنِ، إِرَادَةَ حَتْمٍ وَإِرَادَةَ عَزْمٍ، يَنْهَى وَهُوَ يَشَاءُ، وَيَأْمُرُ وَهُوَ لَا يَشَاءُ، أَوْ مَا رَأَيْتَ أَنَّهُ نَهَى أَدَمَ وَزَوَّجَتْهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنَ الشَّجَرَةِ، وَ شَاءَ ذَلِكَ؟ وَلَوْ لَمْ يَشَأْ أَنْ يَأْكُلَ لَمَا غَلَبَتْ مَشِيئَتُهُمَا مَشِيئَةَ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَمَرَ إِبْرَاهِيمَ أَنْ يَدْبَحَ إِسْحَاقَ وَلَمْ يَشَأْ أَنْ يَدْبَحَهُ، وَلَوْ شَاءَ لَمَا غَلَبَتْ مَشِيئَةُ إِبْرَاهِيمَ مَشِيئَةَ اللَّهِ تَعَالَى"،^(١) وإرادة الحتم - حسب هذه الرواية - هو ما يتعلق بالأمر الواقع، ولا اختيار ولا تصرف فيه للعبد، وأما العزم فهو المتعلق بالاختيار للعبد،^(٢) علق المازندراني على هذه الرواية فقال عن إرادة الحتم: "أي إرادة حتمية ومشية قطعية لا يجوز تخلف المراد عنها، كما هو شأن إرادته ومشيته، بالنسبة إلى أفعاله، وإرادة عزم: أي إرادة عزيمة غير حتمية، ومشية تخيرية غير قطعية، يجوز تخلف المراد عنها، كما هو شأن إرادته ومشيته بالنسبة إلى أفعال العباد"،^(٣) وقال في موضع آخر: "الله أَعَزُّ وَأَقْدَرُ مِنْ أَنْ يَرِيدَ مِنَ الْعِبَادِ أَمْرًا إِرَادَةَ حَتْمٍ فَلَا يَكُونُ ذَلِكَ الْأَمْرُ، وَقَدْ أَرَادَ مِنْ أَدَمَ كَفَّ النَّفْسَ عَنِ الْأَكْلِ مِنَ الشَّجَرَةِ، وَمَنْ إِبْلِيسَ السُّجُودَ لِأَدَمَ، وَمَنْ الْكَافِرَ الْإِيمَانَ، وَمَنْ الْعَصَاةَ تَرَكَ الْمَعَاصِيَ، وَلَمْ يَقَعْ الْمَرَادَ فِي هَذِهِ الصُّورِ، فَعَلِمَ أَنَّ إِرَادَتَهُ لَيْسَتْ إِرَادَةً حَتْمِيَّةً جَبْرِيَّةً، بَلْ هِيَ إِرَادَةٌ تَخْيِيرِيَّةً تَكْلِيفِيَّةً".^(٤)

تعقيب على هذه الجزئية:

قولهم أن إرادة العزم التخيري، وإرادة الحتم ما ليس للعبد فيه مشية وقدرة أو الجبر، يترتب عليه أن إرادة الحتم تكون بمشية مستقلة، وإرادة العزم ليس لله إرادة مستقلة فيها، إنما الإرادة المستقلة تكون للعبد في العزم، وهذا ما بينه الشيرازي في شرحه على أصول الكافي فقال: "إرادة الحتم، هو إرادته في أفعاله عليه السلام، وإرادة العزم هو إرادته تعالى في أفعال العباد، فإنه لما كان تحقق أفعال العباد وأمثاله بمجموع إرادة الله تعالى وإرادة المؤثرة للعبد، وليس إرادة الله تعالى مستقلة في التأثير ها هنا، سماه بإرادة العزم، بخلاف الإرادة الأولى فإنها مستقلة في التأثير من غير مشاركة إرادة آخر لها فيه؛ ولذا سمي بإرادة الحتم"،^(٥) وكفى بالوصول إلى هذه النتيجة بيان فساد هذه القسمة.

(١) [الكافي، أصول الكليني، التوحيد/ المشية والإرادة، ١/١٠٨: رقم الحديث ٤].

(٢) انظر: [المرجع السابق، التوحيد/ الاستطاعة، ١/١١٤: رقم الحديث ٢].

(٣) المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ٢٧٤).

(٤) المرجع السابق (٥/ ٢٨).

(٥) الشيرازي: محمد، الكشف الوافي في شرح أصول الكافي (١/ ٦٣٨-٦٣٩).

ث - خلق الخير والشر عند الكليني:

قد وافق الكليني أهل السنة والجماعة في مسألة خلق أفعال العباد، وأنها مخلوقة سواء الخير أو الشر،^(١) وأما إضافتهما لله تعالى فلا يصح عنده ذلك، ودليل ذلك أنه روى عن أبي عبد الله أنه قال: "مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ إِلَيْهِ فَقَدْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ"،^(٢) لم أف على معنى موحد عند الشراح لهذه الرواية، فمنهم من يقرر بأنها بمثابة الرد على المعتزلة القائلين باستقلالية العبد بايجاد أفعاله، ومنهم من يقول بأنها ردٌ على الجبرية النافين القدرة عن العبد،^(٣) وذكر المازندراني بأن المعنى: نفي نسبة الفعل لله ﷻ،^(٤) وسبب هذا الخلاف أن الرواية جمعت بين الخير والشر، ولو اقتصر على نفي نسبة الشر لله تعالى مع نسبة الخير له لحل الإشكال، وحينها يمكن القول: أن الخير يضاف لله ﷻ بإطلاق بخلاف الشر، وذلك لبيان أن الشر لا يدخل في أفعاله وأن أفعاله كلها خير، وهذا ما دل عليه ما رواه أهل السنة عن رسول الله ﷺ أنه كان يدعو ويقول: "لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ"،^(٥) وعلق ابن القيم على هذا الحديث فقال: "فتبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه بل كل ما نسب إليه فهو خير، والشر إنما صار شراً لانقطاع نسبته وإضافته إليه، فلو أضيف إليه لم يكن شراً، وهو سبحانه خالق الخير والشر، فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله، وخلق وفعله وقضاؤه وقدره خير كله؛ ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه، فلا يضع الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها، وذلك خير كله والشر وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شراً، فعلم أن الشر ليس إليه"،^(٦) وقد تمت الإشارة في تقرير عقيدة البخاري في القدر، بأن الشر لا يضاف إلى الله ﷻ، لا إسماً ولا وصفاً ولا فعلاً، وإنما يدخل في مفعولاته بطرق ثلاث، بالعموم، أو حذف فاعله، أو إسناده إلى محله القائم به.^(٧)

(١) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الجبر والقدر والأمر بين الأمرين ١٢/١ : رقم الحديث ٩].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ الجبر والقدر والأمر بين الأمرين ١١١/١ : رقم الحديث ٢].

(٣) انظر: النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٤٩٩). الكاشاني، الوافي (١ / ٥٤٠).

(٤) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٥ / ١٥).

(٥) [مسلم، صحيح مسلم، صلاة المسافرين وقصرها/ الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ١ / ١١١ : رقم الحديث ٢].

(٦) ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ١٧٩).

(٧) انظر في هذا البحث: ص ٢٨.

٢- مكانة الكافي عند الشيعة والتعريف به.

أولاً: مكانة كتاب الكافي عند الشيعة:

أعظم الكتب والمراجع عند الشيعة، الكتب الأربعة، وهي: (كتاب الكافي للكليني، وكتاب تهذيب الأحكام، وكتاب الاستبصار وكلاهما للطوسي، وكتاب من لا يحضره الفقيه لابن بابويه الملقب بالصدوق)، والكافي هو المقدم عند الشيعة على هذه الكتب، قال الطهراني عن الكافي: " اتفق جميع علماء الشيعة على تفضيله على غيره من الكتب الحديثية"،^(١) وقال المجلسي:^(٢) " إنه أضببط الأصول وأجمعها، وأحسن مؤلفات الفرقة الناجية وأعظمها"،^(٣) وقال القمي: " أَلَف الكافي الذي هو أَجَل الكتب الاسلامية، وأعظم المصنفات الامامية، والذي لم يعمل للإمامية مثله، وقال محمد الاسترآبادي في محكي فوائده: سمعنا عن مشايخنا وعلماؤنا أنه لم يصنف في الاسلام كتاب يوازيه أو يدانيه"،^(٤) وذلك لعدة أسباب عندهم، منها:

أ- أنه الكتاب الوحيد من بين الكتب الأربعة انفرد بذكر المسائل العقديّة، والكتب الباقية تركز على الفقه والأخلاق، وهذا ما عبّر عنه الكاشاني^(٥) فقال عنه: " فهو أشرفها وأوثقها، وأتمها وأجمعها؛ لاشتماله على الأصول من بينها، وخلوه من الفضول وشينها".^(٦)

ب- أنه أقدم الكتب الأربعة في التأليف، ومدار العمل عليه.^(٧)

ت- أنه قد جمع من الأحاديث الشرعية، والأسرار الدينية، ما لا يوجد في غيره.^(٨)

ث- أنه كتب بمحضر نواب المهدي وسفرائه، قال النيسابوري (صاحب كتاب منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد) عن كتاب الكافي: " وكتابه مستغن عن الإطراء؛ لأنه كان بمحضر من نوابه عليه السلام - يقصد المهدي، ونوابه السفراء- وقد سأله بعض الشيعة من النائبة، تأليف كتاب الكافي؛

(١) الطهراني، الذريعة (٩٤/١٣).

(٢) هو محمد باقر المجلسي الثاني (١٠٣٧ - ١١١٠ هـ)، والده محمد تقي المجلسي الأول، صاحب كتاب بحار الأنوار، من علماء الأئمة المعترين عندهم. انظر: الأمين، أعيان الشيعة (٩١/١). الزركلي، الأعلام (٤٨ /٦).

(٣) المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ (٣/١).

(٤) القمي، الكنى والألقاب (١٢٠/٣).

(٥) هو محمد بن مرتضى بن محمود المدعو بالمولى محسن الكاشاني الملقب بالفيض، قد يبدأ في ترجمته في كتب التراجم باسمه محمد وقد يبدأ بشهرته محسن، وقد يبدأ بلقبه الفيض، (١٠٠٧ - ١٠٩١ هـ). انظر:

مقدمة التحقيق على الوافي (١٧/١).

(٦) الكاشاني، الوافي (٥/١).

(٧) انظر: الطهراني، الذريعة (٩٤/١٣).

(٨) انظر: الموسوي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات (١٠٦/٦).

لكونه بحضرة من يفوضه ويذاكره ممن يثق بعلمه، فألف وصنف وشنف، وحكي أنه عرض عليه، فقال: كاف لشيعتنا"،^(١) وقال البروجردي: " قيل: إن الكافي الذي لم يصنف في الإسلام مثله عرض على القائم صلوات الله عليه فاستحسنه"،^(٢) وقال التستري - شيعي معاصر -: " ومنه يظهر دركه شرف حضور الحجّة - المهدي -"،^(٣) وحاول إبراهيم الثقفي الكوفي الترويج لكتابه بهذا الشرف، ذلك بأنه نقل أكثر الروايات من الكتب التي كتبت في زمن وجود نواب المهدي، مما يؤكد اطلاعه على هذه الروايات وتوقيعه على صحتها، وعلى رأسها كتاب الكافي للكليبي.^(٤)

وعجباً لكتابٍ عرض على المهدي، وكتب في حضرة نوابه، وهو يفتح بالكذب والخرافات، والروايات المخالفة لصريح الكتاب والسنة، ولعقيدة آل البيت أنفسهم صلوات الله عليهم وسلامه، وقد قام بعض علماء الشيعة بمراجعة كتاب الكافي، وبيان ما فيه من الروايات الضعيفة والموضوعة، وهذا ما يأتي بيانه - إن شاء الله تعالى -.

ثانياً: موقف الشيعة من روايات الكافي.

انقسم الشيعة في مرويات الكافي إلى فريقين فريق يعدّها قطعية الثبوت عن المعصومين، وفريق يعدّها ظنية الثبوت، وهذا ما دل عليه قول الفضلي إذ قال: " من خلال دراستنا في علم أصول الحديث لموقف علمائنا من مرويات المشايخ الثلاثة (الكليبي، والصدوق، والطوسي) في كتبهم الأربعة (الكافي، والفقيه، والتهذيب والاستبصار) رأيناهم ينقسمون إلى فريقين: فريق يذهب إلى أن مرويات المشايخ الثلاثة في كتبهم الأربعة مقطوع بصورها عن المعصومين، وفريق يذهب إلى أنها مظنونة الصدور"،^(٥) والذين يقولون بأنها قطعية الثبوت هم الإخباريون، والذين يقولون بأنها ظنية الثبوت هم الأصوليون، والكليبي أسس كتابه على منهج الإخباريين، وحقيقته: الاعتماد على القرائن في تصحيح الرواية والعمل بها، مثل:

- وروده في أصل من الأصول المعروفة الانتساب.
- احتواؤه على كثير من الأصول المشهورة المتداولة بين الشيعة.
- وروده عن جماعة أجمع على تصديقهم، وتصحيح ما يصح عنهم.

(١) الموسوي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات (١٠٩/٦).

(٢) البروجردي، طرائف المقال (٥٢٤/٢)

(٣) التستري، قاموس الرجال (٦٦٢/٩)

(٤) انظر: الثقفي، الغارات (ص: ٧٤).

(٥) الفضلي، أصول علم الرجال (ص: ٢٧).

- وروده في أحد الكتب التي عرضت على الأئمة، ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرض على الصادق عليه السلام، وكتاب يونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري.

- وجوده في كثير من الأصول الأربعمئة،^(١) وتكرره في أصل أو أصليين منها بطرق مختلفة وأساليب عديدة معتبرة.

وظل هذا الأمر لا خلاف فيه بين الشيعة إلى أن جاء الحلبي في القرن السابع الهجري فوضع الاصطلاح الجديد، وهو ما يعرف باصطلاح الأصوليين، ويقصد به تصحيح الرواية من خلال حال الراوي لا حال القرينة الدالة على صحتها، وعليه فالتصحيح عند الأصوليين مجرد معرفة أحوال الرجال والحكم على الرواية من خلالها، فيحكمون عليها بالصحة أو بالحسن أو بالتوثيق أو بالضعف، وهو ما يسمى بمنهجية التعديل الرجالي، واعتمدوا في التصحيح والتضعيف على نقل أسماء الرجال في كتبهم وتوثيقها، ككتاب الرجال للكشي، وكتاب رجال النجاشي، والفهرست للطوسي، أو خلاصة الأقوال في معرفة الرجال للحلي،^(٢) ولما شعر الشيعة بهدم دينهم بهذا المصطلح الجديد، وكسر صنمهم - كما عبروا عن ذلك - فقالوا: هدم الدين بوضع الحلبي لهذا المصطلح،^(٣) جنحوا لاستدراك هذا الأمر بقولهم أن هناك قرائن في صدور صحة الخبر عن المعصومين علمها القدماء كالكليني والقمي وخفيت على المتأخرين كالنجاشي والكشي والطوسي، فتصحيح القدماء للرواية يقدم على تضعيف الأصوليين لها؛ وعلى هذا أصبح عمل الأصوليين فقط في أخبار الآحاد التي لا قرائن لها، أما التي لها قرائن ككتاب الكافي فيعمل به دون تردد، فقرروا في أن الخبر إذا كان موجوداً في الكافي، وكتاب من لا يحضره الفقيه يعمل به، وما كان في غيرهما يعمل به بالنظر لثقة الرواة وعدالتهم،^(٤) وقرر من حقق كتاب السرائر لابن ادريس الحلبي: بأن الحلبي لم يترك الروايات التي حفت بها القرائن وإن

(١) هي أربعمئة كتاب حديثي دونها أربعمئة من مشاهير علماء القرن الثاني من الشيعة من أصحاب الإمامين جعفر بن محمد الصادق وموسى بن جعفر الكاظم، رواها عنهم ما يقارب أربعة آلاف رجل. انظر: المجلسي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه (١ / ٨٦). كاشف الغطاء، أسعد علي. الأصول الأربعمئة (ص: ١٨)

(٢) انظر: الصدر، نهاية الدراية (ص: ١٥١). الطريحي، جامع المقال فيما يتعلق بأحوال الحديث والرجال (ص: ٣٥-٣٦). المجلسي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه (١ / ١٨).

(٣) انظر: الأمين، أعيان الشيعة (٥ / ٩٤).

(٤) انظر: المجلسي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه (١ / ٢٠).

كانت أخبار آحاد،^(١) واعتمد الحر العاملي على صحة كل ما في الكافي بأنه جمع القرائن السابقة والتي منها أنه أخذ من الأصول الأربعمائة،^(٢) ولكن رغم كل هذه المحاولات من الشيعة لاستدراك الأمر والحفاظ على روايات الكافي وغيرها من كتبهم إلا أنه واجهتهم مشكلة أخرى، وهي التناقض في الروايات ومخالفتها القرآن الكريم ومنهج آل البيت، والفطرة والعقل، كما سيظهر في الحديث عن منهجه في كافيه - إن شاء الله تعالى -.

ثالثاً: التعريف بالكافي.

١- اسم كتابه وسبب ومدة تأليفه وعدد رواياته:

أ- اسم الكتاب: الكافي، وقد يطلقون عليه الكليني؛ من باب نسبته لمؤلفه، أما المشهور فهو الكافي.^(٣)

ب- سبب التأليف: صرح الكليني في مقدمته على أصول الكافي، أن شخصاً اشتكى له اختلاف الرواية، وعدم وجود من يذاكره ويثق في علمه، وطلب منه أن يكون عنده كتاب كافٍ يجمع فيه من جميع علوم الدين ما يكتفي به المتعلم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين، والعمل به، وأن يكون جامعاً للآثار الصحيحة عن الصادقين.^(٤)

ت- مدة التأليف: ذكر علماء الشيعة أنه ألفه في عشرين سنة، ولم أعثر على شيء يؤكد ذلك عن الكليني.^(٥)

ث- عدد روايات الكافي: علق محمد صادق على ترجمة الطوسي للكليني فقال: "صنفه في عشرين سنة، وهو أصح الكتب الأربعة المعتمد عليها في الأحكام الفقهية عند الشيعة، وضبطت أخباره في ١٦١٩٩ حديثاً".^(٦)

٢- منهجه في كافيه:

يقع كتاب الكافي في ثمانية مجلدات، وينقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم في الأصول ويقع في جزئين ذكر فيهما أمور العقيدة، وقسم في الفروع ويقع في خمسة أجزاء ذكر فيها الأمور

(١) انظر: مقدمة التحقيق على كتاب السرائر لابن إدريس الحلي (١ / ١٦).

(٢) انظر: الحر العاملي، هداية الأمة إلى أحكام الأئمة (٨ / ٥٦٧).

(٣) انظر: الموسوي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات (٦ / ١٠٦).

(٤) انظر: الكليني، أصول الكافي (٨/١).

(٥) انظر: الموسوي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات (٦/١٠٧). وانظر تعليق محمد صادق على

ترجمة الطوسي للكليني في الفهرست (ص: ١٣٥).

(٦) الطوسي، الفهرست (ص: ١٣٥). وانظر: البحراني، لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث

(ص: ٣٧٦-٣٧٧).

- الفقهية، وقسم سماه الروضة يقع في جزء واحد ذكر فيه الحكم والمواظ،^(١) وتفصيل منهجه كما جاء في مقدمته على الكافي كالتالي:
- أ- بوب الكليني كتابه على طريقة الكتب والأبواب، ووضع تراجم لكل كتاب، وترجم للأبواب داخل الكتاب.
- ب- اشترط على نفسه أن تكون الروايات موافقة لكتاب الله تعالى.
- ت- الضابط في صحة الرواية بعد عرضها على القرآن مخالفة القوم، والمقصود بهم أهل السنة والجماعة.
- ث- الأخذ بالمجمع عليه.^(٢)

ملاحظات على منهج الكليني:

- ١- الكليني خالف منهجه السابق بإيراده روايات تخالف القرآن الكريم، وما أجمعت عليه الأمة، وهذا ما أكدته الشيعي المعاصر الحسني فقال عن الكليني: "لم يوفق لدراسة متون بعض الأحاديث دراسة علمية، بقصد التمييز ومقارنة مضمونها مع منطق أهل البيت، وأسلوبهم الذي يتفق مع العلم والعقل ومنطق الحياة، ولو فعل ذلك لوجد لزاماً عليه أن يتجنب بعض تلك المرويات، التي لا تعكس مبدأ الأئمة، ولا تتسجم مع واقعهم الرفيع، الذي يمثل أسلوب جدهم الأعظم ﷺ وكتاب الله ﷻ الكريم، مع العلم بأنه قد دون في الكافي إلى جانب تلك المرويات أقوالهم المتكررة وتوصياتهم بأن يعرضوا أحاديثهم على كتاب الله ﷻ، وأنهم لا يحدثون إلا بما تقبله العقول ويتفق مع الكتاب، وإن ما لا يتفق مع الكتاب يجب طرحه".^(٣)
- ٢- لم يذكر الكليني منهجه في إدراج الروايات من حيث نوعية السند، ولم يضع على ذلك شروطاً، وعند النظر في الأسانيد التي رواها في كافيته يتبين أن أكثرها روايات مرسله،^(٤) ومقطوعة غير متصلة بالنبي ﷺ، وأخبار آحاد غير متواترة،^(٥) وهذا ما أكدته البرقي فقال: "جميع علماء

(١) انظر: الطهراني، الذريعة (٩٥/١٣).

(٢) انظر: الكليني، أصول الكافي (٩/١).

(٣) الحسني، دراسات في الحديث والمحدثين (ص: ١٩٣).

(٤) الحديث المرسل عند الشيعة هو: الخبر الذي روي عن المعصوم دون ذكر الرواية. انظر: الطبرسي، المؤلف من المختلف بين أئمة السلف (٨/١). وعند أهل السنة: هو رواية التابعي مباشرة عن النبي بإسقاط الصحابي.

انظر: ابن حجر، نزاهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص: ٨٢).

(٥) خبر الآحاد عند الشيعة هو: كل خبر لا يعلم أن الرسول ﷺ قاله، وإن رواه أكثر من واحد. وأما المتواتر: خبر قوم بلغوا في الكثرة إلى حد حصل العلم بقولهم. المرتضى، رسائل الشريف المرتضى (٢/ ٢٦٤ و ٢٨٣)، وأما عند أهل السنة فالمتواتر: هو ما رواه جمع عن جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب من أوله

الشيعة ومحققهم، قالوا وكتبوا على أن خبر الواحد ليس بحجة ولا يصلح للاعتقاد، والأخبار التي يضمنها الكافي فيما يتعلق بالعقيدة كلها أو معظمها من أحاديث الآحاد،^(١) وقال الطوسي: "أما المتواتر والآحاد ليعمل بالمتواتر دون الآحاد، وبالمتصل دون المرسل"،^(٢) ورغم ذلك يصرون على العمل بها بحجة شهرة الأخبار الواردة فيه، وبحجة القرائن التي سبق بيانها مما يجعل الشيعة يتعاملون مع الروايات في الكافي معاملة الروايات المتواترة المتصلة بالنبي ﷺ، رغم أن أكثرها روايات موقوفة على الأئمة غير مسندة للنبي ﷺ، وحكمها عندهم كحكم المرفوع للنبي ﷺ؛ لأن الحديث المرفوع عندهم هو ما اتصل بالمعصوم سواء النبي ﷺ أو الإمام وسواء كان منقطعاً أو متصلاً أو مرسلًا، فالحاصل إسناده للمعصوم كما ذكر ذلك حسن الصدر فقال: "ما أضيف إلى المعصوم سواء اتصل إسناده، بأن كان كل واحد من روايته قد سمعه ممن فوّه، أم كان منقطعاً بترك بعض الرواة أو إيهامه، فهو المرفوع"،^(٣) والموقوف: "ما وقف فيه الإسناد على الراوي ولم يصل إلى المعصوم"،^(٤) ورغم تلاعبهم في هذه المصطلحات إلا أنها لم تسلم روايات الكليني من إرسال وضعف ووضع وجهالة حسب ميزانهم هم،^(٥) وهذا ما يظهر في النقطة الآتية.

٣- لم يذكر الكليني منهجه في إدراج الروايات من حيث رجال السند، ولكن من خلال معرفة سبب تأليفه لهذا الكتاب، يعلم بأن الكليني يعتقد بأن كل ما في الكافي صالح للاعتقاد والعمل به،^(٦) والأساس في صلاحه للاعتقاد والعمل بالروايات التي فيه ليس لصدق الناقل إنما لشهرة المنقول أو لمخالفته لأهل السنة والجماعة أو لموافقته لكتاب الله تعالى؛ لهذا لما ظهر المصطلح الجديد ظهرت فرية الكليني بأن كل ما فيه صحيح صالح للعمل به، فجنح الشيعة وأتباع الكليني للتقليل

إلى منتهاه، وعدد الجمع يقدر بعشرة كما رجح ذلك السيوطي. انظر: الجرجاني، المختصر في أصول الحديث (ص: ٦٥). السيوطي، ألفية السيوطي في علم الحديث (ص: ٢٥). وخبر الآحاد هو: الذي لم يجمع شروط التواتر. ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص: ٥٥).

(١) البرقي، كسر الصنم (ص: ٣٩).

(٢) الطوسي، المبسوط (٨ / ١٠٠). وانظر: الحلي، السرائر (٣ / ٨) البحراني، غاية المرام في شرح شرائع الإسلام البحراني (١ / ١٧٦). الصدر، نهاية الدراية (ص: ١٠٢). الكراجي، التعجب من أعلام العامة في مسألة الإمامة (ص: ١٥١). الصدر، نهاية الدراية (ص: ٢٨١). الشاهرودي، مستدركات علم رجال الحديث (ص: ٥٠).

(٣) الصدر، نهاية الدراية (ص: ١٨٢).

(٤) المرجع السابق، ص ١٨٤.

(٥) انظر: البرقي، كسر الصنم (ص: ٤٤).

(٦) انظر: الكليني، أصول الكافي (٩ / ١).

من وطئة هذا الأمر بقولهم: " لم يذهب أحد إلى القول بأنّ الكليني لم يخرج الحديث إلاّ عن الثقة، عن مثله في سائر الطبقات، بل غاية ما يُستفاد من كلامهم، هو أنّ أخبار الكافي مستخرجة من الأصول المعتمدة التي شاع بين قدماء الشيعة الوثوق بها والاعتماد عليها، إذ كانت مشهورة معلومة النسبة إلى مؤلفيها الثقات الأثبات"،^(١) وهذا الكلام دليلٌ على أنّ الكليني لا يعتمد عليه في أخذ الروايات عنه؛ إذ هو كحاطب ليل، يجمع كل ما يوافق هواه، وكل ما اشتهر، دون النظر لحال الرواة من كذب أو صدق، وناهيك على أنّه ليس كل ما يشتهر يكون صحيحاً، ولهذا ترتب عليه ما حكاه البرقي فقال: في أحاديث كتاب الكافي عيوب كثيرة سواء من حيث السند ورواته كانت أم من حيث المتن وموضوعاته؛ أما من حيث السند فمعظم رواته من الضعفاء والمجهولين ومن الناس المهملين وأصحاب العقائد الزائفة، وهذا ما يقول به علماء الرجال من الشيعة، وقال البرقي كذلك: أن المجلسي ألف شرحاً على الكافي فحكم على معظم الكتاب بالضعف والإرسال والجهالة، فضعف من حيث السند ما يقارب تسعة آلاف حديثاً،^(٢) وقال البحراني: " قال بعض مشايخنا المتأخرين: أما الكافي فجميع أحاديثه حصرت في ستة عشر ألف حديث ومائة وتسعة وتسعين حديثاً (١٦١٩٩)، والصحيح باصطلاح من تأخر خمسة آلاف واثنان وسبعون حديثاً (٥٠٧٢)، والحسن مائة وأربعة وأربعون حديثاً (١٤٤)، والموثق مائة حديث وألف حديث وثمانية عشر حديثاً (١١١٨)، والقوي منها اثنان وثلاثمائة حديث (٣٠٢)، والضعيف منها أربعمائة وتسعة آلاف وخمسة وثمانون حديثاً (٩٤٨٥)"،^(٣) فيكون حسب هذا عدد الروايات المقبولة عندهم (٦٦٣٦)،^(٤) وعلى هذا يقارنونه بكتب السنة،

(١) العميدي، حياة الشيخ الكليني (ص: ٣٠١).

(٢) البرقي، كسر الصنم (ص: ٣٧-٣٨). بتصرف يسير.

(٣) البحراني، لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث (ص: ٣٧٦-٣٧٧). الصحيح عندهم: هو ما رواه العدل الامامي عن العدل الامامي، وهكذا متصلاً بالمعصوم. والحسن: ما رواه الممدوح من الامامية الذين لم يبلغ مدحهم له إلى التصريح بعدالته، بأن تكون السلسلة كلها كذلك، ويكون في الطريق ولو واحداً. القوي: هو ما لو كانت سلسلة السند إمامين مسكوتاً عن مدحهم وذمهم، كلاهما أو بعضهما ولو واحداً، مع تعديل البقية. الموثق: هو ما رواه العدل غير الامامي، الموثق بنقله، المعلوم من حاله التحرز عن الكذب، والمواظبة على الحديث على ما هو عليه. الضعيف: هو ما في سنده منموم، أو فاسد العقيدة غير منصوص على ثقته، أو مجهول، وإن كان باقي رواته ممدوحين بالعدالة. نقلاً عن الصدر، نهاية الدراية (ص: ٢٣٥-٢٥٩-٢٦٤م-٢٦٥ض-٢٦٦).

(٤) مجموع المقبول لديهم مع الضعيف- حسب هذا الكلام- = ١٦١٢١ ليس ١٦١٩٩. ربما السبب هناك روايات لم ترقم يذكرها الكليني كشاهد بعد رواية مرقمة لم يعدها. وقال عبد الرسول: وقد أحصيت عدد أحاديث الكافي بأجزائه الثمانية فكانت كالاتي: الجزء الأول فيه: ١٤٣٧ حديثاً. الجزء الثاني فيه: ٢٣٤٦ حديثاً. الجزء

ويزعمون أن فيه روايات صحيحة أكثر مما عند أهل السنة والجماعة في كتبهم الحديثية، وعلى الخصوص صحيح البخاري؛ لأن عدد أحاديث البخاري بغير المكرر لا تتجاوز ثلاثة آلاف حديث.^(١)

ويقال لهؤلاء: كون الكليني اشترط على نفسه ألا يدرج في مصنفه إلا الصحيح، وأنتم تضعفون أكثر رواياته، فهذا يدل على أن الكليني ليس بضابط من الأصل وجاهل بعلم الرجال، ومن لم تتحقق فيه شروط الرواية كالضبط والعدالة لا يؤخذ منه الحديث، ويقال لهم كذلك: دعمكم من الأمور الفقهية، والآداب الشرعية الواردة في الكافي، فقد يتسامح بها، كما يتسامح بما في التوراة والإنجيل المحرفين إذا لم يخالفا الشرع والمعتقد، وتعالوا إلى الأمور العقائدية، فنحصى رواياتها، وننظر تصحيحكم أنتم وحكمكم عليها، مع قيام الشرط، على أن ما تضعفونه يسقط الاعتقاد والعمل به، وعند النظر فيما صحوه في أصول الكافي تجده لا يتعدى الواحد في المائة من أصل الأصول، فعدد روايات أصول الكافي تقارب (٣٧٨٦)، حسب ما أحصاها عبد الرسول،^(٢) وما صح منها حسب حكم البهودي (٥٩٣)،^(٣) هذا مع العلم، بأنه ليس كل ما في الأصول يتحدث عن أصل العقيدة، بل منها ما يتحدث عن فضل العلم، والحياء، والأمانة، وفضل قراءة القرآن، وغيرها، وأكثر كتاب في أصول الكافي بيّن عقيدة الشيعة هو كتاب الحجة، حيث يتضمن الحديث عن: (الإمامة، وعقيدته في القرآن، وعقيدته في النبوت، وعقيدة الغيبة، وعقيدة البداء، وعقيدة الطينية، وغيرها)^(٤) وحرر عبد الرسول عدد رواياته (١٠١٥) رواية،^(٥) وحرره العميدي مع غير المرقم (١٠٤٧) رواية،^(٦) وصحح البهودي منها فقط مائة رواية.^(٧)

الثالث فيه: ٢٠٤٩ حديثاً. الجزء الرابع فيه: ٢٤٤٣ حديثاً. الجزء الخامس فيه: ٢٢٠٠ حديثاً. الجزء السادس فيه: ٢٧٢٧ حديثاً. الجزء السابع فيه: ١٧٠٤ حديثاً. الجزء الثامن فيه: ٥٩٧ حديثاً. وعلى هذا الإحصاء فيكون مجموع الأحاديث هي: ١٥٥٠٣ حديثاً. فمن المحتمل أن: ٦١٨ حديثاً لم يندرج في أصل المجموع؛ لكون الطرق في الأسانيد متعددة والمتن واحد. انظر: الغفار، الكليني والكافي (ص: ٤٠٢).

(١) انظر: السبجاني، كليات في علم الرجال (ص: ٣٥٧).

(٢) الغفار، الكليني والكافي (ص: ٤٠٦).

(٣) انظر: البهودي، صحيح أصول الكافي (١/١٧٢).

(٤) لا أقصد هنا عقد باب للعقيدة المشار إليها، بل المقصد أن هناك روايات تظهر هذه العقيدة كعقيدة الطينية، فأصل هذه العقيدة في كتاب الإيمان والكفر، ووردت روايات تدل عليها في كتاب الحجة.

(٥) انظر: الغفار، الكليني والكافي (ص: ٤٠٥).

(٦) انظر: العميدي، حياة الشيخ محمد الكليني (ص: ٣٣٨).

(٧) انظر: البهودي، صحيح أصول الكافي (١/٢٣-٦٣).

وذكر الحسني - شيعي معاصر - مشايخ الكليني المتهمين بالوضع فذكر منهم عبد الرحمن بن كثير وقال: " كان من الوضاعين كما جاء في كتب الرجال، وقد أكثر عنه وعن علي بن حسان الكليني في كتاب الحجة من الكافي، وقلَّ أن تجد رواية من مروياتهما سالمة عن الشذوذ والعيوب والغلو المفرط، الذي حاربه الأئمة أنفسهم في مختلف المناسبات، ووضعوا المروجين لهذه الأفكار في مستوى الجاحدين الذين لعنهم الله وأعد لهم العذاب الأليم".^(١)

وأما في الحديث عن كتاب التوحيد والذي هو أصل هذا البحث أورد فيه ما يقارب (٢٢٢) رواية فقط،^(٢) ولم يصحح منها اليهودي إلا (٣٠) رواية فقط،^(٣) وفي معظمها لا تخالف منهج أهل السنة والجماعة في ظاهر ألفاظها، ولكنهم يعنون بالألفاظ غير ما وضعت لها، ويجردونها عن مفاهيمها الصحيحة حسب لغة العرب، وفهمها حسب السياق، لهذا فهم لا يعنون بلفظ التوحيد ما وضع له، ويصرفونه إلى تعطيل الله تعالى عن صفاته، وتشبيهه بالعدم، ويعنون بالعبادة الاستغاثة بالأئمة، ويعنون بالكفر عدم الإقرار بعقيدة الولاية، وذلك تم بيانه في عقيدة الكليني والله الفضل والمنة، وحتى الذين ضعفوا هذه الروايات، لا يعني عدم اعتقادهم بها، اعتماداً على أصل وجود القرائن السالف ذكرها، وكونها معمولاً بها بين أئمتهم؛ لهذا تجد من يناظرك عند بيان كفرياتهم وتناقضاتهم في الروايات، يقول لك: هذه رواية ضعيفة عندنا، ولو قلت له: ألا تعتقد بما ورد فيها؟! لبهت، وكأنه ألقم حجراً، وإن أجاب: بعدم الاعتقاد بما فيها، لأعتقد بما يخالف معتقد من قلدتهم في أكثر أبواب العقيدة إن لم أقل كلها.

(١) الحسني، دراسات في الحديث والمحدثين (ص: ١٩٤).

(٢) انظر: العميدي، حياة الشيخ محمد الكليني (ص: ٣٣٨).

(٣) انظر: اليهودي، صحيح الكافي (١/١٢-٢١)

**الفصل الأول: حقيقة توحيد الأسماء
والصفات، وعلاقتها بالذات بين البخاري
والكليني.**

المبحث الأول: تعريف توحيد الأسماء والصفات بين البخاري والكليني.

تمهيد: تعريف توحيد الأسماء والصفات لغةً واصطلاحاً.

أولاً: تعريف التوحيد والأسماء والصفات لغةً.

١- تعريف التوحيد لغةً: كل معاني كلمة التوحيد في اللغة، تدور حول الانفراد وانقطاع المثيل، وهو من مادة: وَحَدَّ يُوَحِّدُ، توحيداً، فهو مُوحِّدٌ، والمفعول مُوحَّدٌ، ووَحَّدَ اللهُ سبحانه: أقرَّ وآمن بأنه واحد، قال: لا إله إلا الله، أي وحَّدَ اللهُ ولم يُشرك به شيئاً.^(١)

وجاء في مقاييس اللغة: "الواو والحاء والذال، أصل واحد يدل على الانفراد، ومن ذلك الوَحْدَةُ، وَهُوَ وَاحِدٌ قَبِيلَتِهِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ مِثْلُهُ، قَالَ:

يَا وَاحِدَ الْعَرَبِ الَّذِي ... مَا فِي الْأَنْبَاءِ لَهُ نَظِيرٌ".^(٢)

وتوحد الله بربوبيته، وجلاله، وعظمته: أي تفرد بها، ووحد الشيء: جعله واحداً.^(٣) وقال

العسكري: "الوحدانية تفيد نفي الأشكال والنظراء، وَلَا يَسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ اللَّهِ".^(٤)

٢- تعريف الاسم لغةً: الاسم على وزن "فُعْلٌ وَفِعْلٌ، وَجَمَعُهُ أَسْمَاءٌ كَقَتْنُو وَأَفْنَاءٌ، وَعُضُوٌّ وَأَعْضَاءٌ، وَقَدْ يُقَالُ فِيهِ: سُمٌّ وَسِمٌّ، بِحَدْفِ اللَّامِ، وَيُقَالُ: سَمَّى".^(٥) وجاء في لسان العرب: أن "فيه أربع لغات: اسْمٌ واسْمٌ، وسِمٌّ وسِمٌّ؛ ويُشَدُّ:

وَاللَّهُ أَسْمَاكَ سُمًّا مُبَارَكًا ... أَنْتَ اللهُ بِهِ إِيتَارِكًا".^(٦)

وهمزته همزة وصل، وأصله إما من سمو كحَمَلٍ أَوْ قُفْلٍ، ويعنى العلو، وهذا قول

البصريين، وذهب بعض الكوفيين إلى أن أصله وَسَمٌّ؛ لأنَّه مِنَ الْوَسْمِ أَي الْعَلَامَةِ، وصحح ابن تيمية رحمه الله تعالى كلا الاشتقاقين؛ لأن لفظة سمو يدل على العلو والفوقية، والعلو والفوقية

(١) انظر: عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢٤٠٩). مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (٢/ ١٠١٦).

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٦/ ٩٠). وينسب البيت: لمزوان بن أبي حفصة. انظر: أبو الفتح، المستطرف في كل فن مستطرف (ص: ١٧٨).

(٣) انظر: مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (٢/ ١٠١٦).

(٤) العسكري، الفروق اللغوية (ص: ١٤١).

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠٩).

(٦) ابن منظور، لسان العرب (١٤/ ٤٠١). وينسب الشعر لشاعر اسمه: أبو خالد القناني، وكان من قعدة

الخورج. انظر: المبرد، الكامل في اللغة والأدب (٣/ ١٢٣).

تدل على الظهور والبيان، والوسم يدل على العلامة، والعلامة تدل كذلك على الظهور والبيان.^(١)

٣- تعريف الصفة لغةً: قال ابن فارس رحمه الله تعالى: "الواو والصاد والفاء: أصل واحد، هو تحلية الشيء، ووصفته أصفه وصفاً، والصفة: الأمانة اللازمة للشيء".^(٢)

وجاء في لسان العرب: "وَصَفَ الشَّيْءَ لَهُ وَعَلَيْهِ وَصْفًا وَصِيفَةً: أَي حَلَّاهُ، وَالْهَاءُ عَوَضَ مِنَ الْوَاوِ، وَقِيلَ: الْوَصْفُ الْمَصْدَرُ وَالصِّفَةُ الْحَالِيَةُ، وَقَالَ اللَّيْثُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: الْوَصْفُ وَصِيفَةُ الشَّيْءِ بِجَلِيَّتِهِ وَنَعْتِهِ، وَتَوَاصَفُوا الشَّيْءَ مِنَ الْوَصْفِ، وَقَوْلُهُ ﷺ: {رَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ} [الأنبياء: ١١٢]؛ أَرَادَ مَا تَصِفُونَهُ مِنَ الْكُذْبِ، وَاسْتَوْصَفَهُ الشَّيْءُ: سَأَلَهُ أَنْ يَصِفَهُ لَهُ، وَاتَّصَفَ الشَّيْءُ: أَمَكَنَ وَصِفُهُ".^(٣)

وجاء في المعجم الوسيط أن الصفة هي: "الحالة التي يكون عليها الشيء من حليته ونعته، كالسواد والبياض والعلم والجهل، وعند النحويين: النعت واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل أيضاً".^(٤)

ثانياً: تعريف التوحيد والأسماء والصفات اصطلاحاً.

١- تعريف التوحيد اصطلاحاً:

قد تم تقرير معنى التوحيد عند البخاري في بيان عقيدته، وتبين لنا بأنه يعني به إفراد الله ﷻ بالعبادة، أو إفراد الله تعالى بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، ذلك بأن التوحيد المطلوب من العباد هو توحيد الألوهية، وهو إفراده بالعبادة، والذي لا يكون إلا بتوحيد المعرفة والإثبات أولاً، وهما توحيد الأسماء والصفات وتوحيد الربوبية،^(٥) وكلام السلف في التوحيد لا يخرج عن هذين التعريفين، ودليل ذلك ما جاء عنهم في تقرير هذه المعاني:

أ- قال عبد الله بن أحمد أنه وجد في كتاب أبيه عن الفضيل بن عياض أنه وصف: "الإيمان بأنه قول وعمل وقرأ قوله تعالى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ} [البينة: ٥] وقال الفضيل: فقد سمى الله ﷻ ديناً قيمة بالقول والعمل، فالقول: الإقرار بالتوحيد والشهادة للنبي ﷺ بالبلاغ، والعمل: أداء الفرائض واجتناب

(١) انظر: الزبيدي، تاج العروس (٣٨/ ٣٠٥). ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣/ ٩٩). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠٧).

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٦/ ١١٥).

(٣) ابن منظور، لسان العرب (٩/ ٣٥٦).

(٤) مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (٢/ ١٠٣٧).

(٥) انظر: المقرئ، تجريد التوحيد المفيد (ص: ٨).

المحارم"،^(١) والشاهد من هذا الكلام أن الإقرار ببلاغ النبي ﷺ للتوحيد يتضمن تصديقه بما أخبر من الأسماء والصفات، وهو ما يمثل توحيد المعرفة والإثبات، ويستلزم العمل وهو ما يمثل توحيد الألوهية أو العبادة.

ب- قال البغوي رحمه الله تعالى: " قال ابن عباس رضي الله عنهما: كل ما ورد في القرآن من العبادة فمعناه التوحيد".^(٢)

ت- الأسماء والصفات تدل على الربوبية والألوهية، وذلك من خلال تفسير كل اسم بما يدل عليه، مثل تفسير لفظ الجلالة (الله ﷻ) بالمعبود، وبقولهم: هو الذي يأله كل شيء ويعبده، وهذا ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، إذ قرأ: {وَيَذَرَكْ وَالْإِهْتَكْ} [سورة الأعراف: ١٢٧] بدل: {وَيَذَرَكْ وَالْإِهْتَكْ} بمعنى ويترك عبادتك، وعليه قال ابن جرير: الألوهية هي العبادة، والإله هو المعبود،^(٣) وقال ابن جرير الطبري: "وأما معنى قوله: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} [آل عمران: ٢]، فإنه خبرٌ من الله جل وعز، أخبر عباده أن الألوهية خاصةً به دون ما سواه من الآلهة والأنداد، وأن العبادة لا تصلح ولا تجوز إلا له لانفراده بالربوبية، وتوحيده بالألوهية، وأن كل ما دونه فملكه، وأن كل ما سواه فخلقه، لا شريك له في سلطانه ومُلكه احتجاجاً منه تعالى ذكره عليهم بأن ذلك إذ كان كذلك، فغير جائزة لهم عبادة غيره، ولا إشراك أحد معه في سلطانه، إذ كان كل معبود سواه فملكه، وكل معظم غيره فخلقه، وعلى المملوك إفراد الطاعة لملكه، وصرف خدمته إلى مولاه ورازقه"،^(٤) واسم الرب يدل على ربوبية الله تعالى كونه يدل على الرزق والملك والخلق والتصرف والتدبير.^(٥)

ث- قال الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى: " نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله تعالى: إن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله ولا شيء يعجزه ولا إله غيره"،^(٦) أي لا شريك له في العبادة، ولا شيء مثله في أسمائه وصفاته وأفعاله، ولا شيء يعجزه، متعلقة بربوبيته وكمال صفاته وقدرته، ولا إله غيره مستحق للعبادة؛ كونه الموصوف بصفات الجلال والكمال والعظمة.

ج- قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: "إنما التوحيد الذي أمر الله به العباد هو توحيد الألوهية، المتضمن لتوحيد الربوبية، بأن يعبد الله وحده لا يشركون به شيئاً، فيكون الدين كله لله، ولا

(١) ابن أحمد، السنة (١ / ٣٧٥).

(٢) البغوي، تفسير البغوي (١ / ٩٣).

(٣) انظر: الطبري، تفسير الطبري (١ / ١٢٢) و (١٣ / ٤٠).

(٤) المرجع السابق (٦ / ١٤٨).

(٥) انظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير (١ / ٤٤).

(٦) الطحاوي، متن الطحاوية (ص: ٣١).

يخاف إلا الله، ولا يدعى إلا الله، ويكون الله أحب إلى العبد من كل شيء، فيحبون الله، ويبغضون الله، ويعبدون الله ويتوكلون عليه، والعبادة تجمع غاية الحب وغاية الذل، فيحبون الله بأكمل محبة، ويدلون له أكمل ذل، ولا يعدلون به، ولا يجعلون له أنداداً، ولا يتخذون من دونه أولياء ولا شفعاء كما قد بين القرآن هذا التوحيد في غير موضع، وهو قطب رحي القرآن الذي يدور عليه القرآن وهو يتضمن التوحيد في العلم والقول، والتوحيد في الإرادة والعمل^(١)، وقال كذلك: " حقيقة التوحيد أن نعبد الله وحده، فلا يدعى إلا هو، ولا يخشى إلا هو، ولا يتقى إلا هو، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يكون الدين إلا له، لا لأحد من الخلق"^(٢) ومن عبد الله تعالى حتماً يعبده بأسمائه وصفاته والإقرار بربوبيته ﷻ، فيكون أفرد الله بأسمائه وصفاته وربوبيته كما أفردته بالعبادة.

ح- قال الذهبي رحمه الله تعالى: " وإنما التوحيد المطلوب توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وإنّ توحيد الله تعالى أن يُعبد وحده، فلا يخاف إلا هو، ولا يدعا إلا هو، والعبادة تجمع غاية الحب والذل، والتوحيد يتضمن إثبات نعوت الكمال لله والإخلاص له"^(٣).

خ- قال ابن القيم رحمه الله تعالى: " وأما توحيد الرسل: فهو إثبات صفات الكمال له سبحانه، وإثبات كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته واختياره، وأن له فعلاً حقيقة، وأنه وحده الذي يستحق أن يعبد ويخاف ويرجى ويتوكل عليه، فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل"^(٤).

د- قال الصنعاني^(٥) رحمه الله تعالى: " الحمد لله الذي لا يقبل توحيد ربوبيته من العباد حتى يُفردوه بتوحيد العبادة كلّ الأفراد، من اتخاذ الأنداد، فلا يتخذون له ندّاً، ولا يدعون معه أحداً، ولا يتكلمون إلا عليه، ولا يفزعون في كلّ حال إلاّ إليه، ولا يدعون به غير أسمائه الحسنى"^(٦).

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٣ / ٢٨٩-٢٩٠).

(٢) المرجع السابق، ص ٤٩٠.

(٣) الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال (ص: ١٤٨).

(٤) ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة (٣ / ٩٣٣).

(٥) هو محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، (١٠٩٩ - ١١٨٢ هـ) المعروف كأسلافه بالأمرير، مجتهد، من بيت الإمامة في اليمن، يلقب (المؤيد بالله) ابن المتوكل على الله. أصيب بمحن كثيرة من الجهلاء والعوام، له نحو مئة مؤلف. ولد بمدينة كحلان، ونشأ وتوفي بصنعاء، وهو صاحب مصنف سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام. انظر: الزركلي، الأعلام (٦ / ٣٨).

(٦) الصنعاني، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد (ص: ٣٢).

٢- تعريف الأسماء والصفات اصطلاحاً.

أ- تعريف الأسماء الإلهية اصطلاحاً:

- مفهوم الأسماء الإلهية عند السلف: هو ما سمي الله تعالى به نفسه في كتابه أو ما سماه به نبيه ﷺ، وهي ما دلت على ذاته المقدسة المستجمعة لأوصاف الجمال والجلال والعظمة القائمة في ذاته ﷺ، وهي غير مخلوقة بل أزلية^(١) بأزلية الذات،^(٢) وكونها غير مخلوقة؛ لأنه تكلم بها، وكلامه غير مخلوق، ولأنها دالة على أوصاف قائمة في ذاته ﷺ، فأسماءه على هذا المعنى تكون أوصاف له تعالى، وبإثبات الأسماء إثبات الصفات،^(٣) وهذا ما دل عليه قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة:
- جاء عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال عن الله ﷻ: " لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية".^(٤)
- قال الطحاوي رحمه الله تعالى: " ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً"^(٥) ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم (الخالق)، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم (الباري)، له معنى الربوبية ولا مريبوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى بعدما أحياء، استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم".^(٦)
- قال ابن أبي زمنين:^(٧) " فأسماء ربنا وصفاته قائمة في التنزيل، محفوظة عن الرسول ﷺ، وهي كلها غير مخلوقة، ولا مستحدثة، فتعالى الله عما يقول الملحدون علواً كبيراً".^(٨)

(١) قال ابن تيمية: الأزلي هو: الذي لم يزل كائناً...، وكونه لم يزل ولا يزال، معناه: دوامه ويقاؤه، الذي ليس له مبتدأ ولا منتهى. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٢٥). وجاء في بعض الكتب المختصة في علم المصطلح أن معناه: ما لا يكون مسبوqاً بالعدم. انظر: الجرجاني، التعريفات (ص: ١٧). التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ١٤٣)

(٢) انظر: ابن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة (ص: ١٦٢) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٢/ ٦٢٨).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ٤٥). ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة (ص: ٣٦٤).

(٤) ينسب لأبي حنيفة، الفقه الأكبر (ص: ١٤).

(٥) الأبدي هو: الذي لا يزال كائناً. انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٢٥).

(٦) الطحاوي، متن الطحاوية (ص: ٣٤).

(٧) هو محمد بن عبد الله بن عيسى المرّي، أبو عبد الله، المعروف بابن أبي زمنين، (٣٢٤ - ٣٩٩ هـ) فقيه مالكي، من الوعاظ الأدباء، من أهل البيرة في الأندلس وسكن قرطبة، ثم عاد إلى البيرة، فتوفي بها، وله كتب

- قال أبو الحسن الأشعري: "أسماء الله غير مخلوقة".^(٢)
 - قال ابن القيم: "أسماء الله تعالى غير مخلوقة، بل هو الذي تكلم بها وسمى بها نفسه...، فإن أسماءه مشتقة من صفاته وصفاته قديمة به، فأسمائها غير مخلوقة".^(٣)
- كل هذه الأقوال بيان لمفهوم الأسماء الحسنى، أما تعريفها فقد عرفها ابن تيمية فقال: "هي التي يدعى الله تعالى بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها"^(٤) وقالت اللجنة الدائمة في الحديث عن الفرق بين الاسم والصفة: "أسماء الله كل ما دل على ذات الله مع صفات الكمال القائمة به".^(٥)
- ب- تعريف الصفات الإلهية.**

تدور ألفاظ السلف في بيان معنى الصفات الإلهية على إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه من الصفات العليا حسب ما جاء في الكتاب والسنة، مع نفي الند والمثل والشبيه والنظير عنه فيها، وتفويض الكيفية، وإثبات قيامها في الذات الإلهية قياماً حقيقياً؛ لأن صفاته حقيقية وليست مجازية، وحقيقة الصفة هي ما قامت في الموصوف،^(٦) قال التميمي: "ضابط الصفات: هي ما قام بالذات الإلهية مما يميزها عن غيرها، ووردت به نصوص الكتاب والسنة"^(٧) والدليل على هذا المفهوم عند السلف ما يلي:

- قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: "نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف نفسه في كتابه بجميع صفاته"^(٨) وقال في موضع آخر من الكتاب: "ونصفه كما وصف نفسه، أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، حي قيوم قادر سميع بصير عالم، يد الله تعالى فوق أيديهم، ليست كأيدي خلقه، وليست جارحة".^(٩)

كثيرة في الفقه والمواعظ، منها: (أصول السنّة) و (منتخب الأحكام) و (تفسير القرآن). انظر: الزركلي، الأعلام (٢٢٧ / ٦).

- (١) ابن أبي زمنين، أصول السنة (ص: ٧٦).
- (٢) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٧٣)
- (٣) ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ٢٧٦-٢٧٧).
- (٤) ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية (ص: ٣١).
- (٥) اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة. المجموعة الثانية (٣ / ١٦٠ / رقم الفتوى ٨٩٤٢).
- (٦) انظر: ابن تيمية، شرح حديث النزول (ص: ١٦) . ابن عساكر، تبیین كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (ص: ٣٠٢).
- (٧) التميمي، الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها (ص: ١٢)
- (٨) أبو حنيفة، الفقه الأكبر (ص: ٥٩).
- (٩) المرجع السابق، ص ١٥٩.

- قال الإمام مالك رحمه الله تعالى عندما سئل عن كيفية الاستواء فقال: كيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وهذا الأثر نفسه جاء عن شيخ مالك ربيعة بن أبي عبد الرحمن وزاد عليه: ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق. (١)
- قال الشافعي رحمه الله تعالى: " نثبت هذه الصفات التي جاء بها القرآن الكريم، ونثبت الصفات التي جاءت بها السنة، وننفي التشبيه كما نفى ذلك عن نفسه فقال ﷺ: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]، فنحن نصف ولا نشبه، ونثبت ولا نجسم، ونعرف ولا نكيف، مذهبنا بين باطلين، وهدى بين ضاللتين، وسنة بين بدعتين، وقد تفرد الله ﷻ بحقائق صفاته ومعانيها عن العالم، فنحن بها مؤمنون، وبحقائقها موقنون، وبمعرفة كيفيتها جاهلون". (٢)
- قال أحمد رحمه الله تعالى: " لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، لا يتجاوز القرآن والحديث". (٣)
- قال عبد الرحمن بن القاسم: (٤) " لا ينبغي لأحد أن يصف الله إلا بما وصف به نفسه في القرآن، ولا يشبهه يديه بشيء، ولا وجهه بشيء، ولكن يقول: له يدان كما وصف نفسه في القرآن، وله وجه كما وصف نفسه، يقف عندما وصف به نفسه في الكتاب، فإنه تبارك وتعالى لا مثل له ولا شبيه". (٥)
- قال سفيان بن عيينة: " كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره، لا كيف ولا مثل". (٦)
- قال إسحاق بن راهويه: " من وصف الله فشبهه صفاته بصفات أحد من خلق الله تعالى فهو كافر بالله العظيم؛ لأنه وصف بصفاته، أما هو استسلام لأمر الله تعالى ولما سن الرسول ﷺ". (٧)

(١) انظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٤٤١ - ٤٤٢).

(٢) النووي، جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف والأصوات (ص: ٦٢).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥/ ٢٦)

(٤) عبد الرحمن بن القاسم بن محمد ابن خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق ﷺ الإمام، الثبت، الفقيه، أبو محمد القرشي، النيمي، البكري، المدني. حدث عنه: شعبة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، ومالك، وسفيان بن عيينة، وآخرون. وكان إماما، حجة، ورعا، فقيه النفس، كبير الشأن، وهو خال جعفر بن محمد الصادق.

مولده: في خلافة معاوية، ووفاته سنة ١٢٦ هجري. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٦/ ٥).

(٥) ابن أبي زمنين، أصول السنة (ص: ٧٥).

(٦) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٧٨).

(٧) المرجع السابق، ص ٥٨٨.

- قال النووي: " ونحن من ديننا: التمسك بكتاب الله ﷺ، وسنة نبينا ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث المشهورين رحمهم الله تعالى، ونؤمن بجميع أحاديث الصفات، لا نزيد على ذلك شيئاً، ولا ننقص منه شيئاً".^(١)
- قال أبو عمر ابن عبد البر: " أهل السنة مجموعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة".^(٢)
- قال محمد بن الحسن:^(٣) " اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب ﷻ، من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه".^(٤)
- قال ابن تيمية: " اعتقاد أهل السنة والجماعة: الإيمان بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل"،^(٥) وقال في موضع آخر: "ومذهب السلف أنهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل".^(٦)

٣- تعريف توحيد الأسماء والصفات اصطلاحاً:

على ما سبق يمكن تعريف توحيد الأسماء والصفات بما يلي:

- أ- هو إفراد الله تعالى بالأسماء الحسنی والصفات العلی، الواردة في الكتاب والسنة نفيًا وإثباتًا، بلا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل ولا تكييف.^(٧)
- ب- عرفه الحكمي فقال: " هو أن يدعى الله تعالى، بما سمي به نفسه، ويوصف بما وصف به نفسه ﷻ، ووصفه به رسوله محمد ﷺ، وينفى عنه التشبيه والتمثيل".^(٨)

(١) النووي، جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف والأصوات (ص: ٦٧).

(٢) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٤٥).

(٣) هو محمد بن الحسن بن فرقد، من موالى بني شيبان، أبو عبد الله: إمام بالفقه والأصول، (١٣١ - ١٨٩ هـ) وهو الذي نشر علم أبي حنيفة. أصله من قرية حرسنة، في غوطة دمشق، وولد بواسط. ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به ومات في الري. قال الشافعي: لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد ابن الحسن، لقلت، لفصاحته، ونعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي. انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ٨٠).

(٤) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٨٠).

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٢).

(٦) المرجع السابق، (٥/ ٢٦).

(٧) انظر: ابن تيمية، التدمرية (ص: ٧) ابن عثيمين، تقريب التدمرية (ص: ١١٦).

ت-عرفه السعدي: " هو اعتقاد انفراد الرب ﷻ بالكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة والجلال والجمال، التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه، وذلك بإثبات ما أثبتته الله لنفسه، أو أثبتته له رسوله ﷺ من جميع الأسماء والصفات، ومعانيها وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله تعالى، من غير نفي لشيء منها ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل، ونفي ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ من النقائص والعيوب، وعن كل ما ينافي كماله".^(٢)

(١) الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول (٢/ ٤٥٩).

(٢) السعدي، القول السديد شرح كتاب التوحيد (ص: ١٧).

المطلب الأول: تعريف توحيد الأسماء والصفات عند البخاري.

لم أقف على تعريف لتوحيد الأسماء والصفات عند البخاري؛ ولهذا أتكلم عنه بالمفهوم، ومن ثمّ أستنبط من هذا المفهوم التعريف - إن شاء الله تعالى-، وقد تم الحديث عن مفهوم التوحيد عند البخاري في عقيدته، أما مفهوم الأسماء والصفات الإلهية عنده، فهي كالاتي:
أولاً: مفهوم الأسماء الإلهية عند البخاري:

مفهوم الأسماء الإلهية عند البخاري هو: إفراد الله تعالى بأسمائه الحسنی حسب ما جاء في الكتاب والسنة، ودعاؤه بها مع الاعتقاد بأنها مشتقة من صفات قائمة في ذاته المقدسة، سمى نفسه بها، غير مخلوقة.

وهذا المفهوم مستنبط من نفس تراجمه على الأبواب، وإيراده الأحاديث النبوية داخل الأبواب، والتي بيّنها كالاتي:

١- القول: (إفراد الله تعالى بأسمائه الحسنی حسب ما جاء في الكتاب والسنة)، هذه العبارة مستنبطة من أول باب بويه في كتاب التوحيد وهو: " باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى"،^(١) فهذه الترجمة تدل على أول الكلام وهو إفراد الله تعالى بأسمائه الحسنی؛ لأن من معاني التوحيد الإفراد، وبقية الكلام يدل عليه ما ذكره في الباب من أحاديث والتي منها قول عائشة رضي الله عنها: " أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ، وَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ فَيَخْتُمُ بِ { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ }، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ"^(٢) والشاهد أن البخاري رحمه الله تعالى ذكر في الباب دعوة النبي ﷺ أمته للتوحيد، ومنها هذا الحديث، فدل ذلك على أن من التوحيد إفراد الله تعالى بأسمائه الحسنی حسب ما جاء في كتابه الكريم وسنة نبيه ﷺ، وقول البخاري: (دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تعالى) يدل على وجوب الإيمان بما جاء في السنة كذلك؛ لأن النبي ﷺ دعا أمته إلى الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة معاً، وهو ضابط للدلالة على أن أسماء الله ﷻ توقيفية تؤخذ من الكتاب والسنة،^(٣) وقد ذكر البخاري آيات وأحاديث كثيرة في صحيحة يثبت فيها أسماء الله تعالى، سنذكر نماذج عليها في مطلب مستقل - إن شاء الله تعالى-.

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٤)

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله ﷻ، ٩/ ١١٥: رقم الحديث ٧٣٧٥].

(٣) انظر: الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٣٢).

٢- القول: (ودعاؤه ﷺ بها). هذا القول مستنبط من تبويبه بقوله تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠]،^(١) ودعاء الله تعالى بالأسماء وتقديدها بالحسن هو ضابط لاحتراز الأفعال والصفات التي لم يشتق منها أسماء، وضابط لاحتراز ما أطلق عليه من باب الإخبار، وضابط يحترز منه نسبة أسماء الله تعالى تنقسم بين المدح والذم؛ إذ معنى الحسنى أنها تقتضي المدح والثناء بنفسها، وفي ذلك قال الغنيمان: "مقصود البخاري رحمه الله تعالى بالترجمة بهذه الآية، بيان اختصاص الله ﷺ بالأسماء الحسنى، وأن أسماءه كاملة المعاني، لا يلحقها نقص، أو عيب"،^(٢) وقال الرازي: "ومعنى حسن أسماء الله، كونها مفيدة لمعاني التحميد والتقديس".^(٣)

٣- القول: (والاعتقاد بأنها مشتقة من صفاته القائمة في ذاته المقدسة). رواية عائشة رضي الله عنها السابقة تدل على هذا المفهوم، والشاهد فيها: قول الصحابي ﷺ: (لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ). فالنبي ﷺ أقره أن هذه الأسماء تثبت صفات الله تعالى، وضابط الصفات أن تقوم بالموصوف، قال ابن التين: "إنما قال: إنها صفة الرحمن؛ لأن فيها أسماء وصفاته، وأسماءه مشتقة من صفاته"،^(٤) وذكر البخاري في تراجمه على الأبواب آيات تتضمن أسماء الله تعالى، وداخل هذه الأبواب ضمنها صفات مشتقة من هذه الأسماء، والأمثلة على ذلك كثيرة ومحل بسطها في الحديث عن العلاقة بين الأسماء والصفات - إن شاء الله تعالى-، والمقصود هنا بيان المفهوم.

٤- القول: (سمى نفسه بها، غير مخلوقة). جملة غير مخلوقة تفسير وتأکید لمعنى سمي نفسه بها؛ لأن البخاري يعتقد بأن ما سمي الله ﷺ به نفسه ليس مخلوقاً، والكلام في الأسماء كالكلام في صفة الكلام، ويعتقد بأن كلام الله ليس مخلوقاً بل هو صفة له،^(٥) ودليل ذلك قوله: "باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها"،^(٦) قال ابن القيم رحمه الله تعالى: "ومقصوده بذلك أنها غير مخلوقة؛ فإنه لا يستعاذ بمخلوق ولا يسأل به"،^(٧) وأورد كذلك في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما في جوابه على الرجل الذي سأله عن قوله تعالى: {وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

(٢) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٧٥).

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب (٢١/ ٤١٨).

(٤) ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٣٥٦).

(٥) انظر: البخاري، خلق أفعال العباد (ص: ٣١).

(٦) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٩).

(٧) ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٢٣٧).

{رَحِيمًا} [النساء: ٩٦]، وقوله تعالى: {عَزِيزًا حَكِيمًا} [النساء: ٥٦]، وقوله تعالى: {سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ٥٨]، فقال السائل: فَكَأَنَّهُ كَانَ ثُمَّ مَضَى؟! فأجابه ابن عباس رضي الله عنهما: سَمِيَ نفسه ذلك، وَذَلِكَ قَوْلُهُ، أَي لَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ،^(١) والمعنى سَمِيَ نفسه بذلك، وذلك قوله: أَي تكلم بهذه الأسماء فحكمها حكم صفة الكلام، ثم أردفها بما يقطع التوهم بأنه وصف نفسه بها بعد أن لم يكن يتصف بها بقوله: (لم يزل كذلك) وهذا إثبات لأزليتها، وأنها غير مخلوقة.

تنبيه: مفهوم الأسماء الحسنى لا يعني فقط إطلاق الاسم مفرداً مطلقاً، كاسم الرحمن أو العليم، بل هو أوسع من ذلك، فقد يعنى بالاسم، الأسماء المزدوجة أو المقترنة: كاسم الأول والأخر، والظاهر والباطن، والعفو والمنتقم، العليم الحكيم، وقد يعنى بها الأسماء المضافة، كمقلب القلوب، وأرحم الراحمين، وخير الغافرين، وجامع الناس، وغافر الذنب، وقابل التوب، وشديد العقاب، خير الغافرين، وخير الماكرين.^(٢) أو المضافة إلى (ذو) كما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يدعو ويقول: " يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ"،^(٣) وصحَّ عنه كذلك أنه قال ﷺ: " أَلِظُوا^(٤) بِيَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ"،^(٥) وقال ابن منده رحمه الله تعالى: "ومن أسماء الله عز وجل: المضافة إلى صفاته وأفعاله قَوْلُهُ ﷺ: {ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} [الرحمن: ٢٧]".^(٦) والبخاري بوب بهذه الأنواع كلها وسيتم تفصيلها عند الحديث عن نماذج من الأسماء الإلهية - إن شاء الله تعالى-.

ثانياً: مفهوم الصفات الإلهية عند البخاري:

تراجع البخاري رحمه الله تعالى على الأبواب والأحاديث التي تكلم فيها عن الصفات يستنبط منها أن مفهوم الصفات عنده يقوم على ركنين أساسيين:
الركن الأول: إثبات الصفات لله تعالى حسب ما وصف الله تعالى بها نفسه في كتابه الكريم أو سنة نبيه ﷺ.

(١) البخاري، صحيح البخاري (٦/ ١٢٧). بتصرف يسير.

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٢). و (٢٢/ ٤٨٥). ابن تيمية، المستدرک على مجموع الفتاوى

(٣/ ٤٣). الحكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة (ص: ٣٠).

(٣) [مسلم: صحيح مسلم، المساجد ومواضع الصلاة/ استِحْبَابِ الذِّكْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَبَيَانِ صِفَتِهِ، ١/ ٤١٤: رقم الحديث ٥٩٢].

(٤) أي ألزموا واثبتوا عليه وأكثروا من قوله والتلفظ به في دعائكم. انظر: الصنعاني، التنوير شرح الجامع

الصغير (٣/ ١٩١).

(٥) [ابن حنبل: مسند أحمد، الشاميين/ حديث ربيعة بن عامر عن النبي ﷺ، ١٣٨/٢٩: رقم الحديث ١٧٥٩٦].

(٦) ابن منده، التوحيد (٢/ ٢٠٢).

الذي يدل على هذا الركن، فعل البخاري نفسه في كتاب التوحيد، بذكره صفات الله

تعالى حسب ما جاءت في القرآن الكريم والأحاديث النبوية، والأمثلة على ذلك كثيرة، ومنها:

١- إثبات صفة الوجه لله تعالى، بوب بقوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨] وأورد في الباب ما رواه جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أنه قَالَ: " لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ} [الأنعام: ٦٥]، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»، فَقَالَ: {أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ} [الأنعام: ٦٥]، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»، قَالَ: {أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا} [الأنعام: ٦٥]، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هَذَا أَيْسَرُ». (١)

٢- إثبات صفة السمع والبصر حسب ما جاءت في الكتاب والسنة، بوب البخاري في تراجمه لإثبات الصفات بقوله تعالى: {وَوَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ١٣٤]، وروى في نفس الباب عن أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: " كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَكُنَّا إِذَا عَلَوْنَا كَبَّرْنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ازْبِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمًّا وَلَا غَائِبًا، تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَرِيبًا". (٢)

والأمثلة على ذلك كثيرة تتضح من خلال ذكر نماذج في إثبات صفات الله تعالى - إن شاء الله تعالى -.

الركن الثاني: نفي الند والمثل عن صفاته تعالى، ومعنى ذلك أن تشابه الأسماء لا يعني تشابه المسميات، وتشابه الوصف لا يعني تشابه الموصوف، (٣) فإثبات صفة الوجه أو اليد أو العين أو الرحمة أو المحبة أو السمع أو البصر، لا يعني التشبيه والتجسيم؛ لأنه لا ند ولا مثل لله تعالى في صفاته كما لا ند له تعالى في ذاته، والذي يدل على هذا الركن عند البخاري ما يلي:

١- ذكر البخاري ما ينفي المثل عن الله تعالى في صفاته: بوب بقوله تعالى: {لَعَلَّ اللَّهُ يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا} [الطلاق: ١] ثم قال: (وَأَنَّ حَدِيثَهُ لَا يُشْبَهُ حَدِيثَ الْمَخْلُوقِينَ)؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]، (٤) وكلامه واضح الدلالة على نفي الشبه والمثل عن الله تعالى في صفاته، وما دل عليه كذلك قوله بعد أن أثبت خلق فعل العبد -وهي

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]، ١٢١/٩: رقم الحديث ٧٤٠٦].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَوَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ١٣٤]، ١١٧/٩: رقم الحديث ٧٣٨٦].

(٣) انظر: ابن تيمية، التدمرية (ص: ٢٠).

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٥٢).

قراءته للقرآن-: " فَأَمَّا الْمَثَلُ فَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِي: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]".^(١)

٢- نفي الند عن الله تعالى في صفاته: بوب البخاري أبواباً أثبت فيها ذات الله تعالى وأسماءه وصفاته وأفعاله، ثم عطف عليها بقوله تعالى: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا} [البقرة: ٢٢] وَقَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: {وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [فصلت: ٩]،^(٢) وقال في كتاب خلق أفعال العباد: " صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله جل ذكره يُسمع من بعد كما يُسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا، وقال ﷺ: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا} [البقرة: ٢٢]، فليس لصفة الله ﷻ ند، ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين"،^(٣) ومعنى قوله: (ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين)، أي أن الله ﷻ صفات وهذه الصفات قائمة به لا في المخلوق؛ إذ لو لم تكن قائمة بذاته لقامت في غيره، وما قام في غيره فهو مخلوق، والذي يدل على هذا الكلام سؤال البخاري التقريري للمخالفين في مسألة اللفظ، حيث قال: " أصفة الله جل ذكره وعلمه وكلامه وأسمائه وعزته وقدرته بائن من الله تعالى أم لا؟ أو قولك وكلامك بائن من الله تعالى أم لا؟"،^(٤) فيقصد بذلك أن ما كان بائناً عنه ليس من صفاته، وما كان قائماً بذاته فهو من صفاته؛ لأن ما أضافه لنفسه من صفات ولم يذكر لها محل لا تقوم بنفسها.^(٥)

وعلى هذا يكون تعريف الصفات الإلهية عند البخاري: الإيمان بما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه وسنة نبيه ﷺ وصفاً مطابقاً لما هو قائم بذاته المقدسة مع نفي الند والمثيل عنها فيها.

ثالثاً: الفرق بين الصفة والوصف والموصوف عند البخاري.

(١) البخاري، خلق أفعال العباد (ص: ٧٤).

(٢) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٥٢). ومن فقه البخاري رحمه الله تعالى ذكر هذه الآيات عطفاً في باب بعد تقرير ما يتعلق بتوحيد الأسماء والصفات، ثم بعد ذلك عطف على هذه الآيات بقوله تعالى: وَقَوْلِهِ: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ} [الفرقان: ٦٨]، {وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ} [الزمر: ٦٦] وَقَالَ عِكْرِمَةُ: {رَوْمًا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ} [يوسف: ١٠٦] من باب بيان العلاقة بين أقسام التوحيد.

(٣) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٩٨).

(٤) المرجع السابق، ص ١٠٩.

(٥) انظر: ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية (ص: ١١٣).

الوصف عند البخاري رحمه الله تعالى هو قول المتكلم ووصفه لحقيقة ما، أما الموصوف فهو المقصود والمعنيُّ بهذا الوصف، وما وصفه به هو الصفة، مثل قول قائل: (الله كريم) فقول القائل وصف لله تعالى والموصوف هو الله ﷻ، والصفة هي صفة الكرم، وهذا ما دل عليه قوله رحمه الله تعالى فقال: "وأما الوصف من الصفة فالوصف إنما هو قول القائل حيث يقول: هذا رجل طويل، وثقيل، وجميل، وحديد، فالطول، والجمال، والحدة، والثقل إنما هو صفة الرجل، وقول القائل وصف، وكذلك إذا قال: الله رحيم، والله عليم، والله قدير، فقول القائل وصف، وهو عبادة، والرحمة والعلم والقدرة والكبرياء والقوة كل هذا صفاته".^(١)

وعلى ما سبق يمكن تعريف توحيد الأسماء والصفات عند البخاري رحمه الله تعالى وهو: الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة من أسماء وصفات لله تعالى، وتعبد الله ﷻ بها مع نفي الند والمثل عنه فيها.

(١) البخاري، خلق أفعال العباد (ص: ١١٤).

المطلب الثاني: تعريف توحيد الأسماء والصفات عند الكليني.

لم يذكر الكليني تعريفاً لتوحيد الأسماء والصفات، وإن كان قد ذكر روايات عدة تحدّث فيها عن مفهوم الأسماء والصفات، والتي يمكن من خلالها استنباط التعريف، وذلك على النحو التالي:

أولاً: مفهوم الأسماء الإلهية عند الكليني:

ذهب الكليني إلى أن مفهوم الأسماء الإلهية، هي ما خلقها الله تعالى من اسم سابق لكل الأسماء، والغاية من خلقها؛ للدلالة عليه، ولتكون وسيلة لمعرفة ودعائه بها، والروايات الدالة على ذلك ما يلي:

١- القول بأنها مخلوقة من اسم أول، وأن لها حقيقة معينة تتصف بها، فهذا ما دل عليه ترجمته في أحد الأبواب وقوله فيها: باب حدوث الأسماء، وذكر في هذا الباب ما نسب لأبي عبد الله قال: "إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرِ مُتَّصَوِّتٍ، وَبِاللَّفْظِ غَيْرِ مُنْطَقٍ، وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مُجَسَّدٍ، وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ، وَبِاللَّوْنِ غَيْرِ مَصْبُوغٍ، مَنْفِيٌّ عَنَّهُ الْأَفْطَارُ، مُبَعَّدٌ عَنَّهُ الْحُدُودُ، مَحْجُوبٌ عَنَّهُ كُلُّ مَتَوَهِّمٍ، مُسْتَنْزَعٌ غَيْرُ مَسْتَوْرٍ، فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا، لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخَرِ، فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا، وَحَجَبَ مِنْهَا وَاحِدًا، وَهُوَ الْإِسْمُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ، فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ، فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَسَخَّرَ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ أَرْبَعَةَ أَرْكَانٍ، فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ رُكْنًا، ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكْنٍ مِنْهَا ثَلَاثِينَ اسْمًا فِعْلًا مَنْسُوبًا إِلَيْهَا، فَهُوَ الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ، الْمَلِكُ، الْقُدُّوسُ، الْخَالِقُ، الْبَارِئُ، الْمُصَوِّرُ، الْحَيُّ، الْقَيُّومُ، لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ، الْعَلِيمُ، الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ، الْحَكِيمُ، الْعَزِيزُ، الْجَبَّارُ، الْمُتَكَبِّرُ، الْعَلِيُّ، الْعَظِيمُ، الْمُقْتَدِرُ، الْقَادِرُ، السَّلَامُ، الْمُؤْمِنُ، الْمُهَيِّمُ، الْبَارِئُ، الْمُنْشِئُ، الْبَدِيعُ، الرَّفِيعُ، الْجَلِيلُ، الْكَرِيمُ، الرَّازِقُ، الْمُحْيِي، الْمُمِيتُ الْبَاعِثُ، الْوَارِثُ، فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَمَا كَانَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى حَتَّى تَبَيَّنَ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَسِتِّينَ اسْمًا فَهِيَ نِسْبَةٌ لِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ، وَحَجَبَ الْإِسْمَ الْوَاحِدَ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ".^(١)

وحاصل كلامه حسب ما جاء عن الشراح: أن الله خلق اسماً بذات مستقلة، وبصفات معينة حقيقتها مجهولة، وجعل هذا الاسم على أربعة أجزاء أي أسماء، وأظهر من هذه الأربعة ثلاثة أسماء، وحجب منها واحداً، وهو ما عبر عنه بالاسم المكنون المخزون، وسخّر لهذه

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث الأسماء، ٨١/١: رقم الحديث ١]. ضعف هذه الرواية المجلسي وحكم عليها بالجهالة. انظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ (٢٥ / ٢).

الأسماء التي ظهرت أربعة أركان، ثم خلق من هذه الأركان أسماء الأفعال، كاسم الرحمن والرحيم والملك وغيرها، وهذه (الأسماء، وما كَانَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى حَتَّى تَمَّ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَسِتِّينَ اسْمًا فَهِيَ نِسْبَةٌ لِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ وَحَجَبَ الْإِسْمَ الْوَاحِدَ الْمَكْنُونُ الْمَخْرُوجَ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ) أي الاسم الأول الذي تفرع منه كل الأسماء له أجزاء أربعة، ثلاثة منهن أركان وحجب لواحد فيهن وهو الاسم المكنون،^(١) وصفات الاسم الذي اشتق منه هذه الأسماء: (بِالْحُرُوفِ غَيْرِ مُتَّصَوِّتٍ، وَبِالْفُظِّ غَيْرِ مُنْطَوِّقٍ، وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مُجَسَّدٍ، وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ، وَبِاللُّونِ غَيْرِ مَصْبُوعٍ، مَنْفِيٍّ عَنِ الْأَقْطَارِ، مُبَعَّدٌ عَنِ الْحُدُودِ، مَحْجُوبٌ عَنَّا حَسُّ كُلِّ مُتَوَهِّمٍ، مُسْتَتِرٌ غَيْرُ مَسْتَوْرٍ)، ومعنى: (بالحروف غير متصوت) المراد بالاسم هنا ليس لفظه بل هو شيء غير الكلام والحروف، ولا بد أن يكون من الحقائق الخارجية، وقوله: (بالشخص غير مجسد) دليل على أن هذا المخلوق غير جسماني بل موجود مجرد روحاني؛ إذ الممكن لا يخرج عن هذين القسمين، وقوله: (بالتشبيه غير موصوف) يدل على عدم كونه عقلاً أو نفساً؛ إذ لو كان أحدهما لكان شبيهاً بهما. وقوله: (وباللون غير مصبوع إلى قوله محجوب عنه حس كل متوهم) بمعنى غير دال على التجسد والتشبيه واللون والأقطار والحدود والمدركة بالحواس والأوهام،^(٢) وعلق المجلسي على قوله: (مُسْتَتِرٌ غَيْرُ مَسْتَوْرٍ) فقال: "أي كنه حقيقته مستور عن الخلق مع أنه من حيث الآثار أظهر من كل شيء"،^(٣) وعلق المازندراني على قوله: (فجعله كلمة تامّة) فقال: "أي فجعل ذلك الاسم كلمة تامّة لكماله وتمامه بالذات، وعدم كونه تابعاً لغيره من الأسماء الحسنى، أو لتمامه باعتبار كونه أصلاً ومبدأً لجميع تلك الأسماء".^(٤)

٢- القول بأن الكليني جعل الأسماء مخلوقة للدلالة على الله تعالى فقط، دل عليه ما رواه الكليني بسنده عن أبي جعفر أنه قال: "الأسماء وَالصِّفَاتُ مَخْلُوقَاتٌ، وَالْمَعَانِي وَالْمَعْنَى بِهَا هُوَ اللَّهُ"،^(٥) قال المازندراني: "يعني أن الأسماء والصفات ومعانيها اللغوية ومفهوماتها العرفية القائمة بالنفوس الساقلة والعقول المقدسة العالية مخلوقة، دالة على وجود الصانع القديم"،^(٦) ويقصد

(١) انظر: النائيني، الحاشية على شرح أصول الكافي (ص: ٣٧٧).

(٢) الشعراني، تعليقا على شرح أصول الكافي للمازندراني (٣ / ٢٨٦). وانظر: الشيرازي، محمد، شرح أصول الكافي (٣/٢٢٤). الجزائري، نور البراهين (١/٤٥٧-٤٥٨).

(٣) المجلسي، بحار الأنوار (٤/١٦٨).

(٤) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/٢٨٧).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/٨٤-٨٥: رقم الحديث ٧].

(٦) المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/١٥).

بالصفات المخلوقة هنا ما يتضمنه الاسم من صفة لموصوف، وهذا ما دل عليه ما رواه الكليني بسنده عن مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: "سَأَلْتُهُ - أي أبي الحسن الرضا - عَنِ الْإِسْمِ، مَا هُوَ؟ قَالَ: صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ".^(١)

٣- وأما القول: بأن الكليني يعتقد بأن الله خلق أسماءه؛ لتكون وسيلة ليدعوه بها المكلفون، ويعرفوه بها، ما رواه عن ابن سنان أنه قال: "سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا، هَلْ كَانَ اللَّهُ ﷻ عَارِفًا بِنَفْسِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: يَرَاهَا وَيَسْمَعُهَا؟ قَالَ: مَا كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَسْأَلُهَا، وَلَا يَطْلُبُ مِنْهَا، هُوَ نَفْسُهُ، وَنَفْسُهُ هُوَ قُدْرَتُهُ، نَافِذَةٌ فَلَيْسَ يَحْتَاجُ أَنْ يُسَمِّيَ نَفْسَهُ، وَلَكِنَّهُ اخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَسْمَاءً لِغَيْرِهِ يَدْعُوهُ بِهَا؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُدْعَ بِاسْمِهِ لَمْ يُعْرَفْ".^(٢) قال المازندراني: فيه دلالة على ما هو المقصود بيانه في هذا الباب من حدوث أسمائه تعالى، وقوله: (لأنه إذا لم يدع باسمه لم يعرف) تعليل لخلق هذه الأسماء،^(٣) وأورد رواية أخرى عن أبي هاشم الجعفري أنه قال: "كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ النَّائِي ﷺ فَسَأَلْتُهُ رَجُلٌ فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لَهُ أَسْمَاءٌ وَصِفَاتٌ فِي كِتَابِهِ، وَأَسْمَاؤُهُ وَصِفَاتُهُ هِيَ هُوَ؟. فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ﷺ: إِنَّ لِهَذَا الْكَلَامِ وَجْهَيْنِ، إِنَّ كُنْتَ تَقُولُ هِيَ هُوَ أَي إِنَّهُ ذُو عَدَدٍ وَكَثْرَةٍ فَتَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ، وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: هَذِهِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ لَمْ تَزَلْ، فَإِنَّ لَمْ تَزَلْ مُحْتَمِلٌ مَعْنَيْنِ، فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ تَزَلْ عِنْدَهُ فِي عِلْمِهِ وَهُوَ مُسْتَحِقُّهَا فَتَعَمَّ، وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ لَمْ يَزَلْ تَصْوِيرُهَا وَهَجَاؤُهَا وَتَقْطِيعُ حُرُوفِهَا، فَمَعَادَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ، بَلْ كَانَ اللَّهُ وَلَا خَلْقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَسِيلَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ يَتَضَرَّعُونَ بِهَا إِلَيْهِ وَيَعْبُدُونَهُ"^(٤) والشاهد (بَلْ كَانَ اللَّهُ وَلَا خَلْقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَسِيلَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ يَتَضَرَّعُونَ بِهَا إِلَيْهِ وَيَعْبُدُونَهُ).

ثانياً: مفهوم الصفات الإلهية عند الكليني:

إن مفهوم الصفات الإلهية عند الكليني، هو: الاعتقاد بأن الصفات هي عين الذات، لا اختلاف ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فيهما ولا بينهما، وأنهما شيء واحد، فالسمع والبصر هما الذات، والذات هما السمع والبصر، وتحقيقه بنفي الصفات عنه؛ بحجة أن الصفات أجزاء وأعراض وجواهر، وهي دليل حدوث الأجسام - كما سبق بيانه في مفهوم التوحيد عنده- ؛ لهذا

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث الأسماء، ٨٢/١: رقم الحديث ٣].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ حدوث الأسماء، ٨٢/١: رقم الحديث ٢].

(٣) المازندراني، شرح أصول الكافي (٢٩٦/٣). بتصرف يسير.

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٤/١-٨٥: رقم الحديث ٧].

لا يصح أن يوصف الله تعالى بالصفات لاستلزام التشبيه، والدليل على هذا المفهوم عنده ما يلي:

- ١- قوله بأن الصفات هي عين الذات، دل عليه ما رواه عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: "لَمْ يَزَلِ اللَّهُ ﷻ رَبَّنَا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرٌ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ".^(١)
- ٢- القول: بأن الذات والصفات شيء واحد، دل عليه ما رواه الكليني عن أبي عبد الله أنه قال: "وَاللَّهُ ﷻ هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَفَاوُتَ وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نُقْصَانَ، فَأَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنُوعُ الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَجَوَاهِرَ شَتَّى غَيْرَ أَنَّهُ بِالِاجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدٌ"^(٢) والشاهد قوله: ((لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان) ووجه الدلالة ما ذكره المازندراني فقال: "أي لا اختلاف في ذاته لانتفاء التركيب، ولا تفاوت بين ذاته وصفاته لانتفاء الزيادة".^(٣) فهو اعتبر وجود الصفات يعني وجود شيء زائد على الذات، وهذا يقتضي التركيب والتجزئة والأعراض والتعدد،^(٤) وروى كذلك عن أبي عبد الله أنه قال: "خَالِقُنَا لَا مَدْخَلَ لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ وَاحِدِي الدَّاتِ وَاحِدِي المَعْنَى، فَرِضَاهُ تَوَابُهُ، وَسَخَطُهُ عِقَابُهُ".^(٥)
- ٣- أما القول: بأن تحقيق توحيد الصفات بنفي الصفات، فدليله ما رواه الكليني عن أبي إبراهيم أنه قال: "وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ".^(٦)

وهذا المفهوم هو ما عليه الشيعة؛ حيث عرفوا توحيد الصفات بأنه: الاعتقاد بأن صفاته هي عين ذاته لا تزيد عليها، وعرفها الملقب بالشهيد الثاني: هو نفي الصفة الموجودة القائمة بذاته تعالى.^(٧)

الأصل الذي بنى عليه الكليني مفهوم الصفات:

-
- (١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ صفات الذات، ٧٨/١: رقم الحديث ١]. وسيأتي تفصيل هذا القول في الحديث عن العلاقة بين الصفات والذات والرد عليه إن شاء الله تعالى.
 - (٢) [المرجع السابق، التوحيد/ الفَرْقُ مَا بَيْنَ المَعَانِي الَّتِي تَحْتَ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَ أَسْمَاءِ المَخْلُوقِينَ، ٨٦/١: رقم الحديث ١].
 - (٣) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣٢/٤).
 - (٤) انظر: النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٤٠٢).
 - (٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ باب الإرادة أنها من صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٦].
 - (٦) [المرجع السابق، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١٠١/١: رقم الحديث ٦].
 - (٧) انظر: السبزواري، شرح الأسماء الحسنى (١٠٠/١). الشيرازي، محمد، تقريب القرآن إلى الأذهان (٦٨٩/٢). البروجردي، تفسير الصراط المستقيم (٤٣٠/٤). الشهيد الثاني، حقائق الإيمان (ص: ١٧٤).

بنى الكليني مفهوم توحيد الصفات على مفهوم توحيد الذات، وذلك من خلال تصوره ذات الله تعالى وقياسها على الموجودات، فحكم بأن ذات الله تعالى بسيطة لا مدخل فيها لأي شيء من الصفات، والصفات إن اتصف بها حقيقة لم تصبح بسيطة بل تكون مركبة من أجزاء وأعراض، وهذه من صفات المخلوقات، والله ليس كمثل شيء،^(١) ومثال ذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله أنه قال: "خَالِفْنَا لَا مَدْخَلَ لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ وَاحِدِيٌّ الذَّاتِ وَاحِدِيٌّ الْمَعْنَى، فَرِضَاهُ ثَوَابُهُ، وَسَخَطُهُ عِقَابُهُ"^(٢) والشاهد أنه بنى على أن الله واحد الذات أنه لا مدخل للصفات فيه، فنفي صفة الرضا وصفة السخط وفسرهما بلوازمهما، وهذا المنهج متقرر عند الشيعة، وهذا ما دل عليه قول الشيعي المعاصر الريشهري: "إِنَّ التَّوْحِيدَ الوَصْفِيَّ يعني نفي الصفات الزائدة عن الذات الإلهية، وهذا المطلوب يلزم التوحيد الذاتي؛ إذ على أساس التوحيد الذاتي أن الله تعالى غير مركب من أجزاء، وقبول الصفات الزائدة على الذات يستلزم أن الله تعالى مركب من الذات والصفات"^(٣) وهذا الكلام مناقشته في الحديث عن العلاقة بين الصفات والذات - إن شاء الله تعالى -.

بعد معرفة هذه المفاهيم عند الكليني، يعلم أن الطريق مسدود على من يريد أن يستتبع تعريفاً لتوحيد الأسماء والصفات على ضوء الروايات؛ وذلك لوجود التباين والتضاد بين مفهوم الأسماء والصفات، فالأسماء مخلوقة، وإثبات الصفات لا حقيقة لها عند الكليني إلا بإثبات الصفات السلبية، مثل القول بأن معنى العلم أنه لا يجهل، ومعنى أن الله بصير لا يخفى عليه شيء،^(٤) وهذا محل بسطه ومناقشته في الحديث عن العلاقة بين الصفات والذات - إن شاء الله تعالى -، أما تقريره بأن أسماء الله مخلوقة فالرد عليه كما يلي:

١- الرواية التي تثبت خلق الأسماء، وتكلمت عن حقائقها بالتفصيل وعن أوصاف الاسم الذي خلقت منه بقية الأسماء، ضعفها الشيعة أنفسهم؛ لأن في سندها علي بن محمد، قالوا عنه: ضعيف، ومن الذين ضعفوه النجاشي، وفيه الحسين بن يزيد، وهو شاعر أديب، وقالوا: قد غلا

(١) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٦].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ باب الإرادة أنها من صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٦].

(٣) الريشهري، موسوعة العقائد الإسلامية (٣/ ٣٧٩).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٤-٨٥: رقم الحديث ٧]. البهبهاني، الفوائد العلية (١/ ١٧٨).

في آخر عمره، وقالوا عن الحسن بن علي: أنه كذاب ملعون،^(١) وهذا يدل على سقوط الدليل، وإن سقط الدليل سقط الاستدلال.

٢- الصفات التي ذكروها للاسم الأول المخلوق، غايته أن له حقيقة ولكن لا نعلمها؛ لهذا قالوا أن من صفاته (مَبْعَدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ، مَحْجُوبٌ عَنْهُ حِسُّ كُلِّ مَتَوَهِّمٍ، مُسْتَتِرٌ غَيْرُ مَسْتُورٍ)، والمقصود من هذا الكلام التعمية والتلبيس على الخلق؛ لأن هذه الصفات لا يتصف بها إلا المعدوم.

٣- يقال لهم: إن كانت الأسماء مخلوقة فالأمر لا يخلو حين إذن من إحدى ثلاث، إما أن يكون خلقها في ذاته أو في ذات غيره، أو لا في ذاته ولا في ذات غيره، فالأول معلوم بطلانه بالضرورة؛ كون الله لا يحل في ذاته شيئاً من خلقه، وإن قلتم خلقها في ذات غيره، لوجب أن يسمى من أحدثها فيه بشيء منها، فيسمى فرداً وصمداً، وكان قول الله ﷻ: {رَبِّيَ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} [الحجر: ٤٩] في أصله قول للمتكلم وهو القائل أنا الغفور الرحيم، وإن قلتم خلقها بنفسها في غير ذات، فهذا ممتنع؛ لأنها صفة والصفة لا تقوم بنفسها، ولأنكم تقولون أن من صفات المخلوق أنه متحيز فأين حيزها إن لم تكن خلقت في ذات؟!^(٢) فلا يبقى حينها إلا أن نقول أنها ليست مخلوق بل أزلية بأزلية الذات.

٤- قولهم أنها لم تكن ثم كانت يستلزم أن الله ﷻ لم يكن يسمى بأي اسم قبل خلقها، وهذا باطل؛ كون الموجود يسمى حسب وجوده، وحسب الصفات التي يتصف بها، فالمولود عند ولادته يسمى باسم علم ليعرف به، من ثم من خلال ما يطرأ عليه من الحوادث من بخل أو كرم يتصف بها، وقد تصبح علماً عليه فيسمى بها، ولما كان هذا حال العبد وهو محدث ويتصف بصفات محدثة، فالله ﷻ أزلي وصفاته أزلية فأسماءه أزلية كذلك، بأزلية الذات والصفات.

٥- قولهم أنه خلقها ليعرفه الناس بها ويدعونها بها، باطل؛ لأن هذا الكلام يستلزم أن زوال الأسماء وبقاءها منوط ببقاء الخلائق وزوالها، وهذا فيه تنقص في الله ﷻ، وما دل عليه القرآن والسنة غير ذلك، والدليل قوله تعالى: {لَوْ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الزمر: ٦٧]، ولقد جاء في السنة النبوية بيان لهذه الآية، وذلك في قول النبي ﷺ: "يَقْبِضُ اللَّهُ الْأَرْضَ، وَيَطْوِي السَّمَاوَاتِ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيَّنْ مُلُوكِ الْأَرْضِ"،^(٣) وهذه الرواية لها شاهد من قول الله تعالى وهي قوله

(١) انظر: الشيرزاي، محمد، شرح أصول الكافي (٢٣٥/١).

(٢) العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٦٠٦) بتصرف.

(٣) [البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن/ بَابُ قَوْلِهِ: {لَوْ الْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ}، ١٢٦/٦: رقم الحديث ٤٨١٢].

﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، ووجه الدلالة ما قاله نعيم بن حماد: "يقال للجهمية أخبرونا عن قول الله تعالى بعد فناء خلقه: { لمن الملك اليوم } فلا يجيبه أحد فيرد على نفسه { لله الواحد القهار }، وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم أفهذا مخلوق؟!".^(١)

٦- الخوض في هذه المسألة الأصل فيها ابتداء لا يجوز؛ لكي لا يترتب عليها المحذورات الشرعية، والتي منها إضافة إلى ما سبق، قول القائل: أنا لا أعبد الله الواحد الصمد إنما أعبد المراد به، فقوله لا أعبد الله تعالى كفر بذاته، ولا يسأل هل تقصد الاسم أم المسمى؛ لأن الأصل في الأقوال حملها على الحقيقة، وحقيقة هذا القول كفر، ناهيك عن أنه لا يجوز أن نجعل الله ﷻ عرضة لمثل هذه الأقوال، فأى كلام أشد فرية وأعظم من أن ينطق الرجل ويقول: لا أعبد الله؟!.^(٢)

٧- إذا كانت الأسماء مخلوقة كأى شيء من المخلوقات، يقال لهم: أيها أعظم أسماء الله تعالى أم بقية المخلوقات؟ فإن قالوا أسماء الله تعالى، يقال لهم: لقد أتى الله على نفسه بخلق السموات والأرض والجن والإنس، ولم يثنِ على نفسه بخلق أسمائه، فهل التثاء بخلق هذه المخلوقات على الله تعالى أفضل من التثاء بخلق الأسماء؟! وهل يصح أن يقال: يا خالق الله الرحمن الرحيم اغفر لنا، كما يقال: يا خالق السموات والأرض!!!.^(٣)

٨- قال ابن حجر: "ذكر نعيم بن حماد أن الجهمية قالوا: إن أسماء الله مخلوقة لأن الاسم غير المسمى، وادعوا أن الله كان ولا وجود لهذه الأسماء ثم خلقها ثم تسمى بها، قال: فقلنا لهم إن الله ﷻ قال: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ﴾ [الأعلى: ١]، وقال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ [يونس: ٣]، فأخبر أنه المعبود، ودل كلامه على اسمه بما دل به على نفسه، فمن زعم أن اسم الله مخلوق فقد زعم أن الله أمر نبيه أن يسبح مخلوقاً"^(٤)، ومثل ذلك جاء عن الدارمي فقال: "قال الله تعالى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحديد: ١] ﴿وَسَبِّحْهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٢] كذلك قال في الاسم ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ﴾ [الأعلى: ١] كما يسبح الله، ولو كان مخلوقاً مستعاراً غير الله لم يأمر الله أن يسبح مخلوق غيره، وقال الله تعالى: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ١٧]."

(١) ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٣٦٨).

(٢) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢٤٠). بتصرف من قول ابن راهويه.

(٣) انظر: ابن بطّة، الإبانة الكبرى (٦/ ٢١٢).

(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٣٧٨).

٢٤]،^(١) فكأن الإمام الدارمي يذكر العلاقة بين الاسم والمسمى في ذلك، فيقرر أن تسبيح الاسم دال على تسبيح المسمى، وهذا يدل على أزليتها؛ لأنها إن لم تكن كذلك لانصرف التسبيح للاسم نفسه.

٩- قولهم: أنه لا يحتاج أن يسمى نفسه قبل وجود الخلق، قول فاسد؛ لأنه لا يُقصد من التسمية فقط التعريف إنما التعظيم والتنزيه كذلك، فالأسماء تدل على عظمة الذات، والله عظيم بلا تعظيم الخلق له بما يتصف به في الأزل، والأسماء عند العرب في أصلها صفات للمسمى، فنفي الاسم هو نفي للصفات، ونفي الصفات هو نفي للذات.

١٠- قولهم بأن أسماء الله تعالى مخلوقة، يستلزم بأن كلام الله مخلوق؛ كون أن الله تكلم بها وسمى نفسه بها،^(٢) وهذا القول باطل بكل المقاييس، كما سيأتي بيان بطلانه في الحديث عن صفة الكلام في نماذج من الصفات - إن شاء الله تعالى-.

(١) الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد (١/ ١٥٩).

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٦).

المبحث الثاني: العلاقة بين الأسماء والصفات بين البخاري والكليني.

المطلب الأول: العلاقة بين الأسماء والصفات عند البخاري.

بوب البخاري رحمه الله ﷺ في كتاب التوحيد أبواباً خاصة، تكلم فيها عن الأسماء الحسنى، وأخرى تكلم فيها عن الصفات العلى، فذكر في الأبواب التي تكلم فيها عن الأسماء الحسنى أحاديث تدل على الصفات المشتقة من هذه الأسماء، ونوع في ذكرها بين الفعل والمصدر، والاسم المضاف والمقيد والمطلق، مثل: (عالم الغيب، ملك الناس، ومقلب القلوب، ربّ العزة، الخالق، الرزاق المتين، القادر)، وهذا الصنيع من البخاري رحمه الله تعالى لم يكن منه عبثاً؛ فكل ترجمة لأي باب، وكل حديث داخل الباب له فقه عنده، والباب عنده له علاقة في الباب الذي يليه، والأحاديث الواردة في الباب لها علاقة بتبويبه للباب، ولها علاقة في الأبواب التي يليها، ومن خلال ذلك يمكن استنباط العلاقة بين الأسماء والصفات من حيث دلالة أحدهما على الآخر، ومن حيث الاشتقاق، والعموم والخصوص، والدعاء والقسم، على التفصيل التالي:

أولاً: دلالة الأسماء ودلالة الصفات.

ليس للبخاري كلام مباشر في بيان دلالة كل من الأسماء والصفات، ولكن طريقته في إيراد الآيات والأحاديث تدل على اعتقاده بوجود علاقة دلالية بينهما، وبيان ذلك كالتالي:

١- دلت الآيات والأحاديث التي أوردها البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه على أن دلالة الأسماء أعم من دلالة الصفات؛ لأن دلالة الأسماء تكون على الذات وعلى الصفات القائمة في الذات، أما الصفات فدلالته على الذات؛ لاستحالة قيام الصفة بنفسها، ولأن وجود الصفة مستلزم لوجود الذات، وهذا ما يجعل الأسماء الحسنى كلها متفقة في دلالتها على ذات الله تعالى، ومختلفة في دلالتها على الصفات، وذلك حسب الاسم، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات، ومثال ذلك اسم الله تعالى فإنه يدل على الذات المتصفة بصفة الألوهية، واسم الرحمن فإنه يدل على الذات المتصفة بالرحمة، فدل اسم الله واسم الرحمن على ذات واحدة، واسم الله دل على صفات تختلف عما دل عليها اسم الرحمن، وهكذا في بقية الأسماء الحسنى، وعلي هذا يتبين أن مدلول الاسم هو المسمى، والمسمى هي الذات وما تتضمنه من صفات،^(١) ودليل ذلك ما يلي:

(١) انظر: ابن حنبل، العقيدة رواية أبي بكر الخلال (ص: ١١٣). العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٦٠٣). ابن تيمية، التدمرية (ص: ١٠٠-١٠١) ابن القيم، فائدة جلية في قواعد الأسماء الحسنى (ص: ٤٤). اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة- المجموعة الأولى (٣/ ١٦٠).

أ- دلالة الأسماء على الذات، بوب البخاري رحمه الله تعالى بعد الباب الأول مباشرة بقوله **اللَّهُ** ﷻ: { قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى } [الإسراء: ١٠].^(١) والشاهد من هذه الآية الكريمة أن أسماءه ﷻ تدل على مسمى واحد وهو الله ﷻ، وأن كل اسم يدل على معنى مختلف عن الاسم الآخر، والاسم ومعناه يدل على الصفة القائمة بذاته المقدسة ﷻ،^(٢) فأما دلالة الأسماء على الذات فكون الأسماء كثيرة لا تعد ولا تحصى، فهذا لا يدل على أن لكل اسم إلهً مستقلاً بذاته، وإنما يدل على أن كل اسم من أسمائه ﷻ دل على ذاته المقدسة، وهذا ما عبر عنه الطبري رحمه الله تعالى في تفسيره على هذه الآية فقال: "يقول تعالى ذكره لنبيه ﷻ: قل يا محمد ﷺ لمشركي قومك المنكرين دعاء الرحمن {ادْعُوا اللَّهَ} أيها القوم {أو ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} بأي أسمائه ﷻ تدعون ربه، وإنما تدعون واحداً، وله الأسماء الحسنى"،^(٣) وبوب البخاري رحمه الله تعالى باباً آخر في بيان هذا المعنى وهو: "باب: إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ اسْمٍ إِلَّا وَاحِدًا"^(٤) وأورد فيه عن أبي هريرة **رضي الله عنه** أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةٌ إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ"^(٥) وجمع القسطلاني بين الآية: {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها} وبين هذه الرواية ثم قال: "مع القطع بأن المسمى واحد لا تعدد فيه"^(٦).

ب- دلالة الأسماء على الصفات القائمة في الذات، نفس الترجمة السابقة فيها دلالة الأسماء على الصفات، ووجه الشاهد وَصَفُ اللَّهِ تعالى لأسمائه بأنها حسنى، ومن معاني حسنيتها دلالتها على الصفات، وإلا فالأعلام المجردة لا حسن فيها،^(٧) وهذا ما فهمه ابن بطال من هذه الترجمة فقال: "كل اسم منها راجع إلى ذات واحدة، وهو الباري تعالى، وإن دل كل واحد منها على صفة من صفاته تعالى يختص الاسم بالدلالة عليها"^(٨)، وقوله تعالى: { قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن } يدل على تضمن هذه الأسماء للصفات؛ إذ لو كانت الأسماء الحسنى مجردة عن دلالتها على الصفات والذات لما جاز دعاء الله بها، ولصرف الدعاء للعدم لا للذات المتصفة

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١١٥).

(٢) انظر: الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٦٤).

(٣) الطبري، تفسير الطبري (١٧ / ٥٨٠). ابن العربي، أحكام القرآن (٢ / ٣٣٩).

(٤) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١١٨).

(٥) [المرجع السابق، التوحيد/ إن لله مائة اسم إلا واحداً، ٩ / ١١٨: رقم الحديث ٧٣٩٢].

(٦) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠ / ٣٧٦).

(٧) انظر: القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠ / ٣٦٠). ابن عثيمين، تفسير سورة الفاتحة

والبقرة (٢ / ٢٣٩).

(٨) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٤٠٤).

بالصفات التي تدل عليها الأسماء،^(١) وفي نفس الباب المذكور ذكر البخاري رحمه الله تعالى حديثين فيهما ذكر الصفة الفعلية المشتقة من اسم الرحمن، فروى بسنده عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ".^(٢) والذي يعنيه البخاري بذكره الفعل من الاسم بيان أمور منها:

- أن الاسم إذا أطلق على الله تعالى، جاز أن يشتق منه الصفة (الرحمة)، والفعل (يرحم)، فيخبر به عنه فعلاً ومصدرًا.^(٣)
- بيان أن هناك أسماء متعددة يشتق منها أفعال، والتي منها اسم الرحمن، وهناك أسماء غير متعددة فلا يشتق منها أفعال كلفظ الجلالة (الله) وكاسم الحي؛ فالاسم إن كان متعدياً يطلق عليه الصفة- المصدر - والفعل، وإن كان لازماً يطلق عليه الاسم والصفة دون الفعل.^(٤)
- أراد بيان أن الاسم يتضمن المصدر، والمصدر يتضمن الفعل، والمُتَضَمِّنُ أعم من المتضمن، وكون البخاري ذكر الفعل هنا؛ ليدل على أن الفعل أخص من الصفة والاسم؛ وذلك لأن الفعل نفسه (يرحم) مشتق من معنى أعم منه، فيكون الأعم مذكوراً بطريق الأولى وهو الصفة.

ومن الأدلة كذلك على دلالة الأسماء على الصفات عند البخاري ما رواه بسنده عن عائشة رضي الله عنها: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ، وَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ فَيَحْتَمِبُ بِ { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ }، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ".^(٥) والشاهد من هذا الحديث قول الصحابي رضي الله عنه: (لأنها صفة الرحمن)، ووجه الشاهد أن الصحابي فهم عبارات الألفاظ من السورة -سواء بالنفي أو الإثبات- أنها دالة على صفات الله ﷻ، فعرف صفات الله تعالى من خلال الإثبات المتمثل بأسمائه الحسنى، والنفي المتمثل في إثبات ضد ما ينفيه، ولم يفهم الإثبات: إثبات دلالة على الذات دون الدلالة على الصفات، ولم يفهم النفي أنه نفي مجرد لا يثبت الصفات، فمدار سورة الإخلاص على إثبات الصفات لله تعالى مع نفي المماثلة لغيره، ونفي صفات النقص عنه كوجود كفاء الله تعالى أو الولد؛ وذلك

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٤٦ / ١٢)

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بابُ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: رُقِلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى] [الإسراء: ١١٠]، ١١٥/٩: رقم الحديث [٧٣٧٦].

(٣) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١ / ١٢٦).

(٤) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (١ / ١٦٢). السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١ / ١٢٦).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله ﷻ، ١١٥/٩: رقم الحديث [٧٣٧٥].

لأن فيها أسماءه، وأسماءه مشتقة من صفاته، وأسماءه وصفاته تدخل في مسمى اسمه،^(١) قال ابن حجر العسقلاني في تعليقه على هذا الحديث: "الأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته؛ لأنه إذا ثبت أنه حي مثلاً فقد وُصِفَ بصفة زائدة على الذات، وهي صفة الحياة، ولولا ذلك لوجب الاختصار على ما ينبئ عن وجود الذات فقط"،^(٢) وذكر البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد) في ثنايا رده على المخالف، بأن لفظ العبد باسم الله تعالى يحمل وصفاً لله تعالى فقال: "وكذلك تَلْفِظُ بِصِفَةِ اللَّهِ، بِقَوْلِ اللَّهِ، وليس قَوْلُكَ: اللَّهُ هو الصِّفَةُ، إِنَّمَا تَصِفُ الْمَوْصُوفَ".^(٣)

إن كل ما سبق مبني على قاعدة وهي: (أسماء الله ﷻ أعلام وأوصاف).^(٤) فهي أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار تضمنها الصفات ودلالاتها عليها؛ لأنها ليست ألفاظ جامدة مجردة عن المعاني، فألفاظها ومعانيها دالة على الصفة القائمة في الذات، وهذا معنى من معاني حسننها، وباعتبارها أعلام تكون مترادفة من حيث دلالتها على مسمى واحد، وهو الله ﷻ، وباعتبار أنها أوصاف فهي متباينة؛ لدلالة كل اسم على صفة يختلف عن الاسم الآخر، فاسم السميع يدل على مسمى الله، واسم البصير والعليم كذلك، ولكن اسم السميع يثبت صفة لله ﷻ غير التي يثبتها اسم العليم أو اسم البصير،^(٥) قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: "أسماء الله ﷻ وصفاته متنوعة في معانيها، متفقة في دلالتها على ذات الله...، فالأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله، مع تنوع معانيها، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات"،^(٦) وذكر ابن القيم رحمه الله تعالى هذه القاعدة- أسماء الله أعلام وأوصاف- وعقب عليها فقال: "والوصفُ بها لا يُنافي العَلَمِيَّةَ، بخلاف أوصاف العباد فإنها تنافي علميتهم؛ لأن أوصافهم مشتركة فنافتها العَلَمِيَّةُ المختصةُ بخلاف أوصافه ﷻ"،^(٧) وقال كذلك الدارمي: "ولا تقاس أسماء الله بأسماء الخلق؛ لأن أسماء الخلق مخلوقة مستعارة، وليست أسماءهم نفس صفاتهم، بل هي مخالفة لصفاتهم، وأسماء الله صفاته، ليس شيء مخالفاً

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٣٥٦). ابن الملن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣ / ١٨٥).

(٢) ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٣٥٧).

(٣) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١٠٨).

(٤) انظر: ابن القيم، فائدة جلية في قواعد الأسماء الحسنى (ص: ٢٥). السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١ /

١٢٤). ابن عثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ٨).

(٥) انظر: ابن عثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ٨).

(٦) ابن تيمية، التدمرية (ص: ١٠٠-١٠١).

(٧) ابن القيم، فائدة جلية في قواعد الأسماء الحسنى (ص: ٢٥).

لصفاته، ولا شيء من صفاته مخالف للأسماء"،^(١) ومعنى هذا أن أسماء المخلوق قد تكون أعلاماً، ولكنها ليست أوصافاً؛ لأنها لا تدل على صفة قائمة في المسمى؛ فقد يسمى كريماً ويكون من أبخل الناس، وقد يسمى سعيداً ويكون من أحرز الناس، فيكون من باب الأعلام المحضة المجردة عن أوصافها، وإن اتصف المخلوق بما تسمى به تكون صفة مشتركة بينه وبين الخلق، ومطابقة للذات القائمة فيها، وذات المخلوق تتصف بالافتقار إلى خالقها ﷻ، فالصفات القائمة في ذاته لها نفس الحكم كذلك.

٢- دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة، وبالتضمن، وبالالتزام.^(٢)

أ- معنى دلالة المطابقة: أي دلالة اللفظ على معناه الموضوع له، أو دلالة اللفظ على جميع المعنى الذي عناه المتكلم.

ب- معنى دلالة التضمن: هو دلالة اللفظ على بعض معناه، أو دلالة اللفظ على ما هو داخل في ذلك المعنى.

ت- معنى دلالة اللزوم أو الالتزام: هو دلالة على شيء يفهم لا من لفظ الاسم لكن من لازمه، أو دلالة اللفظ على ما هو لازم لذلك المعنى خارج عن مفهوم اللفظ.^(٣)

وتكون دلالة الاسم على الذات والصفة بالمطابقة، ودلالة الاسم على أحدهما بالتضمن، ودلالة الاسم على الصفة الأخرى باللزوم، ومثال ذلك اسم السميع فهو يدل على الذات والصفة بالمطابقة، وعلى الذات وعلى الصفة وحدهما بالتضمن، ويدل باللزوم على صفات أخرى، مثل صفة الحياة والقرب والاستجابة والعلم؛ لأنه يستحيل أن يكون سميعاً بلا حياة، وأن يوجد سمع بلا ذات قائمة به، ومن الروايات التي دلت على هذه المعاني عند البخاري رحمه الله تعالى ما رواه عن أبي موسى ﷺ قال: " كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَكُنَّا إِذَا عَلَوْنَا كَبَّرْنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ:

(١) الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد (١/ ١٦١).

(٢) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (١/ ١٦٢). ابن عثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ١١).

(٣) انظر: ابن تيمية، درر تعارض العقل والنقل (١٠/ ١٢) ابن القيم، فائدة جلية في قواعد الأسماء الحسنى (ص: ٢٥). ابن الوزير، إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات (ص: ١٥٥). ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية (١/ ١٢٢). ومثل لهم ابن الوزير: دلالة المطابقة هي الوضعية اللغوية كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، دلالة التضمن كدلالة الإنسان على النطق وحده، ودلالة الالتزام على ما يستلزمه، مثل حاجته إلى الأكل والشرب. ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٦/ ١٨٤).

ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَسْمًا وَلَا غَائِبًا، تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَرِيبًا" (١) والشاهد قول النبي ﷺ: (تدعون سميعاً بصيراً) ووجه الشاهد أن اسمي السميع والبصير يدلان على الذات والصفات بالمطابقة، ويدلان على الصفات وحدهما وعلى الذات وحدها بالتضمن؛ لأنه لو لم يدل الاسم على ذات الله وعلى تضمن الصفة لذاته حقيقة لما قال تدعون سميعاً بصيراً، وكونه ﷺ سميعاً بصيراً فهذا يستلزم أن يكون قريباً مجيباً، غير أصم ولا غائب. (٢)

وأفرد البخاري في ذلك باباً ترجم فيه بقوله تعالى: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨] وأورد في هذا قول النبي ﷺ: " مَا أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَى أَدَى سَمِعِهِ مِنَ اللَّهِ، يَدْعُونَ لَهُ الْوَلَدَ، ثُمَّ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ" (٣) ومن خلال الجمع بين الآية الكريمة والحديث الشريف تظهر هذه العلاقة - علاقة المطابقة والتضمن واللزوم-، والشاهد أن الآية اشتملت على ذكر بعض أسماء الله تعالى: (الرزاق، ذو القوة، المتين) فدللت هذه الأسماء على ذات الله تعالى وصفاته بطريق المطابقة والتضمن واللزوم، والحديث النبوي يؤكد ذلك؛ فقد ذكر الله تعالى اسم الرزاق في الآية وفي المقابل ذكر النبي ﷺ صفة الرزق في الحديث، وهذه علاقة المطابقة والتضمن، وأما علاقة اللزوم، فدل عليها اسم (ذو القوة)، واسم (المتين)، مع ذكر صفة الصبر في الحديث فالقوة تستلزم الصبر، كما أن الضعف يستلزم العجلة والطيش؛ لهذا رغم إساءة العبيد إلا أن الله تعالى يعافيهم ويرزقهم، بخلاف طبع البشر لو أساء إليه أحد فإنه لا يقدر على الإحسان إلى المسيء له، وخوف الفوت يحمله على المسارعة إلى الانتقام وقطع الإحسان عنه، ولما كان الله تعالى قادراً على الانتقام حالاً ومآلاً؛ لقدرته النافذة، صبر عليهم وعافاهم ورزقهم؛ وهذا يتعلق بحكمة الله تعالى وعلمه الغيب، فرب عاص علم الله تعالى منه التوبة فأمهله؛ لأنه التواب الرحيم ﷻ، ورب متجبر ولا توبة له أمهله استدراجاً وعقاباً؛ لأنه العزيز الحكيم، والمنتقم من الكافرين، وهكذا يمكننا السير حتى نصل لصفات أخرى بطريق اللزوم من خلال الصفات الواردة في هذه الآيات. (٤)

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ١٣٤]، ١١٧/٩: رقم الحديث ٧٣٨٦].

(٢) انظر: ابن عثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ١١).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨]، ١١٥/٩: رقم الحديث ٧٣٧٨].

(٤) انظر: ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥٩). ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٣٦١).

ثانياً: علاقة الاشتقاق بين الأسماء والصفات.

مسألة الاشتقاق فرع عن المسألة السابقة، ويعنى بها: بيان هل الاسم مشتق من الصفة، أم الصفة مشتقة من الاسم؟ ويعنى بها كذلك: هل يمكن إطلاق الأسماء التي جاءت في الكتاب والسنة بالتقييد والإضافة أم لا؟

١ - هل الاسم مشتق من الصفة، أم الصفة مشتقة من الاسم؟.

- الجواب على هذا السؤال يعرف بطريق معرفة معنى الاشتقاق وأنواعه، وبيانها ما يلي:
- أصل كلمة الاشتقاق في اللغة: مأخوذ من شقَّ يشقُّ اشتقاقاً، ومعنى اشتق الكلمة من غيرها أي صاغها منها،^(١) ومعناه في الاصطلاح: أن ينتظم الصيغتان معنىً واحداً، كما بين ذلك العيني رحمه الله تعالى.^(٢)
 - أنواع الاشتقاق بين الألفاظ: الاشتقاق بين الألفاظ نوعان كما قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: "أحدهما: أن يكون بينهما مناسبة في اللفظ والمعنى من غير اعتبار كون أحدهما أصلاً والآخر فرعاً، فيكون الاشتقاق من جنس آخر بين اللفظين، والثاني يراد به أن يكون أحدهما مقدماً على الآخر أصلاً له، كما يكون الأب أصلاً لولده".^(٣)

ومذهب أهل السنة والجماعة أن أسماء الله تعالى وصفاته مشتقة بالمعنى الأول الذي ذكره ابن تيمية، ويعنى به أن بين الاسم والصفة والفعل مناسبة ما، كاشتقاق الصلاة من الدعاء لاشتمالها عليه،^(٤) وكتسمية قضاء الحاجة بالتغوط، مع أن التغوط أصله إتيان الغائط، وهو المكان الغامض المطمئن من الأرض، وهذا من قبيل اشتقاق معنى من معنى على جهة العادة الجارية للعرب،^(٥) والمراد من هذا أنه لا يتوهم من معنى الاشتقاق أنه تولد فرع عن أصل فقط، فقد يكون الاشتقاق حسب استعمال العرب، وقد يكون لتضمن أحدهما الآخر ودلالة أحدهما على الآخر؛ وهذا يعني أن الاشتقاق في أسمائه وصفاته لا يعني أن الصفة سابقة للاسم أو العكس، ولا يعني تولد فرع عن أصل، إنما يعني به تضمن أحدهما الآخر، واشتمال أحدهما الآخر، ودلالة أحدهما على الآخر، ومن هذا رد ابن القيم على من منع الاشتقاق في لفظ الجلالة (الله ﷻ)؛ لحملهم معنى الاشتقاق على المعنى الثاني، فبين أن الذين قالوا بالاشتقاق لم

(١) انظر: عمر: وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١٢٢٢). مصطفى: وآخرون، المعجم الوسيط (١/ ٤٨٩).

(٢) انظر: العيني، البناية شرح الهداية (٥/ ٤١٧). النيسابوري، تفسير النيسابوري (١/ ٤٨).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤١٩ - ٤٢٠). وانظر: الزجاجي، اشتقاق أسماء الله (ص: ٢٨٣).

(٤) انظر: الإحسائي، العقد الثمين في شرح أحاديث أصول الدين (ص: ٨٤).

(٥) انظر: الزجاجي، اشتقاق أسماء الله (ص: ٢٨٤). الأزدي، الاشتقاق (ص: ٥٤٠).

يريدوا هذا المعنى ولا ألمّ بقلوبهم، وإنما أرادوا أنه دال على صفة له جَلَّالاً، وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى كالعليم والقدير والغفور والرحيم والسميع والبصير، فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمة والقديم لا مادة له، وقال كذلك: لا نعني بالاشتقاق إلا أنها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله، وتسمية النحاة للمصدر والمشتق منه أصلاً وفرعاً، ليس معناه أن أحدهما تولد من الآخر، وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة، فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مادي، وإنما هو اشتقاق تلازم، سمي المتضمن مشتقاً، والمتضمن مشتقاً منه، ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى،^(١) وبين في موضع آخر أن كل اسم من أسمائه مشتق من صفة من صفاته أو من فعل قائم به.^(٢)

وعليه، فيعنى بالاشتقاق أسماء الله تعالى أن ألفاظها متضمنة لمصادرها دالة عليها، مشتقة منها، فهي ليست أعلاماً مجردة من دلالتها على الصفات، وإنما متضمنة لمعانٍ دالة عليها، وذلك حسب الصفات القائمة في الذات، وهذا هو مذهب البخاري رحمه الله تعالى، والذي يدل على ذلك ما يلي:

١- تبويبه في موضع من كتاب التوحيد بأية قرآنية تتضمن الاسم المطلق، وأية أخرى في نفس السياق تتضمن الصفة من هذا الاسم، فقال: "بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [إبراهيم: ٤]، {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ} [الصافات: ١٨٠]، {وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ} [المنافقون: ٨]، وَمَنْ حَلَفَ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ"^(٣) والشاهد أنه قدم الاسم (العزیز) ثم الصفة من الاسم نفسه، وهي العزّة؛ وذلك ليبين أن الاسم مشتق من الصفة - على المعنى الذي تقرر -.

٢- ساوى البخاري رحمه الله تعالى بين صفات الله تعالى وأسمائه من حيث البيئونة والانفصال، فقال: "ويقال له - أي اللفظية-: أصفة الله ﷻ وعلمه وكلامه وأسمائه وعزته وقدرته بائن من الله تعالى أم لا؟ أو قولك وكلامك بائن من الله تعالى أم لا؟"^(٤) هذا استفهام تقريري، غرضه التفريق بين فعل العبد وصفاته وبين فعل الرب وصفاته، والشاهد أنه أدخل أسماء الله تعالى ضمن الحديث عن أفعاله وصفاته، فدل ذلك على أن العلاقة بين الأسماء والصفات من حيث الاشتقاق ليست علاقة تولد فرع عن أصل، وإنما هي علاقة دلالة وتضمن.

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد (١/ ٢٢-٢٣) بتصرف يسر.

(٢) انظر: ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ٢٧١).

(٣) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٦).

(٤) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١٠٩).

٣- قال البخاري رحمه الله تعالى في تفسير قول الله تعالى: {حَمِيدٌ مَّجِيدٌ} [هود: ٧٣]: "كَأَنَّهُ فَعِيلٌ مِنْ مَّاجِدٍ، مَحْمُودٌ مِنْ حَمْدٍ"،^(١) والشاهد أنه ذكر في قوله تعالى: (مجيد) وزنها ومصدرها، أما الوزن فهو فعيل، وأما المصدر فهو ماجد، وذكر في قوله تعالى: (حميد) مصدرها وهو محمود وفعلها دون وزنها وهو حمد؛ وهذا ليبين أن الأسماء مشتقة من صفاته وأفعاله ﷺ، وأنها ليس خالية من الوصفية والعلمية، ويبدل على ذلك قوله في تعليقه على اسم الله تعالى المجيد: (كأنه فعيل من ماجد) والمقصود هنا أن فعيل بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر، فأثبت الفعل بقوله: (كأنه فعيل) من خلال المصدر (ماجد)، وأما اسم الحميد فهو متعلق بصفات الله تعالى وأفعاله؛ فالله محمود بصفاته وأفعاله لاشتقاقها من أسمائه الحسنى؛ لهذا المجيد فعيل أي فاعل، والحميد محمود أي مفعول؛ لأنه محمود في أسمائه وصفاته، ولدلالة أسمائه على صفاته وأفعاله، ولأن المحمود لا يحمد على العدم إنما على فعل وصفة قائمة في ذاته دل على وجودها الاسم، فكان كل من الاسم والصفة متضمناً للأخر ودالاً عليه.^(٢)

٤- ترجم البخاري بالصفات والأفعال في الأبواب التي يتكلم فيها عن الأسماء الحسنى والصفات العلى، وترجم بالأسماء المطلقة وذكر تحت هذه التراجم في الباب أحاديث تتضمن أفعالاً وصفات، مما يدل على هذه العلاقة بين الأسماء والصفات من جهة الاشتقاق، والأمثلة على ذلك:

أ- ترجم بالأسماء المطلقة: بوب باباً بقول الله اللّهُ تَعَالَى: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ} [الأنعام: ٦٥] وذكر في الباب حديثاً واحداً، وهو حديث الاستخارة، والشاهد منه، ذكره في الحديث الصفة والفعل: وذلك في قول النبي ﷺ: "وَأَسْتَفْذِرُكَ بِفُذْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ"،^(٣) فترجمة الباب اسم مطلق وهو القادر، وفي الباب ذكر الصفة والفعل لله تعالى، فدل ذلك على وجود التلازم بين الأسماء والصفات؛ لأن التسمي باسم القادر يستلزم اتصافه بالقدرة صفة وفعلاً.

ب- قرن البخاري رحمه الله تعالى في ترجمته للأسماء الحسنى آيات ذكر فيها الصفة بعد ذكر الاسم مباشرة، ومثال ذلك: أنه بوب باباً بقَوْلِ اللّهِ تَعَالَى: {عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا} [الجن: ٢٦]، وبِقَوْلِهِ تَعَالَى: {إِنَّ اللّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ} [لقمان: ٣٤]، وقوله: {أَنْزَلَهُ

(١) البخاري، صحيح البخاري (٦/ ٧٣).

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٤٠٨) الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥/

١٢٨). ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٤٩).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بابُ قَوْلِ اللّهِ تَعَالَى: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ} [الأنعام: ٦٥]، ١١٨/٩: رقم الحديث [٧٣٩٠].

بِعَلْمِهِ} [النساء: ١٦٦].^(١) والشاهد أنه ترجم في أول آية باسم الله تعالى (عالم الغيب) ثم ذكر قول الله تعالى فيما يدل على دلالة الاسم على الصفة.

ت- ترجم بالأفعال في محل حديثه عن الأسماء، ومثال على ذلك: بوب بقوله تَعَالَى: لَوْهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ} [الأنعام: ٧٣]. ذكر هذه الترجمة في القسم الذي يتحدث فيه عن الأسماء، ولم يضمنه حديثاً يتضمن الحديث عن اسم الخالق، بل ذكر الفعل الذي يدل على الصفة، وذكر الاسم والصفة في موضع آخر، وذلك عند ترجمته للصفات، فترجم باسم الخالق ثم ذكر حديثاً يتضمن صفة الخلق لله تعالى،^(٢) ولم يذكر في الباب حديثاً يتضمن الفعل، وقد ذكر الفعل كما أسلفت في الأبواب التي يقرر فيها الأسماء الحسنى،^(٣) وهذا من فقه البخاري رحمه الله ﷺ؛ ليبين هذه العلاقة بين الأسماء والصفات.

الخلاصة: أنه لا فرق بين أن يقال: أسماء الله تعالى مشتقة من صفاته وأفعاله، أو أن يقال: صفاته مشتقة من أسمائه؛ لأن العلاقة علاقة دلالة وتضمن لا علاقة تولد فرع عن أصل أو وجود بعد عدم؛ فأسماء الله تعالى وصفاته أزلية بأزلية الذات،^(٤) وهذا ما دل عليه قول أبي جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى: "ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري"،^(٥) واشتقاق الأسماء من الصفات لقيام الصفات في الذات، واشتقاق الصفات من الأسماء لدلالة الأسماء على الصفات، وتضمن الأسماء للصفات، والذين قالوا أن الصفات مشتقة من الأسماء؛ لأنه لا يشتق من كل صفة اسم، ولكن يشتق من كل اسم صفة، والذين قالوا: بأن الأسماء مشتقة من الصفات لدلالة وتضمن الأسماء على الصفات، وهذا معنى قولهم هي أوصاف؛^(٦) لهذا فالخلاف في معنى الاشتقاق بين الأسماء والصفات عند السلف إن وجد فهو لفظي لا أكثر؛ لأنهم متفقون على أن الأسماء أزلية قديمة بقديم الصفات، والصفات قديمة بقديم الذات،^(٧) وهذا كله في معنى أصل الاشتقاق بين الأسماء والصفات وأيهما مشتق من

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (١١٧/٩).

(٢) والمصدر خلق يخلق خلقاً فهو خالق. انظر: ابن خالوية، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم (ص: ٢٣٣).

(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري (١٢١/٩).

(٤) انظر: الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٢٢).

(٥) الطحاوي، متن العقيدة الطحاوية (ص: ٣٤).

(٦) انظر: الذهبي، العرش (١/٣٢).

(٧) انظر: ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ٢٧٦-٢٧٧).

الأخر، أما الحديث عن اشتقاق أسماء الله تعالى وإطلاقها مما جاء في الشرع بطريق الإضافة أو التقييد دون الإطلاق، فهذا تفصله النقطة الآتية.

٢- إطلاق أسماء جاءت في الشرع مقيدة، أو مضافة.

اتفق أهل السنة والجماعة على أن أسماء الله ﷻ توقيفية، ثم اختلفوا في معنى التوقيف على قولين، القول الأول: التوقيف يعني إطلاقه كما جاء في الشرع دون اشتقاق أسماء مطلقة من الصفات والأفعال الواردة في الكتاب والسنة، والقول الثاني: معنى التوقيف الاشتقاق في ضوء ما جاء في الكتاب الكريم والسنة الصحيحة بعيداً عن الرأي والقياس، وذلك بشروط وضوابط،^(١) والقول الثاني هو ما عليه الصحابة،^(٢) والسلف،^(٣) وجمهور أهل السنة والجماعة، ومنهم: أبو سعيد الدارمي،^(٤) وأبو جعفر الصادق، وسفيان الثوري، وأبو اسحاق الزجاج، كما ذكر ابن حجر ذلك عنهم،^(٥) ومذهب أحمد بن حنبل،^(٦) والبيهقي،^(٧) وابن العربي المالكي،^(٨) وأبو إسماعيل الأصبهاني الملقب بقوام السنة،^(٩) وابن تيمية،^(١) وابن القيم،^(٢) وابن

(١) انظر تفصيل هذه الأقوال: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٥/ ٧-٨). الزركشي، معنى لا إله إلا الله (ص: ١٤٠-١٤٣). ابن حجر، فتح الباري (١١/ ٢٢٣). السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١٢٤/ ١٢٥). ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب (٣/ ٤٢٦). الرازي، مفاتيح الغيب (١/ ١٤٠).

(٢) صح عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم كانوا يدعون في السعي بقولهم: رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم. قال الشيخ الألباني رحمه الله تعالى: "رواه ابن أبي شيبه (٤/ ٦٨-٦٩) عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما بإسنادين صحيحين". الألباني، مناسك الحج والعمرة (ص: ٢٧). قلت: ولم يرد اسم الأعز ولا الأكرم بهذا الإطلاق لا في الكتاب ولا السنة، فدل على أن فهمهم للتوقف بخلاف من فهم منه ما فهموه المنع المطلق.

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٨٢)، وقال في موضع آخر: "وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروايتين - رواية الوليد ابن مسلم عن أبي هريرة ورواية مخلد بن زياد القطواني عن أبي هريرة - ليستا من كلام النبي ﷺ وإنما كل منهما من كلام بعض السلف فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه". المرجع السابق، (٦/ ٣٧٩). وهذا الكلام يدل على أن مشايخ الوليد يقولون بالاشتقاق فأدرجها الوليد في الحديث، وكل ذلك مع قطع النظر في صحة الرواية من ضعفها.

(٤) انظر: الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله عز وجل من التوحيد (١/ ١٨٢).

(٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١١/ ٢١٧) وص ٢٢٣.

(٦) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٨١).

(٧) البيهقي، الأسماء والصفات (١/ ١١٥).

(٨) ابن العربي، أحكام القرآن (٢/ ٣٤٣) وص ٣٣٨.

(٩) انظر: الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٤٢).

الوزير اليماني،^(٣) والخطابي،^(٤) وابن منده،^(٥) والبخاري كما سيتم بيانه - إن شاء الله ﷻ-، ومن المعاصرين: ابن عثيمين كما هو مقرر في كتابه القواعد المثلى، وذلك من خلال ادراجه أسماء مطلقة في أصلها مقيدة مثل الحافظ والحفيظ والحفي والحسيب،^(٦) والحكمي.^(٧) وهذا ما قرره الدكتور محمد حجازي، وأكد على أنه مذهب السلف.^(٨)

الشروط والضوابط التي نصُّوا عليها:

١- الأسماء تؤخذ بطريق التوقيف من الكتاب والسنة والإجماع.^(٩)

هذا ضابط احترازي يستثنى ما كان مبنياً على القياس العقلي - كما سبق بيانه-، قال الخطابي: "الأسماء والصفات، وما يدخل في أحكامه ويتعلق به من شرائط أنه لا يتجاوز فيها التوقيف، ولا يستعمل فيها القياس".^(١٠)

ومن الأسماء التي جاءت بطريق الإجماع: المغيِّث والمغيِّث، كما بين ذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى فقال: "قالوا: من أسمائه تعالى المغيِّث والمغيِّث، وجاء ذكر المغيِّث في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قالوا: واجتمعت الأمة على ذلك. -وقال ابن تيمية-: وأما لفظ الغوث والمغيِّث فلا يستحقه إلا الله".^(١١)

وهذا الشرط مقرر عند البخاري رحمه الله رضي الله عنه، وذلك تم بيانه في الحديث عن تعريف توحيد الأسماء والصفات.^(١٢)

٢- أن تكون مما يدعى الله ﷻ بها.^(١٣)

(١) انظر: ابن تيمية، المستدرك على مجموع الفتاوى (١/ ٤٣).

(٢) انظر: ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥١).

(٣) ابن الوزير، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات (ص: ١٦٣).

(٤) انظر: الخطابي، شأن الدعاء (١/ ٩٦).

(٥) انظر: ابن منده، التوحيد (٢/ ٥١) وص ٨٦.

(٦) انظر: ابن عثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ١٥).

(٧) انظر: الحكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة (ص: ٣١ و ٣٤).

(٨) انظر: حجازي، أصول الفرقة الناجية في الأسماء والصفات (ص: ٦٧).

(٩) انظر: البيهقي، الاعتقاد (ص: ٥٣). ابن حجر، فتح الباري (١١/ ٢٢٣). ابن عثيمين، القواعد المثلى في

صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ١٣).

(١٠) الخطابي، شأن الدعاء (١/ ١١١).

(١١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١١١).

(١٢) انظر في هذا البحث: ص

(١٣) انظر: ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية (ص: ٣١) ابن العربي، أحكام القرآن (٢/ ٣٣٨).

وهذا الضابط دليله قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقد بوب البخاري في هذه الآية في كتاب التوحيد وتحديداً عند حديثه عن الأسماء الحسنى،^(١) وفي هذا الضابط يحترز ما أطلق على الله تعالى من باب الإخبار، قال ابن القيم: " لا يثنى عليه ﷻ إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وكذلك لا يُسأل إلا بها، فلا يقال: يا موجود أو يا شيء أو يا ذات اغفر لي وارحمني"،^(٢) وقال أبو إسحاق الزجاج:^(٣) " لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه، والضابط أن كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقاً أو غير مشتق فهو من أسمائه"،^(٤) وقال ابن تيمية رحمه الله ﷺ: " ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى؛ وأما الإخبار عنه: فلا يكون باسم سيئ؛ لكن قد يكون باسم حسن أو باسم ليس بسيئ، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم شيء وذات وموجود؛ إذا أريد به الثابت وأما إذا أريد به (الموجود عند الشدائد) فهو من الأسماء الحسنى".^(٥)

٣- أن تقتضي المدح والثناء بنفسها، وأن تتضمن الكمال المطلق، الذي لا يوهم نقصاً بأي حال من الأحوال.^(٦)

وهذا ما دل عليه قول ابن حجر رحمه الله تعالى في ذلك، فقال: " واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصاً، ولو ورد ذلك نصاً، فلا يقال: ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو ذلك، وإن ثبت في قوله: {فَنِعَمَ الْمَاهِدُونَ} [الذاريات: ٤٨] وقوله ﷺ: {أُمُّ نَحْنُ الزَّارِعُونَ} [الواقعة: ٦٤] وقوله ﷺ: {فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى} [الأنعام: ٩٥] ونحوها، ولا يقال له ماكر ولا بناء وإن ورد في قوله ﷺ: {وَمَكَرَ اللَّهُ} [آل عمران: ٥٤] وقوله ﷺ: {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا} [الذاريات: ٤٧]، وقال ابن تيمية: " الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعى الله بها، وهي

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

(٢) ابن القيم، فائدة جلية في قواعد الأسماء الحسنى (ص: ٣١).

(٣) هو إبراهيم بن السري بن سهل، (٢٤١ - ٣١١ هـ) عالم بالنحو واللغة. ولد ومات في بغداد. كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرد. انظر: الزركلي، الأعلام للزركلي (١/ ٤٠).

(٤) ابن حجر، فتح الباري (١١/ ٢٢٣).

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٢) وانظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ١٢٥-١٢٦). ابن عثيمين، تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (١/ ٥٥).

(٦) انظر: ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية (ص: ٣١). البيهقي، الأسماء والصفات (١/ ١١٥). الخطابي، شأن الدعاء (١/ ١٥٣).

(٧) ابن حجر، فتح الباري (١١/ ٢٢٣).

التي جاءت في الكتاب والسنة وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها، والعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك وهي في نفسها صفات مدح، والأسماء الدالة عليها أسماء مدح،^(١) وقال ابن الوزير رحمه الله تعالى: "والظاهر جواز هذين النوعين - أي اشتقاق أسماء من الأفعال الواردة في القرآن، والثاني الثناء من غير اشتقاق من ألفاظ القرآن ويطلق من باب الإخبار -؛ لأنهما من الأخبار الصادقة، وذلك فيما كان مجمعاً عليه على أنه حسن لا قبح فيه، وثناء جميل لا ذم فيه، ولا تمثيل ولا تشبيه، وإلا فالالاقتصار على المنصوصات عند الاختلاف لازم"،^(٢) وقال السفاريني: "إذا كانت الصفة منقسمة إلى كمال ونقص، لم تدخل بمطلقها في أسمائه تعالى بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمريد والفاعل والفاعل".^(٣)

وهذا الضابط يقول به البخاري رحمه الله تعالى، ودليل ذلك أنه قال بعد ذكر قول النبي ﷺ: "اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيُّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...". روى طائوس، (قِيَّامٌ)، وَقَالَ مُجَاهِدٌ: (الْقِيُومُ: الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ)، وَقَرَأَ عُمَرُ (الْقِيَّامُ)،^(٤) ثم عقب البخاري فقال: وَكِلَاهُمَا مَدْحٌ.^(٥) وقد أطلق ابن منده رحمه الله تعالى هذا الاسم على الله ﷻ في كتاب التوحيد.^(٦)

وهذا الشرط يتفرع عنه ضوابط عدة وهي:

- ضابط لعدم اطلاق أسماء جاءت أفعالها مقترنة بدون الاسم المقترن له، كالنافع والضار، والخافض والرافع، والمعزّ والمذلّ، والمعطي والمانع، قال ابن تيمية: "من قال من العلماء إن مثل أسمائه الخافض الرافع، والمعز المذل، والمعطي المانع، والضار النافع، لا يذكر ولا يدعى بأحد الاسمين الذي هو مثل: الضار والنافع والخافض؛ لأن الاسمين إذا ذكرا معاً دلّ ذلك على عموم قدرته وتدبيره، وأنه لا رب غيره، وعموم خلقه وأمره، فيه مدح له، وتبنيبه على أن ما فعله

(١) ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية (ص: ٣١).

(٢) ابن الوزير، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات (ص: ١٦٣).

(٣) السفاريني، لوايح الأنوار البهية (١ / ١٢٥).

(٤) ذكر ابن تيمية أن هذه تعد من القراءات الشاذة كونها تخالف رسم المصحف العثماني وإن كان قد ثبت قراءة بعض الصحابة فيها، إلا أن القراءة فيها لا تبطل الصلاة على أحد قولي الإمام أحمد. انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٢ / ٥٧٠). وتُقل عن ابن عبد البر الإجماع على أن القراءة الشاذة إذا صح النقل بها عن الصحابة فإنه يجوز الاستدلال بها في الأحكام. انظر: المرجع السابق، (٤٣ / ٣٤).

(٥) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٣٢).

(٦) انظر: ابن منده، التوحيد (٢ / ١٦٦).

من ضرر خاص، ومنع خاص فيه حكمة ورحمة بالعموم، وإذا ذكر أحدهما لم يكن فيه هذا المدح، والله له الأسماء الحسنى ليس له مثل السوء قط".^(١)

- ضابط لعدم إطلاق أسماء من صفات ثابتة، وإن كانت صفات كمال، إلا أن إطلاقها دون التقييد قد ينتج عنها توهم نقص، مثل المتكلم المرید الصانع الفاعل العامل، فلا يقال المرید، ولا يقال الصانع ولا المتكلم اسم من أسمائه إنما صفات يتصف بها ﷺ، وإذا أطلقت هذه الألفاظ تكون صحيحة من جهة الإخبار دون الأسماء،^(٢) فالإرادة والكلام تنقسم إلى محمود ومذموم، وما انقسم مسماه إلى مدح وذم لم يجئ اسمه المطلق في الأسماء الحسنى، بخلاف الحكيم والرحيم والصادق والعالم ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محموداً.^(٣)

- ضابط لعدم إطلاق الأفعال المقيدة المخصوصة التي أطلقها الله ﷻ على نفسه على سبيل الجزاء والمقابلة، والتي لا تكون كمالاً عند الإطلاق، وكمالها في تقييدها لا في إطلاقها، مثل قوله ﷻ: {وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ} [الأنفال: ٣٠]، وقوله ﷻ: {اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ} [البقرة: ١٥] وقوله تعالى: {وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ} [التوبة: ٢] فهذه الأفعال لا يجوز إطلاقها على الله في غير ما سيقف فيه من الآيات.^(٤)

بعض الأمثلة على اشتقاق الأسماء من الصفات والأفعال التي لم يرد فيها أسماء

مطلقة، عند أهل السنة والجماعة.

١- اشتقاق أسماء مطلقة من صفات مطلقة:

كإطلاق الصادق عليه اسماً مطلقاً، كما فعل ابن تيمية؛^(٥) لقوله ﷻ: {وَأَنَا لَصَادِقُونَ} [الأنعام: ١٤٦]، ولقوله ﷻ: {وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا} [النساء: ٨٧]، ولقوله ﷻ: {وَمَنْ

(١) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣/ ٣٠٠) وانظر نفس المضمون: الحسنة والسيئة (ص: ٥١) منهاج السنة النبوية (٥/ ٤١٠) كلاهما لنفس المؤلف.

(٢) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ١٢٥). ابن عثيمين، تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (١/ ٥٥).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٢). ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ١٣٢).

(٤) انظر: الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة (١/ ١٧٨). الحكمي، أعلام السنة المنتشرة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة (ص: ٣٤). السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ١٢٥-١٢٦).

(٥) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٢). وقال ابن حجر عن صاحب كتاب المقصد الأسنى لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الزاهد: وذكر مما لم أره فيه بصيغة الاسم الصادق. ابن حجر، فتح الباري لابن حجر (١١/ ٢١٨).

أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً} [النساء: ١٢٢]. وكاسم الحفيظ، أطلقه ابن عثيمين في كتاب القواعد المثلى،^(١) وذلك من قوله ﷺ: {وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ} [سبأ: ٢١].

٢- اشتقاق أسماء مطلقة من صفات مقيدة بالإضافة، أطلقوها بغير تقييد أو اقتران:

مثل اسم النور، واسم البديع، فهما لم يردا في الكتاب والسنة بإطلاق، إنما وردا بالإضافة ودون تقييد، وذلك في قوله ﷺ: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النور: ٣٥]. وقد أطلق ابن القيم رحمه الله تعالى على الله ﷻ هذا الاسم صراحة، واسم البديع لقوله ﷺ: {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [البقرة: ١١٧] وقد أطلق هذا الاسم الغزالي - كما مر معنا - وابن منده في كتاب التوحيد، وأبو المظفر الاسفراييني،^(٢) واسم العالم أطلقه ابن القيم صراحة،^(٣) وذلك من قوله تعالى: {عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ} [الرعد: ٩].

٣- اشتقاق أسماء مطلقة من أفعال أو صفات مقيدة، أطلقوها بطريق الاقتران أو المزوجة:

مثل اسم المبدئ والمعيد، وذلك من قوله ﷺ: {أَوَّلَمَ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ} [العنكبوت: ١٩]، وقوله ﷺ: {إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ} [البروج: ١٣] والخافض الرافع لقول النبي ﷺ عن الله ﷻ: "يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ"^(٤) وغيرها من الأسماء المقترنة مثل العفو والمنتقم، والنافع والضار.^(٥)

منهج البخاري في الاشتقاق:

١- يشتق البخاري من الصفات أسماء اشتركت مع أسماء أخرى في أصل المعنى.

مثال ذلك أنه عدَّ العالم^(٦) والراحم^(٧) من أسمائه ﷻ، فقال رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ" [الفاتحة: ٣] اسمان من الرحمة، الرحيم والراحم بمعنى واحد،

(١) ابن عثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ١٥)

(٢) انظر: ابن منده، التوحيد (٢ / ٨٩). الاسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص: ١٦٤).

(٣) انظر: ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ١٣٢).

(٤) [مسلم: صحيح مسلم، الإيمان/ باب في قوله ﷻ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ، وَفِي قَوْلِهِ ﷻ: حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَ سُبْحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ"، ١ / ١٦١: رقم الحديث ١٧٩].

(٥) انظر: الغزالي، المقصد الأسنى (ص: ١٣١) ابن العربي، أحكام القرآن (٢ / ٣٤٨). الخطابي، شأن الدعاء (١ / ٧٩).

(٦) ذكر هذا الاسم ابن عثيمين في كتابه القواعد المثلى (ص: ١٥).

(٧) أطلقه ابن تيمية ولا أعلم هل إطلاقه له من باب الإخبار أم الاسم؟. انظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٢ / ٥٠٣).

كالعليم والعالم"،^(١) والشاهد أن اسمي الراحم والعالم لم يردا في الكتاب والسنة مطلقين؛ وأطلقهما كونهما اشتركا في أصل المعنى مع أسماء ثابتة كالرحيم والعليم، ومن هذا قال زكريا الأنصاري: "فعليل بمعنى: فاعل، فرحيم بمعنى: راحم أي: في أصل المعنى، وإلا ففعليل أبلغ من فاعل كما هو معروف في محله".^(٢)

٢- إطلاق أسماء من نفس الفعل العام الذي يشتق منه أكثر من اسم.

قال البخاري في صحيحه: "فاطر والبديع والمبدع والبارئ والخالق واحد"،^(٣) والشاهد ما ذكره ابن حجر رحمه الله تعالى: "لم يرد البخاري بذلك أن حقائق معانيها متوحدة، وإنما أراد أنها ترجع إلى معنى واحد، وهو إيجاد الشيء بعد أن لم يكن"،^(٤) وقال القسطلاني: "ومرادُه أن الأسماء المذكورة ترجع إلى معنى واحد وهو إيجاد الشيء بعد أن لم يكن"،^(٥) فاسم الفاطر والبديع والمبدع والبارئ تشترك في هذا المعنى العام للفعل، وهو ابتداء الشيء وإيجاده،^(٦) وقد أطلق بعض السلف اسم الفاطر كما أطلقوا اسم البديع.^(٧)

٣- إطلاق أسماء بالإضافة مشتقة من الأفعال المخصوصة.

بواب البخاري في ذلك نوعين:

أ- أولهما: نوع جاء فعلاً، وأطلق مقيداً بجنس، فأبقاه على تقييده الذي جاء به، ومثلاً على ذلك ترجمته في كتاب التوحيد: "بَابُ مُقَلَّبِ الْقُلُوبِ، وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ} [الأنعام: ١١٠]، وذكر في ذلك رواية عن عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَكْثَرُ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَحْلِفُ: "لَا وَمُقَلَّبِ الْقُلُوبِ"،^(٨) وذكر حديث النبي ﷺ أنه كان يدعو عند لقاء العدو ويقول: "اللَّهُمَّ مُنْزِلَ

(١) البخاري، صحيح البخاري (٦/ ١٧).

(٢) السنيكي، منحة الباري بشرح صحيح البخاري (٧/ ٥٠٣).

(٣) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ٣١) وص ١٢٤.

(٤) ابن حجر، فتح الباري (١٢/ ٣٧٧).

(٥) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠/ ١٢٩).

(٦) انظر: الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/ ٤٠).

(٧) انظر: البيهقي، الأسماء والصفات (١/ ٧٧). الخطابى: شأن الدعاء (١/ ٩٩) ابن تيمية، مجموع الفتاوى

(١٦/ ٢٠٧).

(٨) [البخاري، صحيح البخاري، التوحيد/ باب مقلب القلوب، ١١٨/٩: رقم الحديث ٧٣٩١].

الكتاب، وَمُجْرِي السَّحَابِ، وَهَازِمَ الْأَحْزَابِ، أَهْرَمَهُمْ وَأَنْصُرْنَا عَلَيْهِمْ".^(١) فهذه أسماء مقيدة ولم يطلقها.

ب- والنوع الثاني، جاء مقيداً بالإضافة في مواضع، ومطلقاً في مواضع أخرى، فأطلقه لوروده مطلقاً في الشرع، وذكر مثاليين عليه، مثال: إضافة ملك لملكه أي إضافة مخلوق لخالقه، والمثال الثاني: إضافة الموصوف إلى صفته،^(٢) فمثال إضافة مخلوق لخالقه أو مملوك لملكه، ما بوبه في أحد تراجمه: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {مَلِكِ النَّاسِ} [الناس: ٢]، وذلك في ضمن تبويبه للأسماء الحسنى، وذكر حديثاً في الباب يتضمن اسم المَلِكِ، وأما مثال إضافة الموصوف إلى صفته، ما ذكره في تبويبه على اسم العزيز، فقد ذكر قول الله ﷻ في الباب: {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ} [الصفات: ١٨٠]،^(٣) وقد ضمن الباب آية صريحة في ذكر اسم العزيز.^(٤) الملاحظ أن البخاري في موضع العموم أطلق الأسماء كالراحم والعالم والفاطر والبدیع، وفي موضع الخصوص أبقى الأسماء على تقيديها، وكأنه بهذا يميز بين ما جاء صفة مقيدة مخصصة معينة (كالخزي والاستهزاء والانتقام والنفع والتقليب)، وبين ما جاء صفة مطلقة عامة وكاشفة ومبينة وموضحة (كالعزة والفطر والابداع والحفظ والصدق والعلم والرحمة)، والفرق بينهما أن الصفة المخصصة المقيدة تكون لقصر الحكم على أفراد فقط، ولا يتعدى لغير أفراد، وأما الموضحة سواء جاءت في سياق التقييد أو الإضافة أو الإطلاق، فهي تعم الجميع فتكون عامة، وورودها مقيدة إما للتأكيد أو البيان أو لإتمام المعنى.^(٥)

ثالثاً: علاقة التضمن والشمول بين الأسماء والصفات.

قد تقرر مما سبق أن الأسماء دالة على الصفات، وهذا يعني أن الأسماء تتضمنها والمتضمن أعَم من المُتضمن؛ ولهذا يقال: كل اسم يدل على الصفة، وليس كل صفة تدل على اسم،^(٦) أي كل اسم يتضمن صفة وليس كل صفة تتضمن اسماً.

(١) [المرجع السابق، الجهاد والسير/ كان النبي ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار آخر القتال حتى تزول الشمس، ٥١/٤: رقم الحديث ٢٩٦٥].

(٢) انظر: الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٦٣)

(٣) انظر: المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٦).

(٥) انظر: الروياني، بحر المذهب (٨/ ٢٣٩). ابن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٠/ ١١٨).

(٦) انظر: البيهقي، الاعتقاد (ص: ٧٠). الكواري، المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ٦٨).

وأما من جهة الشمول فباب الصفات والأفعال أوسع وأشمل من باب الأسماء؛^(١) لأن هناك صفات وأفعال وردت في الكتاب والسنة لم يشتق منها أسماء الله تعالى، مثل صفة الاستواء، والكلام، والضحك، والمحبة، الوجه، واليد، وغيرها،^(٢) وباب الأخبار أوسع من باب الأسماء والصفات والأفعال، كإطلاق لفظة شيء على الله ﷻ، وإطلاق لفظة ذات أو الموجود، أو القائم بنفسه، والبائن عن خلقه، ويشترط ألا يكون معنى اللفظ سيئاً،^(٣) وعلى هذا يقال: باب الإخبار أوسع من باب الصفات والأفعال، وباب الصفات والأفعال أوسع من باب الأسماء، وهذا ما دلت عليه الأدلة التي أوردها البخاري رحمه الله تعالى، وبيان ذلك كالتالي:

١- **الدليل على تضمن الأسماء للصفات:** أورد البخاري في صحيحه آيات ذكر فيها أسماء الله تعالى، وتحت هذه الآيات ذكر أحاديث تتضمن الصفات والأفعال، ومثال على ذلك: أنه بوب بقوله تعالى: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ} [الأنعام: ٦٥]، وذكر في الباب حديث الاستخارة الذي يتضمن الصفة والفعل. والشاهد منه قول النبي ﷺ: "وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ"،^(٤) ووجه الدلالة، أن الاسم دل على وجود الصفة والفعل دون العكس.

٢- **الدليل على أن باب الصفات والأفعال أوسع من باب الأسماء:** أورد البخاري آيات وأحاديث تتضمن صفات لم يشتق منها أسماء الله تعالى، ومثال ذلك تبويبه بقول الله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨] وبقول الله تعالى: {وَلَوْ لُصِّنَعَ عَلَى عَيْنِي} [طه: ٣٩]، وبقول الله تعالى: {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥]،^(٥) ومن الأفعال تبويبه لإثبات صفة المسك بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا} [فاطر: ٤١]،^(٦) وتبويبه لإثبات المشيئة بقوله تعالى: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [الإنسان: ٣٠]، وقول الله تعالى: {تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ} [آل عمران: ٢٦]،^(٧) ومن الأحاديث ذكر صفة المحبة لله تعالى بصيغة الفعل، في قول

(١) انظر: ابن عثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ٢١).

(٢) انظر: ابن القيم، فائدة جلييلة في قواعد الأسماء الحسنى (ص: ٢٤). السفاريني، لوامع الأنوار البهية

(١/ ١٢٥-١٢٦). ابن عثيمين، شرح صحيح البخاري (١٠/ ٢٢١).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٢). ابن القيم، فائدة جلييلة في قواعد الأسماء الحسنى (ص: ٢٤).

السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ١٢٥-١٢٦). ابن عثيمين، تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (١/ ٥٥).

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ} [الأنعام: ٦٥]: ٩/ ١١٨ رقم الحديث ٧٣٩٠].

(٥) المرجع السابق، ص ١٢١.

(٦) المرجع نفسه، ص ١٣٤.

(٧) انظر: المرجع نفسه، ص ١٣٧.

النبي ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيلَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَبَّ فَلَانَا فَأَجِبْهُ، فَيُجِبُهُ جِبْرِيلُ، ثُمَّ يُنَادِي جِبْرِيلُ فِي السَّمَاءِ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَبَّ فَلَانَا فَأَجِبُوهُ، فَيُجِبُهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، وَيُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي أَهْلِ الْأَرْضِ"،^(١) وذكر الأفعال المقيدة التي تدخل في باب الصفات بقيدها، والتي في أصلها أفعال لله تعالى، كصفة التقلب والإجراء والإنزال، ومثال على ذلك ما جاء في دعاء النبي ﷺ: "اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ، وَمُجْرِي السَّحَابِ، وَهَارِمَ الْأَحْزَابِ، اهْزِمْهُمْ وَأَنْصِرْنَا عَلَيْهِمْ"،^(٢) فهذه الصفات لم يشتق منها أسماء لله تعالى مفردة، فدل ذلك على أن باب الصفات والأفعال أوسع من باب الأسماء.

٣- الدليل على أن باب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات: أطلق الإمام البخاري على الله ﷻ أنه شيء من باب الإخبار لا من باب الأسماء التي تطلق عليه، فبوب بقوله ﷻ: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ} [الأنعام: ١٩]، ثم قال: فَسَمَى اللَّهَ تَعَالَى نَفْسَهُ شَيْئًا، وَسَمَى النَّبِيَّ ﷺ الْقُرْآنَ شَيْئًا، وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]،^(٣) والشاهد أنه قال: (فسمى نفسه شيئاً، وسمى النبي ﷺ القرآن شيئاً)، ووجه الشاهد من ذلك: أنه يجوز إطلاق شيء على الله كما يجوز إطلاق شيء على صفاته، من باب الإثبات والتنزيه فهو شيء ليس كالأشياء، والبخاري لم يرد في التسمية هنا أن (شيء) من أسماء الله تعالى، إنما أراد جواز إطلاق شيء على الله تعالى من باب الإخبار؛ ودليل ذلك أنه قال: (وسمى النبي ﷺ القرآن شيئاً) والمعنى أنه أطلق عليه أنه شيء؛ لأنه معلوم بالضرورة أن (شيء) ليس من أسماء القرآن،^(٤) وهذا ما دل عليه قول الله تعالى: {قل أي شيء أكبر شهادة قل الله}، قال ابن بطال: "لم يتسم بالشيء، ولم يجعل الشيء من أسمائه، ولكنه دل على نفسه أنه شيء أكبر الأشياء، إثباتاً للوجود ونفيًا للعدم، وتكذيباً للزنادقة والدهرية ومن أنكر ربوبيته من سائر الأمم"،^(٥) وقال ابن تيمية في ذلك: "فالفرق بين مقام المخاطبة ومقام الإخبار فرق ثابت بالشرع والعقل، وبه يظهر الفرق بين ما يدعى الله به من الأسماء الحسنى، وبين ما يخبر به عنه ﷻ مما هو حق ثابت، لإثبات ما يستحقه سبحانه من صفات الكمال، ونفي ما تنزه عنه ﷻ".

(١) [البخاري، صحيح البخاري، التوحيد/ كَلَامَ الرَّبِّ مَعَ جِبْرِيلَ، وَنِدَاءِ اللَّهِ الْمَلَائِكَةَ، ٩/ ١٤٢: رقم الحديث ٧٤٨٥].

(٢) [المرجع السابق، الجهاد والسير/ باب: كان النبي ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار آخر القتال حتى تزول الشمس، ٤/ ٥١: رقم الحديث ٢٩٦٥].

(٣) انظر: المرجع نفسه (٩/ ١٢٤).

(٤) انظر: الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٣٤٣).

(٥) ابن بطال، صحيح البخاري (١٠/ ٤٤٤).

من العيوب والنقائص، فإنه الملك القدوس السلام، ﷺ عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وقال تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ} [الأعراف: ١٨٠] مع قوله: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ} [الأنعام: ١٩]، ولا يقال في الدعاء: يا شيء،^(١) كما وبوب البخاري باباً قال فيه: " وَقَالَ خُبَيْبٌ: وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ فَذَكَرَ الذَّاتَ بِاسْمِهِ تَعَالَىٰ"،^(٢) علق ابن حجر على هذه الترجمة فقال: " ظاهر لفظه أن مراده أضاف لفظ الذات إلى اسم الله تعالى، وسمعه النبي ﷺ فلم ينكره فكان جائزاً"،^(٣) والشاهد من هذا - والله ﷺ أعلم - أنه أراد بيان جواز إطلاق لفظة الذات على الله ﷺ من باب الإخبار.

رابعاً: الدعاء والقسم بالأسماء والصفات.

الدعاء في اللغة: النداء والطلب،^(٤) ومن أهل العلم كالنووي وابن حجر والراغب قالوا: أن أصل الدعاء هو: النداء والاستغاثة؛ لهذا يقال: دعوت فلاناً أي سألته، ودعوته أي استغثته،^(٥) وقال البخاري: "باب دُعَاؤِكُمْ إِيْمَانِكُمْ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: {قُلْ مَا يَعْْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ} [الفرقان: ٧٧] وَمَعْنَى الدُّعَاءِ فِي اللُّغَةِ الْإِيْمَانُ"،^(٦) علق ابن رجب على هذا الكلام فقال: "أصل الدعاء في اللغة: الطلب، فهو استدعاء لما يطلبه الداعي ويؤثر حصوله، فتارة يكون الدعاء بالسؤال من الله ﷻ والابتهاال إليه، كقول الداعي: اللهم اغفر لي، اللهم ارحمني، وتارة يكون بالإتيان بالأسباب التي تقتضي حصول المطالب وهو الاشتغال بطاعة الله تعالى وذكره، وما يجب من عبده أن يفعله وهذا هو حقيقة الإيمان"^(٧) لهذا قال النبي ﷺ الدعاء هو العبادة كما روى البخاري في الأدب المفرد عَنِ الثُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ ﷺ أَن النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ، ثُمَّ قَرَأَ: {ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غافر: ٦٠]"،^(٨) وبوب البخاري في كتاب الدعوات بقوله

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٩٨).

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٣) ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٣٨٢).

(٤) انظر: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (ص: ٧٩٦). الزبيدي، تاج العروس (٣٨/ ٤٦). الكرمانى،

الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٢/ ١٢٢).

(٥) انظر: ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢/ ٤٤٧)، ابن حجر، فتح الباري (١١/ ٩٤).

الأصبهاني، المفردات في غريب القرآن (ص: ٣١٥).

(٦) البخاري، صحيح البخاري (١/ ١١).

(٧) ابن رجب، فتح الباري (١/ ٢٠).

(٨) [البخاري: الأدب المفرد، فضل الدعاء، ص ٢٤٩: رقم الحديث ٧١٤]. قال الشيخ الألباني: صحيح.

تعالى: {ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ} [غافر: ٦٠]؛^(١) ليدلل على هذا المعنى.

وأما الدعاء في الاصطلاح، فقد عرفه الخطابي فقال: "هو استدعاء العبد ربه ﷻ العناية واستمداده إياه المعونة، وحقيقته: إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله ﷻ، وإضافة الجود، والكرم إليه"^(٢)، وعرفه ابن تيمية رحمه الله تعالى فقال: "هو ذكر للمدعو ﷻ متضمن للطلب والثناء عليه بأوصافه وأسمائه"^(٣)، وقال ابن العربي: "الدعاء في اللغة والحقيقة هو الطلب؛ أي اطلبوا منه بأسمائه، فيطلب بكل اسم ما يليق به، تقول: يا رحيم ارحمني، يا حكيم احكم لي، يا رزاق ارزقني، يا هادي اهدني"^(٤)، وقال ابن أبي العز: "الدعاء: اسم يجمع العبادة والاستعانة، وقد فسر قوله: {وقال ربكم ادعوني أستجب لكم} [غافر: ٦٠] بالدعاء، الذي هو العبادة، والدعاء الذي هو الطلب"^(٥)، وقد بوب البخاري رحمه الله تعالى كتاباً خاصاً في الدعاء وأسماءه: كتاب الدعوات، وذكر أبواباً في الاستغفار، والتوبة، والذكر، والاستعاذة، وهذا يدل على أن الدعاء عند البخاري لا يقتصر على الطلب فقط، إنما يتضمن كذلك الثناء والتعظيم وبعض أنواع العبادة لله تعالى، ودليل ذلك أنه أورد في هذه الأبواب عن عبد الله ﷺ، قال: "كُنَّا نَقُولُ فِي الصَّلَاةِ: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَى فُلَانٍ، فَقَالَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ، فَإِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ - إِلَى قَوْلِهِ - الصَّالِحِينَ، فَإِذَا قَالَهَا أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ لِلَّهِ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ صَالِحٍ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الثَّنَاءِ مَا شَاءَ"^(٦)، ويفسر هذه الرواية روايات أخرى عند البخاري، قال النبي ﷺ فيها: "ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ، فَيَدْعُو"^(٧)، ورواية عند مسلم وهي قول النبي ﷺ: "ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مَنْ

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٨ / ٦٧).

(٢) الخطابي، شأن الدعاء (١ / ٤).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٥ / ١٩).

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن (٢ / ٣٥٠-٣٥١).

(٥) ابن أبي العز، شرح الطحاوية (ص: ٤٦٢).

(٦) [البخاري: صحيح البخاري، كتاب الدعوات/ الدعاء في الصلاة، ٧٢/٨: رقم الحديث ٦٣٢٨].

(٧) [المرجع السابق، الأذان/ ما يُتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ بَعْدَ التَّشَهُدِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، ١٧٦/١: رقم الحديث ٨٣٥].

المَسْأَلَةُ مَا شَاءَ".^(١) فهذه ثلاث روايات واحدة فيها التثناء، والثانية فيها السؤال، والثالثة فيها الدعاء، والجمع بينهما أن التثناء والسؤال دعاء، فالدعاء على هذا نوعان:^(٢)

١- دعاء عبادة - ثناء-: وهو تعظيم الله تعالى بأي نوع من أنواع العبادات، مثل امتثال الأوامر واجتناب النواهي، ويكون ذلك: خوفاً وطمعاً، فيرجو رحمته، ويخاف عذابه، ودعاء العبادة من جهة أسماء الله تعالى وصفاته العلى، يكون بتعظيمه، وتمجيده، وتنزيهه والتثناء عليه بها، وعبادته بمقتضياتها.^(٣)

وقد يكون الدعاء ثناءً محضاً لا يوجد فيه صيغة سؤال ولا طلب، ورغم ذلك يراد به دعاء السؤال، ودليل ذلك ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْعُو عِنْدَ الْكَرْبِ يَقُولُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الْحَلِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ"،^(٤) والشاهد أن الحديث فيه التثناء على الله بأسمائه وصفاته دون الطلب، ورغم ذلك سماه ابن عباس رضي الله عنهما دعاء، وهو يدل على أن التوسل بأسماء الله تعالى وصفاته يدخل في دعاء العبادة، وبوب البخاري لهذا الحديث بقوله: باب الدعاء عند الكرب، ومنه كذلك تبويب البخاري في كتاب الدعوات بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [آل عمران: ١٣٥]،^(٥) وهذا يدل على أن البخاري يعد الاستغفار دعاء لطلب المغفرة وإن لم يكن في السياق صيغة طلب.

٢- دعاء المسألة: هو سؤال الله تعالى كل مرغوب، والتعوذ به من كل مرهوب، ويكون هذا الدعاء بأسماء الله تعالى وصفاته بما يجلب منفعة أو يرفع مضرة، ومثال ذلك من صحيح البخاري أن النبي ﷺ كان يدعو ويقول: "اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ قِيَمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ حَقٌّ، وَقَوْلُكَ حَقٌّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ، وَمُحَمَّدٌ حَقٌّ، اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَإِلَيْكَ أُنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاعْفُزْ لِي مَا

(١) [البخاري: صحيح البخاري، الصلاة/ التَّشَهُدُ فِي الصَّلَاةِ، ٣٠١/١: رقم الحديث ٤٠٢].

(٢) الكلام في أنواع الدعاء مقتبس من المصادر التالية: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٢٠). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٥/ ١٠) ابن القيم، بدائع الفوائد (٣/ ٢). البراك، التعليق على القواعد المثلى (ص: ١٢).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٤٠). آل الشيخ، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي

هو حق الله على العبيد (ص: ١٨٦)

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، كتاب الدعوات/ الدعاء عند الكرب، ٧٥/٨: رقم الحديث ٦٣٤٥].

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ٦٧.

قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، أَنْتَ الْمُقَدَّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخَّرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، أَوْ: لَا إِلَهَ غَيْرُكَ" (١) والشاهد أنه قدم دعاء العبادة الذي هو الثناء على الله تعالى، ثم سأل ﷺ المغفرة، ويدخل في هذا النوع: الاستعاذة والاستعانة والاستغاثة بالله تعالى وصفاته، وروى البخاري أحاديث كثيرة يستعيز النبي ﷺ فيها بالله ﷻ من الفتن، ومن غلبة الرجال، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وغيرها. (٢)

العلاقة بين دعاء العبادة ودعاء المسألة.

روى البخاري حديثاً تظهر من خلاله العلاقة بين دعاء العبادة ودعاء المسألة، وهو قول النبي ﷺ: " يَنْتَزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ، يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ" (٣) والشاهد من هذا الحديث ما ذكره ابن تيمية في تعليقه على هذا الحديث، فقال: " فذكر أولاً لفظ الدعاء، ثم ذكر السؤال والاستغفار، والمستغفر سائل كما أن السائل داع" (٤) ومعنى كلامه أن العلاقة بين دعاء العبادة ودعاء المسألة علاقة تضمن ولزوم، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة؛ لأنه يدعو الله ﷻ خوفاً ورجاءً، والخوف والطمع دعاء عبادة، وهو يستلزم السؤال أي طلب دفع ضرر أو جلب منفعة؛ ولأن السؤال لا يبد أن يسبقه ثناء وتعظيم لله تعالى بأسمائه وصفاته. (٥)

والمستفاد من هذا، أنه يستوي دعاء الله بصفاته مع أسمائه، فيدخل التوسل (٦) بأسمائه وصفاته في دعاء العبادة، كما تدخل الاستغاثة والاستعاذة والاستعانة، (٧) (٨) ودليل ذلك أن

(١) البخاري، صحيح البخاري (٧٠ / ٨)

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٧٧-٧٩.

(٣) [المرجع نفسه، كتاب الدعوات/ الدعاء نصف الليل، ٧١/٨: رقم الحديث ٦٣٢١].

(٤) ابن تيمية مجموع الفتاوى (٢٣٩ / ١٠)

(٥) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١ / ١٥). ابن القيم، بدائع الفوائد (٣ / ٣).

(٦) التوسل من مادة وسل: (الوسيلة) ما يتقرب به إلى الغير والجمع (الوسيل) و (الوسائل) . و (التوسيل) (التوسل) واحد، يقال: (وسل) فلان إلى ربه وسيلة بالتشديد، و(توسل) إليه بوسيلة إذا تقرب إليه بعمل. انظر: الرازي، محمد، مختار الصحاح (ص: ٣٣٨).

(٧) هذه المصطلحات الثلاث ترجع في معانيها إلى الاعتصام بالله والالتجاء إليه والتبرء من الحول والقوة، وتختلف من حيث حالات الطلب فالاستغاثة تكون عند الشدة، والاستعانة تكون في كل الأحوال والأمور، والاستعاذة تكون لدفع شر متوقع. انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٤ / ٤٠٠). الطبري، تفسير الطبري (١ / ١٦١) ابن كثير، تفسير ابن كثير (١ / ٢٩).

(٨) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢ / ٤٥٦) ابن تيمية، النبوات (١ / ٣٧٧).

البخاري ساوى بين السؤال بأسمائه التي تتضمن صفاته والاستعاذة بها فقال: " بَابُ السُّؤَالِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَالِاسْتِعَاذَةَ بِهَا"،^(١) وقد علق الغنيمان على هذه الترجمة فقال: " أراد البخاري بهذا الباب أن يبين معنى دعاء الله ﷺ بأسمائه الذي أمر الله تعالى به، وأن الرسول ﷺ قد بينه"،^(٢) وروى فيه عن حُدَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: " كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ قَالَ: اللَّهُمَّ بِاسْمِكَ أَحْيَا وَمُوتُ، فَإِذَا اسْتَيْقَظَ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا، وَإِلَيْهِ النُّشُورُ"،^(٣) ف" اللهم أصله: يا الله، فحذف حرف النداء، وعوضت منه الميم المشددة"،^(٤) وقول النبي ﷺ: (اللهم باسمك)، يعدُّ دعاء عبادة، وتوسلاً باسمه تعالى العظيم عند النوم، وهو يستلزم دعاء المسألة، وذلك بطلب الحفظ، وهذا ما دل عليه قول الغنيمان بأن المعنى: " وعلى ذكر اسمك يا رب أموت، متوسلاً به إليك أن تتولاني، وتحفظني في جميع أحوالي".^(٥)

وجاء في حديث الاستخارة الجمع بين التوسل بأسمائه وصفاته، وهو يدل على دعاء العبادة، وبين الاستعانة به، وهو يدل على دعاء الطلب أو المسألة،^(٦) فكان النبي ﷺ يدعو ويقول: " اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أُقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ هَذَا الْأَمْرَ - ثُمَّ تُسَمِّيهِ بِعَيْنِهِ - خَيْرًا لِي فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَأَجَلِهِ - قَالَ: أَوْ فِي دِينِي وَمَعَاشِي، وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - فَأَقْدِرْهُ لِي، وَيَسِّرْهُ لِي"،^(٧) والشاهد قول النبي ﷺ: (أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك) يدل على التوسل بصفات الله تعالى، وقوله ﷺ: (وتقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب) ثناء على الله بأسمائه وصفاته، وتوسل بها لحصول المطلوب، ثم جاء دعاء الطلب وهو إلى آخر الرواية.^(٨)

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١١٩).

(٢) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٢٢٣).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ السُّؤَالِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَالِاسْتِعَاذَةَ بِهَا، ٩ / ١١٩: رقم الحديث ٧٣٩٤].

(٤) درويش، إعراب القرآن وبيانه (٣ / ٤٨).

(٥) انظر: الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٢٣١).

(٦) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢ / ٤٥٦).

(٧) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ} [الأنعام: ٦٥]، ٩ / ١١٧: رقم الحديث ٧٣٩٠].

(٨) انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٦ / ٢١٠). القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٩ / ٢١٧).

وروى البخاري أحاديث تدل على صحة الاستعاذة بصفات الله تعالى، ومنها أن النبي ﷺ كَانَ يَقُولُ: "أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ، الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَالْجِنُّ وَالْإِنْسُ يَمُوتُونَ"،^(١) وهذه الرواية تظهر الفرق بين التوسل بالأسماء والصفات الذي هو من توابع دعاء العبادة، وبين الالتجاء إلى الله تعالى وطلب العون والغوث، والذي هو من توابع دعاء المسألة، والذي يكون بالاستعاذة أو بالنداء المباشر، وهذا يفهم من خلال تقديم النبي دعاء المسألة ثم التوسل لحصول هذه المسألة بالثناء عليه بصفاته التي يختص بها عن العبيد، ويستفاد من هذه الرواية كذلك أن التوسل بأسماء الله تعالى وصفاته قد يكون قبل دعاء المسألة أو بعده، وجاء في الأحاديث الاستعاذة بوجهه الكريم،^(٢) وبكلماته التامة،^(٣) وبرحمته ﷺ.^(٤)

ويتبين مما سبق أنه لا فرق بين دعاء الله تعالى بأسمائه وصفاته، وأن الاستعاذة بأسمائه وصفاته على حد سواء في الاستعاذة بها، فالقول: أعوذ بعزة الله استعاذة بالله، والقول: أعوذ بالله استعاذة بالله تعالى، ويصح التوسل بهما، وذلك من خلال الثناء عليه ﷺ بهما، وطلب الداعي حاجته بعد ذلك.

وأما القسم بالأسماء والصفات، فحكمهما واحد، وهو من باب تعظيم الله ﷻ، فالحلف بصفات الله تعالى كالاستعاذة بها،^(٥) وهذا هو منهج البخاري رحمه الله تعالى، ومن هذا روى عن النبي ﷺ أنه قال: "لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، وَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ"،^(٦) وبوب في صحيحه فقال: "ومن حلف بعزة الله وصفاته"،^(٧) وبوب كذلك: "باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته"،^(٨) وروى عن أنس، أن النبي ﷺ قَالَ: "لَا يَزَالُ يُلْقَى فِيهَا-النار- وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ فِيهَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَدَمَهُ، فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ تَقُولُ: قَدْ، قَدْ، بِعِزَّتِكَ

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [إبراهيم: ٤]...، ٩ / ١١٧: رقم الحديث ٧٣٨٣].

(٢) انظر: البخاري: صحيح البخاري (١٢١/٩).

(٣) انظر: المرجع السابق، (١٤٧ / ٤).

(٤) انظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (١ / ٤٤٩).

(٥) انظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤ / ١٣٠). أبو زيد، معجم المناهي اللفظية (ص: ٥٦٠).

(٦) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها، ٩ / ١٢٠: رقم الحديث ٧٤٠١].

(٧) المرجع السابق، ص ١١٦.

(٨) المرجع نفسه، (٨ / ١٣٤).

وَكَرَمِكَ"،^(١) وروى كذلك عن عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: "أَكْتَرُ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَحْلِفُ: «لَا وَمُقَلَّبِ الْقُلُوبِ»".^(٢)

والخلاصة في ذلك:

أن أسماء الله ﷻ وصفاته تشترك في السؤال والاستعاذة والحلف بهما، لكنها تختلف في الدعاء المقرون بيا النداء أو ما يحل محلها، فنقول: يا رحيم ارحمنا، ويا كريم أكرمنا، ولكن لا ندعو صفاته فنقول: يا رحمة الله ارحمينا، أو: يا كرم الله؛ ذلك أن الصفة ليست هي الموصوف؛ فالرحمة ليست هي الله، بل هي صفة الله.^{(٣)(٤)}

(١) [البخاري، صحيح البخاري، التوحيد/ السؤال بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَالِاسْتِعَاذَةَ بِهَا، ٩ / ١٢٠: رقم الحديث ٧٣٩٩.]

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ مقلب القلوب، ٩ / ١١٨: رقم الحديث ٧٣٩١.]

(٣) السَّقَاق، صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة (ص: ٢١) بتصرف.

(٤) ومن الأسباب لعدم جواز دعاء الصفة، أنه قد يقصد بالصفة أثرها لا الصفة نفسها، وهذا يفهم من قول الله تعالى {وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [آل عمران: ١٠٧] ويفهم كذلك من قوله في الحديث القدسي الذي أخرجه البخاري في صحيحه أنه للجنة والنار " أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مَنْ عِبَادِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أَعَدُّ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مَنْ عِبَادِي " [البخاري: صحيح البخاري، تفسير القرآن/ بَابُ قَوْلِهِ: {وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ} لِق: ٣٠، ٦ / ١٣٨: رقم الحديث ٤٨٥٠]. فلو قلت يا رحمة الله فقد يصرف اللفظ إلى الجنة فيكون شركا. انظر في ذلك: ابن جبرين، فتاوى في التوحيد (ص: ٥٦)، وقال بكر أبو زيد في دعاء الصفة كقول قائل يا رحمة الله: هذا من باب دعاء الصفة، والدعاء إنما يُصْرَفُ لِمَنْ انْصَفَ بِهَا سُبْحَانَهُ؛ لهذا فلا يجوز هذا الدعاء، ونحوه: يا مغفرة الله، يا قدرة الله، يا عزة الله، وليس له تأويل، ولا محمل سائغ، وهو دعاء محدث لا يعرف في النصوص، ولا أدعية السلف. وإنما المشروع هو: التوسل بها كما في الحديث: ((برحمتك أستغيث)) ونحوه، وقد غلظ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى النهي عن الدعاء بالصفة، وقال: إِنَّهُ كُفْرٌ. أبو زيد، معجم المناهي اللفظية (ص: ٥٦٠). انظر قول ابن تيمية: الاستغاثة في الرد على البكري (ص: ١١٤).

المطلب الثاني: العلاقة بين الأسماء والصفات عند الكليني.

أولاً: دلالة الأسماء ودلالة الصفات.

لقد تقرر فيما سبق أن الكليني يعتقد بأن أسماء الله ﷻ مخلوقة؛ خلقها ليعرفه ويعبده الناس بها، فقرر أنها مجرد ألفاظ خلقت ووضعت للدلالة عليه، وإضافة إلى ذلك روى بسنده عن أبي عبد الله أنه قال: "اللَّهُ مَعْنَى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَكُلُّهَا غَيْرُهُ".^(١) وهذه الرواية واضحة الدلالة على أن الأسماء تدل على ذات الله تعالى، وأما دلالة الأسماء على الصفات، فقد ذكر الكليني أكثر من رواية في بيانها، فروى عن أبي جعفر أنه قال في أحد الروايات: "إن الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ ﷻ بِهَا نَفْسَهُ"^(٢) ذكر الكاشاني أن معنى هذا الكلام أن الأسماء تدل على الصفات،^(٣) ووضع المازندراني احتمالات في شرحه على هذه الرواية فقال: "المراد أن أسماءه تعالى كلها دالة بحسب الوضع على صفات وصف بها نفسه وصفاً اعتبارياً، أو صفاته عين ذاته...، أو المراد أن الأسماء علامات وأدلة وضعها لنفسه؛ ليعرفه الخلاق ويدعوه بها فهي مخلوقة"^(٤) والظاهر من الرواية السابقة -الله ﷻ معنى...- أن المقصود بدلالة الأسماء عند الكليني هو الاحتمال الأخير، أي أن الأسماء علامات وضعها لنفسه ليعرفه الخلاق بها؛ والسبب في ذلك أن الأسماء أصلها عند الكليني مخلوقة، فإن قلنا بأن المقصود أنها تدل على الصفات تناقض ذلك مع تقريرهم عينية الصفات للذات.

وروى الكليني في بيان هذه العلاقة رواية عن مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: "سَأَلْتُهُ -أبا الحسن الرضا- عَنِ الْإِسْمِ، مَا هُوَ؟ قَالَ: صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ"^(٥)،^(٦) اختلفت عبارات الشيعة في معنى هذا القول، فمن قائل: إن المراد أن كل اسم من أسمائه نعت لدلالته على صفة لمسماه، بمعنى أن اسم الله تعالى نعت لدلالته على ألوهية الله ﷻ، فالألوهية هي الموصوفة، والاسم صفة لهذا

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/المعبود، ٧٨/١: رقم الحديث ٢].

(٢) [المرجع نفسه، التوحيد/المعبود، ٧٨/١: رقم الحديث ٣].

(٣) انظر: الكاشاني، الوافي (٣٤٨/١).

(٤) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/١٠٨).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/حدوث الأسماء، ٨٢/١: رقم الحديث ٣].

(٦) هذه الرواية ألفاظها صحيحة ولكن الشيعة لا يعنون الوجه الصحيح منها؛ لأنها تتعارض مع أصل عينية الصفات، وتثبت تعددها بدلالة كل اسم على صفة مغايرة لما يثبت به الاسم الآخر، ووجه صحة ألفاظها أن أصل الأسماء صفات تسمى الله تعالى بها وهو الموصوف بها أي أن ذاته العلية المقدسة هي الموصوفة، ولما كان هذا المفهوم يهدم أصل معتقدتهم بصفات الله تعالى تفننوا في تحريف معناه فجعلوا الموصوف هنا المعنى للاسم وجعلوه مخلوقاً دالاً على الله تعالى فقط دون إثبات قيام الصفات في ذاته وتعددها.

الاسم الموصوف، كما أن اسم الرب صفة لموصوف، والموصوف هي الربوبية، وهذا ما عليه المازندراني،^(١) وذكر الحر العاملي أنه يقصد به هنا أن الاسم غير المسمى، وذهب الجزائري بأن المعنى أن أسماء صفات يوصف بها وتحمل عليه، ويقصد بها مجرد الدلالة؛ لهذا قال بعدها: والصفة غير الموصوف، وهذا أحد المعاني التي ذكرها المجلسي فقال: أي سمة وعلامة تدل على ذات فهي غير الذات.^(٢)

وكلامهم وإن اختلف فهم يريدون به أمراً واحداً، وهو أن الأسماء تدل على الصفات من حيث اللفظ ومعنى اللفظ، دون دلالاته على صفة قائمة في الذات؛ لأن الاسم صفة لموصوف، والأسماء والصفات ومعانيها مخلوقة، والمعني بها الله تعالى، وهذا ما دل عليه ما رواه الكليني بسنده عن أبي جعفر، أنه قال: "الأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ مَخْلُوقَاتٌ، وَالْمَعَانِي وَالْمَعْنِي بِهَا هُوَ اللَّهُ"،^(٣) ذكر الكاشاني أنه يوجد في بعض النسخ بحذف الواو في كلمة (والمعاني)، فتصبح: الأسماء والصفات مخلوقات المعاني، والمعني بها هو الله تعالى، وهكذا رواها الملقب بالصدوق في كتاب التوحيد،^(٤) وقال العاملي: "والمعنى: أن الأسماء والصفات مخلوقات المعاني، أي المعاني التي تفهم منها وتتبادر منها إلى الفهم، والمعني بها هو الله ﷻ، أي الذات الأحديّة المنفِي عنها الصفات".^(٥)

وبهذا يتضح بأن منهج الكليني في دلالة الأسماء والصفات، بأنها مجرد معاني ودلالات تدل على الذات دون إثبات الصفات، وتثبت وجوده ﷻ دون إثبات وجود صفاته حقيقة، فالاسم عندهم صفة لموصوف، والموصوف هو ما يحمله الاسم من معاني لا ما دلّ على ما يقوم بالله من صفات؛ لهذا قالوا: (الصفة غير الموصوف)؛^(٦) ليس من باب التفريق بين مفهوم الذات والصفات وإثبات قيام الصفات في الذات، إنما من باب نفي الصفات، بحجة أن الصفة إن دلت على الموصوف فهي غيره، كما أن الأسماء تدل على الله وهي غيره، وما

(١) المازندراني جعل مسمى الاسم هو الموصوف فأنه هو الاسم والصفة، والموصوف هو الألوهية لا الذات المقدسة؛ لأنه لو قال أن الموصوف هو الله لتعارض مع أصل قولهم الصفات عين الذات، والحق أن مسمى الاسم ما جمع بين الذات والصفات، لأن الموصوف بالاسم والصفة هي ذاته المقدسة.

(٢) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٧١/٣) الحر العاملي، الفصول المهمة في أصول الأئمة (٢٠٥/١). المجلسي، بحار الأنوار (١٦٠/٤) الجزائري، نور البراهين (٤٦٢/١)

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/٨٤-٨٥: رقم الحديث ٧].

(٤) انظر: الكاشاني، الوافي (٤٧٤/١). الصدوق، التوحيد (ص: ١٩٣).

(٥) العاملي: بدر الدين، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٩٥).

(٦) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١/١٠٠-١٠١: رقم الحديث ٦].

كان غيره فهو مخلوق، وهكذا نفوا صفات الله تعالى، وجعلوها أموراً اعتبارية غير حقيقية، وهذا ما دل عليه قول الجزائري في تعليقه على رواية الكليني التي يقول فيها: (وشهادة الموصوف أنه غير الصفة): "هو استدلال على نفي الصفات، وحاصله أن كل صفة وموصوف لا بد أن يكونا مخلوقين، إذ الصفة محتاجة إلى الموصوف لقيامها به، والموصوف محتاج إلى الصفة في كماله، والصفة غيره، وكل محتاج إلى الغير ممكن، فلا يكون شيء منهما واجباً، فكذا المركب منهما لتركيبه من ممكنين، فثبت احتياجهما إلى علة ثالثة لا تكون موصوفاً ولا صفة، وإلا لعاد المحذور"^(١) لهذا روى الكليني عن أبي إبراهيم أنه قال: "وَكَمَّالُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؟! بِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ الْمَوْصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، وَشَهَادَتُهُمَا جَمِيعاً بِالتَّنْثِيَةِ الْمُتَمْتِعِ مِنْهُ الْأَزْلُ؛ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزْلَهُ"^(٢) فالكليني هنا يعلل نفي الصفات، بأن الصفة - التي أصلها اسم - مغايرة للموصوف التي هي معنى الاسم، لهذا الله تعالى لا يوصف عندهم، إنما الذي يوصف هو الموصوف، والموصوف هنا ليس الله تعالى، أي ذات الله المتصفة بالألوهية، إنما الألوهية التي هي الاسم صفة لها، والذي يدل على هذا الكلام أنه روى في نفس الرواية: (فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد تناه، ومن تناه فقد جزأه)، وعلق محمد الشيرازي على هذه الرواية فقال: " (فمن وصف الله سبحانه) بصفة مغايرة للذات (فقد قرنه) أي قد قرن الله بشيء آخر - أي بالصفة- (ومن قرنه) بأوصافه (فقد تناه) أي جعله اثنين: الذات والصفات، (ومن تناه) أي جعل الله اثنين (فقد جزأه) أي جعله ذا أجزاء، فإن الاثنين المتداخلين واحد ذو أجزاء، كما أن الانسان واحد ذو أجزاء ، والسكنجيين^(٣) واحد ذو أجزاء خل وشهد، (ومن جزأه) أي جعله تعالى ذا أجزاء (فقد جهله) أي لم يعرفه حق معرفته؛ إذ إنّه عرف اثنين، وإلّا ذا أجزاء، ولم يعرف واحداً، وإلّا بسيطاً لا جزء له"^(٤).

المناقشة:

١- قوله: (الأسماء صفات وصف بها نفسه) هذا القول بمنطوقه يتعارض ويتناقض مع اعتقادهم أن الأسماء مخلوقة؛ إذ كيف تكون مخلوقة ثم يقولون بأنها صفات وصف بها نفسه؟!، فهذا يستلزم أن الصفات كذلك مخلوقة؛ لأن الأسماء صفات عندهم حسب هذه الرواية، ويلزم منه أن

(١) الجزائري، نور البراهين (١/ ٩٨).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١/ ١٠٠-١٠١: رقم الحديث ٦].

(٣) هو شراب مركب من حلو ومالح ، وهي كلمة ليست من كلام العرب. انظر: البعلي، المطلع على ألفاظ

المقتنع (ص: ٢٩٤).

(٤) الشيرازي، توضيح نهج البلاغة (١ / ١٤). وانظر: الخوئي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (١/ ٣١٨).

الله تعالى مخلوق - عياداً بالله تعالى-؛ لأنه يتصف بصفات مخلوقة؛ لأن من قامت به الحوادث المخلوقة فهو مخلوق، وهو يتعارض ويتناقض بمفهومه مع اعتقادهم: أن الصفات عين الذات، وأن كل صفة هي الصفة الأخرى، ولا يوجد اختلاف في المعاني ولا الصفات،^(١) والسبب في ذلك أن كل اسم يدل على صفة مغايرة لم يدل عليه الاسم الآخر، فاسم السميع يدل على صفة السمع، والبصير يدل على البصر، وهذا لا يقول به الكليني وشيعته؛ لهذا تكون هذه الرواية حجة عليهم في إثبات الصفات، لأن المعنى الصحيح لهذه الرواية، هو أن أصل هذه الأسماء مشتقة من صفات حقيقة قائمة في ذاته، لهذا دلالة الأسماء تكون على الذات والصفات.

٢- الروايات التي في الكافي تنص على أن دلالة الأسماء دلالة على الذات فقط دون دلالتها على الصفات، وهذه الدلالة بألفاظها ومعانيها مخلوقة، وهذا يعني أنهم لم يثبتوا لله ﷻ صفة ألبيته! وترتب عليه أن جعلوا الله ﷻ معنى لا حقيقة له - عياداً بالله تعالى - يدل عليه بالأسماء ومعانيها.

٣- خط الكليني بين الصفة والموصوف، وقد تم بيان معنى هذه المصطلحات في الحديث عن مفهوم الصفات، ووجه الخلل عنده أنه جعل الاسم صفة لموصوف، ولم يجعل هذا الموصوف هو الله تعالى أو ذات الله المتضمنة للصفات، إنما جعله المعنى المتبادر في الذهن؛ لهذا حكم بأن الصفة غير الموصوف؛ لأن الموصوف ليس هو الله أو ذات الله تعالى، لأنه لو كان الموصوف هو الله تعالى لكان في ذلك إثبات للصفات، وهذا يعني الاقتران والتنثية والتجزئة.

٤- قولهم: (الاسم صفة لموصوف)، من الألفاظ التي لا معنى لها، إلا أن يقال: إن الاسم صفة، كون الاسم يتضمن الصفة بدلالته عليها، وهم لا يقولون بهذا، بل جعلوا محل بحث دلالات الأسماء على المعاني، والتي من خلالها أثبتوا أثر الصفة دون إثباتها.

٥- حقيقة هذا القول (الاسم صفة لموصوف، وأن الأسماء والصفات ومعانيها مخلوقة) فيه تشويش على الناس؛ لأنه توجد روايات تبين بأن الداعي في دعائه لا بد أن يقصد المعنى دون الاسم، وهذا ما رواه الكليني عن أبي عبد الله فقال: "مَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى فَقَدْ أَشْرَكَ، وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى بِإِيْقَاعِ الْأَسْمَاءِ عَلَيْهِ بِصِفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ فَعَقَدَ عَلَيْهِ قَلْبَهُ، وَنَطَقَ بِهِ لِسَانَهُ فِي سَرَائِرِهِ وَعَلَانِيَتِهِ، فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ حَقًّا".^(٢) فأي معنى يقصدون به هنا، وقد تقرر أن الأسماء والصفات ومعانيها مخلوقة؟!

(١) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ باب آخر، ٧٩/١: رقم الحديث ٢].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ المعبود، ٧٨/١: رقم الحديث ١].

٦- الجمع بين قولهم: (الاسم صفة لموصوف) وقولهم (الأسماء صفات وصف بها نفسه)، يستتبط منه بأن الموصوف هنا، هو نفس الله تعالى، أي ذاته المقدسة؛ لأن الأسماء صفات وصف بها نفسه، فيكون هو الموصوف بها، وفي رواية يقرر فيها أن (الصفة غير الموصوف) فيعني ذلك أن الصفة غير نفسه أي غير ذاته، وهذا يتناقض بوضوح مع أصل قولهم (الصفة عين الذات)، لهذا عمد شراح هذه الروايات إلى القول بأن الموصوف مخلوق وهو شيء غير الله تعالى، وهو مفتقر لصفته كما سبق بيانه، وهذا من قبيل التخبط لا غير؛ لأن هاتين الروايتين فيهما ثلاثة مصطلحات وهي: (الوصف والصفة والموصوف)، والأصل في الوصف بأن يكون ما تكلم الله ﷻ به، وأخبر به عن نفسه أنه يتصف به، فتكون الصفة على ذلك هي: ما وصف الله تعالى به نفسه حقيقة، كصفة الحياة والعلم، وذلك حسب ما هو قائم في الموصوف أو الذات الموصوفة، والموصوف هو الله تعالى بهذه الصفات، وهو المسمى بهذه الأسماء؛ لهذا الأسماء والصفات تدخل في مسمى الاسم، ومسمى الاسم هو الذات، وما قام فيها من صفات،^(١) وهذا الكلام لا يقولون به؛ لأنه يتناقض مع أصولهم في مفهوم الصفات الإلهية.

٧- يترتب على هذا المذهب أن الأسماء والصفات جامدة خالية من المعاني، وإن أثبتوا لها معاني لا يستدلون بهذه المعاني على إثبات صفاته، إنما يثبتونها من حيث الأثر فقط،^(٢) فيترتب عليه إثبات ذات خالية من الصفات، وإثبات معنى لا معنى له إلا أنه ذات ليس كالذوات، وهذا لا ينطبق إلا على العدم؛ لتجريد الدلالة اللفظية مما تضمنته من صفات ومعاني، وإثبات دلالتها على العلمية فقط،^(٣) وعبر عنها بالمعني وهي الذات، فجعل معنى الاسم هو الله، وهو ما تعبر عنه الشيعة باسم الاسم، أو بالمعنى إن قصد به الذات،^(٤) والمعنى بالصفة التي هي للاسم هو الله ﷻ، بمعنى أنه يشار إلى الذات بمعنى الاسم، لا أن معنى الاسم يثبت صفة للذات، فجعلوا

(١) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٢١٤).

(٢) ومثال على ذلك: أن موسى بن جعفر سئل عن معنى الله فقال: "استؤلى على ما دقَّ ورجلٌ". [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/ ٨٣: رقم الحديث ٣]. وقال الكراكي: "فأما أسماء الله تعالى كلها فعائدة إلى الصفات؛ لأنها دالة على معانٍ ومتضمنة لفوائد، وليس فيها اسم يخلو من ذلك، ويجرى مجرى اللقب، إنما وضع على شخص تقع الإشارة إليه؛ ليفرق بينه وبين ما شاركه في جنسه من الأشخاص المتماثلة، ولما كان الله تعالى يجل عن المجانسة، ويرتفع عن المماثلة استحالة أن يكون في أسمائه لقب، ووجب أن يكون جميعها مفيداً للمعاني كما تفيد الصفات، فأما التسمية له تعالى بالله، فإنه يفيد من المعنى ولله العباد إليه، وتعلق نفوسهم به ورغبتهم عند الشدائد في إزالة المكروه إليه". الكراكي، كنز الفوائد (ص: ٤٤٩).

(٣) انظر: الكواري، المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ٩٩).

(٤) انظر: الشيرازي: جعفر، شرح أصول الكافي (٣/ ٢٥٣).

اسم السميع مثلاً يدل على الذات دون دلالاته على صفة السمع، وهذا معلوم الفساد بالضرورة، وعلى هذا فليس بين الأسماء والصفات فرق ولا علاقة ألبته عند الكليني، إلا أنهما يدلان على الذات فقط، والحق أن الدلالة اللفظية للاسم تتضمن صفة وتدل على علم، وما دل عليه الشرع ومما اتفق عليه العقلاء وأهل اللغة، أن دلالة الأسماء تختلف عن دلالة الصفات، فدلالة الأسماء دلالتان، دلالة على الذات ودلالة على الصفات القائمة في الذات، ودلالة الصفات دلالة واحدة وهي دلالتها على الذات، وهذا ما تم تقريره في بيان معنى القاعدة التي أصلها أهل السنة والجماعة بأن أسماء الله أعلام وأوصاف، فهم جعلوها أعلاماً لا أوصافاً.

٨- إثبات المعاني للأسماء دون دلالتها على الصفات، يقتضي بأنه لا فرق بين الأسماء المشتركة التي تطلق على الله وعلى العبد، مثل: الكريم، والرحيم، والسميع، بل كلامهم هذا يستلزم أن العبد - عياداً بالله - أكمل من الله تعالى إذا تسمى العبد بالاسم، واتصف بما دل عليه الاسم؛ والسبب في ذلك، أن أسماء الله تعالى حسب الروايات تدل على الذات فقط، دون دلالتها على الصفات، وكمال الله ﷻ عندهم بالاتصاف بها من حيث لوازم معانيها لا من حيث قيامها بذاته العلية، وهذا يستلزم أن كل من تسمى باسم حسن وإن لم يتصف به يلزم منه ثبوت معنى وأثر هذا الاسم من الحسن؛ لأن ثبوت الاسم عندهم يقتضي ثبوت الأثر، وفي هذا مساواة بين الله ﷻ والعبد - عياداً بالله -؛ لأن هناك عبيد يسمون بأسماء حسنة، ولكنها مجرد أعلام عليهم، ولا يتصفون بما تضمنه الاسم، بخلاف أسماء الله تعالى فأثرها ناتج عن اتصاف الله بها حقيقة، لا لمجرد التسمية.^(١)

ثانياً: علاقة الاشتقاق بين الأسماء والصفات.

بناء على الروايات السابقة مثل رواية (الاسم صفة لموصوف)، ومعرفة مفهوم الموصوف، وتقديرهم بأن الموصوف والصفة مخلوقات، يتضح أن الكليني لم يجعل الذات ولا الصفات داخلة في مسمى الاسم، بل جعل مسمى الاسم - الذي هو في الأصل الذات وما قام بها من صفات - وصف مخلوق، فتكون الصفات على هذا ليست مشتقة من الأسماء، ولا الأسماء مشتقة من الصفات؛ لعدم إثبات الصفات من الأصل، ولاعتقادهم بأن الأسماء صفات لموصوفات، كما جاء في الروايات السابقة، وحقيقة مذهب الكليني حسب ما رواه عن أبي عبد الله أن الأسماء مطلقة من بعضها بعضاً، لا من الصفات القائمة في الذات، ونصها: "إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا ... فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا، لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخَرِ، فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ لِفِاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا، وَحَجَبَ مِنْهَا وَاحِدًا، وَهُوَ الْإِسْمُ الْمَكْنُونُ

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢/ ٦٨).

المَحْرُورُنْ، فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ، فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَسَخَّرَ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ أَرْبَعَةَ أَرْكَانٍ، فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ رُكْنًا، ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكْنٍ مِنْهَا ثَلَاثِينَ اسْمًا فِعْلًا مَنْسُوبًا إِلَيْهَا فَهُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْحَكِيمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ الْمُقْتَدِرُ الْقَادِرُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيِّمُنُ الْبَارِئُ الْمُنْتَشِئُ الْبَدِيعُ الرَّفِيعُ الْجَلِيلُ الْكَرِيمُ الرَّزَاقُ الْمُحْيِي الْمُمِيتُ الْبَاعِثُ الْوَارِثُ، فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَمَا كَانَ مِنْ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى حَتَّى تَبِمَ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَسِتِّينَ اسْمًا فَهِيَ نِسْبَةٌ لِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ وَحَجَبَ الْإِسْمَ الْوَاحِدَ الْمَكْنُونُ الْمَحْرُورُونَ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ" (١) علق الشيرازي على هذه الرواية فقال: "الأسماء الإلهية أسماء باعتبار وصفات باعتبار، فالأسماء كالحى والعالم والقادر والمريد والسميع والبصير، والصفات كالحياء والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر، إلا أنها بكلا الاعتبارين عين الذات الأحدية إذا كانت حقيقة وجودية" (٢) هذا الكلام ينقسم إلى شقين، الشق الأول: الحديث عن الأسماء والصفات من حيث الدلالة، وهنا جعلوا الأسماء والصفات مخلوقات، وقالوا الأسماء صفات من وجه وأسماء من وجه، وهذا كله من جهة الألفاظ فقط، والشق الثاني من حيث الحقيقة، وفيه جعلوا الصفات عين الذات، فنفوا بذلك الصفات، وهذا ما دل عليه ما رواه الكليني بسنده عن أبي جعفر، أنه قال: "الأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ مَخْلُوقَاتٌ، وَالْمَعَانِي، وَالْمَعْنَى بِهَا هُوَ اللَّهُ" (٣) ولهذا قال قال الشيرازي: "يراد بهذا الاسم، اسم دال على مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه" (٤) والشاهد من هذا كله؛ بيان عدم قول الكليني باشتقاق الأسماء من الصفات القائمة بالذات، وإنما يقول أن الله ﷻ سَمِيَ نَفْسَهُ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الَّتِي هِيَ صِفَاتٌ لِيُذَلَّ عَلَيْهِ بِهَا، ولم ينظر للمعاني التي دلت عليها هذه الأسماء إلا من حيث أثرها دون دلائلها على الصفات، لهذا لم يفرق بين السمع والبصر والعلم والحياء والقدرة، إلا بنفي أضعافها على ما سيأتي بيانه في مبحث مستقل -إن شاء الله تعالى-.

ثالثاً: علاقة التضمن والشمول بين الأسماء والصفات.

معرفة الأشمل بين الأسماء والصفات عند الكليني، يركز إلى معرفة معنى الاسم والصفة، وبناءً على تقرير الكليني: (بأن الاسم صفة لموصوف)، وتقديره بأن الصفات عين

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث الأسماء، ١/٨١: رقم الحديث ١].

(٢) الشيرازي: محمد، شرح أصول الكافي (٣/٢٣٦).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/٨٤-٨٥: رقم الحديث ٧].

(٤) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/٣٦٩-٣٧٠).

الذات، وفيه الصفات الخبرية والفعلية - على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى-، لا يمكن ضبط منهج الكليني في العلاقة بين الأسماء والصفات من حيث الشمول؛ لأنه جعل الموصوف الذي في الأصل هو الصفة عند الناس مخلوقاً دالاً على الله تعالى، وعند حديثه عن صفات الله حقيقة جعلها عين ذات الله تعالى،^(١) وعند الاطلاع على تعليق وشرح علماء الشيعة على روايات أصول الكافي، نجدهم قرروا بأن لا فرق بين الأسماء والصفات، وهذا ما فهمه الشيعي محمد الريشهري من روايات أصول الكافي فقال: "قد صرحت بعض الأحاديث بأن الاسم والصفة على معنى واحد، فقد روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: (إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَتْ بِهَا نَفْسُهُ)، وعندما سأل محمد بن سنان الإمام الرضا عليه السلام: (مَا الْإِسْمُ ؟ قَالَ : صِفَةٌ الْمَوْصُوفِ)، بناءً على ما سبق ذكره، فإن جميع أسماء الله صفاته، وكل صفاته أسماؤه،^(٢) وهذا من حيث الشق الأول الذي ذكره الشيرازي، وأما من حيث الشق الثاني - وهو قولهم بأنها عين ذات الله تعالى - فهذا مما يستحيل ضبطه لاستحالة وقوعه شرعاً وعقلاً.

رابعاً: الدعاء والقسم بالأسماء والصفات.

١- دعاء الله تعالى بأسمائه وصفاته.

مفهوم الدعاء عند الكليني: هو نفس المفهوم الذي تقرر حسب روايات البخاري، فالدعاء يشمل أغلب أمور العبادة القولية عند الكليني، ودليل ذلك أنه أفرد كتاباً خاصاً، وسماه كتاب الدعاء، وأورد فيه أبواباً تحدث فيها عن الذكر، والاستغفار، والتسبيح، والدعاء، وروى فيه عن أبي جعفر رحمه الله تعالى أنه قال: " إِنَّ اللَّهَ تعالى يَقُولُ { إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ } [غافر: ٦٠] قَالَ: هُوَ الدُّعَاءُ..."^(٣) وروى عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: " ادْعُ وَلَا تَقُلْ قَدْ فُرِعَ مِنَ الْأَمْرِ؛ فَإِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ..."^(٤) وأورد روايات يظهر منها الفرق بين دعاء الثناء ودعاء المسألة، منها ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: " إِنَّ فِي كِتَابِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، إِنَّ الْمِدْحَةَ قَبْلَ الْمَسْأَلَةِ فَإِذَا دَعَوْتَ اللَّهَ تعالى فَمَجِّدْهُ، قُلْتُ -أحد المستمعين-: كَيْفَ أَمَجِّدُهُ؟ قَالَ: تَقُولُ يَا مَنْ هُوَ أَقْرَبُ إِلَيَّ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، يَا فَعَالاً لِمَا يُرِيدُ، يَا مَنْ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، يَا مَنْ هُوَ بِالْمَنْظَرِ الْأَعْلَى، يَا مَنْ هُوَ { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }"^(٥) وروى كذلك عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: " إِنَّمَا هِيَ الْمِدْحَةُ ثُمَّ الثَّنَاءُ ثُمَّ الْإِفْرَارُ بِالذَّنْبِ ثُمَّ الْمَسْأَلَةُ، إِنَّهُ وَاللَّهِ مَا خَرَجَ

(١) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث الأسماء، ٨٢/١: رقم الحديث ٤].

(٢) الريشهري، موسوعة العقائد الإسلامية (٤٢٥/٣).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، الدعاء/ فضل الدعاء والحث عليه، ٧١٥/٢: رقم الحديث ١].

(٤) [المرجع السابق، الدعاء/ فضل الدعاء والحث عليه، ٧١٦/٢: رقم الحديث ٥].

(٥) [المرجع نفسه، الدعاء/ الثناء قبل الدعاء، ٧٢٦/٢: رقم الحديث ٢].

عَبْدٌ مِنْ ذَنْبٍ إِلَّا بِالْإِقْرَارِ" (١) والاستعاذة تدخل في الدعاء عند الكليني، ومن هذا بوب في كتاب الدعاء فقال: باب الرغبة والرغبة والتضرع والابتهاال والاستعاذة والمسألة، وأورد فيه عَنْ أَبِي بَصِيرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الدُّعَاءِ وَرَفَعِ اليَدَيْنِ؟، فقال: "عَلَى أَرْبَعَةٍ أَوْجِهٍ، أَمَّا التَّعَوُّدُ فَتَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِبَاطِنِ كَفَيْكَ..." (٢)، وروى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَزُرَّارَةَ قَالَا: "قُلْنَا لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام كَيْفَ الْمَسْأَلَةُ إِلَى اللَّهِ تعالى؟ قَالَ: تَبْسُطُ كَفَيْكَ. قُلْنَا: كَيْفَ الْإِسْتِعَاذَةُ؟ قَالَ: نُفْضِي بِكَفَيْكَ..." (٣).

المناقشة والردود:

١- هذه المقدمات والتأصيلات في حقيقة الدعاء من الكليني، الأصل أن توصلنا للحق، وهو نفس ما تقرر في عقيدة البخاري في هذه الجزئية، وهو أن دعاء العبادة الذي هو مقدمة لدعاء المسألة، يتضمن الثناء والتعظيم لله تعالى سواء بأسمائه وصفاته، أو بذكره واستغفاره، أو بالتوبة وإظهار الذل والخضوع والافتقار إليه، أو بالتوسل بالأعمال الصالحات، فهذه كلها عبادات تتعلق بتوحيد الألوهية، وهي تستلزم دعاء المسألة الذي تتعلق بتوحيد الربوبية، والاستغاثة سواء كانت بلفظ الاستغاثة، أو بلفظ النداء، يدخل في دعاء المسألة الذي يتضمن دعاء الثناء، فيكون توسلاً وطلباً، وعليه فلا يستغاث ولا يسأل أحد غير الله تعالى، فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى. (٤)

ولكن الكليني رغم الكم من هذه الروايات عنده، والتي تدل على هذا المفهوم، إلا أنه جَوَّز الاستعاذة بالمخلوق على الإطلاق، وفي كل الأوقات، سواء كان المستعاذ منه باستطاعة المستعاذ به أم لا، وسواء كان الطلب بحضرة المسؤول أو بغيبته، وجعل الاستعاذة بالله أو بأسمائه وصفاته، على حد سواء مع الاستعاذة بغيره، ودليل ذلك أنه أورد عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: "دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَشَكَوْتُ إِلَيْهِ وَجَعاً بِي، فَقَالَ: قُلْ: بِسْمِ اللَّهِ، ثُمَّ امْسَحْ يَدَكَ عَلَيْهِ، وَقُلْ: أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِقُدْرَةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِجَلَالِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِعِظَمَةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِجَمْعِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِرَسُولِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ مِنْ شَرِّ مَا أَحْذَرُ وَمِنْ شَرِّ مَا أَخَافُ عَلَى نَفْسِي"، (٥) وروى عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: "قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: إِنْ اسْتَطَعْتَ

(١) [الكليني: أصول الكافي، الدعاء/ الثناء قبل الدعاء، ٧٢٦/٢ رقم الحديث ٣].

(٢) [المرجع السابق، الدعاء/ الرغبة والرغبة والتضرع والتبتل والابتهاال والاستعاذة والمسألة، ٧٢٤/٢ رقم الحديث ٥].

(٣) [المرجع نفسه، الدعاء/ الرغبة والرغبة والتضرع والتبتل والابتهاال والاستعاذة والمسألة، ٧٢٤/٢ رقم الحديث ٧].

(٤) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٧٤). ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢/ ٣٤١).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، الدعاء/ الدُّعَاءُ لِلْعَلَلِ وَ الْأَمْرَاضِ، ٧٨١/٢ رقم الحديث ٨].

أَنْ لَا تَبِيَّتْ لَيْلَةٌ حَتَّى تَعُوذَ بِأَحَدِ عَشَرَ حَرْفًا. قُلْتُ: أَخْبِرْنِي بِهَا. قَالَ: قُلْ: أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِقُدْرَةِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِجَلَالِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِسُلْطَانِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِجَمَالِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِدَفْعِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِمَنْعِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِجَمْعِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِمُلْكِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِوَجْهِ اللَّهِ، وَأَعُوذُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَبِرَأٍ وَدَرَأٍ، وَتَعُوذُ بِهِ كُلَّمَا شِئْتَ" (١) والشاهد من هذه الروايات أن الكليني ساوى بين الاستعاذة بالله وأسمائه وصفاته، وبين الاستعاذة بال مخلوق، بحجة أن السائل أو الداعي لا يقصد تأليه المسؤول وإنما التوسل به، (٢) وهذا ما جعلهم يتخبطون في المصطلحات، حتى جعلوا الدعاء المقرون بيا النداء الذي هو من أوضح الواضحات على دعاء العبادة والمسألة- لأن النداء يستلزم السؤال- من باب التوسل المشروع، كما قال العاملي: "وقول المتوسل يا محمد يا علي، هو نداء للتوسل، وهو جائز عند كل المسلمين إلا التيمييين (٣)"، (٤) وقال كذلك: "الاستشفاع والاستغاثة من مفردات عنوان التوسل الذي هو الأصل...، وقولك: (يا محمد أدركني، أو يا علي) هو نداء يعني استغاثة من أجل الاستشفاع به، والتوسل إلى الله تعالى بصفته ولياً مقرباً يستجيب الله ﷻ دعاءه فيك"، (٥) وقال كذلك: "لا فرق في اللغة والحكم الشرعي بين الاستغاثة والتوسل، وأنهما من أنواع النداء أو الدعاء لغرض"، (٦) وبناءً على ذلك لو قال قائل: يا الله. أو: أعوذ بالله. فهذا عند الكليني يكون مجرد توسل باسم الله وليس نداء لله واستغاثة به، ومعناه أتوسل باسم الله، ودليل ذلك أنه روى عن أبي هاشم الجعفري أن رجلاً سأل أبا جعفر عن أسماء الله تعالى وصفاته فكان مما أجابه به أن قال: "بَلْ كَانَ اللَّهُ وَلَا خَلْقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَسِيَلَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ يَتَضَرَّعُونَ بِهَا إِلَيْهِ"، (٧) وعلى هذا ساووا بين الدعاء ب (يا الله) وبين الدعاء ب (يا علي، أو يا فاطمة أو يا حسين)، وساووا كذلك بين الاستغاثة بالله أو بأسمائه وصفاته، والاستغاثة بالأئمة، (٨) لأن دعاء الله تعالى بأسمائه وصفاته عندهم كله يدخل في باب التوسل فقط، وترتب على ذلك أن يدعي الكليني أن الأئمة هم أسماء الله تعالى، لدالتهم على الله ﷻ فروى عن أبي عبد الله أنه قال: "فِي قَوْلِ اللَّهِ ﷻ: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ} [الأعراف: ١٨٠] قَالَ: نَحْنُ

(١) [الكليني: الكافي، الدعاء/ الدعاء عند النوم والانتباه، ٧٦١/٢: رقم الحديث ٩].

(٢) انظر: العاملي، الانتصار (١٩٦/٥). الأمين، كشف الارتياح في أتباع محمد ابن عبد الوهاب (ص: ١٥٧).

(٣) يقصد أهل السنة والجماعة الذين يعتمدون على أقوال ابن تيمية في الرد على المناوئين.

(٤) العاملي، الانتصار (١٩٩/٥).

(٥) المرجع السابق ص ٢٠١.

(٦) المرجع السابق ص ٢١٣.

(٧) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٤/١: رقم الحديث ٧].

(٨) انظر: ابن البراج، المهذب (٢٣٦/١).

وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (١) الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا" (٢) علق على هذه الرواية البرجوردي فقال: "هم الأسماء الفعلية الأولية الإبداعية الذين جعلهم الله أبواباً لعباده، ووسائل إلى مرضاته". (٣)

٢- خلط الكليني كما هو واضح بين الاستغاثة أو الاستعانة وبين التوسل، والقرآن الكريم والسنة النبوية، ولغة العرب تدل على أنه يوجد فرق واضح بينهم، وتفصيل ذلك ما يلي:

أ- الفرق بينهما من كتاب الله تعالى، قال الله تعالى: {إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُُمِدِّكُمْ بِالْأَفْرِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ} [الأنفال: ٩]، والشاهد أن الله تعالى استجاب لهم بعد استغاثتهم، أي طلبهم وسؤالهم النصر، (٤) فعلى هذا الاستغاثة طلب وليست توسلاً، ولا يصح أن يقال تستغيثون ربكم أي تتوسلون بربكم، وإلا استلزم وجود رب آخر نتوسل به للرب الأول وهذا عين الشرك - والعياذ بالله تعالى-؛ فالمستغيث طالب من المستغاث وسائل له، بخلاف المتوسل به، فإنه لا يسأل ولا يطلب، والمستغاث مدعو، والمتوسل به مدعو به، والاستغاثة في أصلها: طلب الغوث، وهو إزالة الشدة، كالاستتصار طلب النصر، ومثلها الاستعانة، فهي: طلب العون، (٥) وبهذا يعلم أنه لا يستغاث إلا بالله تعالى، ولا يسأل إلا الله تعالى، ولكن يتوسل بغير أسمائه وصفاته لله تعالى مما أجازته الشرع وقيده، كطلب الدعاء من الصالحين الأحياء غير الغائبين، وكالتقرب إليه بالأعمال الصالحات. (٦)

ب- الفرق بين التوسل والاستغاثة من السنة: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ ؓ، قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَلَّمَنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي، قَالَ: «قُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاغْفِرْ لِي مِنْ عِنْدِكَ مَغْفِرَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»، (٧) والشاهد ما ذكره ابن

(١) أكثر الشراح يتأولون هذه الرواية ويبررون لها مبررات خارج مفهوم ومنطوق الكلام، مثل قول النائيين بأن معناها: بأن الأئمة هم الحافظون لها. انظر: النائيين، الحاشية على أصول الكافي (ص ٤٦٩). وقال الكربلائي: معنى أنهم أسماؤه تعالى أنه تعالى ظهر بهم. الكربلائي، الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة (٣٨٤/٤).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النوادر، ١/١٠٣: رقم الحديث ٤].

(٣) البرجوردي، تفسير الصراط المستقيم (٣/١٨٩).

(٤) انظر: الطبري، تفسير الطبري (١٣/٤٠٩).

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/١٠٣). بتصرف.

(٦) انظر: الألباني، التوسل أنواعه وأحكامه (ص: ٣٢-٣٨).

(٧) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ١٣٤]، ١١٨/٩: رقم الحديث ٧٣٨٧].

عثيمين رحمه الله تعالى فقال: " طلب المغفرة والرحمة، وتوسل إلى الله تعالى باسمين من أسمائه مناسيين للمطلوب، وهما: (الغفور، والرحيم). وهذا النوع من التوسل داخل في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فإن الدعاء هنا يشمل دعاء المسألة، ودعاء العبادة" (١) فقله: (إنك أنت الغفور الرحيم) ثناء على الله تعالى بأسمائه، وتوسل له بها، فكان هذا دعاء عبادة أو ثناء، وقوله: (فاغفر لي) دعاء المسألة.

ت- أما التفريق من جهة اللغة، يظهر ذلك من خلال معاني هذه المصطلحات، فمعنى الوسيلة: هي ما يتقرب به إلى الغير، وتوسل إلى ربه بوسيلة تقرب إليه بعمل، (٢) وأما الاستغاثة أو الاستعانة أو الاستعاذة، فإنها ترجع في معانيها إلى الاعتصام بالله، وسؤاله والالتجاء إليه، وطلب العون والغوث والعود. (٣)

٣- أما قولهم: بأن الأئمة هم أسماء الله الحسنى، فقولهم هذا يجعل من الأئمة آلهة تعبد من دون الله تعالى؛ لأن الأصل عندهم أن الأسماء مخلوقة، وما دلت عليها هذه الأسماء ليست بمخلوقة، ويقصدون بها الذات، وهذا يلزمهم بلازمين، الأول: أن الأئمة أسماء الله ﷻ، وهي ما دل على الله تعالى، وإما يلزمهم: بأنهم عين الله، فإن قالوا: هي ما دل على الله، وليست هي عين الله، قيل لهم: وهل ما دل على الله هي نفسها أسماء الله تعالى وصفاته أم غيرها؟ فإن قالوا: هي نفسها أسماء الله وصفاته، وهي تدل على الذات، يقال لهم: يترتب على ذلك أن كل ما دل على الله ﷻ هي أسماء وصفاته له، وهذا لا يقول به عاقل؛ لأن الدلائل على ذلك أيضاً بديع خلقه وصنيعه، وعجائب مخلوقاته، فهل هذه أسماء الله تعالى لمجرد دلالاته عليه ﷻ؟!، ويقال كذلك هل الأسماء والصفات المخلوقة، هي نفسها آل البيت أم غيرهم؟ فإن قلتم: هي نفسها، قلنا لكم: وهل الله أو الرحمن هو علي أو فاطمة؟! وهل اسم الله يدل على فاطمة وهل اسم فاطمة يدل على الله؟! فإن تراجعتم وقلتم: بل الأسماء والصفات شيء وآل البيت شيء آخر، قلنا لكم: أنتم بذلك كذبتكم أنتمكم في ذلك؛ بأنهم قالوا: نحن أسماء الله، وعلى هذا فلا يحمل الكلام بأنهم أسماء الله إلا على ما دل عليه هذا الاسم لا الاسم المخلوق؛ لأن الاسم المخلوق غير آل البيت، وقد علم بأنهم يقولون بأن أسماءه وصفاته عين ذاته إن كانت حقائق

(١) ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢/ ٣٣٦).

(٢) انظر: الرازي، مختار الصحاح (ص: ٣٣٨). انظر: الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٦٦٠).

(٣) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٠٠). المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٤٨). الطبري، تفسير الطبري (١/ ١٦١).

وجودية، فعليه هم عين ذات الله - عياداً بالله-، وهذا لازم لهم لا ينفك عنهم إلا بنفي هذه الروايات وعدم الاعتقاد بها.

القسم بالأسماء والصفات عند الكليني.

ساوى الكليني بين القسم بالله وبين القسم بصفاته، وقرر بأنه لا يقسم بغير الله تعالى، وفي ذلك بوب فقال: " بَابُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَحْلِفَ الْإِنْسَانُ إِلَّا بِاللَّهِ ﷻ"، وروى فيه عن أبي عبد الله أنه قال: " لَا أَرَى أَنْ يَحْلِفَ الرَّجُلُ إِلَّا بِاللَّهِ...، وَأَمَّا قَوْلُهُ لَعَمْرُؤُا اللَّهُ، وَقَوْلُهُ لَا هَاهُ (١) فَإِنَّمَا ذَلِكَ بِاللَّهِ ﷻ"، (٢) وذكر رواية أسندها للنبي ﷺ أنه قال: " لَا تَحْلِفُوا إِلَّا بِاللَّهِ، وَمَنْ حَلَفَ بِاللَّهِ، فَلْيَصْدُقْ، وَمَنْ حَلَفَ لَهُ بِاللَّهِ، فَلْيَرِضْ، وَمَنْ حَلَفَ لَهُ بِاللَّهِ فَلَمْ يَرِضْ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ ﷻ". (٣)

وحقيقة مذهب الكليني في القسم بالصفات، أن مرجعها إلى الذات، بناءً على أصل قوله: بأن الصفات عين الذات. (٤)

والظاهر أن الكليني لا يعدّ هذه المسألة مسألة عقائدية، بل مسألة فقهية؛ دل على ذلك ذكره هذا الباب في قسم الفروع لا الأصول، والشريعة رغم هذه الروايات في النهي عن القسم بغير الله تعالى، إلا أننا نرى في هذه الأيام القسم بآل البيت رضوان الله عليهم أكثر من الله تعالى، وعلماء الشيعة أجازوا الحلف بغير الله تعالى؛ معلّين النهي هنا: أنه يحمل على تعظيم الشرك، فإن لم يكن فيه تعظيم للشرك جاز، فقالوا: لا بأس أن يحلف الإنسان بما عظم الله تعالى من الحقوق، لأن ذلك من حقوق الله ﷻ، كقول: وحق رسول الله، وحق آل البيت، (٥) ومنهم كالمقرب بالشهيد الثاني، حمل الحلف بغير الله تعالى على الكراهة. (٦)

(١) قال المجلسي: " لا ها الله ما فعلت . أي لا والله". انظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٣٣٢/٢٤).

(٢) [الكليني: الكافي، الأيمان والنذور والكفارات/ أنه لا يجوز أن يحلف الإنسان إلا بالله، ٤٥٠/٧: رقم الحديث ٣].

(٣) [المرجع السابق، الأيمان والنذور والكفارات/ لا يحلف إلا بالله ومن لم يرض بالله فليس من الله، ٤٣٨/٧: رقم الحديث ١].

(٤) انظر: آل عصفور، عيون الحقائق الناظرة في تنمة الحقائق الناضرة (١٥٤/٢).

(٥) انظر: الحلي، مختلف الشيعة (٨ / ١٤٢).

(٦) انظر: الشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (٣ / ٩٤).

المبحث الثالث: علاقة الصفات بالذات بين البخاري والكليني.

المطلب الأول: علاقة الصفات بالذات عند البخاري:

العلاقة بين الصفات والذات عند البخاري علاقة تضمن ولزوم، فالذات تتضمن الصفات لقيامها بها، ووجود الصفات يستلزم وجود ذات قائمة بها؛ لأن صفات الله تعالى إن لم تقم بذاته قامت بغيره وهذا محال، فالله ﷻ لا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين، كما أنه لا يوجد شيء من صفات المخلوقين فيه، ووجود الذات تستلزم وجود صفات قائمة بها، وإلا جردت الذات عن صفاتها، وهو مستحيل، وهذا أصل التعطيل،^(١) والأدلة على ذلك من صحيح البخاري ما يلي:

أولاً: الدليل على تضمن الذات للصفات.

ترجم البخاري رحمه الله تعالى لأحد الأبواب فقال: "بَابُ مَا يُذَكَّرُ فِي الذَّاتِ وَالنُّعُوتِ وَأَسْمَاءِ اللَّهِ، وَقَالَ خَبِيبٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "وذلك في ذات الإله، فذكر الذات باسمه تعالى"،^(٢) والشاهد من هذه الترجمة ترتيبه لهذه الألفاظ (الذات، والصفات، والأسماء)، والظاهر أنه أراد بذلك بيان العلاقة بين الذات والصفات والأسماء، وبيان إثبات الصفات، فكأنه يقول باب ما يذكر في الذات، التي تستحيل أن تكون بلا صفات قائمة بها، وأخر ذكر الأسماء؛ ليبين أن ذاته وصفاته تعالى داخلة في مسمى اسمه؛ لأنه من قال: عبدت الله تعالى فقد عبد ذات الله المتضمنة لصفات الكمال،^(٣) وهذا ما دل عليه ترجمته بقول الله تعالى: {قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠]،^(٤) والشاهد أن دعاء الله تعالى هو دعاء الذات المتصفة بالألوهية، ومثله دعاء الرحمن، هو دعاء الذات المتصفة بالرحمة، وروى البخاري في أول كتاب التوحيد عن عائشة أنها قالت: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ، وَكَانَ يَفْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ فَيَحْتَمِبُ بِ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: سَلُّوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أَحِبُّ أَنْ أُفْرَأَ بِهَا، فَقَالَ

(١) انظر: البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٩٨). الاسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص: ١٦٥). القناوي، حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر (ص: ٨٩). الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال (ص: ٩٠) ابن تيمية، الاستقامة (١/ ١٢٤). الجامي، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه (ص: ٣٤١).

(٢) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢٠).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٦).

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

النَّبِيِّ ﷺ: أَخْبَرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ" (١) والشاهد قول الصحابي: (لأنها صفة الرحمن) ووجه الشاهد أنه أضاف الصفة إلى اسم الرحمن الدال على الذات، والإضافة تعني وجود مضاف ومضاف إليه، ولا بد من وجود علاقة بينهما، والعلاقة لا شك أنها علاقة تضمن ولزوم، (٢) ونفس العبارة فيها دليل على ذلك، وهي أن الصحابي ﷺ وصف أسماء الله تعالى الواردة في سورة الإخلاص بأنها صفات له ﷺ، فدل ذلك على أن الذات المسماة بالأحد والصد غير مجردة عن الصفات. (٣)

ثانياً: دليل التلازم بين الذات والصفات.

نفس الترجمة السابقة (مَا يُذَكَّرُ فِي الذَّاتِ وَاللُّغُوتِ وَأَسْمَى اللَّهِ، وقال خبيب: وذلك في

ذات الإله، فذكر الذات باسمه تعالى) والشاهد منها ما يلي:

١- لفظة ذات هنا أطلقها، وإطلاقها يستلزم وجود صفات حقيقية قائمة بها لا تنفك عنها، وهذا ما دل عليه قول ابن القيم رحمه الله تعالى فقال: "إذا أطلقوا لفظ الذات من غير تقييدها بإضافة معين، دلت على ماهية لها صفات تقوم بها، فكأنهم قالوا صاحبة الصفات المخصوصة القائمة بتلك الماهية، فدلوا بلفظ الذات على الحقيقة وصفاتها القائمة بها، ومحال أن يصح وجود ذات لا صفات لها ولا قدر، وإن فرضها الذهن فرضاً لا وجود لمتعلقه في الخارج إلا كما يفرض سائر الممتنعات، فالذات هي قابلة للصفات والموصوفة بالصفات القائمة بها"، (٤) ويؤكد هذا أن البخاري بعد هذا الباب ترجم بأبواب الصفات، فبدأ بالصفات الذاتية ثم الفعلية. (٥)

٢- وقول البخاري (فذكر الذات باسمه تعالى) هذا المقطع من الترجمة حار فيه أهل العلم، كون المعنى المتعارف عليه في قول خبيب ﷺ أنه يعني به: في سبيل الله، والبخاري حمله على غير هذا المعنى؛ ورجح الكرمانى أن مراد البخاري: ذكر حقيقة الله ﷻ بلفظ الذات، أو ذكر الذات متلبساً باسم الله، (٦) ويقصد بذكر حقيقة الله ﷻ بلفظ الذات، بأنه يستحيل أن تثبت ذاتاً لله ﷻ، ولا توصف ولا تسمى رداً على من جردوا الذات عن صفاتها؛ لهذا قال الكرمانى: " يريد- أي البخاري- بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري بقريضة ضم الصفة إليه؛ حيث قال: ما يذكر في

(١) [المرجع السابق، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله ﷻ، ١١٥/٩: رقم الحديث ٧٣٧٥].

(٢) انظر: الدماميني، مصابيح الجامع (١٠ / ١٨١). ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٤٠٢).

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٣٥٦).

(٤) ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة (٤ / ١٣٨١-١٣٨٢).

(٥) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٢١).

(٦) الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥ / ١١٦-١١٧).

الذات والنعوت"،^(١) والشاهد من كلامه قوله: ضم الصفة إليه، وضم الصفة إلى الله تعالى تعني ملازمة الصفات للذات، قال ابن القيم رحمه الله تعالى أن: "أصل هذه اللفظة، هو تأنيث (ذو)، بمعنى صاحب، فذات صاحبة كذا في الأصل؛ ولهذا لا يقال ذات الشيء إلا لما له صفات ونعوت تضاف إليه، فكأنه يقول صاحبة هذه الصفات والنعوت"،^(٢) وهذا هو المراد من الترجمة والله أعلم، وهو: إلزام من ينفي الصفات عن الله ﷻ ويثبت ذات بلا صفات، أو إطلاق ذات مجردة، بالقول له: كيف يكون إله وله ذات، ولا يكون له صفات يتصف بها؟! فوجود الذات يستلزم وجود الصفات، ووجود الصفات يستلزم وجود ذات قائمة بها.

٣- تعبير البخاري بلفظ النعوت بدل الصفات؛ وذلك ليثبت أن صفات الله تعالى ملازمة للذات غير بائنة ولا خارجة عن ذاته ﷻ، وهذا ما بينه محمد أنور شاه^(٣) فقال: "وعبر المصنّف عن تلك الصفات بالنعوت، وهو الأقرب؛ فإن لفظ الصفة على مصطلح أهل العرف يدلُّ على كونها معانٍ خارجةً عن الذات"،^(٤) وذلك لأن الصفات ليست مباينة للذات الموصوفة بصفاتهما اللازمة لها، ولا تنفك عنها أصلاً.^(٥)

وأما بالنسبة للأمور الحادثة في بيان العلاقة بين الأسماء والصفات، مثل مسألة هل الصفة زائدة على الذات، أو هي غير الذات أم هي عين الذات؟^(٦) وأول من ابتدع مثل هذه الأسئلة الجهمية؛ وذلك من باب إلزام السلف بنفي الصفات، ومن أشهر مقالاتهم قولهم: هل القرآن غير الله، أم هو الله ﷻ؟^(٧) ومنهج البخاري في مثل هذه المسائل هو ما عليه السلف، وهو البعد عن الألفاظ المبتدعة، والتوقف عن إطلاق الألفاظ المجملة، والرجوع للألفاظ الشرعية المتفق عليها بين السلف، وهذا ما أكده ابن تيمية فقال: "وأما السلف والأئمة، كأحمد بن حنبل

(١) المرجع السابق، ص ١١٧.

(٢) ابن القيم، بدائع الفوائد (٢/ ٧).

(٣) هو الفقيه المجتهد محمد أنور بن معظم شاه، ولد بكشمير سنة ١٢٩٢هـ، كان رحمه الله إماماً في علوم القرآن والحديث، وحافظاً واعياً لمذاهب الأئمة مع إدراك الاختلاف بينهم له مؤلفات عدة منها: خاتم النبيين ﷺ، عقيدة الإسلام في حياة عيسى ﷺ. انظر: مجلة البيان (١٠ / ٣٠).

(٤) الكشميري، فيض الباري على صحيح البخاري (٦ / ٥٥٥).

(٥) انظر: البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١٠٩). ابن تيمية مجموع الفتاوى (٣ / ٣٣٦).

(٦) انظر: البطلبوسى، الحقائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة (ص: ١٠٢). الجامي، التيمي، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه (ص: ٢١٤).

(٧) انظر: الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد (١ / ٥٤٨) ابن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة (ص: ١٠٦). العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١ / ٢٥٤).

وغيره، فلم يقولوا شيئاً من ذلك - أي أن الصفات غير الذات - امتنعوا من إطلاق القول بأنه غيره، كما لم يطلقوا أنه هو، ولم يقولوا: إنه لا هو هو، ولا غيره، فبنفوسهما جميعاً: لا مجتمعين ولا منفردين، بل منعوا من إطلاق لفظ الغير؛ لأن لفظ الغير مجمل، يراد به المباين، ويراد به ما ليس هو إياه^(١)، والبخاري رحمه الله تعالى لم يثبت عنه أبداً أنه قال صفات الله غير الله؛ لأن مراد المناظرين في ذلك الوقت أن ما كان غيره فهو مخلوق، وكذلك لم يثبت عنه أنه قال أنها زائدة على ذاته ولا أنها عين ذاته، والذي ثبت عنه إثبات ملازمة الصفات للذات، والحكم بأنها غير بئنة منها ولا منفصلة عنها، وإثبات تعدد الصفات وإفراد الذات، والقول بأن الموصوف بالصفة هو الله تعالى، دون القول بأن الصفة هي الموصوف أو غير الموصوف، وبيان هذا كما يلي:

أولاً: إثبات أن صفات الله تعالى ليست غيره، وأنها ليست بئنة منه.

بداية لابد من التفريق بين قولهم: (هل الصفات غير الذات أم هي الذات، وبين قولهم هل صفات الله غير الله أم هي الله ﷻ)؟. ووجه التفريق ما ذكره ابن تيمية وغيره من أهل العلم، بأن القول: هل الصفات هي الذات أم غير الذات؟ لفظ مجمل، قد يراد به حق، وقد يراد به باطل، وأما قولهم صفات الله غير الله ﷻ فهو باطل بإطلاق؛ لأن الاسم يقصد به المسمى فيدخل فيه الذات والصفات، وعليه يستحيل أن يُقدَّر المسمى الدال عليه الاسم بلا صفات ولا ذات، سواء في الذهن أو في الخارج، وأما الذات فقد تقدر بلا صفات في الذهن دون الخارج؛ لأن لفظ الصفات زائد على لفظ الذات، أما مسمى اسم الله تعالى فيدخل فيه صفاته ويثبت به ذاته المتضمنة لصفاته، وهذا الاختلاف لاختلاف الألفاظ ومدلولاتها، أما من جهة التضمن واللزوم، فلا يعقل أن تكون ذات بلا صفات إلا في الوجود الذهني، أما في الوجود الحقيقي أو الخارجي فلا يعقل أن تكون هناك ذات بلا صفات، أو مجردة عن الصفات، ولا يتصور صفات ليست قائمة في ذات،^(٢) قال الذهبي في ذلك: "اسم الله يتناول الذات المتصفة بالصفات، ليس هو اسماً للذات المجردة"^(٣)، وقال الغزالي: "فإن قيل: أفقولون إن صفات الله تعالى غير الله

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١٠ / ٧٠). انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٤٢٦).

(٢) انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢ / ٣٢٦). ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١٠ / ٧٢). الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد (١ / ٥٤٨). التميمي، عبد الله، جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية (ص: ١٤٤).

(٣) الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال (ص: ٩١).

تعالى؟ قلنا: هذا خطأ؛ فإننا إذا قلنا الله تعالى، فقد دللنا به على الذات مع الصفات، لا على الذات بمجردا؛ إذ اسم الله تعالى لا يصدق على ذات قد أخلوها عن صفات الالهية^(١). وعلى هذا يقال أن كل ما سيرد عن البخاري من أدلة أنه لا يقول بأن صفات الله غيره، يكون ذلك رداً منه على من يقول بأن صفات الله غير الله ﷻ، لا رداً على من يقول بأنها غير الذات، فذاك له تفصيل آخر، والأدلة كما يلي:

١- بوب البخاري بآيات تتضمن أسماء الله تعالى وبآيات تتضمن صفاته، وأورد الأدلة على جواز الاستعانة بالأسماء والصفات على وجه سواء، كما دلل على جواز الحلف بأسمائه وصفاته على وجه سواء، ودليل ذلك ما بوبه بقول الله تعالى: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [إبراهيم: ٤]، وقوله تعالى: {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ} [الصفافات: ١٨٠]، وقوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ} [المنافقون: ٨]. ثم قال: وَمَنْ حَلَفَ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ، وذكر في هذا الباب دعاء النبي ﷺ: "أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ، الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَالْجَنُّ وَالْإِنْسُ يَمُوتُونَ"،^(٢) وروى كذلك عن النبي ﷺ أنه قال: "لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، وَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ ﷻ"،^(٣) والشاهد أنه ساوى بين الاستعانة بالله والاستعانة بصفات الله ﷻ، وساوى بين الحلف بصفات الله ﷻ، وبين الحلف بالله ﷻ، ووجه الدلالة من هذه الروايات أنه لو كان الحلف والاستعانة بصفاته حلفاً واستعانة بغير الله تعالى لم يجز ذلك، فعلم أن الحالف أو المستعيز بهما لم يحلف ولم يستعذ بغير الله، ولكن هو حالف ومستعيز بالله بطريق اللزوم؛ لأن الحلف والاستعانة بالصفة اللازمة، حلف بالموصوف ﷻ.^(٤)

٢- فرق البخاري رحمه الله تعالى بين صفات الله تعالى وأفعاله، وبين مفعوله ومخلوقاته، فجعل صفاته وأفعاله داخلة في مسمى اسمه، ولم يقل أنهما غيره، وجعل مفعوله غير داخل في مسمى اسمه، فقرر أنه غيره، فقال: "بَابُ مَا جَاءَ فِي تَخْلِيْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْخَالِقِ، وَهُوَ فِعْلُ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَأَمْرُهُ، فَالرَّبُّ بِصِفَاتِهِ وَفِعْلُهُ وَأَمْرُهُ وَكَلَامِهِ، وَهُوَ الْخَالِقُ الْمُكَوِّنُ، غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَمَا كَانَ بِفِعْلِهِ وَأَمْرِهِ وَتَخْلِيْقِهِ وَتَكْوِينِهِ، فَهُوَ مَفْعُولٌ مَخْلُوقٌ مُكَوَّنٌ"،^(٥) والشاهد قوله: (فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه وهو الخالق المكون غير مخلوق) ووجه الدلالة ما

(١) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٧٩).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ باب قول الله تعالى: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [إبراهيم: ٤]، ...، ١١٧/٩: رقم الحديث ٧٣٨٣].

(٣) [المرجع السابق، التوحيد/ السؤال بأسماء الله تعالى والاستعانة بها، ١٢٠/٩: رقم الحديث ٧٤٠١].

(٤) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١٠/٧١). بتصرف يسير.

(٥) البخاري، صحيح البخاري (٩/١٣٤).

ذكره الشيخ الغنيمان: "يعني: أن صفاته وأمره وفعله، وكلامه، داخل في مسمى اسم الرب تعالى لا يكون شيء منها غيره؛ لأن صفة الشيء تقوم به، وفعله يقوم به لا بغيره، وكذا أمره وكلامه"،^(١) وجاء عن البخاري في كتاب خلق أفعال العباد أنه قال: "ف فعل الله صفة الله ﷻ، والمفعول غيره من الخلق".^(٢)

٣- فرق البخاري بين ما كان منفصلاً عن الله تعالى، وبين ما كان قائماً بذاته المقدسة، فقال: "ويقال له - اللفظية-: أصفة الله ﷻ وعلمه وكلامه وأسمائه وعزته وقدرته، بائن من الله تعالى أم لا؟ أو قولك وكلامك بائن من الله تعالى أم لا؟"،^(٣) فهذا سؤال تقريبي؛ لبيان الفرق بين ما هو بائن عنه، وما هو قائم في ذاته المقدسة، فما كان بائناً فهو مخلوق، وحينها يسمى غيره، وما كان قائماً في ذاته غير بائن عنه فهو من صفاته، ولا يسمى غيره.

ثانياً: يعتقد البخاري أن لله تعالى صفات حقيقية، كما أن له ذاتاً حقيقية.

بواب البخاري رحمه الله تعالى في كتاب التوحيد بقول الله تعالى: "قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ" [الأنعام: ١٩]، ثم قال البخاري: فَسَمَى اللَّهُ تَعَالَى نَفْسَهُ شَيْئًا، وَسَمَى النَّبِيَّ ﷺ الْقُرْآنَ شَيْئًا، وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ، وَقَالَ: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]،^(٤) والشاهد أن البخاري فهم من الآيات والأحاديث المساواة في الإخبار على النفس - التي تأتي بمعنى الذات- وعلى الصفات، ولفظة شيء إذا أطلقت على شيء، فهذا يدل على أن لهذا الشيء وجود وحقيقة؛ لأن هذه اللفظة كما تطلق على الموجود في الذهن، فهي تطلق على الموجود خارج الذهن، وما أطلق في الوجود الخارجي لا يكون بلا صفات، والصفات عند إطلاقها في الوجود الخارجي لا تطلق بلا إثبات الذات القائمة فيها، لامتناع وجود صفات بلا ذات تقوم بها،^(٥) وكل ما صحَّ أن يُعلم ويُخبر عنه فهو شيء، وعند أهل اللغة لفظه شيء تطلق على كل موجود، أي له حقيقة وليس بعدم،^(٦) وابن تيمية قرر بأن الشيء ما يوجد في

(١) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٢٠٣).

(٢) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١١٤)

(٣) المرجع السابق، ص ١٠٩.

(٤) صحيح البخاري (٩/ ١٢٤) وهو يقصد بالقرآن هنا ما تكلم الله ﷻ به، فيقصد فعل الله ﷻ لا فعل العبد.

(٥) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٩٨). التميمي، عبد الله، جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية (ص: ١٤٤).

(٦) انظر: الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٦/ ٣٥٩٤). العليمي، فتح الرحمن في تفسير القرآن (٦/ ١٧٦).

الأعيان، وما يتصور في الأذهان،^(١) ويقصد بالأعيان الحقيقة، وهذا يعني أن وجود الذات وجود حقيقي، فكذا وجود الصفات وجود حقيقي، وهذا جواب على من يقول بأن الصفات عين الذات، وبيان لمنهج البخاري البراءة منه.

ثالثاً: البخاري يفرق بين مفهوم الصفات ومفهوم الذات.

قد تقرر في الحديث عن مفهوم الصفات عند البخاري، بأن الصفة: هي ما قامت في ذات الموصوف، وعليه فالذات هي الموصوف بالصفة حسب ما هو قائم فيها؛ لأن " كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به، لا بما هو مباين له، صفة لغيره"،^(٢) والذي يدل على أن البخاري يميز بين مفهوم الذات والصفات ما يلي:

١- البخاري يعتقد تعدد الصفات وأفراد الذات.

الدليل على أن البخاري يثبت ذات واحدة بصفات متعددة ما يلي:

أ- قوله: " مَا يُذَكَّرُ فِي الذَّاتِ وَالنُّعُوتِ وَأَسَامِي اللَّهِ"،^(٣) والشاهد أنه أفرد الذات وجمع الصفات.
ب- والدليل على تعدد الصفات عنده الآيات والأحاديث التي أوردها في صحيحه والتي تثبت الصفات المتنوعة لله تعالى، وسيأتي ذكر نماذج منها ضمن فصل مستقل - إن شاء الله تعالى-.

ت- قول البخاري: " وَهُوَ فِعْلُ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَأَمْرُهُ، فَالرَّبُّ بِصِفَاتِهِ وَفِعْلُهُ وَأَمْرُهُ وَكَلَامُهُ"،^(٤) والشاهد قوله: (فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه)، ووجه الشاهد أنه ذكر رباً واحداً مما يدل على ذات واحدة ثم ذكر الصفات بالجمع، ونوع بين الفعل والأمر والكلام؛ ليدل على تنوع الصفات، لأن الواو هنا تقتضي المغايرة، مما يدل على أن البخاري يعتقد بتعدد الصفات وتنوعها بين فعل وكلام وأمر تابع لمشيئته تعالى.^(٥)

ث- ذكر البخاري صفات متعددة وأضافها إلى ذات واحدة، وذلك في تفريقه بين الوصف والصفة فقال: "وأما الوصف من الصفة فالوصف إنما هو قول القائل حيث يقول: هذا رجل طويل، وثقيل، وجميل، وحديد، فالطول، والجمال، والحدة، والثقل إنما هو صفة الرجل، وقول القائل وصف، وكذلك إذا قال: الله رحيم، والله عليم، والله قدير، فقول القائل وصف، وهو عبادة،

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٨ / ٩). عمر وأخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢ / ١٢٥٢) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١ / ١٠٤٨).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦ / ٣١٨).

(٣) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٢٠).

(٤) المرجع السابق، ص ١٣٤.

(٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٤٣٩).

والرحمة والعلم والقدرة والكبرياء والقوة كل هذا صفاته" (١) والشاهد قوله (كل هذا صفاته) فالهاء هنا عائدة على الله الواحد الموصوف بهذه الصفات، فلو لم تكن صفاته متعددة لما صح إضافتها إلى ذات واحدة.

٢- كما بوب البخاري رحمه الله تعالى بلفظ الذات مطلقاً، فكذلك بوب بها مقيدة بالإضافة، وذلك في تبويبه في كتاب التوحيد بقول الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨]، (٢) والشاهد من تبويبه بهذه الآية ما ذكره ابن القيم فقال: الذي يضاف إلى ذو (٣) نوعان: " النوع الأول: وصف، ويضاف إليه إضافة الموصوف إلى صفته، كقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨] وقوله {إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ} [يونس: ٦٠] فالفضل وصفه وفعله.

النوع الثاني: إضافته إلى مخلوق منفصل، كقوله تعالى: {وَهُوَ الْعَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ} [البروج: ١٥ ، ١٤]. (٤)

وإضافة الصفة إلى موصوفها أو إضافة الموصوف إلى صفته تقتضي المغايرة، وأن الصفة شيء والموصوف شيء آخر، ومنها تبويب البخاري بقول عائشة رضي الله عنها: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الْأَصْوَاتَ" (٥) فهنا إضافة الصفة للموصوف، وهو يقتضي المغايرة كذلك، (٦) وهذا الكلام يدل على أنه كما للذات حقيقة فإنه للصفات حقيقة أيضاً، وليس معنى الكلام أن صفاته منفصلة عن ذاته، أو أن صفاته عين ذاته.

٣- الذات هي الموصوفة بالصفة عند البخاري وليست هي الصفة.

فرّق البخاري بين الصفة وبين الموصوف، فجعل الموصوف هو من يتصف بالصفة التي وصفها بها الواصف، وذلك في معرض رده على اللفظية المثبتة، إذ قال رحمه الله تعالى: "وأما قوله: فهل يرجع إلى الله إلا باللفظ الذي تلفظ به، فإن كان الذي تلفظ به قرآناً فهو كلام

(١) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١١٤).

(٢) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

(٣) ذو كلمة صيغت ليتوصل بها إلى الوصف بالأجناس، ومعناها صاحب أصلها ذوا. انظر: ابن منظور، لسان العرب (١٥/ ٤٥٧).

(٤) ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة (٤/ ١٣٨١-١٣٨٢).

(٥) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٧).

(٦) انظر: الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (١١/ ٢٠٥).

الله؟! (١) قيل له: ما قولك تلفظ به؟ فإن اللفظ غير الذي تلفظ به، لأنك تلفظت بالله، وليس الله هو لفظك وكذلك تلفظ بصفة الله، بقول الله، وليس قولك: الله هو الصفة، إنما تصف الموصوف، فأنت الواصف والله الموصوف بكلامه، كالواصف الذي يصف الله بكلام غير الله، وأما الموصوف بصفته وكلامه فهو الله". (٢) والشاهد قوله: (وأما الموصوف بصفته وكلامه فهو الله)، حيث جعل الموصوف بالصفة هو الله، ولم يجعل الصفة هي الله، ولم يقل هي غير الله، وقال في موضع آخر: " ففعله من ربوبيته، حيث يقول ﷻ: {كُنْ فَيَكُونُ} [البقرة: ١١٧] ، والكن منه صفته وهو الموصوف به". (٣)

ويستنتج مما سبق عدة أمور:

الأمر الأول: نفي أن البخاري يقول بأن صفات الله هي عين ذاته؛ لأن حقيقة هذا القول هو نفي تعدد الصفات، وقد تبين مما سبق، أن البخاري يقول بتعدد الصفات وأن لها حقيقة كما للذات حقيقة.

الأمر الثاني: بناءً على ما تقرر بأن البخاري يعتقد بأن صفات الله تعالى داخلة في مسمى اسمه تعالى، وأن صفاته لازمة له لا تنفك عنه وليست ببائنة منه، يمكن القول بأن البخاري لا يقول بأن صفات الله زائدة عليه؛ لأنه الأصل، " وإن قيل: الصفات زائدة على الذات؛ لأن المراد أنها هي زائدة على ما أثبتته المثبتون من الذات المجردة، والله تعالى هو الذات الموصوفة بصفاته اللازمة، فليس اسم الله متناولاً لذات مجردة عن الصفات أصلاً، ولا يمكن وجود ذلك"، (٤) وقد ثبت أن البخاري لا يجرد الصفات عن الذات من أصله فلماذا يقول أنها زائدة؟!، ويمكن القول بأن زيادة الصفات على الذات يقابله اعتقاد البخاري بتعدد الصفات؛ لأن من حجج نفي تعدد الصفات أو زيادتها على الذات، هو أن زيادتها وتعددتها يستلزم تعدد القدماء، وافتقار الذات لهذه الصفات، (٥) ورغم ذلك فإن التعبير بالزيادة تعبير محدث لم يتكلم فيه السلف

(١) قال الفهيد في الحاشية على تحقيق هذا الكتاب: " هذا من شبه المخالف من اللفظية المثبتة، القائلين: بأن اللفظ هو الملفوظ، والقراءة هي المقروء، وأن اللفظ بالقرآن غير مخلوق...، وهنا يتعلق المخالف بان الذي يرجع إلى الله به هو اللفظ الذي تلفظ به القارئ وهو كلامه فيكون لفظ العبد وقراءته هو كلام الله!! فيرد البخاري هذه الشبه في التفريق بين الصفة والموصوف والوصف". الفهيد، مقدمة تحقيق كتاب خلق أفعال العباد للبخاري (٢٧٦/٢).

(٢) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١٠٨).

(٣) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١١٣). بتحقيق الفهيد.

(٤) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٣٢٦).

(٥) انظر: الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (٢/ ٦٥).

ومن ضمنهم البخاري، وأصل هذه المقالة من المتكلمة المثبتة للصفات؛ رداً منهم على من أثبت ذاتاً مجردة عن الصفات،^(١) وتدخل هذه المقالة في جملة الألفاظ المجملة التي كان يردّها السلف ولا يجيبون عليها نفيّاً ولا إثباتاً، ويمنعون الإطلاقين، ويتقيّدون بالمصطلحات الشرعية، ولكن من جاء من بعدهم كابن تيمية وابن القيم والسفاريني وابن أبي العز الحنفي وغيرهم، تعاملوا معها بالاستفصال من قائلها،^(٢) فقالوا: إن أريد بها معنى البينونة والانفصال فهذا المعنى يرد ولا يقبل؛ لما تقرر معناه سابقاً، وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة، فهذا حق،^(٣) وكما أنه لا يقال الصفات غير الله بإطلاق دون تفصيل، كذلك يمنع بإطلاق أن يقال صفات الله زائدة على الله ﷻ، وعلل هذا ابن تيمية فقال: "وقول القائل: الصفات زائدة على الذات، ليس كقوله: صفات الله زائدة على الله؛ لأن مسمى اسم الله يدخل في صفاته، فإذا قال: الله دخل فيه صفاته، فإذا قال: هي غيره أوهم مباينةً لله ﷻ لم تدخل في اسمه، وأما لفظ الذات فقد يراد بها الذات التي يُقدَّر أنها مجردة عن الصفات، والصفات زائدة على لفظ الذات"،^(٤) وعبر كذلك الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب عن معنى الزيادة هنا فقال: "أثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبتته هؤلاء - أي الذين أطلقوا ذاتاً مجردة عن صفاتها -، فهي زيادة في العلم والاعتقاد والخبر، لا زيادة على

(١) انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١١). الآمدي، غاية المرام في علم الكلام (ص: ٤٤).
(٢) قد يقول قائل بأن الذين استفصلوا خالفوا السلف في مغاييرته بين الصفات والذات من وجه وعدم مغاييرته من وجه آخر، وهذا خطأ؛ فإن السلف منعوا الكلام فيها لما فيها من الإجمال والتشويش، والمنع لا يعني أنهم لا يغيرون بين الصفات والذات من حيث المعنى؛ فهم لا يقولون بأن الصفات عين الذات، وإن قيل الصفات غير الذات ردوا هذا القول لما جاء في كتاب الله تعالى ودليل ذلك ما قاله الإمام أحمد بن حنبل: "فالجواب للجهمي إذا سأل فقال: أخبرونا عن القرآن: هو الله أو غير الله؟ قيل له: وإن الله ﷻ لم يقل في القرآن: إن القرآن أنا، ولم يقل: غيري، وقال هو كلامي فسميناه باسم سماه الله به، فقلنا: كلام الله، فمن سمى القرآن باسم سماه الله به كان من المهتدين، ومن سماه باسم غيره كان من الضالين" ابن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة (ص: ١٠٦).
ومنهج السلف في الألفاظ المجملة هو بيان الوجه الحق منها ثم الامتناع عن التلفظ بها، وأما من جاء بعد عصر الإمام أحمد فبين الوجه الحق والوجه الباطل، وأخذ بالحق ورد الباطل، وهذا الذي فعلوه هو نفس ما فعله البخاري في مسألة اللفظ في القرآن، فأحمد منع الكلام من أصله فيها، ولكن البخاري لما وجد هناك من غالى في المسألة لجأ للتفصيل، وقد وقفت على من فصل واستفصل في مثل هذه المسألة قبل ابن تيمية بما يقارب القرنين وهو فقيه اليمن العمراني، انظر: العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/٢٥٤-٢٥٥).

(٣) انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية (ص: ١٢٥-١٢٦). السّفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/٢١٩).

(٤) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١٠/٧٢).

نفس الله ﷻ، بل نفسه المقدسة متصفة بهذه الصفات، لا يمكن أن تفارقها، ولا توجد الصفات بدون الذات، ولا الذات بدون الصفات"^(١) وهذا هو منهج البخاري كما سبق بيانه وهو القول بتلازم الصفات للذات، فلا يثبت صفات بلا ذات، كما لا يثبت ذاتاً بلا صفات، والأولى الوقوف عند هذا الحد، وعدم التعمق في مثل هذه المسائل.

الأمر الثالث: لم يثبت أبداً عن البخاري أنه قال أن الصفات غير الذات، وإن كان قد ثبت مما سبق أنه يفرق بين الصفات والذات، إلا أن تفرقه هذا يدل على أنه يعتقد بأن للذات حقيقة، وأن للصفات حقيقة تابعة لها، والصفات لازمة للذات غير بائنة ولا منفصلة عنها، والبخاري من جملة السلف الذين ردوا لفظ الغيرية ومن الذين " لا يقولون الصفة لا هي الموصوف ولا هي غيره، بل لا يقولون الصفة هي الموصوف، ولا يقولون هي غيره، فيمتنعون عن الإطلاقين ولا ينفون الإطلاقين"^(٢) وهذه المسألة كسابقتها - مسألة هل الصفات زائدة على الذات أم لا؟- فصلٌ فيها من جاء بعد عصر أحمد والبخاري، وقالوا: الجواب على مثل هذه المسائل لا يكون بنفي ولا بإثبات، إنما يستحصل قائله، فإن قصد بالغيرية المباين المنفصل، فهنا لا نقول بأن صفات الله غيره أو الصفات غير الذات؛ لأن ما كان منفصلاً بانئناً عن الذات فهو غيره، وهو بهذا المعنى مخلوق، فإن أريد بأنه غير مباين له فليس هي غيره؛ ولهذا لا يقال الصفة غير الموصوف، أو الصفة غير الذات من هذا الوجه، وإذا أريد به ما يمكن تصوره، دون تصور ما هو غير له؛ فيكون غيراً بهذا الاصطلاح، وبمعنى آخر إن أريد أنه ليس هو إياه أو أنه يمكن العلم به دونه، بمعنى أن للذات معنى وللصفة معنى، وبمعنى أنه إن أريد العلم بأحدهما مع عدم العلم بالأخر، فنعم هو غيره، فالصفة غير الموصوف كما أن العلم غير العالم، والحلم غير الحليم، والمغفرة غير الغافر.^(٣) ومن الذين فصلوا في مثل هذه المقالات ابن القيم فقال رحمه الله تعالى: "وبلاء القوم من لفظة الغير؛ فإنه يراد بهما معنيان أحدهما: المغاير لتلك الذات المسماة بالله، وكل ما غير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون إلا مخلوقاً، ويراد به مغايرة الصفة للذات إذا خرجت عنها فإذا قيل علم الله وكلام الله غيره، بمعنى: أنه غير الذات

(١) التميمي، عبد الله، جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية (ص: ١٤٥).

(٢) ابن تيمية، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية (ص: ٤٢٦).

(٣) انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٧٩). العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار

(١/ ٢٥٤-٢٥٥). ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٣٢٦-٣٢٧). ابن تيمية،

بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية (ص: ٤٢٦).

المجردة عن العلم والكلام كان المعنى صحيحاً، ولكن الإطلاق باطل، وإذا أُريد أن العلم والكلام مغاير لحقيقته المختصة التي امتاز بها عن غيره، كان باطلاً لفظاً ومعنى".^(١)

وهذا التفصيل المذكور هو نفسه منهج السلف رحمهم الله جميعاً، إلا أن السلف ومن ضمنهم البخاري رحمه الله تعالى امتنع عن إطلاق الغيرية، فحاجُّوا خصومهم بردهم إلى الدليل القرآني، وعمدوا لإثبات الصفات القائمة في الذات غير منفصلة ولا بائنة عنها واكتفوا بذلك.

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد (١ / ١٧-١٨).

المطلب الثاني: علاقة الصفات بالذات عند الكليني.^(١)

ذهب الكليني إلى أن صفات الله تعالى هي عين ذاته، وذهب إلى أنه لا اختلاف بين الصفات والذات ألبته، كما أنه ذهب إلى أنه لا اختلاف بين الصفة والصفة الأخرى، فسمعه بصره وبصره سمعه لا اختلاف بينهما بأي وجه من الوجوه، وكلها ذاته، وحقيقة هذه العلاقة عنده، هو رد الصفات الثبوتية إلى معانٍ سلبية، مع تقريره أنها هي الثبوتية، فمعنى العلم عنده عدم الجهل، ومعنى القدرة عدم العجز وهكذا بقية الصفات.

والذي جعله يقول بهذه العلاقة: أنه بنى منهجه في إثبات وجود الخالق، على صفات المخلوقين، ثم قاس وجود الخالق على المخلوق فنفي عن الخالق كل صفة يتصف بها المخلوق، فأى لفظ يشترك في الإطلاق على الله تعالى وعلى المخلوق، إما يؤوله أو يعطله، بالقول: أنه مخلوق، أو تأويله بلازمه دون إثبات ملزومه؛ لأن إثباتها عنده يستلزم إبطال أزل الله وإبطال قدمه، ومن الأدلة التي اعتمد عليها في إثبات وجود الخالق، دليل الإمكان والحدوث، ودليل التركيب وافتقار المخلوقات، وأن ذات الله تعالى واحدة تقتضي أن تكون صفته واحدة، وتفصيل هذا كما يلي:

أولاً: الدليل على أن الكليني يعتقد بعينية الصفات للذات وعينيتها لبعضها.

١- الدليل على أن صفات الله هي عين الذات عند الكليني، ما رواه عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: "لَمْ يَزَلِ اللَّهُ ﷻ رَبَّنَا، وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ، وَلَا مَعْلُومٌ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرٌ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورٌ"،^(٢) والشاهد: أنه جعل كل صفة من صفاته ﷻ عين لذاته ﷻ، مما يعني أن الصفات هي عين الذات وليست زائدة على الذات،^(٣) وروى الكليني رواية أخرى يجعل فيها كل الصفات عين الذات فقال: أن زنديقاً -حسب وصفهم- سأل أبا عبد الله: "أَنْقُولُ إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، سَمِيعٌ بَعِيرٌ جَارِحَةٌ، وَبَصِيرٌ بَعِيرٌ آلَةٌ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ، وَلَيْسَ قَوْلِي: إِنَّهُ سَمِيعٌ بِنَفْسِهِ^(٤) أَنَّهُ شَيْءٌ وَالنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرٌ؛ وَلَكِنِّي أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنِ نَفْسِي، إِذْ كُنْتُ مَسْئُولًا، وَإِفْهَامًا لَكَ إِذْ كُنْتَ سَائِلًا، فَأَقُولُ: يَسْمَعُ بِكُلِّهِ لَا أَنْ كُلَّهُ

(١) المقصود بالصفات هنا التي يثبتها الكليني، وليس التي يعتقد بأنها مخلوقة، كالصفات الفعلية أو بعض الصفات الذاتية، ولا التي يعتقد بأنها مخلوقة كدلالات ووسائل لمعرفة.

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ صفات الذات، ٧٨/١: رقم الحديث ١].

(٣) انظر: الخراساني، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة (١/١٣١).

(٤) وهذا هو نفس قول النظام من المعتزلة، كما ذكر عنه أبو الحسن أنه كان يقول: إن الله لم يزل عالماً حياً قادراً سميعاً بصيراً قديماً بنفسه لا يعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر. انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين (٢/ ٣٦٥).

لَهُ بَعْضٌ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَهُ بَعْضٌ، وَلَكِنْ أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ وَالتَّعْبِيرُ عَنِ نَفْسِي، وَلَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ، بِلَا اخْتِلَافِ الدَّاتِ، وَلَا اخْتِلَافِ مَعْنَى،^(١) هذه الرواية من أولها إلى آخرها تدل على هذا المفهوم، وبالتحديد قوله: (يسمع بنفسه، ويبصر بنفسه) ووجه الدلالة ما قاله الشيرازي في شرحه على أصول الكافي: "لأن صفات الله الذاتية هي عين ذاته، وليست زائدة عليه ولا هو تعالى مركب من الذات والصفات"،^(٢) فهذا تعليل لنفي الصفات؛ بأن إثباتها حقيقة يقتضي التركيب، وقوله: (بلا اختلاف الذات ولا اختلاف في المعاني) يدل على قوله بهذا المفهوم، وهذا ما حرره الشيرازي فقال: "أي بلا اختلاف في الذات بالأجزاء ولا اختلاف المعنى، أي الصفات بكونها متعددة متغايرة، ومن غير أن يكون تغاير بين الذات والصفات فصفاته عين ذاته"،^(٣) وقال المازندراني: " (بلا اختلاف الذات) بالتركيب والتجزئة والتبويض (ولا اختلاف معنى) أي ولا اختلاف الصفات فإن صفاته عين ذاته"،^(٤) واستدل الشيعي عبد الجليل بهذه الرواية في نفس هذا المعنى وقال: "الصفات الذاتية من السمع والبصر والحياة والعلم والقدرة وغيرها، هي عين الذات بلا اختلاف لا في مفهومها ولا في مصداقها، ولا حتى في الاعتبار، فهذه الأسماء من قبيل الأسماء المترادفة، كأسماء الأسد سبع وغضنفر وعباس وليث، والمراد منها شيء واحد وهو الأسد... وقال: الصفات الذاتية عين الذات، قل علم أو قل ذات شيء واحد، بمعنى لا يوجد فرق في تعريف العلم والذات؛ لأنهما شيء واحد، فكما أنه لا اختلاف في الصفات الذاتية بينهما وبين الذات في المصاديق، كذلك لا اختلاف بينهما وبين الذات في المفهومات"،^(٥) والكليني يقصد بعينية الصفات الذاتية دون الفعلية؛ لأن الصفات الفعلية عنده في الأصل مخلوقة.^(٦)

٢- الدليل على عينية الصفات بعضها بعضاً، ورجوعها لمفهوم العينية بين الصفات والذات، روى في ذلك عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: "فِي صِفَةِ الْقَدِيمِ، إِنَّهُ وَاحِدٌ صَمَدٌ، أَحَدِي الْمَعْنَى، لَيْسَ بِمَعَانِي كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ، قَالَ: قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ، يَزْعُمُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ أَنَّهُ يَسْمَعُ بِغَيْرِ الَّذِي يُبْصِرُ، وَيُبْصِرُ بِغَيْرِ الَّذِي يَسْمَعُ، قَالَ: فَقَالَ كَذَبُوا وَالْحَدُوا، وَشَبَّهُوا،

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ باب آخر، ٧٩/١: رقم الحديث ٢].

(٢) الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (٧٠/٢).

(٣) المرجع السابق، ص ٧١.

(٤) المازندراني، شرح أصول الكافي (٢٦٣/٣).

(٥) الأمير، شرح أصول العقائد (٢٣٨/١ - ٢٣٩).

(٦) انظر: الكليني، الكافي (٨١/١). الصدوق، الاعتقادات في دين الامامية (ص: ٢٧).

تَعَالَى اللَّهُ عَن ذَلِكَ، إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، يَسْمَعُ بِمَا يُبْصِرُ، وَيُبْصِرُ بِمَا يَسْمَعُ" (١) والشاهد قوله: (يسمع بما يبصر، ويبصر بما يسمع) ووجه الدلالة ما قاله المازندراني: "أي يسمع بما به يبصر، ويبصر بما به يسمع، يعني يسمع ويبصر بنفس ذاته الحقّة المجرّدة عن شائبة التكثر والتوصيف" (٢) وقال في موضع آخر: "يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع، وهو نفس ذاته المقدسة" (٣) وعلق السبحاني على هذه الرواية فقال: "والحديث الأخير يشير إلى اتحاد صفاته سبحانه مع ذاته، واتحاد بعضها مع البعض الآخر في مقام الذات، فليست حقيقة السمع في ذاته سبحانه غير حقيقة البصر، بل هو يسمع بالذي يبصر ويبصر بالذي يسمع، فذاته سمع كلها وبصر كلها" (٤) وأكد هذه العلاقة الطبّاطائي فقال: "ذاته تعالى عين صفاته، وكل صفة مفروضة له عين الأخرى" (٥) واستدل البرجوردي بهذه الروايات على هذه العلاقة وقال: "كلّاً من هذه الصفات الجلالية والجمالية عين الأخرى، بل الكل واحد في الحقيقة بلا مغايرة أو تعدد حقيقي أو اعتباري أو ذهني أو خارجي، وهو الذات البحت المجرد عن جميع الاعتبارات والإضافات والشؤون والكثرات" (٦) وهذا هو مذهب الشيعة باتفاق بينهم، وهو نفس قول الفلاسفة والمعتزلة، مع الاختلاف بينهم في بعض التفاصيل (٧).

ثانياً: حقيقة هذه المقالة ومعناها عند الكليني.

سلوك الكليني في بيان حقيقة هذه العلاقة مسلكين:

المسلك الأول: رد معاني الصفات إلى معاني سلبية لا إثبات فيها، فجعل معنى القدرة أنه غير عاجز، ومعنى صفة العلم أنه غير جاهل، وهذا ما أكده المازندراني فقال: "والقول بعينيتها راجع

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ باب آخر، ٧٩/١: رقم الحديث ١].

(٢) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/٢٦٠).

(٣) المرجع السابق (٤/٥٠). وانظر: الخراساني، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة (٧/٥٠٢).

(٤) السبحاني، الإلهيات (ص: ١٦٢).

(٥) الطباطبائي، تفسير الميزان (٦/٩١).

(٦) البرجوردي، تفسير الصراط المستقيم (٣/٢٤٥).

(٧) انظر: الحر العاملي، الفصول المهمة في أصول الأئمة (١/٩١). المظفر، عقائد الإمامية (ص: ٢٨).

المازندراني، شرح أصول الكافي (٤-١٩٧). المجلسي. بحار الأنوار (٤/٦٣). الدارمي، نقض الإمام أبي

سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد (١/٢٢٠).

الذهبي، العرش (١/٩٥).

إلى نفي أصدادها عنه" (١) وهذا ما عليه الصدوق كما قرر ذلك في كتاب التوحيد، وهو ما عليه النظام من المعتزلة. (٢)

المسلك الثاني: اعتماده على مبدأ المكاشفة، (٣) والذي مبناه على مقدمتين، المقدمة الأولى: وهي القول بأن الصفات عين الذات، ورد هذه المعاني إلى معانٍ سلبية، وهو ما تم بيانه في النقطة السابقة، والمقدمة الثانية: أن الله عالم بغير علم، وسميع بغير سمع وقدير بغير قدرة، وحي بغير حياة إنما يكون ذلك بذاته، (٤) فترتب على كلتا المقدمتين: أن الأمور تتكشف له من دون وساطة صفة قائمة بالذات كما هو حال الإنسان؛ لأن الله ﷻ عالم قبل العلم بغير علم، وقادر قبل القدرة بغير قدرة، (٥) وهو قائم على نفي افتقار الله تعالى للصفات؛ لأن المخلوق يحتاج إلى الصفات لاكتشاف الأمور له من خلالها، وهي غير الذات، أما الله تعالى فلا يحتاج إلى صفة مغايرة لذاته لتتكشف له الأشياء، بل بذاته تتكشف الأشياء عليه؛ ولذلك قالوا أن محصول الكلام، نفي الصفات، وإثبات نتائجها وغاياتها، وأن معنى يعلم بلا علم، أنه يعلم بانكشاف المعلوم له بذاته، ولا بحدوثها وحصولها، (٦) وهذا مذهب الفلاسفة كما قرره نعمة الله الجزائري فقال: "والفلاسفة حققوا عينية الصفات، بأن ذاته تعالى من حيث أنه مبدأ لاكتشاف الأشياء عليه علم، ولما كان مبدأ الانكشاف عين ذاته كان عالماً بذاته، وكذا الحال في القدرة والإرادة، وغيرهما من الصفات". (٧)

(١) المازندراني، شرح أصول الكافي (٦/ ٢٢).

(٢) انظر: الصدوق، التوحيد (ص: ١٤٩). الاشتهادي، مدارك العروة (١٧/ ٢٣٨). الأشعري، مقالات الإسلاميين (١/ ١٣٧).

(٣) أصل الانكشاف من المكاشفة، وهو مصطلح فلسفي تلقفه عنهم الصوفية، ومعناه أن يرى ويسمع الرائي والسامع في نفسه ما يتمثل له من الحقائق، فيجعلون ما يرونه ويسمعونه إنما وجوده في أنفسهم لا في الخارج، والفلاسفة نفوا علم الله بالجزئيات بهذا المبدأ وقالوا أن علمه انكشاف الآثار بذاته، والصوفية نفوا المنقول وأخذوا بما تمليه عليهم الشياطين انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣٥٦). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٢٢٧).

(٤) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الفَرْقُ مَا بَيَّنَّ الْمَعَانِي الَّتِي تَحْتَ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَ أَسْمَاءِ الْمَخْلُوقِينَ، ١/ ٨٧: رقم الحديث ٢]. [المرجع السابق، التوحيد/ بَابُ الْكُونِ وَ الْمَكَانِ، ١/ ٦٦: رقم الحديث ٣].

(٥) انظر: البهبهاني، الفوائد العلية (١/ ١٧٨).

(٦) المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٢/ ١٤) بتصرف يسير.

(٧) الجزائري، نور البراهين (١/ ٣٥٦). قال الشهرستاني: "والفرق بين قول القائل: عالم بذاته لا يعلم، وبين قول القائل: عالم يعلم هو ذاته: أن الأول نفي الصفة، والثاني إثبات ذات هو بعينه صفة. أو إثبات صفة هي بعينها ذات" الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ٥٠). والكليني لا يقول بهذه ولا بهذه إنما يقول عالم بلا علم والعلم ذاته.

وهذا هو مذهب الكليني في بيان حقيقة عينية الصفات للذات، وإن لم يرد هذا اللفظ عنده بعينه؛ لأن القول بأن صفات الله تعالى عين ذاته، وأنه عليم بلا علم أو قدير بلا قدرة بل بذاته، ملازم لهذا المبدأ؛ وسبب قولهم بهذا المبدأ في الأساس، دفعاً منهم على تشنيع مثبتة الصفات عليهم، ورداً منهم على احتجاج المثبتة: بأن وجود الأثر يدل على المؤثر، واستحالة الجمع بين النقيضين، وهو النفي والإثبات، بقولهم: عالم بغير علم وهذا نفي، وقولهم: هي عين الذات وهذا بالنسبة لهم إثبات، فكان هذا المبدأ هروباً من هذه الملازمات لهم، فأنبتوا أثر الصفات ومعانيها دون إثباتها، وذلك برد حقيقة التأثير إلى الذات دون الصفات بقولهم: أنها عين الذات، مثل القول بأن الله سمي سمياً؛ لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع، فسماعه أثر وجود الصفة، فأرجعوا هذا الأثر لذاته دون صفة السمع، وعدوا هذا إثباتاً، هذا بالنسبة لمعنى الإثبات أما معنى النفي، فقالوا سمياً بغير سمع، لانكشاف المسموع بغير سمع إنما بذاته،^(١) والأدلة على وجود هذه العلاقة في روايات الكافي كما يلي:

١- ذكر الكليني رواية عن أبي جعفر يرد فيها حقيقة اتصاف الله بالصفات إلى النفي، وإلى معنى الصفة وأثرها دون إثباتها، ودليل ذلك روى أن أبا جعفر قال: "فَقَوْلُكَ: إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ، حَبَّرْتَ أَنَّهُ لَا يُعْجِرُهُ شَيْءٌ، فَتَفَيَّتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجَزَ، وَجَعَلْتَ الْعَجَزَ سِوَاهُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ: عَالِمٌ، إِنَّمَا نَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ، وَجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ، وَإِذَا أَفْنَى اللَّهُ الْأَشْيَاءَ أَفْنَى الصُّورَةَ وَالْهَجَاءَ وَالنَّقْطِيعَ، وَلَا يَزَالُ مَنْ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا، فَقَالَ الرَّجُلُ: فَكَيْفَ سَمَّيْنَا رَبَّنَا سَمِيْعًا؟! فَقَالَ: لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مَا يُدْرِكُ بِالْأَسْمَاعِ، وَلَمْ نَصِفْهُ بِالسَّمْعِ الْمَعْقُولِ فِي الرَّأْسِ،^(٢) وَكَذَلِكَ سَمَّيْنَاهُ بَصِيرًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مَا يُدْرِكُ بِالْأَبْصَارِ مِنْ لَوْنٍ، أَوْ شَخْصٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، وَلَمْ نَصِفْهُ بِبَصَرٍ لَحْظَةِ الْعَيْنِ، وَكَذَلِكَ سَمَّيْنَاهُ لَطِيفًا؛ لِعِلْمِهِ بِالشَّيْءِ اللَّطِيفِ، مِثْلِ الْبُعُوضَةِ"^(٣) والشاهد قوله: (فَقَوْلُكَ: إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ، حَبَّرْتَ أَنَّهُ لَا يُعْجِرُهُ شَيْءٌ، فَتَفَيَّتَ بِالْكَلِمَةِ الْعَجَزَ، وَجَعَلْتَ الْعَجَزَ سِوَاهُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ: عَالِمٌ، إِنَّمَا نَفَيْتَ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ، وَجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ) والكلام واضح الدلالة على قوله بالنفي دون الإثبات، وأن معنى عينية الذات، نفي ضد الإثبات، وهذا ما دل عليه قول الكليني نفسه: "وَصِفَاتُ الذَّاتِ تَنْفِي عَنْهُ بِكُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا ضِدُّهَا...، فَالْعِلْمُ ضِدُّهُ الْجَهْلُ وَالْقُدْرَةُ ضِدُّهَا

(١) انظر: صبري، موقف العلم والعقل والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين (١٢٣/٣-١٢٤).

(٢) قوله: (لم نصفه بالسمع المعقول في الرأس) ليس إثباتاً للصفة ونفياً للتشبيه، إنما إثباتاً لنفي الصفة بأننا لو قلنا أن الله سمياً حقيقة دون تأويلها بمعناها بأن الله لا يخفى عليه شيء يستلزم التشبيه ووصفه بالسمع المعقول في الرأس، بناء على قياس الخالق على المخلوق وبناء النفي والإثبات على أساسه عند الكليني، وهذا ما سيظهر في النقطة التالية على وجه التفصيل - إن شاء الله تعالى -.

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/٨٤-٨٥: رقم الحديث ٧].

العَجْزُ"،^(١) وأما بقية الكلام: (فَقَالَ الرَّجُلُ: فَكَيْفَ سَمِينًا رَبَّنَا سَمِيْعًا؟! فَقَالَ: لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مَا يُدْرِكُ بِالْأَسْمَاعِ ... إِلَى آخِرِ الرَّوَايَةِ). يدل على إثبات الأثر للصفة دون إثبات الصفة، وذلك من خلال دليل مبدأ المكاشفة، ومن هذا قال النايني: "الله تعالى لم يجهل، ولم يخل من مبدأ الانكشاف؛ فإنه بإيجابه واقتضائه لما سواه مبدأ لانكشافها، ولم يحصل فيه العلم من غيره؛ حيث لا يخلو عن مبدأ الانكشاف بذاته، وحيث لا عالم بالذات غيره"،^(٢) وقال المازندراني: أن الله سمي السميع البصير؛ لانكشاف المسموعات والمبصرات على أكمل وجه عند ذاته المجردة عن شوائب التكثر".^(٣)

٢- روى الكليني عن أبي إبراهيم رواية قال فيها أن الله ﷻ: "عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومَ، وَخَالِقٌ إِذْ لَا مَخْلُوقَ وَرَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبَ"،^(٤) علل المازندراني هذا القول، فقال: "لأن علمه بالأشياء بنفس ذاته التي هي مبدأ لانكشاف الأشياء".^(٥)

٣- روى الكليني أن زنديقاً سأل أبا عبد الله فقال: "فَنَقُولُ إِنَّهُ سَمِيْعٌ بَصِيْرٌ؟. قَالَ: هُوَ سَمِيْعٌ بَصِيْرٌ، سَمِيْعٌ بَغِيْرٍ جَارِحَةٍ، وَبَصِيْرٌ بَغِيْرٍ آلَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ"،^(٦) هذه الرواية تدل على مبدأ المكاشفة؛ لأن حقيقته أن الإنسان يسمع بسمع حادث، وتتكشف له الأمور من خلال صفاته التي هي غيره، أما الله ﷻ فيسمع بنفسه أي بذاته تتكشف له الأمور،^(٧) وقوله بأنه سميع بغير جارحة، ليدل على أن وجود صفة السمع حقيقة يقتضي وجود جارحة يستعين بها الإنسان على السمع، وإن كان الله يسمع بسمع فلا فرق بين العبد والرب على ذلك،^(٨) وصرح الكليني في بعض الروايات أن الله عليم بغير علم،^(٩) وحيي بغير حياة،^(١٠) مما يدل على العلاقة بين قوله يسمع ويعلم بذاته وبين قوله بغير علم، فيؤكد ما تم تقريره في أول الكلام.

(١) الكليني، أصول الكافي (ص: ٨١)

(٢) النايني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٤٤٠).

(٣) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٢٦٣/٣).

(٤) [الكليني: الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١/١٤١: رقم الحديث ٦].

(٥) المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ١٩٧).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ إطلاق القول بأنه شيء، ١/٦٢: رقم الحديث ٦].

(٧) انظر: الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (٧٠/٢). المجلسي، بحار الأنوار (٤/ ٦٢)

(٨) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ٥١).

(٩) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الفرق ما بين المعاني التي تحت أسماء الله وأسماء المخلوقين، ١/٨٧:

رقم الحديث ٢].

(١٠) [المرجع السابق، التوحيد/ باب الكون والمكان، ١/٦٦: رقم الحديث ٣].

٤- الكليني يعتقد بأن صفات الله تعالى لم تنزل في علمه أنه سيتصف بها، وليست قديمة بقدمه، فروى عن أبي هاشم الجعفري قال: "كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي عليه السلام فَسَأَلَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ الرَّبِّ عليه السلام لَهُ أَسْمَاءٌ وَصِفَاتٌ فِي كِتَابِهِ، وَأَسْمَاؤُهُ وَصِفَاتُهُ هِيَ هُوَ؟ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: إِنَّ لِهَذَا الْكَلَامِ وَجْهَيْنِ، إِنْ كُنْتَ تَقُولُ: هِيَ هُوَ، أَيْ إِنَّهُ ذُو عَدَدٍ وَكَثْرَةٍ فَتَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ، وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ هَذِهِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ لَمْ تَنْزَلْ، فَإِنَّ لَمْ تَنْزَلْ مُحْتَمِلٌ مَعْنَيْنِ، فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ تَنْزَلْ عِنْدَهُ فِي عِلْمِهِ وَهُوَ مُسْتَحَقُّهَا، فَتَعَمَّ، وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ لَمْ يَنْزَلْ تَصْوِيرُهَا وَهَجَاؤُهَا وَتَقْطِيعُ حُرُوفِهَا فَمَعَادًا لِلَّهِ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ، بَلْ كَانَ اللَّهُ وَلَا خَلْقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَسَيَلَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ" (١) والشاهد من هذه الرواية قوله: (إن كنت تقول هو هي. أي أنه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك) فكان هذه العبارة تبرير للقول بعينية الصفات مع نفي تعددها، وبمفهوم المخالفة للمقطع، أنه هو هي؛ لأنه ليس ذو عدد وكثرة، وما جاء بعد ذلك بيان لهذا المفهوم بأن أزليتها فقط يعود لعلمه بأنه سيتصف بها ويسمى بها، لا لوجودها. (٢)

٥- روى عن أبي عبد الله أنه قال: " لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عليه السلام رَبَّنَا، وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ، وَلَا مَعْلُومٌ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرٌ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورٌ" (٣) قال نعمة الجزائري تعليقا على هذه الرواية: " العلم عبارة عما هو مناط انكشاف المنكشف على العالم، وكون العالم مطلعا عليه، وهو فينا كيفية وقوة قائمة بذواتنا وأنفسنا، ولا كذلك في حقه سبحانه، إنما مناط هذه الأمور ثمة الأحدية المقدسة عن شوائب الكيفيات والقوى، فهو سبحانه موصوف بها بذاته" (٤) والحاصل من هذا أن معنى عليم بذاته أو بصير بذاته، أنه لا يخفى عليه ما يدرك وما يعلم؛ لأن مبدأ الانكشاف لهذه الحوادث يكون بعين ذاته. (٥) وهذا تعطيل لصفات الله تعالى؛ لأنهم يعنون بذلك أنه لا يسمع بسمع ولا يبصر ببصر ولا يعلم بعلم إنما بانكشاف الحوادث.

ثالثاً: أسباب تبني هذه المقالة عند الكليني.

تبني هذه المقالة عند الكليني، والتي تقتضي نفي الصفات من أصله، مبنية على معتقد الكليني والروايات التي رواها في إثبات وجود الله تعالى من خلال إثبات حدوث الأجسام، وذلك من خلال صفاتها، كالتركيب والأجزاء وافتقار الموصوف لصفته والتعدد، والحركة والانتقال من حال إلى حال، الذي يمثل دليل الحدوث، والأعراض والجواهر، فقرر أن هذه الصفات دليل

(١) [الكليني، أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٤/١: رقم الحديث ٧].

(٢) انظر: عبد الجبار، هدي العقول (٦/٩٠-٩٥).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ صفات الذات، ٧٨/١: رقم الحديث ١].

(٤) الجزائري، نور البراهين (١/١٥٦).

(٥) الخرازي، بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية (٧٧/١).

حدوث الأجسام ومن خلالها تم إثبات وجود الله تعالى، ثم قاس صفات الله تعالى على هذه الصفات، فقرر أن إثباتها حقيقة لله تعالى دون تحريف معناها بالقول أنها عين ذاته، كما فعل في بعض الصفات الذاتية، وإرجاع معانيها إلى السلب المحض الذي لا إثبات فيه، أو بتأويلها بلوازمها ثم نفيها بالقول أنها مخلوقة له، كما فعل في الصفات الفعلية وبعض الصفات الذاتية كصفة الوجه، يلزم منه تشبيه الخالق بالمخلوق المركب المتجزئ والمفتقر لصفاته، ويستلزم حلول الحوادث فيه، وكل هذا يستلزم تعطيل ونفي وجود الله تعالى عندهم؛ لأنهم بهذه الأدلة أثبتوا وجود الله تعالى.^(١)

والحاصل أنه قاس صفات الخالق على المخلوقين، فما اتصف به المخلوق وأطلق على الله تعالى يشترك العبد مع الرب فقط في اللفظ دون المعنى، وعليه قرر أن الصفات الموجودة وأطلقت على الله تعالى، اللفظ يثبت والصفة تنفي؛ لأن إثباتها يلزم منه التشبيه، والدليل على هذا الكلام قول الكليني في بيان معنى معرفة الله بالله فقال: "اعرفوا الله بالله: يعنى أن الله خلق الأشخاص، والأنوار والجواهر والأعيان، فالأعيان الأبدان، والجواهر الأرواح، وهو ﷻ لا يشبه جسمًا، ولا روحًا، وليس لأحد في خلق الروح الحساس الدراك أمر ولا سبب، هو المنفرد بخلق الأرواح والأجسام، فإذا نفى عنه الشبهين شبه الأبدان، وشبه الأرواح، فقد عرف الله بالله، وإذا شبهه بالروح أو البدن أو النور فلم يعرف الله بالله"^(٢) والشاهد من هذا الكلام أن معرفة الله تعالى تكون بنفي كل ما يتصف به المخلوق عن الله تعالى، قال أحمد عبد الجبار معنى اعرفوا الله بالله عند الكليني: "اعرفوه مسلوباً عنه جميع ما يعرف به الخلق من الجواهر والأعراض"^(٣)، وقوله (فإذا نفى عنه الشبهين...) أي ما تتصف فيه هذه الأبدان والأرواح (فقد عرف الله بالله) أي بما يليق به، وهو أنه هو الله المسلوب عنه صفات الخلق ومشابهتهم.^(٤)

وهذا الكلام ظاهره حسن ولكن حقيقته شين؛ لأن المقصد منه أن العبد يتصف بصفات قائمة به، والظاهر من اتصافه بهذه الصفات، التركيب والتجزئة والجسمية والأعراض، فأطلقوا أولاً على الصفات أنها أعراض وأجزاء وتركيب، ثم أنزلوا هذه الألفاظ على الله تعالى وقاسوها عليه، وقالوا: لو قلنا أن الله متصف بالصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه حقيقة دون تأويلها لاستلزم ذلك التشبيه، وكان إبطال لقدمه،^(٥) فتوهم لهم أن القول بأن الله يسمع حقيقة

(١) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (١٩٧/٤). المظفر، عقائد الامامية (ص: ٣٠-٣١).

(٢) الكليني، أصول الكافي (٦٣/١).

(٣) عبد الجبار، هدي العقول (٤٢٨/٢).

(٤) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٨٢/٣).

(٥) انظر: مغنية، في ظلال نهج البلاغة (٢٠/١). السبحاني، رسائل ومقالات (ص: ٢٧٠).

بصفة السمع، ويبصر حقيقة بصفة البصر ويعلم بعلم ويقدر بقدرة، يستلزم التشبيه؛ لأن معنى هذا الكلام في المشاهد أن السمع لا يكون إلا بجارحة، والبصر لا يكون إلا بألة كما دل عليه أول الكلام (سَمِعَ بِغَيْرِ جَارِحَةٍ، وَبَصَرَ بِغَيْرِ آلَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ) فقولُه سَمِعَ بِغَيْرِ جَارِحَةٍ؛ لتوهم أن إثبات صفة حقيقية قائمة في ذات الله تعالى هو نفسه إثبات صفة قائمة بذات العبد، وهذا تركيب وتجزئة وتعدد للصفات، والتعدد في ذات الله تعالى ينافي واحديته،^(١) والذي يدل قياس الكليني صفات الله على صفات المخلوقين، ثم إصدار الحكم حسب ذلك، تعليقه على رواية ينسبها لأبي جعفر قال فيها: أن معنى الصمد (الذي يصمد إليه كل شيء) فقال الكليني: " فَهَذَا هُوَ الْمَعْنَى الصَّحِيحُ فِي تَأْوِيلِ الصَّمَدِ لَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُشَبَّهَةُ، أَنَّ تَأْوِيلَ الصَّمَدِ الْمُصَمَّتِ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ صِفَةِ الْجِسْمِ، وَاللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ مُتَعَالٍ عَنِ ذَلِكَ هُوَ أَعْظَمُ وَأَجَلُّ مِنْ أَنْ تَقَعَ الْأَوْهَامُ عَلَى صِفَتِهِ، أَوْ تُدْرِكَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ، وَلَوْ كَانَ تَأْوِيلُ الصَّمَدِ فِي صِفَةِ اللَّهِ ﷻ الْمُصَمَّتِ لَكَانَ مُخَالَفًا لِقَوْلِهِ ﷻ: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: ١١]؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَةِ الْأَجْسَامِ الْمُصَمَّتَةِ الَّتِي لَا أَجْوَفَ لَهَا مِثْلَ الْحَجَرِ، وَالْحَدِيدِ، وَسَائِرِ الْأَشْيَاءِ الْمُصَمَّتَةِ الَّتِي لَا أَجْوَفَ لَهَا"^(٢) هنا نفى الكليني أن يكون الله تعالى مصمتاً أي أنه لا جوف له؛ لمجرد اتصاف الأجسام بها، فتبين بذلك أن منهجه في النفي والإثبات ليس ما جاء به الكتاب والسنة، إنما أن يكون مخالفاً للصفات التي يتصف بها المخلوق، وإلا كان ذلك تشبيهاً، ودليل آخر يرويه عن هشام بن الحكم في حديث الرنديق الذي سأل أبا عبد الله إذ كان من سؤاليه، أن قال: " فَلَهُ رِضًا وَ سَخَطًا؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: نَعَمْ،^(٣) وَلَكِنْ لَيْسَ ذَلِكَ عَلَى مَا يُوجَدُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ، وَذَلِكَ أَنَّ الرِّضَا حَالٌ تَدْخُلُ عَلَيْهِ فَنَتَقَلُّهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ؛ لِأَنَّ الْمَخْلُوقَ أَجْوَفٌ مُعْتَمِلٌ مُرَكَّبٌ لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ مَدْخَلٌ، وَخَالِفُنَا لَا مَدْخَلَ لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ، لِأَنَّهُ وَاحِدٌ وَاحِدِيُّ الذَّاتِ وَاحِدِيُّ الْمَعْنَى، فَرِضَاهُ ثَوَابُهُ وَسَخَطُهُ عِقَابُهُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ يَتَدَاخَلُهُ فَيَهَيِّجُهُ وَيَنْقُلُهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْعَاجِزِينَ الْمُحْتَاجِينَ"^(٤) والشاهد من هذه الرواية تحليلهم نفي صفة الرضا؛ لأن في معنى صفة الرضا الانتقال من حال إلى حال، وهذه صفة الأجسام الحادثة كما روى في إثبات حدوث الأجسام عن أبي عبد الله أن زنديقا سأله: "مَا الدَّلِيلُ عَلَى

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ إطلاق القول بأنه شيء، ٦٢/١: رقم الحديث ٦]. انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٥٠/٤).

(٢) الكليني، أصول الكافي (٨٩/١).

(٣) قوله نعم ليس إثباتاً للصفة أن الله متصف بها، إنما إثبات إضافتها لله كإضافة المخلوقين له تعالى، والسياق يدل على ذلك.

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٦].

حَدَّثِ الْأَجْسَامَ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: إِنِّي مَا وَجَدْتُ شَيْئاً صَغِيراً وَ لَا كَبِيراً إِلَّا وَإِذَا ضُمَّ إِلَيْهِ مِثْلُهُ صَارَ أَكْبَرَ، وَفِي ذَلِكَ زَوَالٌ وَانْتِقَالٌ عَنِ الْحَالَةِ الْأُولَى، وَلَوْ كَانَ قَدِيماً مَا زَالَ وَلَا حَالٌ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَزُولُ وَيَحُولُ يَجُوزُ أَنْ يُوجَدَ وَيُيَطَّلَ فَيَكُونُ بِوُجُودِهِ بَعْدَ عَدَمِهِ دُخُولٌ فِي الْحَدَثِ، وَفِي كَوْنِهِ فِي الْأَزْلِ دُخُولُهُ فِي الْعَدَمِ، وَلَنْ تَجْتَمَعَ صِفَةُ الْأَزْلِ وَالْعَدَمِ وَالْحُدُوثِ وَالْقَدَمِ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ،^(١) وَالإِنْسَانُ لِأَنَّهُ أَجُوفٌ أَيْ ذُو جُوفٍ أَوْ فِيهِ مَدْخَلٌ لِلأَشْيَاءِ بِخِلَافِ اللَّهِ تَعَالَى لَا مَدْخَلَ لِلأَشْيَاءِ فِيهِ، وَلِأَنَّهُ مَعْتَمَلٌ، وَالْمَعْتَمَلُ الَّذِي عَمِلَ فِيهِ غَيْرُهُ وَنَقَلَهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ مِثْلُ صِفَةِ الرِّضَا وَالغَضَبِ تَنْقَلُهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، وَهَذِهِ مِنْ صِفَاتِ الْأَجْسَامِ، وَلِأَنَّهُ مَرْكَبٌ أَيْ أَنَّ الْإِنْسَانَ مَرْكَبٌ مِنْ ذَاتٍ وَصِفَاتٍ، وَمِنْ أَجْزَاءٍ مُتَبَايِنَةٍ وَمُخْتَلَفَةٍ فِي الصُّورَةِ وَالْكَيفِيَّةِ، بِخِلَافِ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّهُ (وَاحِدٌ وَاحِدِي الذَّاتِ وَاحِدِي الْمَعْنَى)، أَيْ لَا تَرْكِيبَ فِيهِ أَصلاً لَا ذَهناً وَلَا خَارِجاً، وَلَيْسَ وَجُودُهُ زَائِداً عَلَى ذَاتِهِ، وَلَيْسَتْ لَهُ صِفَاتٌ مُتَكَثِّرَةٌ مُتَغَايِرَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى ذَاتِهِ، وَفِي قَوْلِهِ: (وَاحِدٌ) إِشَارَةٌ إِلَى نَفِي الْكَثْرَةِ قَبْلَ الذَّاتِ؛ لِعَدَمِ تَرْكِيبِهِ مِنَ الْأَجْزَاءِ، وَفِي قَوْلِهِ: (وَاحِدِي الذَّاتِ) إِشَارَةٌ إِلَى نَفِي الْكَثْرَةِ فِي مَرْتَبَةِ الذَّاتِ لَكُونِ وَجُودِهِ عَيْنَ ذَاتِهِ، وَفِي قَوْلِهِ: (وَاحِدِي الْمَعْنَى) إِشَارَةٌ إِلَى نَفِي الْكَثْرَةِ بَعْدَ مَرْتَبَةِ الذَّاتِ لَكُونِ صِفَاتِهِ عَيْنَ ذَاتِهِ،^(٢) هَكَذَا فَهَمَّ الْكَلِينِيُّ وَأَتْبَاعُهُ مَعْنَى اسْمِ الْوَاحِدِ، وَعَلَيْهِ عَمِدٌ إِلَى تَأْوِيلِ صِفَةِ الرِّضَا وَالسُّخْطِ الَّتِي تَعْنَى الْغَضَبَ بِأَثَرِهَا دُونَ إِثْبَاتِهَا حَقِيقَةً، فَقَالَ: (فَرِضَاهُ ثَوَابُهُ وَسَخَطُهُ عِقَابُهُ، مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ يَتَدَاخَلُهُ فَيَهْبِجُهُ وَيَنْقُلُهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْعَاجِزِينَ الْمُحْتَاجِينَ)، وَالشَّاهِدُ أَنَّهُ تَصَوَّرَ حَالَ الْعَبْدِ عِنْدَ الْغَضَبِ وَعِنْدَ الرِّضَا فَرَأَى أَنَّهُ انْفِعَالٌ وَتَهْيِيجٌ فِي النَّفْسِ، وَهَذَا الْانْفِعَالُ يَنْقُلُهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، وَهَذَا الْانْتِقَالُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ؛ لِهَذَا لِأَبَدٍ أَنْ نَسْلُبَ عَنْهُ هَذِهِ الصِّفَاتِ بِالْقَوْلِ أَنَّ رِضَاهُ ثَوَابُهُ وَسَخَطُهُ عِقَابُهُ، فَعَطَلَ بِذَلِكَ كُلَّ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى لِتَوْهَمِهِ التَّشْبِيهِ، فَوَقَعَ فِي التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ؛ وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ تَحْدِيدِ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِقِيَاسِهِ عَلَى الْمَخْلُوقَاتِ، وَهَذَا تَشْبِيهِ، وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ تَوْهَمِهِ أَنَّ إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ الَّتِي سَمِيَ بِهَا الْمَخْلُوقُ وَاشْتَرَكَ فِيهَا لَفْظاً مَعَ الْخَالِقِ،^(٣) يَعْنِي إِثْبَاتِهَا كَمَا هُوَ فِي الْمَشَاهِدِ، فَعَمِدَ إِلَى التَّعْطِيلِ ثَانِياً؛ وَلِهَذَا قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِنَّ كُلَّ مَعْطَلٍ مِثْلِهِ، وَلَا يَسْتَقِيمُ لَهُ التَّعْطِيلُ إِلَّا بَعْدَ التَّشْبِيهِ،^(٤) وَالنَّاضِرُ لِلْكَلامِ السَّابِقِ خَاصَّةً نَفِي صِفَةِ الْمَصْمُوتِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى لِاتِّصَافِ بَعْضِ الْأَجْسَامِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَأَنَّ لَا جُوفَ

(١) [الكليني، أصول الكافي، التوحيد/ حدوث العالم وإثبات المحدث، ٥٨/١: رقم الحديث ٢]

(٢) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ٢٧٤). الكاشاني، الوافي (١/ ٤٦٠).

(٣) اشتراك الألفاظ بين الخالق والمخلوق مع إثبات المعنى الكلي الذي يقع تحت هذه الألفاظ تثبت لله وللعبد، بالإضافة تقطع المشابهة بينهما. انظر: ابن رجب، تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٦٧٧).

(٤) انظر: ابن القيم، الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة (١/ ٢٤٤).

لها، وفي المقابل نفي صفة الرضا؛ لأن الإنسان أجوف أي ذو جوف، ليعلم فساد هذا المنهج الذي يلزم أصحابه بنفي كل الصفات وعدم إثبات أي صفة لله تعالى.

والخلاصة: أن مذهب الكليني في العلاقة بين الصفات والذات هو نفسه مذهب الشيعة بل هو أصل يرجع إليه الشيعة، وهو قائم على أصول فلسفية كلامية بحثية، من غير هدى ولا كتاب منير، وحقيقة هذا المذهب هو تعطيل محض للصفات، إذ معنى الإثبات عنده النفي المحض؛ لأنه لا يرجع الصفات السلبية لمعانٍ ثبوتية، وكل ذلك لتوهمهم لوازم فاسدة ألزموا أنفسهم بها، مثل أن إثبات صفات قديمة لله ﷻ يستلزم عندهم تعدد القدماء، وإثبات صفات الأفعال يستلزم الحدوث، وكل محدث مخلوق، وإثبات الصفات الذاتية يستلزم التشبيه والتجسيم، فنفوا كل الصفات، وعدوا هذا تنزيهاً لله ﷻ، والعياذ بالله ﷻ.

المناقشة والردود:

احتوى منهج الكليني في بيان حقيقة العلاقة بين الصفات الثبوتية والذات المقدسة مخالفات شرعية وعقلية، وهذه المخالفات ترتب عليها فساد تقريره صفات الله تعالى، وذلك بإرجاع معانيها للمعاني السلبية دون الثبوتية، وقد حررنا السبب الذي أدخله في هذه المتاهة وهذه الأباطيل، وتبين أنه يعود لسبب واحد مبني على شبه وتصورات عدة، ونقد هذه المسائل كما يلي:

أولاً: نقد قوله الصفات عين الذات.

قوله بأن الصفات عين الذات يخالف الكتاب والسنة، وما اتفقت عليه الأمة، وصريح المعقول، وبيان ذلك كالآتي:

١- دلالات الآيات القرآنية الكريمة على إثبات الصفات.

أ- قوله تعالى: {وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ} [البقرة: ٢٥٥]، والشاهد: أن معنى العلم هنا المعلوم؛ دل عليه قرينة إكراهية (١) لهذا لا يصح أن يقال: ولا يحيطون بشيء من ذاته إلا بما شاء، أو ولا يحيطون بشيء من بصره أو حياته أو نفسه إلا بما شاء، وهذا يدل على وجود الفرق بين الصفة والصفة الأخرى وبين الصفات والذات، دل عليه عدم سد أحدهما مسد الآخر.

ب- ورود الآيات المتواترة والمتضاربة على إثبات الصفات، وجعل لكل صفة حقيقة ومعنى يختلف عن المعنى الآخر، وذكرها في نفس المقام، والأمثلة على ذلك كثيرة، مثل قول الله تعالى لنبي الله تعالى موسى وهارون عليهما السلام: {قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى} [طه: ٤٦]،

(١) انظر: الطبري، تفسير الطبري (١٢ / ١٥).

ومثل قوله تعالى عن الكافرين: {وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [آل عمران: ٧٧]، ذكر الإمام الدارمي رحمه الله تعالى هذه الآيات ثم قال: "ففرق بين الكلام والنظر دون السمع، فقال عند السمع والصوت: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ} [المجادلة: ١]، وقال تعالى: {لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ} [آل عمران: ١٨١] ولم يقل: قد رأى الله قول التي تجادلك في زوجها...، ولم يذكر الرؤية فيما يسمع، ولا السماع فيما يرى؛ لما أنهما عنده خلاف ما عندكم" (١)، ويشهد لهذا الكلام قول الله تعالى: {وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [آل عمران: ٣٤] والشاهد أنه لو لم يكن ثمة فرق بين صفة السمع والعلم لما ذكر كل صفة منفردة، وكان لذكره صفة السمع والعلم في الآية عبثاً؛ لأنهما نفس المعنى ونفس العين، كما تقرر من قولكم وبالنقل النصي، والله ﷻ منزه عن العبث.

ت- قال الله تعالى: {وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ} [فصلت: ٤٧]، وقال الله تعالى: {فَلَنَقُصَّنَّ عَنْهُمْ بَعْلُمْ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ} [الأعراف: ٧]، وقال تعالى: {لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا} [النساء: ١٦٦]، والشاهد: أن المنهج السليم هو ما دل عليه القرآن بالقول أن الله عالم بعلم، ولو كان العلم هو نفس ذاته لما احتيج أن يقول أنزله بعلمه؛ خاصة أن ذكر ما لا يضيف معنىً جديداً في السياق مذموم في لغة العرب، وكلام الله له الكمال المطلق الذي لا يتطرق له الذم ولا النقص من أي وجه من الوجوه، وعلق ابن خزيمة على هذه الآيات فقال: "أعلمنا الله ﷻ أنه أنزل القرآن بعلمه، وأخبرنا ﷻ أن أنثى لا تحمل ولا تضع إلا بعلمه، فأضاف الله ﷻ إلى نفسه العلم الذي خبرنا أنه أنزل القرآن بعلمه، وأن أنثى لا تحمل ولا تضع إلا بعلمه، فكفرت الجهمية وأنكرت أن يكون لخالقنا علم مضاف إليه من صفات الذات" (٢).

ث- قال الله تعالى: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ} [المجادلة: ١] والشاهد: لماذا لم يقل قد علم، بدل {قد سمع} ولم يقل كذلك: والله يعلم تحاوركما، وقال: {والله يسمع}؟! الجواب أنه عبر بالسمع؛ لأن الكلام في وقت قوله يسمع، والله ﷻ من صفاته السمع، وهذا الذي سمعه ربنا ﷻ في علم الغيب عنده أنه

(١) الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد (١/ ٢٢١-٢٢٢).

(٢) ابن خزيمة، التوحيد (١/ ٢٢).

سيسمع هذا الكلام، فهو يعلم الأشياء قبل وقوعها، وعلمه بها بعد وجودها هو علمه الأول بها.^(١)

- ج- إضافة الصفة للموصوف في قوله تعالى: {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ} [الصافات: ١٨٠]. تدل على أنه يفهم من الصفة غير ما يفهم من الموصوف، وأن تعلق الصفة في الذات تعلق لزوم لا انفكاك بينهما البتة، فما يصدق على الذات يصدق على الصفات، وهي لها مفهوم الكمال كما أن للذات مفهوم الكمال؛ لأن المعنى هنا ذو العزة،^(٢) قال ابن حجر رحمه الله تعالى: "وقد قال ﷺ: { سبحان ربك رب العزة عما يصفون }، فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص، ومفهومه أن وصفه بصفة الكمال مشروع"،^(٣) وذلك لا يكون إلا بما وصف به هو نفسه، وهو الذي جاء به المرسلون؛ لهذا قال تعالى بعد هذه الآية: {وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ} (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الصافات: ١٨١، ١٨٢]. قال ابن أبي العز رحمة الله تعالى: "فنزه نفسه سبحانه عما يصفه به الكافرون، ثم سلم على المرسلين، لسلامة ما وصفوه به من النقائص والعيوب، ثم حمد نفسه على تفرده بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد".^(٤)
- ح- قوله تعالى: { وَإِنْ تَجَهَّزْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى } [طه: ٧]، والشاهد ما قاله ابن خزيمة رحمه الله تعالى: "قيل له - أي للمعطل -: فمن هو عالم بالسر والنجوى وهو بكل شيء عليم، أله علم أم لا علم له؟! فلا جواب لهم لهذا السؤال إلا الهرب"^(٥) لأنه لو قال: له علم فهذا يتعارض مع قولهم علمه عين ذاته؛ لأنهم يجادلون بالمنطق والعقلانية، والمنطق يقول لهم: كيف جعلتم ما له هو عينه؟! وهذا خطاب وإلزام بلسانهم؛ لبيان أن المنطق الذي انحزتم به عن كتاب الله تعالى هو موافق لكتاب الله ﷻ، وإن قالوا: ليس لله علم كفروا بذلك كونهم أنكروا معلوماً من الدين بالضرورة .
- خ- قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨]، والشاهد أن الله تعالى أضاف القوة إلى (ذو) وهذا يدل على أنه قوي بقوة.^(٦)

(١) انظر: ابن تيمية، درع تعارض العقل والنقل (١٠ / ٧٥).

(٢) انظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير (٧ / ٤٦). الإضافة نوعان: إضافة أعيان، كالبيت والناقفة، فهذه للتشريف، والتتويه لما فيه من الصفات العظيمة. وإضافة المعاني، كعلم الله وقدرته، وكلامه فهي من إضافة الصفة للموصوف. انظر: البنعلي، نقض كلام المفترين على الحنابلة السلفيين (ص: ١٢٧).

(٣) ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٣٥٧).

(٤) ابن أبي العز، شرح الطحاوية (ص: ٧١).

(٥) ابن خزيمة، التوحيد (١ / ٢٣).

(٦) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٣٦٠).

٢- الأحاديث التي جاءت في السنة تبطل هذا القول.

أ- قال النبي ﷺ: "إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالْأَمْرِ، فَلْيَرْكَعْ رَكَعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ، ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ هَذَا الْأَمْرَ - ثُمَّ تَسَمِّيهِ بِعَيْنِهِ - خَيْرًا لِي فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَأَجَلِهِ - قَالَ: أَوْ فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - فَأَقْدِرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، اللَّهُمَّ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَأَجَلِهِ - فَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَأَقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ"،^(١) هذه الرواية ترد عليهم من وجوه كثيرة، منها:

- أن النبي ﷺ قال: (أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك) ولم يقل أستخيرك بعلمك الذي هو ذاتك ولا بقدرتك التي هي عين ذاتك، ولو كان هذا المقصود لما كان هناك فائدة من ذكر العلم والقدرة مع إضافتهما لله ﷻ، إذ كيف يكون المضاف للشيء هو عين الشيء؟!
- علق النبي ﷺ العلم على الأمر الذي لم يحصل بعد، فتوسل العبد بعلم الله ﷻ؛ لأن الله ﷻ وحده يعلم الغيب والعبد لا يعلمه، وتوسل كذلك بقدرة الله بإيجاده وتقديره إن كان خيراً، فعلق القدرة على الأمر الذي يعلمه الله في الغيب من حيث الإيجاد والعدم، وعليه فإن جعلوا العلم هو القدرة، فقد جعلوا العلم هو الخلق والإيجاد، وجعلوا القدرة هي العلم به دون الخلق والإيجاد، وهذا ظاهر الفساد؛ لأن اللفظ وضع مطابقاً لمعناه ومقتضياته ولوازمه، فالمساواة بين العلم والقدرة مساواة بين تضمن هذه الألفاظ ولوازمها، ولو تساوت لوازم العلم والقدرة لكان الإيجاد وعدم الإيجاد، هو مجرد العلم به دون القدرة عليه، وهذا يستلزم نفي القدرة عن الله تعالى في أفعال العباد.

- تقدير الكلام في التوسل بعلم الله وقدرته من قبل الداع، هو: إن كان في علمك الأزلي أن هذا الأمر الذي أنا مقدم عليه خيراً لي اخلقه لي فإنك تقدر علي إيجاده، وإن شراً اصرفه عني؛ فإنك تقدر على عدم إيجاده، فالعدم والإيجاد عندك سواء في القدرة، ولازم قولهم بأن الصفة هي عين الصفة الأخرى، وكلها عين الذات، أن يكون تقدير الكلام هنا أن يقال: فإن كان في علمك أنه خير لي اقدره بمعنى اكشفه أو اعلمه؛ لأن معنى العلم على هذا التقدير هو الإيجاد والخلق، ومعنى القدرة علم الشيء وانكشافه قبل وجوده، وهم بهذا ينفون قدرة الله على خلقه، وينفون

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ} {الأنعام: ٦٥}: ٩ / ١١٨ رقم الحديث ٧٣٩٠.]

القدر من أصله؛ لأنه لا تقدير بلا علم وخلق، ولا خلق بلا قدرة، فجعل القدرة بمعنى العلم نفي للقدرة من أصله؛ لأن العلم بالشيء لا يستلزم وجوده، وإلا لاجتمعت المتناقضات والمستحيلات في الوقت نفسه وهذا محال، ومثالاً على ذلك أن الله ﷻ يعلم أنه لا شريك له ويعلم أنه لا نبي بعد سيدنا محمد ﷺ، فهل يصح أن يقال يقدر أن يوجد أو لا يوجد شريكاً له، أو أن يوجد ولا يوجد رسولاً بعد سيدنا محمد ﷺ؟!، وحرّف المسألة كونهم جعلوا العلم هو القدرة فهذا يعني أنهم أنزلوا المستحيل وجوده منزلة الممكن وجوده، وجعلوا وجود الشريك مع الله تعالى أمراً ممكناً ليس مستحيلاً؛ لأن المساواة بين الصفات من كل وجه مساواة بين لوازمها، كونهم جعلوا كل صفة هي نفسها الصفة الأخرى، وهذا ما دل عليه قول ابن عثيمين بأن: "القدرة إنما تتعلق بالأشياء الممكنة؛ لأن غير الممكن ليس بشيء، لا في الخارج ولا في الذهن، فالقدرة لا تتعلق بالمستحيل، بخلاف العلم"،^(١) فعلم الله تعالى يتعلق بكل شيء، في الواجب والمستحيل والصغير والكبير، والظاهر والخفي، والقدرة تتعلق بالشيء الممكن، أما الشيء الواجب أو المستحيل؛ فهذا لا تتعلق به القدرة أصلاً؛ لأن الواجب مستحيل العدم، والمستحيل مستحيل الوجود،^(٢) مع العلم بأن هذا الحديث ثابت عند الشيعة مع الاختلاف في بعض الألفاظ، مما يثبت الحجة عليهم.^(٣)

ب- كان النبي ﷺ يدعو ويقول: "اللَّهُمَّ بَعْلَمِكَ الْغَيْبَ، وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ"،^(٤) والشاهد: أن النبي ﷺ غاير بين العلم والقدرة، وتغاير الألفاظ يدل على تنوع المعاني، والمعاني تدل على الصفات القائمة في الذات؛ ولهذا بسبب مغايرته بين العلم والقدرة، غاير بين لوازمهما، فلازم العلم علم الغيب، ولازم القدرة قدرته على الإيجاد والخلق، ولم يجعل لازم القدرة العلم بالغيب، ولازم العلم القدرة على الخلق، وهذا هو الكمال؛ لأن كثرة الصفات الثبوتية المتصفة بالكمال والعظمة والجلال والجمال، تدل على عظم الذات، ولا يلزم منها تعدد الذوات.

ت- روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ، وَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ فَيَحْنِمُ بِ { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ }، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ"،^(٥) علق ابن حجر على هذه الرواية فقال: "الأسماء المذكورة

(١) ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٨ / ١٦٤).

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٣٥٠، وص ٥٥٥.

(٣) انظر: الصدوق، من لا يحضره الفقيه (١ / ٥٥٦ ح ١٥٤٢).

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية (١١ / ٣١).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله ﷻ،

١١٥/٩: رقم الحديث ٧٣٧٥].

فيها بلغة العرب صفات، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته؛ لأنه إذا ثبت أنه حي مثلاً فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي صفة الحياة، ولولا ذلك لوجب الاختصار على ما ينبئ عن وجود الذات فقط"،^(١) ومعنى كلامه لو أن هذه الألفاظ لا تدل على صفات لاقتصر على لفظ واحد يدل على وجود الذات فقط.

ث- جاء عند الفريقين - أهل السنة والجماعة والشيعة- إضافة الموصوف إلى صفته، في قول أئمة عائشة رضي الله عنها: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الْأَصْوَاتَ"،^(٢) وروى الشيعة في نهج البلاغة عن سيدنا علي عليه السلام أنه كان يقسم ويقول: "وَالَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الْأَصْوَاتَ"،^(٣) والشاهد من هذا ذكر الأصوات مع السمع يدل على أن الصحابة فهموا أن متعلق إدراك المسموعات بصفة السمع، كما أن متعلق إدراك المبصرات البصر، وهذا هو المعهود في كلام العرب،^(٤) وإضافة الموصوف إلى صفته يقتضي المغايرة، أي أنه يفهم من الذات ما لا يفهم من صفة السمع.^(٥)

٣- الإجماع على إثبات الصفات لله تعالى.

حكى الإجماع أكثر من واحد عن أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات بلا كيف ومنهم ابن عبد البر إذ قال: " أهل السنة مجموعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج، فكلهم ينكرونها ولا يحملون شيئاً منها على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبه وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله"،^(٦) والإجماع لا يقتصر على أهل السنة والجماعة بل فطر الناس السليمة تقر بذلك؛ فعندما يدعو صاحب الفطرة السليمة التي لم يعكرها كدر الشبهات الكلامية والفلسفية ويقول: (اللهم أستدرك بقدرتك) يكون قد دعا الله تعالى بهذا الدعاء لاعتقاده بأن الله متصف بالقدرة، وإلا لما سأله بها وتوسل إليه بها.^(٧)

(١) ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٣٥٧).

(٢) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١١٧).

(٣) علي عليه السلام، نهج البلاغة (ص: ٥١٣).

(٤) انظر: العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢ / ٥٦٩). السجزي، رسالة السجزي إلى

أهل زييد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ٢٢٩).

(٥) انظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير (١ / ٣٦).

(٦) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧ / ١٤٥).

(٧) انظر: ابن قتيبة، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية (ص: ٣٦).

٤- الأدلة العقلية على فساد قولهم بأن كل صفة عين الأخرى وأن كل صفة هي عين الذات.

أ- الروايات التي في الكافي في بيان العلاقة بين الصفات والذات، غالباً ما استخدم فيها الألفاظ المجملة التي قد يراد بها حقاً وقد يراد بها باطلاً؛ وعند الرجوع للشرح يتبين أنه يراد بها باطلاً، أو أن الشراح حرفوا معانيها إلى البطلان، ومثال ذلك أننا ذكرنا في أدلة الكليني على عينية الصفات أن الله تعالى يسمع ويبصر بنفسه، فهذا الكلام من الكلام المجمل؛ لهذا يقال: إن كان معنى قوله هو مبصر بنفسه - أي بالذات- أن هناك ذاتاً مجردة موجودة بدون البصر، وأن البصر زائد عليها فهذا تصور فاسد؛ لأن الذات المجردة عن الصفة اللازمة لها إنما تقدر في الأدهان، لا حقيقة لها في الأعيان، ولفظ الذات يراد به الذات الموصوفة بالسمع والبصر، وحينئذ فقولنا: هل هو يسمع بالذات أو بصفة السمع كلام واحد؟؛ لأن لفظ الذات متضمن للصفة على هذا التفسير، فلا يكون قولنا يسمع بنفسه أو بالسمع قسماً آخر.^(١)

ب- لم يرد دليل واحد لا من الكتاب ولا السنة ولا كلام الأئمة سواء من آل البيت أو غير آل البيت صرح بهذه العقيدة، وما نقل عن آل البيت لا يخرج عن حالتين، إما أنه كذب عليهم وإن كان بعض الكلام منهم، وإما أنهم قالوه حقيقة وقصدوا به الحق، فحرف معانيه أصحاب العقائد الفاسدة، والكافي وشروحاته جمعت بين الأمرين.

ت- قولهم أن صفاته عين ذاته، تستلزم أنهما شيء واحد، ويستلزم استواء تعبد الله ﷻ بهما من حيث التوسل والدعاء، فيكون دعاء الصفة دعاء الموصوف، وهذا فاسد؛ لأن قولنا: يا عليم يختلف عن قولنا: يا علم؛ فعليم: علم على الذات المتصفة بالعلم، والعلم صفة قائمة في الذات وموصوفة بها الذات، والموصوف غير الصفة كما أن العالم غير العلم، فإن قالوا الموصوف هو الصفة يلزمهم أن العلم هو العالم، وعليه يستوي عبادة الصفة مع عبادة الموصوف، وهذا باطل؛ لأن المقصود عبادة الموصوف الذي اتصف بهذه الصفات، والتي هي قائمة في الذات، وليس عبادة الصفة القائمة في الموصوف، أما التوسل فالمقصود به التوصل لما يرغبه العبد من خلال الثناء عليه بما اتصف به ﷻ، فيكون في الأصل بتوسله بأسمائه وصفاته عبد الله؛ كون العبادة تشمل التوسل، لأن التوسل بأسمائه وصفاته تعظيم له، والتعظيم من العبادة، والدعاء هو العبادة، وتعظيم الصفة تعظيم للموصوف، وصيغة الدعاء والتوسل هما ما دل عليه حديث الاستخارة السابق ذكره، مثل قول النبي ﷺ: (اللهم)، فهذا دعاء مثله كمثل قول الداعي:

(١) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣٤).

(يا الله)، وصيغة التوسل أستخريك بعلمك،^(١) والشاهد أنه عند النداء نادى الله المتصف بالصفات، وعند التعبد بصفاته لم ينادها إنما توسل إليه بها.

ث- رد على هذه العقيدة الفاسدة ابن مرعي الحنبلي فقال: "إنه يلزمهم أن تكون الذات علماً وقدره وحياة؛ لثبوت خصائص هذه الصفات لها، فإنه قد تحقق في المعقول أن ما يعلم به المعلوم علم، وأيضاً فهذه الصفات لا تقوم بنفسها والذات قائمة بنفسها وهو جمع بين النقيضين".^(٢)

ج- قال الدكتور صالح الرقب حفظه الله تعالى: "إن العقل لا يتصور وجود وصف لا يقوم بموصوف، كما أنه لا يتصور موصوفاً ولا وصف له"^(٣)، ومعنى هذا الكلام أن وصف الله نفسه بالعلم والسمع والبصر وغيرها دون إثباتها حقيقة بالقول أنها قائمة في الموصوف التي هي ذاته ممتنع عقلاً، وقد رددناه شرعاً، فاجتمع النقل والعقل في تقرير إثبات الصفات فدل على أن هذا هو المنهج الصحيح؛ لأن العقل السليم لا يختلف مع النقل السليم، وقوله: (لا يتصور موصوفاً ولا وصف له) هذا الكلام من الضروريات العقلية؛ لأن الموصوف إن لم تثبت له صفة لا يوصف، ومن لا يوصف ليس له صفة، ومن ليس له صفة هو العدم.

ح- إذا كان السمع هو عين البصر، فهذا يعني أن صفة السمع معناها البصر، ومعنى البصر الذات، وهذا لا يقول به عاقل، فضلاً عن عالم؛^(٤) لهذا قال ابن تيمية بأن القول بأن علم الله بنفسه هو عين نفسه، هو قول المعطلة من الجهمية والفلاسفة والمتكلمين، ثم قال: "بل علمه بنفسه في كونه ليس هو نفسه، كعلمه بسائر المعلومات، فليس العلم نفس العالم عند أحد من أهل الإثبات للصفات".^(٥)

خ- تكثر الصفات والقول بأن كل صفة غير الأخرى لا يستلزم تكثر الآلهة وتعدد القدماء؛ لأن الرب إله واحد، ولكن يستلزم تكثر علمه وكلماته، وهذا ما دل عليه القرآن الكريم إذ قال: {وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ} [الأنفال: ٧]، وقوله تعالى: {وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٩].^(٦)

(١) انظر: الرقب، موقف الشيعة من صفات الله تعالى (ص: ١١). الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة (ص:

١٢٤)

(٢) ابن مرعي، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات (ص: ٦٩).

(٣) الرقب، موقف الشيعة من صفات الله تعالى (ص: ١٠).

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ١١.

(٥) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١٠ / ٧٠).

(٦) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١٠ / ٧٧).

د- متعلقات الصفات تأتي أن تكون كل صفة عين الأخرى؛ لأن كل صفة متعلقة بما يناسبها من الآثار والأفعال، فالسمع يتعلق بالمسموع، وصفة البصر تتعلق بالمبصر، والعلم بالمعلوم؛ ومن هذا قال ابن قتيبة: "قد سمع الله قول اليهود -فيما قاله الله تعالى-: { إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ } [آل عمران: ١٨١] حين قالوه، وعلمه قبل أن يقولوه، فهل يجوز لأحد أن يقول إن الله سمعه قبل أن يقولوه؟!، وكذلك قول المجادلة في زوجها قد سمع الله جدالها وسمع محاورتها للنبي ﷺ حين جادلته وحاورته، وعلمه قبل أن تجادل وتحاو به، فهل لأحد أن يقول إن الله قد سمعه قبل أن يكون؟! وإذا لم يجر ذلك، فقد علم أن في سميع معنى غير معنى عليم".^(١)

ذ- اختلاف الشيعة في معنى عينية الصفات وتشنيعهم على بعضهم في ذكر هذه المعاني يدل على فساد هذه العلاقة، ومن هذا عجب المظفر من الصدوق بقوله بما قال به الكليني: بأن معنى الصفات الثبوتية عين الذات أنها ترجع إلى السلب دون الإثبات، ومنه تعجب الخميني من القمي لقوله: نفس هذا القول، والعجيب أن المظفر ذهب لمعنى مغاير للمعنى الذي ذهب إليه الخميني.^(٢)

ر- القول بأن الصفات عين الذات يستلزم رجوع الصفات الثبوتية إلى سلب ضدها دون إثباتها حقيقة؛ لأن إثباتها حقيقة يستلزم تعددها، وتعددتها يعارض القول بأن كل صفة هي عين الأخرى، وهذا ما التزمه الكليني كما هو واضح من الروايات السابقة، وهو ما سيرد عليه في النقاط الآتية.

ه- تناقضات روايات الكافي تدل على فساد هذه العقيدة.

أ- روى الكليني رواية تدل على أنه يعتقد بأن الصفات أزلية من حيث علمه بها أنه سيتصف بها، وليست أزلية في وجودها، والشاهد من الرواية: "إِنْ كُنْتَ تَقُولُ هَذِهِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ لَمْ تَزَلْ فَإِنَّ لَمْ تَزَلْ مُحْتَمِلٌ مَعْنَيْنِ، فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ تَزَلْ عِنْدَهُ فِي عِلْمِهِ وَهُوَ مُسْتَحِقُّهَا؟ فَتَعَمَّ. وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: لَمْ يَزَلْ تَصَوِّبُهَا وَهَجَاؤُهَا وَتَقْطِيعُ حُرُوفِهَا؟ فَمَعَاذَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ بَلْ كَانَ

(١) ابن قتيبة، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية (ص: ٣٧).

(٢) انظر: المظفر، الفلسفة الإسلامية (ص: ١٠١). انظر الخميني، مصباح الهداية (ص: ٢٣). ومن هذا ذكر المجلسي احتمالات كثيرة وقرر أنه لا نص على شيء منها فقال: "وأما كونها عين ذاته تعالى بمعنى أنها تصدق عليها، أو أنها قائمة مقام الصفات الحاصلة في غيره تعالى، أو أنها أمور اعتبارية غير موجودة في الخارج واجبة الثبوت لذاته تعالى، فلا نص فيها على شيء منها، وإن كان الظاهر من بعضها أحد المعنيين الأولين". المجلسي، بحار الأنوار (٦٣/٤). وقد ذكر معنى هذه المعاني الحيدري في مقالة له. انظر:

اللَّهُ وَلَا خَلْقَ ثُمَّ خَلَقَهَا وَسِيْلَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ" (١) والاعتراض أنه رد أزلية الأسماء والصفات لأزلية علمه تعالى بها أنه سيتصف بها، وهذا يقتضي أن علم الله أزلي قديم، لأن علمه بها قبل وجودها يدل على قدم صفة العلم وأزليتها، وإثبات الأزلية والقدم للصفة يناقض مذهب الكليني والشيعة؛ لأنه يستلزم تعدد القدماء عندهم، وجانب آخر أن سؤال السائل عن الأسماء والصفات التي وصف الله تعالى نفسه بها في كتابه ردها الكليني لأزلية العلم بها دون القول بأزليتها، والعلم يدخل في دائرة ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه، فكيف يكون علم الله أزلياً، وكيف علم بأنه سيصف نفسه بأنه عليم، وأنتم تقولون بأنه يعلم بلا علم؟! فهذا تناقض بين في نفي وجود صفة العلم كصفة أزلية قائمة في ذاته، ثم القول أنه علم أنه سيصف نفسه في الأزل، وإن قالوا المقصود هنا أنه علم بذاته، يقال لهم: هذا يقتضي عدم التفريق في هذا المقام بين إضافة المعلوم للذات وبين إضافته لصفة العلم القائمة في الذات، وعدم التفريق باطل؛ لأنه لا يصح أن يقال: لم تزل عنده في ذاته بدل (لَمْ تَزَلْ عِنْدَهُ فِي عِلْمِهِ)؛ لأن المعنى: (لم تزل عنده في ذاته) يختلف عن (لم تزل عنده في علمه)، فالأول على قياسكم يستلزم قيام الحادث في المحدث، وهذه من صفات المخلوقين، والثاني يعني تعلق المعلوم بصفة العلم ولا تعلق بدون متعلق به، كما أنه لا فعل بدون فاعل، وهذا يستلزم إثبات صفة العلم، والضمير في لفظه (عنده) عائدة - حسب الرواية - على الأسماء والصفات المخلوقة، وأضافها لعلمه في قوله (عنده في علمه)، فعلى قياسكم أن علمه هنا هو عين ذاته أي ليس شيء غير الذات، يقتضي أن إضافة الأسماء والصفات لعلمه يستلزم أن المضاف هو عين المضاف إليه، فيستلزم أن هذه الصفات المخلوقة هي علم الله ﷻ، وما دام أن علم الله هو الله فقد قررتم أن الله مخلوق - عياداً بالله تعالى - فإن قالوا: الإضافة تقتضي المغايرة بين ما قرروا أنه مخلوق وبين ما أضيف إلى علمه، يقال لهم كذلك إضافة العلم لله تعالى تقتضي المغايرة، مما يدل على أن علم الله شيء وذاته شيء، والعلاقة بينهما تضمن ولزوم لا بينونة وانفصال.

ب- روى الكليني رواية عن أبي عبد الله رحمه الله تعالى يفسر فيها قول الله تعالى: ﴿لَمَّا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، فَقَالَ: "هُوَ وَاحِدٌ، وَاحِدِيُّ الذَّاتِ، بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَبِذَلِكَ وَصَفَ نَفْسَهُ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ بِالإِشْرَافِ، وَالإِحَاطَةِ وَالفُؤْرَةِ، لَا يَعْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ، وَلَا أَكْبَرُ، بِالإِحَاطَةِ وَالعِلْمِ لَا بِالذَّاتِ"، (٢)

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٤/١: رقم الحديث ٧].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩٢/١: رقم الحديث ٧].

والإحاطة، ووجه التناقض أن هذه الرواية تدل على المغايرة بين صفة العلم وبين ذاته، فينتقض بذلك قولهم بأن الصفات عين الذات؛ لأن هذا القول يستلزم أن العلم عين ذاته فيستلزم أنه تعالى مع المتناجين بذاته لأن العلم ذاته.

ت- روى الكليني روايات بين فيها موافقة آل البيت لمذهب السلف، والتي منها ما رواه عن مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: "جِئْتُ إِلَى الرَّضَا عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنِ التَّوْحِيدِ. فَأَمَلَى عَلَيَّ: الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ الْأَشْيَاءِ إِنْشَاءً، وَمُبْتَدِعِهَا ابْتِدَاعاً بِفُؤْرَتِهِ وَحِكْمَتِهِ"^(١) والشاهد من قوله، إثبات قدرة الله وحكمته في فطر الأشياء وابتداعها، فلم يقل ابتدعها بغير قدرة كما يستلزم قولهم قدير بغير قدرة، ومغايرته بين القدرة والحكمة بواو المغايرة يدل على أن القدرة غير الحكمة، وإضافة القدرة والحكمة إلى الضمير العائد إلى الله تعالى يدل على رجوع هذه الصفات إلى ذات واحدة تعددت صفاتها، وهذا هو الأكمل في حق الله تعالى؛ فإن تعدد الصفات يدل على عظم الذات.

ثانياً: الرد على معنى وحقيقة هذه العلاقة عند الكليني.

الكليني يرجع معنى الصفات عين الذات إلى معنيين، معنى السلب دون الإثبات، ومعنى الانكشاف من نفس الذات، وتفصيل الرد عليه كما يلي:

١- رد المعاني الثبوتية إلى معانٍ سلبية دون إثبات الصفات، بقوله: أن معنى العلم أنه لا يجهل ومعنى السمع أنه لا يخفى عليه شيء، ومعنى القدرة لا يعجزه شيء، وهذا باطل بكل المقاييس الشرعية والعقلية، وهو نهاية ما وصل إليه غلاة المعطلة من الجهمية المحضة والباطنية من الرافضة والفلاسفة،^(٢) والذي يدل على فساده ما يلي:

أ- أن الأصل هو الإثبات، وما جاء في القرآن من نفي لا يكون مقابله إلا إثبات، لأن النفي المحض لا مدح فيه، لهذا لو استقرنا القرآن الكريم في حصر الصفات المنفية عنه تعالى، نجد أنها ترجع إلى الإثبات سواء بتقديم الإثبات على النفي أو العكس، ومثال ذلك قوله تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ} [البقرة: ٢٥٥]، فقد قدم الإثبات على النفي، وعطف النفي على الإثبات؛ لبيان الفرق بين إثبات الحياة والقيومية بينه وبين العبد؛ فدل ذلك على كمال حياته وقيوميته بخلاف البشر، فإنهم يتصفون بالحياة ولوازم حياتهم السنة والنوم، وإن لم يكن سنة ونوم لكان ذلك مرضاً، بخلاف الله تعالى فإن من لوازم حياته نفي السنة والنوم لكمال حياته وقيوميته،^(٣) وإن جاء تقديم النفي وتأخير الإثبات يكون ذلك للطائف بلاغية قد يراد

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الجسم والصورة، ٧٦/١: رقم الحديث ٣].

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥/ ٣٥٥).

(٣) انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية (ص: ١٠٦).

منها التأكيد أو التعليل، مثل قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [سورة فاطر: ٤٤]، فهنا جمع بين النفي والإثبات فنفي عن نفسه العجز وعلل هذا النفي باتصافه بالعلم والقدرة، ونفي العجز للتفريق بين قدرة الله تعالى وقدرة العبد، وهذا كاف لنفي التشبيه.

ب- لازم قول الكليني بإثبات الصفات هو السلب، يلزمه إثبات ضد ما نفاه، فنفيه أنه لا يجهل يثبت أنه يعلم؛ لأن الرجوع للإثبات ملازم لمعنى نفي الضد، ونفي الضد يعني إثبات عكس المنفي، فنفي ضد العلم هو نفي الجهل، ومعنى نفي الجهل إثبات العلم، ونفي الضد يعني إثبات عكس المنفي، كنفي العجز عن الله تعالى، يعني إثبات صفة القوة، وهذا معنى قول ابن تيمية: "سلب أحد النقيضين إثبات للآخر"؛^(١) لأن القول ليس بجاهل يستلزم أن يكون عالماً؛ لهذا القول بأنه لا عالماً ولا جاهلاً رفعاً للنقيضين، وهو مما يعلم فسادَه بالضرورة، فوجب حينها أنه إذا لم يكن جاهلاً أن يكون عالماً.^(٢)

ت- السلب عند النفاة في أصله يعني عدم إثبات معنى وجودي، وبالتالي يعني العدم،^(٣) ولما كان كذلك فهذا يستلزم عليه أن ذات الله عدم - عياداً بالله تعالى-؛ لأنهم يقولون بأن الصفة عين ذاته، وهذا يعني أن وجود الصفة هو وجود للذات، وأن وجود الذات هو وجود للصفة، فإذا انعدم أحدهما عدم الآخر، وعدم إثبات الصفة التي هي عين ذاته يعني عدم إثبات الذات التي هي عين الصفات، وقولهم بأنه عالم بغير علم كأنهم يقولون ذات بلا ذات أي وجود بلا وجود.

ث- إرجاع الصفات الثبوتية للمعاني السلبية دون الإقرار بوجود الثبوتية هو رد لكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ؛ لأن القرآن الكريم من أوله إلى آخره يقرر الصفات الثبوتية، فنفيها تكذيب لله تعالى وتكذيب الله كفر، ووضوح هذا في القرآن يغني عن ذكر الأمثلة.

٢- الرد على مبدأ الانكشاف.

مبدأ الانكشاف مبني على مقدمتين، المقدمة الأولى أن الصفة عين الذات، ومعنى الصفة نفي ضدها، أو عدم خفاء الأمور عليه بذاته، والمقدمة الثانية أنه عالم بغير علم أو بصير بغير بصر.. إلخ بل يكون ذلك بذاته؛ لهذا نقض هذا المبدأ بنقض هاتين المقدمتين،

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥/ ٣٥٧).

(٢) انظر: المرجع السابق نفس الرقم والصفحة.

(٣) انظر: الحمد، مصطلحات في كتب العقائد (ص: ٥٠).

وكلتا المقدمتين تم إبطالهما، وفيما ذكر الكفاية لبيان فسادهما، ومن باب تأكيد فساد هذه المقالة يقال:

أ- أن هذا المبدأ ليس عليه دليل نقلي ألبته، ونحن نأخذ ديننا وعقيدتنا من النصوص الشرعية لا من القواعد الفلسفية.

ب- إن هذا المبدأ تعطيل محض لصفات الله تعالى، وليس فيه أي معنى من معاني الإثبات، وعلى هذا فهو يخالف كتاب الله تعالى في إثبات صفاته، وكل ما خالف كتاب الله تعالى رد.

ت- معنى الانكشاف لغة: الظهور والابانة والبداء،^(١) وهذا يدل على معنى من معاني الحدوث ومذهب الكليني أن الحادث لا يقوم بالقديم، فدل على فساد هذا المبدأ على أصولكم، ويقال كذلك هل يصح أن نقول انكشفت له الأشياء بذاته، أي أنها كانت خفية عنه فبان له بعد أن لم تكن، وإن كانت بذاته؟!.

ثالثاً: مناقشة السبب الذي دعا الكليني القول بهذه العلاقة.

السبب الذي جعل الكليني يقول بهذه العلاقة، هو: (قياس الخالق على المخلوق في إثبات أو نفي الصفات)، وتفرع علي هذا السبب شبهات عدة مثل: شبهة التشبيه والتجسيم، والتركيب والحدوث، وهذه الشبهات محل بحثها وبيان معانيها والرد عليها في الحديث عن نواقض الصفات عند الكليني،^(٢) وأما الرد على السبب بقوله بهذه العلاقة كالتالي:

١- نزه الله تعالى نفسه في القرآن من أن يقاس بخلقه، والآيات في ذلك كثيرة ومنها:^(٣)
أ- قوله تعالى: {قَلَّا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٧٤]، والشاهد من هذه الآية ما ذكره أبو السعود فقال: "ضربَ المثلِ مبناه تشبيهُ حالة بحالة وقصة بقصة، والمعنى: أي لا تُشَبَّهوا بشأنه تعالى شأنًا من الشئون"،^(٤) وقال مجير الدين الحنبلي: معنى { فلا تضربوا لله الأمثال } أي "لا تُسَوِّوه بخلقه"،^(٥) والكليني ساوى الله ﷻ بخلقه ثم عطل صفاته، وأثبتها حقيقة لخلقه.

(١) انظر: الكجراتي، مجمع بحار الأنوار (٤ / ٤٠٥) الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١ / ٧٠). السالوس، مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع (ص: ٣٠٣).

(٢) لأن المقام في بيان معناها وردّها يطول، ولأن المراد كذلك هنا هو ذكر العلاقة بين الصفات والذات وحقيقتها وأسباب قوله بها، والشبهات فرع عن الأسباب وأصل في تقسيمه للصفات؛ لأن شبهة الحدوث تختص بنفيه للصفات الفعلية، وشبهة التركيبي تختص بالصفات الذاتية.

(٣) انظر: الفوزان، إغاثة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (١ / ٢٤٥)

(٤) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٥ / ١٢٨).

(٥) العلمي، فتح الرحمن في تفسير القرآن (٤ / ٤٢).

ب- قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]، قال الطبري: "فيه وجهان: أحدهما أن يكون معناه: ليس هو كشيء وأدخل المثل في الكلام توكيداً للكلام...، والآخر: أن يكون معناه: ليس مثل شيء، وتكون الكاف هي المدخلة في الكلام"،^(١) وفي كلا الحالتين فيها التوكيد لنفي الشبيه والمثيل من كل الوجوه، في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله؛ لأن الزيادة في المبنى تدل على الزيادة في المعنى، فالله تعالى لا يشبه ولا يماثل شيئاً من مخلوقاته، لانفراده وتوحده بالكمال من كل وجه،^(٢) قال ابن تيمية: "ففي قوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} رد للتشبيه والتمثيل، وقوله: {وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} رد للإلحاد والتعطيل"،^(٣) وعلق الدارمي على هذه الآية فقال: "وكما ليس كمثل شيء ليس كسمعه سمع، ولا كبصره بصر، ولا لهما عند الخلق قياس ولا مثال، ولا شبيه، فكيف تقيسهما أنت بشبه ما تعرف من نفسك"،^(٤) وقال الذهبي رحمه الله تعالى: "مقصود أهل السنة بنفي المماثلة: أن خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يماثل شيء من المخلوقات في شيء من صفاته وهذا ما دل عليه القرآن، قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، فهذا رد على المشبهة، فمن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوقين فهو المشبه المبطل المذموم".^(٥)

ت- قوله تعالى: {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} [الإخلاص: ٤]، أي لا شبيه ولا نظير ولا مساوٍ ولا مثل له لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله،^(٦) فلما كان كذلك الأمر، فقياس صفات الله تعالى على المخلوقين من أساسه عبث، وقياس شيطاني.

٢- **فعل النبي ﷺ في إثبات الصفات لله تعالى**، فلو كان إثبات الصفات يقتضي التجسيم؛ لكان الرسول ﷺ إلى إنكار ذلك أسبق، والقول بأن إثباتها تجسيم وتشبيه تهمة للنبي ﷺ بأنه مشبه ومجسم - وحاشاه من هذا-.^(٧)

٣- **إجماع السلف على أن صفاته حقيقية**، ولا تشبه صفات المخلوقين، ونقل هذا الإجماع أبو الحسن الأشعري فقال: "وأجمعوا على أن صفته ﷻ لا تشبه صفات المحدثين، كما أن نفسه لا

(١) الطبري، تفسير الطبري (٢١/ ٥٠٨-٥٠٩).

(٢) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: ٧٥٤).

(٣) ابن تيمية، التدمرية (ص: ٨).

(٤) الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد (١/ ٣٠٨).

(٥) الذهبي، العرش (١/ ١١٧).

(٦) انظر: البغوي، تفسير البغوي (٥/ ٣٣٠).

(٧) انظر: الغصن، دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص: ١٥٨).

تشبه أنفس المخلوقين، واستدلوا على ذلك بأنه لو لم يكن له عَلَيْهِ هذه الصفات لم يكن موصوفاً بشيء منها في الحقيقة".^(١)

٤- بيان فساد هذا المذهب ببيان حقيقته.

حقيقة مذهب الكليني ومن على شاكلته أنهم ساووا بين الله تعالى والعبد فوقوا في التشبيه، فلما لم يجد بداً من الخروج مما هو فيه لجأً للتعطيل؛ وذلك لأنه استخدم الأقيسة الفاسدة في حق الله تعالى مثل القياس الشمولي، المعروف عند المناطقة، بأنه: الاستدلال بكلي على جزئي بواسطة اندراج ذلك الجزئي مع غيره تحت هذا الكلي في أحد المعاني، فهذا القياس مبني على استواء الأفراد المندرجة تحت هذا الكلي، فالكليني انتقل من المعنى واللفظ المشترك المعين الذي من خلاله نثبت المعنى به، إلى المعنى العام الكلي الذي يقع تحت هذا اللفظ، فحكم بالمساواة بين كل من يقع تحت هذا اللفظ، وبنى على الاشتراك في أحد المعاني الاشتراك في حقيقة الذات؛ لتصوره أنه لا يثبت بهذا اللفظ أو المعنى إلا ما يشاهده في الأعيان، فانتقل بهذا من الخاص إلى العام، ثم انتقل من العام إلى الخاص، فحكم على الاشتراك في الخاص أنه اشتراك في العام، فقرر أن الاشتراك في اسم الصفة ومعناها الكلي اشتراك في حقيقتها وكيفيةها، وهذا هو القياس التمثيلي، والذي عرفه علماء الأصول: بأنه إلحاق فرع بأصل في حكم جامع؛ كالإلحاق النبيذ بالخمير في الحرمة لاشتراكهما في علة الحكم، وهي الإسكار، فقياس التمثيل مبني على وجود مماثلة بين الفرع والأصل، وبين ابن تيمية أن معناه: "انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي"،^(٢) والمشترك الكلي هو العلة، فجعل الكليني الأسماء مخلوقة فساوى بينها لوجود هذا الاشتراك، وجعل التشبيه في المعاني التي تحملها الأسماء والصفات؛ لهذا رد معنى الصفات الثبوتية إلى معانٍ سلبية، ولهذا فإن هذا القياس لا يجوز في حق الله تعالى؛ لأنه يساوي بين الرب والعبد بمجرد اشتراك الألفاظ والمعاني الكلية التي تندرج تحت هذه الألفاظ، ومن هذا بنى الكليني على القياس التمثيلي أن الصفات في الإنسان تقتضي التركيب فعليه كل موصوف مركب، وعليه قرر بأن الله لا يوصف؛ لأن الوصف يحده ويقضي التشبيه،^(٣) وكفي للوصول لهذه النتيجة من تشبيه ونفي وتعطيل لصفات الله تعالى بياناً في فساد هذين النوعين من القياس، وهو بهذا أغفل قياس الأولى الذي دل عليه القرآن كما قال الله تعالى: {وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى} [النحل: ٦٠]، والذي

(١) الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١٢٢).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٩/ ١٢٠).

(٣) انظر: الكليني، أصول الكافي (١/ ٧٥).

مضمونه أن كل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق؛ فالخالق أولى به من المخلوق، وكل نقص تنزه عنه المخلوق؛ فالخالق أحق بالتنزه عنه.^(١)

٥- الأدلة العقلية على فساد قياس الخالق بالمخلوق.

أ- الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات،^(٢) فالله تعالى كما قال ابن عثيمين: "أثبت لنفسه علماً وللإنسان علماً، فقال عن نفسه: {عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ} [البقرة: ٢٣٥] وقال عن الإنسان: {فَإِنَّ عِلْمَئِهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ} [المتحنة: ١٠]، وليس علم الإنسان كعلم الله تعالى، فقد قال الله عن علمه: {وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا} [الأنعام: ٨٠]، وقال: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ} [آل عمران: ٥]، وقال عن علم الإنسان: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} [الإسراء: ٨٥]."^(٣) وهذه الأدلة تؤكد أن "اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل، الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق، مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه، فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه".^(٤)

ب- كمال الصفة ونقصها بحسب الذات المضافة إليها، والاشتراك بين الأسماء المتواطئ تقتضي أن يكون بين الاسمين قدر مشترك يفهم منه المعنى، وإن كانت المسميات مختلفة ومتضادة؛^(٥) لأن الصفات لها حكم الذات القائمة بها، ومن المنطق عليه بين الطوائف أن ذات الله قديمة، فعليه يقال بأن الصفات قديمة بقدم الذات، وذات المخلوق حادثة مخلوقة فتكون صفاته حادثة بحدوث الذات؛ وهذا لأن المعاني والأوصاف تتقيد وتتميز بحسب ما تضاف إليها، فكما أن الأشياء مختلفة في ذواتها فإنها كذلك مختلفة في صفاتها وفي المعاني المضافة إليها، وإن اشتركت بطريق المتواطئ في المعنى الكلي الذي يفهم منه معنى الصفة ثم بالإضافة يفهم الفرق بين المعنى الخاص لكل ما أضيف إليه،^(٦) فإن صفة كل موصوف تناسبه حسب ذاته؛ ولهذا نصف الإنسان بالقوة، والحديد بالقوة، ونعلم أن القوة متفاوتة المعنى بحسب ما أضيف إليه، فإذا علم

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٩/ ١١٩) و(٣/ ٢٩٧). الهراس، شرح العقيدة الواسطية (ص: ٧٣).

(٢) انظر: الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد (١/ ٣٠٣). ابن تيمية، التدمرية (ص: ٢٠).

(٣) ابن عثيمين، تقريب التدمرية (ص: ٢١).

(٤) ابن تيمية، التدمرية (ص: ٣٩).

(٥) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥/ ٢١٢).

(٦) انظر: المرجع السابق (٢/ ٦٨).

أن الاشتراك في الاسم والصفة في المخلوقات لا يستلزم التماثل في الحقيقة مع كون كل منها مخلوقاً ممكناً، فانتفاء التلازم في ذلك بين الخالق والمخلوق أولى وأجلى، بل التماثل في ذلك بين الخالق والمخلوق ممتنع غاية الامتناع؛^(١) لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الخالق يوصف بما يليق به، والمخلوق يوصف بما يليق به، وأن الاسم وإن كان متفقاً، فالإضافة إلى الله تخصصه وتقيدته بما ينفي عنه مماثلة الخلق"،^(٢) وهذا الكلام يستنتج منه أن اتفاق الاسم في اللفظ يثبت المعنى وإضافته إلى الموصوف به يثبت القدر الذي تتغير به المعاني؛ لهذا المعنى للصفة معلوم وعليه يترتب الأثر، فنحن قد علمنا في أنفسنا معنى القوة والقدرة والعلم والحكمة والسمع والبصر واليد والعين، وعلمنا التباين بين المخلوقات المتصفة بهذه الصفات، كصفة القوة مثلاً، فالإنسان يتصف بها والحديد كذلك، وليس قوة هذا كقوة هذا، وبذلك علمنا معنى القوة ودرجاتها، وعلمنا أثر كل درجة على الموجودات، فوصلنا لمعنى القوة وعلمنا أن القوة التي في الخلق أجمعين لا بد لها وأن تحد بحد معين وتنتهي؛ لأن كل صفة مختصة حسب إضافتها للموصوف، ولما أضيفت القوة لله تعالى علمنا معناها دون حقيقتها -كيفيتها-، وهذا معنى قول السلف بأن المعنى معلوم والكيف مجهول، وإثباته لا يقتضي التشبيه، والقول: قوتي كقوة الله تعالى هذا هو التشبيه، وأما القول بأن الله تعالى قوة تختص به، ولي قوة تختص بي، كما أن للحديد قوة تختص به، فهذا لا تشبيه فيه أبداً.

ت- القول في الصفات كالقول في الذات، هذه من القواعد التي قررها أهل السنة والجماعة، ومعناها: أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، لهذا الله لا يقاس بخلقة، ومن ثم إذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات؛^(٣) لهذا يقال: كما أثبتتم ذاتاً ليست كالذوات، أثبتوا الله ﷻ صفات ليست كالصفات،^(٤) لأنه يلزم من يقول: بأنه لا يتصور إلا يد بجارحة أو جسم، يقال له كذلك لا يتصور في الوجود

(١) ابن عثيمين، تقريب التدمرية (ص: ٢١) بتصرف.

(٢) ابن تيمية، الاستقامة (١/ ١٠٢).

(٣) انظر: ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٤/ ١٢٧). ابن تيمية، التدمرية (ص:

٤٣). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣/ ٢٥). الذهبي، العرش (١/ ١٧٢).. النووي، جزء فيه ذكر اعتقاد السلف

في الحروف والأصوات (ص: ٤٠).

(٤) انظر: السجزي، رسالة السجزي إلى أهل زييد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ٢٨١).

الذهبي، سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٠٢).

ذات موجودة إلا جسم أو جوهر، فيلزمك على هذا نفي الذات ووجودها من أصله؛ لاستلزام التشبيه مع بقية الموجودات.^(١)

ث- نفي صفات الله تعالى قياساً على ما يعرف في المخلوق يلزم النفاة نفي المعاني التي أثبتوها في حق الله تعالى وإن كانت معاني سلب لا ثبوتية، وبيان ذلك أن الكليني نفي صفات الله تعالى بما يعرفه من نفسه، ونفي العجز والجهل عن الله تعالى من هذا القبيل، ولما كان الإنسان من صفاته أنه لا يعجز ولا يجهل فيما هو مستطاع له حسب قدرته، فعليه يلزم الكليني أن نفي العجز والجهل عن الله تعالى تشبيهه بالمخلوق في القدر الذي لا يعجز عنه الإنسان، فإن قال العبد نفي الجهل عنه فيما يعلمه ونفي العجز عنه فيما يقدر عليه، يقال له: وهذا هو المطلوب فلنثبت الصفات الثبوتية كصفة السمع ونقول أن العبد سمعه محدود، وأن الله سمعه وسع الأصوات كلها، وهكذا في بقية الصفات فينتفي التشبيه،^(٢) والمراد من هذا بيان فساد القياس من أصله، ويزيده وضوحاً الرد التالي.

ج- ما ألزم به المعطل من التشبيه هو كذلك يلزم به فينقض مذهبه، ومثال على ذلك، أن الله تعالى نادى الجبال وأمرها بأن تأوب مع داود فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَآلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ [سبأ: ١٠]، فهنا الأمر يقتضي بأن الجبال تسمع، فإما أن تقول بأنها تسمع بسمع حقيقة لا نعلم كيفيته، فأقول لك: من باب أولى أن يكون لله تعالى الذي أثبت لنفسه السمع دون أن نراه كيفية وحقيقة لا نعلمها، من أن نثبت لمن نراه دون معرفة حقيقته، وإن قال بل تسمع مجازاً، يقال له: أسمع أم ليس بسمع؟ فإن قال: ليس بسمع، يقال له: حملك سمع الله تعالى على المجاز، تشبيهه بالجبال التي جعلت معنى سمعها مجازاً كذلك، لهذا يقال بأن هذا القياس لوازمه نفي كل الصفات حتى الذات، وفي الرد الآتي بيان ذلك.^(٣)

ح- هذا القياس لازم لنفي كل الصفات، وهذا ما وصل إليه الكليني ومن روى عنهم، ومثال ذلك كالذي يثبت لله صفة السمع وينفي صفة الغضب، يقال لهم: نفيت صفة الغضب عن الله تعالى لقولكم أنها من صفات الأجسام، وأنه لا يعقل في المشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام، فيقال لهم: ونحن نلزمكم أن صفة السمع أو غيرها لا يعقل منها في المشاهد إلا أن تكون من صفات الأجسام؛ لأن المشاهد يشهد أنه لا سمع إلا بخرق، والخرق لا يكون إلا في

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥/ ٣٥٦)

(٢) انظر: الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد (١/ ٣٠٨).

(٣) المرجع السابق، ص ٣١٠.

جوف، وصفة الله تعالى كما دل عليه اسم الصمد مصمت لا جوف له، ثم يأتي شخص مثل الكليني فيقول ولكن هناك أجسام توصف بأنها مصمته لا جوف لها؛ لهذا ننفي صفة المصمت عنه، وهذا كله بسبب فساد هذه القاعدة التي بنى عليها الكليني إثبات الصفات لله تعالى، واعراضه عن كتاب الله وسنة النبي ﷺ وذهابه إلى علم الكلام والفلسفة.^(١)

(١) انظر: ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٥/ ٤٠٢).

المبحث الرابع: مسألة الاسم والمسمى بين البخاري والكليني.

المطلب الأول: مسألة الاسم والمسمى عند البخاري.

توطئة: الفرق بين الاسم والمسمى والتسمية، والمقصود بهذه المسألة وزمن ظهورها.

أولاً: الفرق بين الاسم والمسمى والتسمية.

١- معنى الاسم: هو لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى، وهو دال على المُسمّى، يعرف ويتميز به عن غيره،^(١) قال ابن تيمية: " الاسم: هو القول الدال على المسمى".^(٢)

٢- معنى التسمية: قال ابن تيمية: " التسمية مصدر سمي يسمي تسمية، والتسمية: نطق بالاسم وتكلم به، ليست هي الاسم نفسه، وأسماء الأشياء هي الألفاظ الدالة عليها ليست هي أعيان الأشياء"،^(٣) وقال الرازي: " التسمية: عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة، وذلك التعيين معناه قصد الواضع وإرادته، وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة"،^(٤) وإذا أطلقت التسمية في الشرع أريد بها ذكر اسم الله، وأن يقال: بسم الله.^(٥)

٣- معنى المسمى: هو ما دل عليه الاسم، فالاسم الدال والمسمى هو المدلول.^(٦)

فرّق الغزالي بين هذه المصطلحات، ومن بعض الفروق التي ذكرها: الاسم لفظ دال والمسمى مدلول، والاسم قد يكون مجازاً والمسمى لا يكون مجازاً، والاسم قد يبذل على سبيل التفاؤل والمسمى لا يتبدل، ثم قال: وهذا يعرفك أن الاسم غير المسمى. وهو يقصد بذلك أنه لا يصح أن تقول الاسم هو المسمى، ويصح أن تقول هو غيره من جهة الألفاظ، وهذا ما دل عليه قوله بعد ذلك: الاسم له دلالة وله مدلول وهو المسمى، ووضعه فعل فاعل مختار وهو التسمية،

(١) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل (٣/ ٦). العسكري، الفروق اللغوية (ص: ٢٩). الحميري، شمس العلوم

ودواء كلام العرب من الكلوم (٥/ ٣١٩١).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٩٢)

(٣) المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٤) الرازي، التفسير الكبير (١/ ١٠٧).

(٥) انظر: الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٥/ ٣٢١٣).

(٦) انظر: الغزالي، المقصد الأسنى (ص: ٢٩). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٩٥). عمر، معجم اللغة

العربية المعاصرة (٢/ ١١١٥)

والاسم والتسمية والمسمى أفاظ متباينة المفهوم مختلفة المقصود، وإنما يصح على الواحد منها أن يقال هو غير الثاني لأنه هو؛ لأن الغير في مقابلة الهو هو.^(١)

والخلاصة: أن الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى، والتسمية هي التلفظ بالاسم لنية مخصوصة، إما على وجه النداء، أو الدعاء، أو التبرك، أو إطلاق عليه الاسم الذي هو علم عليه، وأما المسمى فهو المقصود بهذا الاسم وليس عينه، فالاسم هو اللفظ والتسمية هي فعل العبد، والمسمى هو الذات المقصودة بالاسم.

ثانياً: المقصود بهذه المسألة وزمن ظهورها:

يقصد بهذه المسألة، هل أسماء الله تعالى هي هو أم غيره، أم لا يقال: لا هو هي، ولا هي غيره؟ - أي لا يثبتون ولا ينفون-، أو يفصل في ذلك.^(٢)

وأما زمن ظهور هذه المسألة، فقد ظهرت في زمن الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل والإمام البخاري رحمهم الله جميعاً، ولكنهم لم يفصلوا فيها، وكان ذكرها فقط في الرد على الجهمية والمعتزلة، القائلين بأن أسماء الله تعالى غيره، بقصد القول منهم: أن ما كان غيره فهو مخلوق، وهذا ما جعل السلف يطلقون لفظ الزندقة على من يقول بأن اسم الله تعالى غيره، وكان ردهم: بأن أسماء الله تعالى له. أي الاسم للمسمى ودال عليه، كما وصف الله تعالى ذلك في كتابه، فقال ﷻ: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠]، وقوله تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [طه: ٨]، ومن ثمَّ يردون قولهم بأنها مخلوقة برد المسألة إلى أصلها في الحديث عن صفة الكلام وإثبات قدمها، وكل ذلك كان بشكل مجمل دون التفصيل، وأما التفصيل والخلاف في هذه المسألة بين أهل السنة والجماعة خاصة، جاء بعد عصر الإمام أحمد، والبخاري يدخل في عصره،^(٣) وقد اعتبر الطبري رحمه الله تعالى أن القول في الاسم أهو المسمى أم غير المسمى؟ من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، واعتبر الخوض فيه شيئاً، والصمت عنه زيناً، وحسب امرئ من العلم به، والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠]،^(٤) وحكى الغزالي عن الشافعي أنه قال: "إذا

(١) انظر: الغزالي، المقصد الأسنى (ص: ٢٤-٣١).

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٥). العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٦٠٣).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٦). اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢٣٢).

(٤) الطبري، صريح السنة (ص: ٢٦). بتصرف يسير.

سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى أو غير المسمى، فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له" (١) وذكر أبو بكر الخلال عن الإمام أحمد أنه عظم عليه الكلام في هذه المسألة، وقال: "وتكلم أصحابه في ذلك فمنهم من قال الاسم للمسمى، ومنهم من قال الاسم هو المسمى، والقول الأول قول جعفر بن محمد، والقول الثاني قول جماعة من متكلمي أصحاب الحديث، والذين طلبوا السلامة أمسكوا وقالوا لا نعلم" (٢) والذين قالوا بأن الاسم هو المسمى من المنتسبين للسنة كالللكائي، والبعوي، وهو أحد قولي أبي الحسن الأشعري. (٣)

توضيح وبيان في قصد من قال بأن الاسم هو المسمى:

ذكر ابن تيمية وغير واحد من أهل العلم بأن الذين قالوا: أن الاسم هو المسمى لم يريدوا بذلك، أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به، إنما أرادوا بأن اللفظ الذي هو الاسم هو التسمية، والاسم ليس هو اللفظ، بل هو المراد باللفظ؛ فإنك إذا قلت: يا زيد يا عمرو فليس مرادك دعاء اللفظ؛ بل مرادك دعاء المسمى باللفظ، وذكرت الاسم فصار المراد بالاسم هو المسمى، وقالوا: اسم الشيء هو ذاته وعينه والتسمية عبارة عنه ودلالة عليه، (٤) أي أن التسمية تدل على الاسم والاسم هو المسمى، وأكد هذا الزركشي فقال: "اعلم أن التسمية عند أهل الحق ترجع إلى لفظ المسمى الدال على الاسم، والاسم لا يرجع إلى لفظه بل هو مدلول التسمية، فإذا قال قائل: زيد، كان قوله تسمية، وكان المفهوم منه اسماً، والاسم هو المسمى في هذه الحالة" (٥) وقال القسطلاني: "ليس مراد القائل بأن الاسم عين المسمى أن اللفظ الذي هو الصوت المكيف بالحروف عين المعنى الذي وضع له اللفظ، إذ لا يقول به عاقل، وإنما مراده أنه قد يطلق اسم الشيء مراداً به مسماه وهو الكثير الشائع، فإنك إذا قلت: الله ربنا، ونحو ذلك، إنما تعني به الإخبار عن المعنى المدلول عليه باللفظ لا عن نفس اللفظ" (٦) وبين ابن تيمية بأن كلامهم فيه شيء من الحق، ولو اقتصروا عليه لأصابوا في ذلك، وهو أن الأسماء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات، ولكنهم لم يقتصروا على ذلك بل جعلوا اللفظ الذي هو الاسم، هو فعل العبد أي التسمية، وجعلوا التسمية دالة على الاسم، والاسم هو عين المسمى وذاته، وإذا أطلق فهو الذات المسماة، لا أن يراد به الذات المسماة، فجعلوا اللفظ الذي هو الاسم

(١) الغزالي، قواعد العقائد (ص: ٨٥).

(٢) ابن حنبل، العقيدة رواية أبي بكر الخلال (ص: ١١٣).

(٣) انظر، ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٨). البغوي، شرح السنة (٥/ ٢٩).

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٨-١٨٩). بتصريف.

(٥) الزركشي، معنى لا إله إلا الله (ص: ١٢٤).

(٦) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ٤٧).

عند الناس هو التسمية، والتسمية دالة على الاسم، والاسم هو المسمى، وهذا معنى قولهم أن التسمية ترجع إلى لفظ المسمى، واللفظ دال على الاسم، والاسم هو المسمى، وهذا يستلزم أن الاسم هو عينه وذاته، وهذا ما التزموه وصرحوا به.^(١)

مذهب البخاري في هذه المسألة على وجه التفصيل..

قد تم تقرير مفهوم أسماء الله تعالى عند البخاري، وتبين بأنه يعتقد بأن الأسماء هي ما سمي الله تعالى بها نفسه مطابقة مع الصفات القائمة بذاته، وما سمي الله تعالى به نفسه يدخل في كلامه، وكلامه ليس بمخلوق بل من صفاته؛ وهذا الكلام بمثابة الرد على من يسأل هل أسماء الله تعالى غيره أم ليست غيره؟ من باب الإلزام، بأن ما كان غير الله فهو مخلوق، فالأسماء على هذا تكون مخلوقة، فهذا جزء من الإجابة على مثل هذا السؤال، والجزء الآخر هو غلق الباب في وجه هؤلاء المبتدعة، وذلك بالرجوع للكتاب والسنة ورد الألفاظ المجملة، ولهذا رجع السلف للآيات والأحاديث وما دلت عليه اللغة في مثل هذه المسألة فقرروا بأن الاسم للمسمى، وقد قرر ابن تيمية والعمراني من الشافعية أن القول بأن الاسم للمسمى هو اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره،^(٢) ومن المعلوم بأن الإمام البخاري من أصحاب الإمام أحمد ومن المنتسبين للسنة، وقد بوب البخاري في صحيحه في سياق الحديث عن أسماء الله تعالى بآيات وأحاديث تدل على هذا المعنى والتي منها:

١- بوب بقوله تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠]، علق ابن القيم على هذه الآية فقال: "أي اسم سميت به من أسماء الله ﷻ، إما الله وإما الرحمن فله الأسماء الحسنى، أي فللمسمى سبحانه الأسماء الحسنى، والضمير في (له) يعود إلى المسمى"،^(٣) وقال القسطلاني: "والضمير في قوله: {له} للمسمى؛ لأن التسمية له لا للاسم".^(٤)

٢- بوب البخاري باباً قال فيه: "باب: إن لله مائة اسم إلا واحداً"،^(٥) وذكر فيه قول النبي ﷺ فيما رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٩١-١٩٥).

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٧). العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٦٠٣).

(٣) ابن القيم، التفسير القيم (ص: ٢٥٢-٢٥٣).

(٤) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠/ ٣٦٠).

(٥) انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥/ ١١٢).

أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ" (١) ووجه الشاهد إضافة الأسماء لله تعالى في قول النبي ﷺ: (إِنْ لَمْ يَكُنْ)
تسعة وتسعين اسماً) يدل على تعدد الأسماء والمسمى واحد، وهذا يدل على ما دل عليه القرآن
بأن الاسم للمسمى، ويدل على ضعف منهج من يقول بأن الاسم عين المسمى؛ لأن التعدد في
الأسماء يأبى ذلك. (٢)

٣- قال البخاري في أحد تراجمه: "بَابُ السُّؤَالِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَالِاسْتِعَاذَةِ بِهَا" (٣) هذا التبويب
يدل على أن المراد بالأسماء عند إطلاقها هو الله تعالى، وليس الاسم عين المسمى؛ ودليل ذلك
أنه لم يقل: باب سؤال أسماء الله ﷻ إنما قال السؤال بأسمائه، ولم يقل استعاذتها إنما الاستعاذة
بها؛ لأنه يراد" بلفظ الاسم الذي هو من جملة الأسماء مسماه، الذي هو اسم من أسماء الله
تعالى، ثم أريد به مسماه الذي هو الذات" (٤) وذكر ابن حجر أن الأحاديث التي في هذا الباب
كلها في التبرك باسم الله والسؤال بها والاستعاذة بها، (٥) وصحت الاستعاذة بالاسم لدلالته على
الذات، لا لأن الاسم هو الذات، فهو من قبيل الاستعاذة بالله تعالى من خلال الثناء عليه
بأسمائه الحسنى، وهذا ما دل عليه قول ابن تيمية رحمه الله تعالى حيث قال: "أمر الله بتسبيح
اسمه كما أمر بذكر اسمه، والمقصود بتسبيحه وذكره هو تسبيح المسمى وذكره؛ فإن المسبح
والذاكر إنما يسبح اسمه ويذكر اسمه، فيقول: سبحان ربي الأعلى، فهو نطق بلفظ ربي الأعلى،
والمراد هو المسمى بهذا اللفظ، فتسبيح الاسم هو تسبيح المسمى". (٦)

٤- بوب البخاري رحمه الله تعالى باباً بين فيه الفرق بين فعل العبد وما دل عليه فعل العبد، فقال:
بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ} [القيامة: ١٦]، وَفِعْلِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ
الْوَحْيُ، وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا مَعَ عَبْدِي حَيْثُمَا ذَكَرَنِي وَتَحَرَّكَتْ
بِي شَفَتَاهُ. (٧) هذه الترجمة تدل على معتقد البخاري بأن ذكر اسم الله ذكر الله ﷻ، وهذا يدل
على أن الاسم للمسمى، ودلت كذلك الترجمة على أن تحريك اللسان باسم الله لا يعني تحريكه
بذات الله تعالى إنما بالألفاظ المخلوقة؛ كونها عملاً للإنسان، وتسمى بالذكر والتسمية، والمذكور
والمسمى هو الله تعالى بأسمائه التي سمي هو بها نفسه فكان فعلنا مخلوقاً، وفعله غير مخلوق

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ إن لله مائة اسم إلا واحداً، ٩/ ١١٨: رقم الحديث ٧٣٩٢].

(٢) انظر: القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠/ ٣٧٦). ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٣٨٠)

(٣) البخاري، صحيح البخاري (ص: ١١٩).

(٤) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠/ ٣٧٧).

(٥) ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٣٨٠).

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٩٩).

(٧) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٥٣).

بل من صفاته؛^(١) لهذا فإنَّ ذكر الله وتحريك الشفتين باسم الله تعالى المراد منه: ذكر المسمى بهذا الاسم؛ لأن ذكر الله لا يتأتى إلا بذكر اسمه، فقوله تعالى في الحديث القدسي: (وتحرکت بي شفتاه) لا يعني أن شفتي العبد تحركتا بذات الله وصفاته، إنما باسمه، واسمه يدل على ذاته بما تتضمنه من صفات الكمال، فاللسان والشفتان تحركا بالاسم الذي دل على الذات المقدسة،^(٢) وقد فرق البخاري بين التسمية التي هي فعل للعبد وبين الاسم الدال على ذات الله تعالى، وذلك في معرض رده على اللفظية المثبتة فقال:^(٣) "وأما قوله فهل يرجع إلى الله إلا باللفظ الذي تلفظ به، فإن كان الذي تلفظ به قرآناً فهو كلام الله،^(٤) قيل له: ما قولك تلفظ به؟ فإن اللفظ غير الذي تلفظ به، لأنك تلفظت بالله، وليس الله هو لفظك، وكذلك تلفظ بصفة الله، بقول الله، وليس قولك: الله هو الصفة، إنما تصف الموصوف فأنت الواصف والله الموصوف بكلامه، كالواصف الذي يصف الله بكلام غير الله تعالى، وأما الموصوف بصفته وكلامه فهو الله ﷻ،^(٥) والشاهد من هذه الجملة قوله: (فإن اللفظ غير الذي تلفظ به) اللفظ هو الاسم الدال على المسمى وهو لفظ الجلالة، والتلفظ به هو التسمية وهو فعل الفاعل؛ لهذا قال البخاري: (لأنك تلفظت بالله، وليس الله هو لفظك)؛ لأن اللفظ غير الذي تلفظ به، ولأنه يوجد فرق بين الاسم والتسمية، فالاسم ما دل على المسمى، والتسمية تلفظ العبد بهذا الاسم، والمراد بذكر الاسم أو نداءه هو ذكر المسمى أو نداءه؛ وليس المراد ذكر ونداء اللفظ، لكن المتكلم لا يمكنه نداء الشخص المنادى إلا بذكر اسمه وندائه؛^(٦) لهذا اللفظ يختلف عن الملفوظ، فاللفظ هو الاسم الدال على المسمى، والملفوظ هو التسمية، ثم قرب البخاري هذه المسألة بربطها في معنى الصفة والوصف والموصوف وختم كلامه بقوله: (وأما الموصوف بصفته وكلامه فهو الله ﷻ)

(١) انظر: البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١١٤).

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٥٠٠).

(٣) قال ابن القيم: اللفظية الذين يقولون: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة؛ وهم مبتدعة جهيمية عند الإمام أحمد والشافعي.

ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية (١ / ٢٦٥).

(٤) قال الفهيد في الحاشية على تحقيق هذا الكتاب: " هذا من شبه المخالف من اللفظية المثبتة، القائلين: بأن اللفظ هو الملفوظ، والقراءة هي المقروء، وأن اللفظ بالقرآن غير مخلوق...، وهنا يتعلق المخالف بأن الذي يرجع إلى الله به هو اللفظ الذي تلفظ به القارئ وهو كلامه فيكون لفظ العبد وقراءته هو كلام الله!!". الفهيد، تحقيق

كتاب خلق أفعال العباد للبخاري (٢ / ٢٧٦).

(٥) البخاري، خلق أفعال العباد (ص: ١٠٨).

(٦) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦ / ١٩٢)

أراد بذلك أن يقال بأن المسمى بأسمائه هو الله تعالى، كما أن الموصوف بالصفة هو الله تعالى.

٥- علق البخاري على قول الله تعالى: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ} [الأنعام: ١٩] فقال: " فسمى الله تعالى نفسه شيئاً"،^(١) الشاهد من قول البخاري، أن الله تعالى سمي نفسه شيئاً، ويفهم من إطلاق هذا اللفظ (شيء) أنه تسمية لنفسه لا أنه هو نفسه.

٦- فرق البخاري بين أسماء الأعيان، وبين مدلولاتها على المسميات، فقال رحمه الله تعالى: " ويقال لمن زعم أنني لا أقول: القرآن مكتوب في المصحف ولكن القرآن بعينه في المصحف، يلزمك أن تقول: إِنَّ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ فِي الْقُرْآنِ: مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْمَدَائِنِ وَمَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ وَغَيْرَهُمَا وَإِبْلِيسَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا وَالْجَنَّةَ وَالنَّارَ، عَابِنْتَهُمْ بِأَعْيَانِهِمْ فِي الْمَصْحَفِ؛ لِأَنَّ فِرْعَوْنَ مَكْتُوبَ فِيهِ، كَمَا أَنَّ الْقُرْآنَ مَكْتُوبٌ، وَيَلْزِمُكَ أَكْثَرُ مِنْ هَذَا حِينَ تَقُولُ فِي الْمَصْحَفِ، وَهَذَا أَمْرٌ بَيِّنٌ؛ لِأَنَّكَ تَضَعُ يَدَكَ عَلَى هَذِهِ الْآيَةِ وَتَرَاهَا بَعِينِكَ: { اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ } [البقرة: ٢٥٥]، فلا يشك عاقل بأن الله هو المعبود، وقوله: { الله لا إله إلا هو الحي القيوم } هو قرآن"،^(٢) والشاهد من هذا أنه فرق بين التلطف بالأسماء وبين حقيقة هذه الأسماء وما دلت عليها، فالأول هو ذكر الاسم والتلفظ به، ومن هذا عدّ التلطف بالأسماء ليس هو عين المسمى ليستدل به على أن المكتوب في المصاحف من قبل الخلق هو فعل للعبد وليس هو عين القرآن الذي هو من صفات الله تعالى، وألزم خصمه كذلك بالتلفظ بلفظ الجلالة فقال: (فلا يشك عاقل بأن الله هو المعبود) وقوله: { الله لا إله إلا هو الحي القيوم } هو قرآن، أراد بذلك أن لفظ الجلالة بين يديك تتلفظ به وتتلوه، فإن كان الذي بين يديك هو عين المسمى لكان الذي بين يديك هو الله وهذا باطل؛ لأنه لا يشك عاقل بأن الله هو المعبود، فيكون لفظ الجلالة دل على الله المعبود وليس الاسم الذي بين يديك هو المعبود.

وهذا الكلام يستنتج منه الخلاصة الآتية، وهي:

أن ضابط العلاقة بين الاسم والمسمى، هو أن الاسم يدل على المسمى أينما كتب ووقتما تلفظ به،^(٣) والفرق إذا كانت التسمية من الله فهو غير مخلوق وهو داخل في فعله، وإذا كانت التسمية من العبد ففعل العبد مخلوق، ونطقه بالاسم مخلوق؛ لهذا لم يقل البخاري ولا غيره

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢٤).

(٢) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١١٤).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ١٩٢).

من السلف بأن أسماء الله تعالى غيره؛ لما في الغيرية من الإجمال، فأثبتوا حقيقة الأسماء بأنها: في أصلها غير مخلوقة كون الله تعالى تكلم بها، وبين العلاقة بين الاسم والمسمى منهم هو بمثابة التفصيل للفظ الاسم غير المسمى، فيكون إدخالها في صفات الله تعالى رد على من يقول بأن الاسم غير المسمى، ويكون بيان العلاقة بين الاسم والمسمى إثبات بأن للاسم حقيقة وللمسمى حقيقة، كما أن مفهوم هذا يختلف عن مفهوم هذا، وهذا بمثابة التفصيل إلا أنهم لم يستخدموا الألفاظ المجملة؛ كي لا يحمل الكلام على غير محمله، ولهذا يقال: نفس ما فصل في لفظ الغيرية في مطلب العلاقة بين الصفات والذات يقال هنا، وسيأتي مزيد بيان - إن شاء الله تعالى - في مناقشة الكليني في لفظ الغيرية.

المطلب الثاني: مسألة الاسم والمسمى عند الكليني.

ذهب الكليني حسب الروايات التي يروها في كافيهِ إلى أن الاسم غير المسمى، وبنى معتقده في هذه المسألة على أصل الأسماء، ومن معتقد الكليني في أسماء الله ﷻ كما علمنا أنها مخلوقة، خلقها الله تعالى ليعرّف الناس نفسه بها، فابنى عليه أن الاسم غير المسمى، ويقصد فيه: بأن الاسم غير الله، وجعل دلالة الاسم على المسمى من الأدلة على أن الاسم غير المسمى، وهذه العقيدة جاءت عنده في ثلاث روايات وفي كل رواية تبرير للقول بهذه العلاقة:

الرواية الأولى: رواها عن أبي عبد الله أنه قال: "اسمُ الله غيرُهُ، وكلُّ شيء وقعَ عليه اسمُ شيء فهو مخلوقٌ، ما خلا الله، فأما ما عبرته الألسنُ أو عملت الأيدي فهو مخلوقٌ، والله غايةٌ من غاياته، والمعنى غيرُ الغاية، والغاية موصوفةٌ، وكلُّ موصوفٍ مصنوعٌ، وصانعُ الأشياء غيرُ موصوفٍ بحدٍّ مسمّى، لم يتكوّن فيعرف كينونيته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غايةٍ إلا كانت غيرُهُ...، والله يُسمّى بأسمائه، وهو غيرُ أسمائه والأسماء غيرُهُ".^(١)

هذه الرواية هي العمدة عنده في هذه المسألة، ومعناها بشكل مجمل أن أسماء الله تعالى غيره، وما كان غيره فهو مخلوق، وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق وقوله (ما خلا الله) لا يقصد به اللفظ والتسمية إنما الذات، ثم برّر لنفسه أن كل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق، وبأن ما عبرته الألسن وعملته الأيدي لا بد أن يكون له غاية يصل إليها ذهن المعبر وهذه الغاية غير المغيا، ومعنى المغيا هنا المعنى، ويقصد بها ذات الله تعالى؛ وقوله والغاية موصوفة أي موصوفة بما يدور في مخيلة العبد، وعليه كل موصوف مصنوع، والله غير موصوف بحد مسمى مصنوع، ملفوظاً كان ذلك الحدّ أو معقولاً محققاً كان أو موهوماً؛ لاستحالة توارد الإحاطة عليه وامتناع تطرُق الانتهاء إليه؛ لأن صانع الأشياء (لم يتكوّن) أي لم يتحصّل وجوده من غيره، (فيعرف كينونيته بصنع غيره) أي أنه موجود بلا علة حتى يعرف بها، ولم تبلغه غاية إلا كانت غيره.^(٢)

التعقيب على هذه الرواية: كل الكلام هذا ليثبت خلق أفعال العباد وتصوراتهم ونطقهم، وذلك بأسلوب فلسفي بعيد عن الكتاب والسنة مما أوقعه ذلك في المحاذير الشرعية، والتي منها في هذه الرواية:

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث الأسماء، ٨٢/١: رقم الحديث ٤].

(٢) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/٢٩٨-٢٩٩). النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص:

٣٨١). الجزائري، نور البراهين (١/٣٥٩).

١- أكثر الكلام في هذه الرواية من المتشابه وحمل ألفاظه على الظاهر كفر -والعياذ بالله-، ومثال ذلك قوله: (وَاللَّهُ غَايَةٌ مِنْ غَايَاتِهِ، وَالْمُعَيَّا غَيْرُ الْغَايَةِ، وَالْغَايَةُ مَوْصُوفَةٌ) يفهم من هذا الكلام أن الغاية موصوفة والله غاية فإذن الله مخلوق، وإذا علم هذا فإنه يقال: إن الأصل في المسائل العقديّة الوضوح وحملها على ظاهرها؛ لهذا وجهة نظري أن هذا الكلام لا يخرج إلا من متكلم مصبوغ بصبغة الفلسفة وتشرب قلبه بالزندقة، لا من إمام ألفاظه توافق ألفاظ القرآن.

٢- قوله: (كل موصوف مخلوق) هنا كل من ألفاظ العموم، وهذا يقتضي أن الله لا يوصف؛ لأن كل موصوف مخلوق، ومن لا يوصف حقيقة في الوجود الخارجي هو العدم،^(١) ويقال لهم ما بال الصفات التي جاءت في كتاب الله تعالى أهي وصف له أم غير وصف؟!!!

٣- كل الكلام الذي في الرواية يدور حول فعل العبد سواء الفعل المحسوس كالنطق والكتابة، أو الفعل المعنوي كالتخيل والتصوير، ونحن لا خلاف بيننا أن فعل العبد مخلوق، والخلاف في أصل ومبدأ هذه الأسماء، والمقصود أنه لا يوجد في الرواية ما يعلل خلق أسماء الله تعالى بذاتها.

الرواية الثانية: روى عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام "عَنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَأَشْتِقَاقِهَا فَقَالَ: اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ؟ فَقَالَ يَا هِشَامُ اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ، وَإِلَهُ يَفْتَضِي مَأْلُوهُأ، وَالِاسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى، فَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ، وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً، وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى فَقَدْ أَشْرَكَ وَعَبَدَ اثْنَيْنِ، وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الْإِسْمِ فَذَلِكَ التَّوْحِيدُ، أَفَهَمْتَ يَا هِشَامُ؟ قَالَ: قُلْتُ زِدْنِي. قَالَ لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا، فَلَوْ كَانَ الْإِسْمُ هُوَ الْمُسَمَّى لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهُ، وَلَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَكُلُّهَا غَيْرُهُ، يَا هِشَامُ: الْخُبْرُ اسْمٌ لِلْمَأْكُولِ، وَالْمَاءُ اسْمٌ لِلْمَشْرُوبِ، وَالنَّوْبُ اسْمٌ لِلْمَلْبُوسِ، وَالنَّارُ اسْمٌ لِلْمُحْرَقِ".^(٢)

المعاني في هذه الرواية واضحة، وهي بمثابة التبرير والتطبيق لنظرية خلق أسماء الله تعالى، فالتطبيق قولهم: (من عبد الاسم دون المعنى... إلى قوله: فَذَلِكَ التَّوْحِيدُ)، والتبرير لهذه النظرية في قوله: (قَالَ لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا، فَلَوْ كَانَ الْإِسْمُ هُوَ الْمُسَمَّى لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهُ)، والشاهد من هذا الكلام، أن الكليني برر منهجه بأنه إن لم يكن الاسم غير المسمى فهو المسمى، وهذا يترتب عليه أن كل اسم منها إله. التعقيب على هذه الرواية:

(١) انظر: ابن تيمية، التدمرية (ص: ١٣١). ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٢/

٢٠٢).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٣/١: رقم الحديث ٢].

١- الاستدلال على غيرية الاسم للمسمى، في قوله: (فَلَوْ كَانَ الْإِسْمُ هُوَ الْمُسَمَّى لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهًا) يتعارض مع قولهم بأن الصفات عين الذات؛ لأن أدلة القرآن والسنة والعقل دلت على تعدد وتنوع الصفات كما دلت على تعدد وتنوع الأسماء، فلو كانت الصفة هي الذات لكانت كل صفة منها إلهًا على قياسكم؛ لهذا يقال ما ألزمتكم به غيركم بأن الاسم غير المسمى تلزمون أنتم به في باب الصفات فيقال: بأن الصفة غير الذات.

٢- وقول: (وَلَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَكُلُّهَا غَيْرُهُ) قولهم بأن الله معنى، هذا وصف لا مستند عليه من الكتاب ولا السنة، وهو من الألفاظ المبتدعة في حق الله تعالى، وهو من جملة الألفاظ المجملة التي قد يراد بها حق، وقد يراد بها باطل، ولهذا يقال: إن عنيتم هنا أن الاسم له مدلول على معنى، ومدلوله الذات المتصفة بالصفات حسب ما دل عليه الاسم، فهذا حق، وإن أريد بأن الاسم هو اللفظ المخلوق، والمعنى هي الذات غير المتصفة بالصفات، والتي يعبرون عنها بالأعراض والأجسام والأجزاء، واتصافها بالصفات يقتضي التركيب، وهذا يقتضي التشبيه،^(١) فهذا باطل لأن اللفظ يدل عما وضع له بطريق المطابقة والتضمن واللزوم.

٣- قوله: (الله معنى...) يترتب عليه خلط بين المفاهيم عندهم، وتلبيس في عبادتهم؛ والسبب أنهم قرروا: بأن المعنى هو ما دل عليه اللفظ، ويعبرون عنه بالموصوف وهو مخلوق عندهم، وتم بيان ذلك في بيان معنى قولهم: (الاسم صفة لموصوف)،^(٢) وهنا يقولون: (بأن من عبد المعنى هو الموحد)، ووجه التلبيس أن يقال: أي معنى على هذا يقصدون، هل الأول الذي هو مخلوق، أم الثاني الذي هو الذات الإلهية؟!.

٤- هذه الرواية تظهر التكلف والتنعط الذي وقع فيه الكليني، وقد قال النبي ﷺ: "هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ"،^(٣) ووجه التنعط في تفرقه بين الاسم والمسمى في التعبد؛ لأنه لا يقول أحد أنني أعبد الاسم، ولأن العابد يذكر اسم الله ﷻ في دعائه ويقصد به دعاء المسمى ولا يقصد به دعاء الاسم، فهل يعقل أن يقول أحد من المسلمين يا الله أنا أقصد نفس اللفظ؛ لهذا يعدّ هذا الكلام فيه تنطع وزيادة في التشديد على الناس، والتوحيد جاء ميسراً ميسوراً على الجميع.

٥- وأما قوله: (الْخُبْرُ اسْمٌ لِلْمَأْكُولِ، وَالْمَاءُ اسْمٌ لِلْمَشْرُوبِ...) فهذا حق، أريد به باطل؛ لأنه يستدل لإثبات الغيرية لا لإثبات العلاقة، وهذا الكلام يعدّ دليلاً لأهل السنة القائلين بأن الاسم للمسمى، ودليل على من يقول بأنه عين المسمى أو غير المسمى دون التفصيل؛ لما في لفظ الغيرية من

(١) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣ / ٩٨).

(٢) انظر في هذا البحث: ص ١١١.

(٣) [مسلم: صحيح مسلم، العلم/ هلك المتنعطون، ٥ / ٢٠٥٥: رقم الحديث ٢٦٧٠].

إجمال، والسبب أننا لو قلنا بأن الخبز غير المأكول والماء غير المشروب، لفهم منها معانٍ غير ما يفهم من قولنا: أن الماء اسم للمشروب؛ لهذا لا يصح أن يقال: الله غير الذات المتصفة بالألوهية، أو الله غير المسمى، أو الله غير الله، وعليه فلنقف عند هذا اللفظ الواضح ونقول الاسم للمسمى كونه دال عليه.

الرواية الثالثة: سأل فتح بن يزيد أبا الحسن فقال: "اللَّهُ وَاحِدٌ وَالْإِنْسَانُ وَاحِدٌ، أَلَيْسَ قَدْ تَشَابَهَتِ الْوَحْدَانِيَّةُ؟! قَالَ - أبو الحسن -: يَا فَتْحُ أَحَلَّتْ نَبْتَكَ اللَّهُ، إِنَّمَا التَّشْبِيهُ فِي الْمَعَانِي فَأَمَّا فِي الْأَسْمَاءِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ دَالَّةٌ عَلَى الْمُسَمَّى، وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ وَإِنْ قِيلَ وَاحِدٌ فَإِنَّهُ يُخْبِرُ أَنَّه جُنَّةٌ وَاحِدَةٌ وَلَيْسَ بِإِثْنَيْنِ، وَالْإِنْسَانُ نَفْسُهُ لَيْسَ بِوَاحِدٍ؛ لِأَنَّ أَعْضَاءَهُ مُخْتَلِفَةٌ وَالْوَأْنَةُ مُخْتَلِفَةٌ، وَمَنْ أَلْوَأْنُهُ مُخْتَلِفَةٌ غَيْرٌ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَجْزَاءٌ مَجْزَأَةٌ لَيْسَتْ بِسَوَاءٍ، دَمُهُ غَيْرُ لَحْمِهِ، وَلَحْمُهُ غَيْرُ دَمِهِ، وَعَصَبُهُ غَيْرُ عُرْوَقِهِ، وَشَعْرُهُ غَيْرُ بَشَرِهِ، وَسَوَادُهُ غَيْرُ بَيَاضِهِ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ جَمِيعِ الْخَلْقِ، فَأَلْإِنْسَانُ وَاحِدٌ فِي الْإِسْمِ وَلَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى، وَاللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ، لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَفَاوُتَ وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نُقْصَانَ، فَأَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنُوعُ الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَجَوَاهِرَ شَتَّى غَيْرَ أَنَّهُ بِالْإِجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدٌ".^(١)

هذه الرواية احتوت على أكثر من موضوع، وكل سيناقش في محله، والشاهد من هذه الرواية فيما يخص مسألة الاسم والمسمى، قوله: (الأسماء واحدة وهي دالة على المسمى) وهذا الكلام فيه تلبيس وإجمال؛ لأنه قيل في مقام يراد به الجواب على شبهة التشبيه بين الخالق والمخلوق لإطلاق أسماء مشتركة بين الله تعالى والمخلوق، لهذا يقال: إن قصد به أن العلاقة بين الاسم والمسمى هي أن الاسم يدل على المسمى فيكون الاسم المقصود به المسمى أي للمسمى، فهذا حق وتبقى نقطة الخلاف قائمة على القول بأن الأسماء مخلوقة، وإن قصد بقوله هذا، أن ما يسمى الله تعالى به ويسمى به المخلوق، إنما يقال بالاشتراك اللفظي^(٢) فقط من غير أن يكون بين المسميين معنى عاماً فهذا باطل؛ لأن المعنى العام قدر مشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، والاضافة هي التي تخصص وتظهر التفاوت والاختلاف، لهذا المخصص هي الذات، فيكون التشبيه فيما اختصت به الذات من كيفية ومعنى معيناً لا بالمعنى الكلي العام،^(٣) مثل القول بأن معنى العلم الإحاطة، فالله محيط بكل شيء وهذا مما اختصت به

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله ﷻ وأسماء المخلوقين، ١/ ٨٦: رقم الحديث ١].

(٢) المشترك اللفظي هو: اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، مثل لفظة العين فإنها تطلق على عين الماء والعين الحقيقية وعلى الجاسوس. انظر: السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها (١/ ٢٩٢).

(٣) انظر: ابن تيمية، شرح حديث النزول (ص: ١٢). ابن تيمية، التدمرية (ص: ١٢٦).

الذات، فإذا قلنا بأن العبد محيط بكل شيء فهذا التشبيه، وإن قلنا بأن الله محيط والعبد محيط فلا تشبيه هنا؛ لأن " المعاني التي يوصف بها الرب ﷻ، كالحياة والعلم والقدرة، بل الوجود والثبوت والحقيقة ونحو ذلك، تجب له لوازمها؛ فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم، وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلاً، بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجود وحياة وعلم ونحو ذلك، والله سبحانه وتعالى منزّه عن خصائص المخلوق وملزومات خصائصه"،^(١) و" القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معيّنًا مقيدًا، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا، لا أن الموجودات في الخارج يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميّز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله"،^(٢) فالاشتراك في هذه الأسماء هو مستلزم لتباين الأعيان، وكون أحد المشتركين ليس هو الآخر،^(٣) والذي يظهر لي من خلال روايات الكافي أن الكليني يريد بهذه اللفظة أن الأسماء تطلق على الله تعالى بالاشتراك اللفظي فقط.^(٤)

مناقشة لفظ الغيرية بين الاسم والمسمى:

لفظ الغيرية من الألفاظ المجملة التي قد يراد بها حقاً وقد يراد بها باطلاً، لهذا لا يصح أن يقال: أن أسماء الله تعالى غيره دون تفصيل، والتفصيل ذكره ابن أبي العز الحنفي فقال: " الاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك - فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله تعالى ونحو ذلك - فالاسم هاهنا للمسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم: فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى"،^(٥) وقد تبين بأن مقصد الكليني بالغيرية هو

(١) ابن تيمية، التدمرية (ص: ١٢٧).

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٣) ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل (١ / ١١٠).

(٤) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله ﷻ وأسماء المخلوقين، ٨٧/١: رقم الحديث ٢]. الرواية يطول ذكرها فيما يقارب الثلاث صفحات.

(٥) ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١ / ١٠٢).

المعنى الباطل عندنا، وهو أن الله تعالى خلقها ليعرفه الناس بها، وقد تم مناقشة خلق أسماء الله تعالى في الحديث عن مفهوم الأسماء الإلهية عند الكليني.^(١)

(١) انظر في هذا البحث: ص ١١٣.

الفصل الثاني: منهج البخاري والكليني في تقرير أو نفي توحيد الأسماء والصفات.

المبحث الأول: منهج البخاري في تقرير توحيد الأسماء والصفات الإلهية.

المطلب الأول: مكانة توحيد الأسماء والصفات الإلهية عند البخاري.

يعدّ العلم بتوحيد الأسماء والصفات من أشرف العلوم على الإطلاق؛ لأن شرف العلم يشرف بموضوعه، وموضوع توحيد الأسماء والصفات هو العلم بالله،^(١) والإيمان بالأسماء والصفات ومعرفتها: "هو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وثمرة شجرة الإحسان، فمن جدد الصفات فقد هدم أساس الإسلام والإيمان وثمرة شجرة الإحسان، فضلاً عن أن يكون من أهل العرفان"،^(٢) والذي يدل على مكانة توحيد الأسماء والصفات عند البخاري، إيراده الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تدل على شرف وعلو مكانة هذا التوحيد، سواء أكانت هذه المكانة، من حيث أقسام التوحيد الأخرى، أو من حيث الأثر والثمرات، وتفصيلها على النحو التالي:

أولاً: مكانة توحيد الأسماء والصفات بين أقسام التوحيد.

١- توحيد الأسماء والصفات أصل للعلوم الدينية وشطر أقسام التوحيد.

يطلق على توحيد الأسماء والصفات التوحيد العلمي والخبري والمعرفي،^(٣) وكونه كذلك فهو الأصل للتوحيد العملي القصدي أي توحيد الألوهية؛ لأن العلم سابق للعمل، وإذا صح العلم صح العمل، والذي يدل على ذلك ما بوبه البخاري فقال: "باب العلم قبل القول والعمل؛ لقول الله تعالى: {فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ} [محمد: ١٩] فبدأ بالعلم"،^(٤) وقد أمر الله ﷻ في أكثر من موضع في كتابه العزيز أن نعلم صفاته فقال الله تعالى: {فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [البقرة: ٢٠٩] وقال: {فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [المائدة: ٣٤]، وقال: {فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} [هود: ١٤]، وقال: {وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٣١] {وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [البقرة: ٢٣٣] {وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} (٢٤٤) [البقرة: ٢٤٤]، ومن المعلوم أن العلم إن لم يتبعه عمل كان وبالاً على صاحبه وحجة عليه.

٢- توحيد الأسماء والصفات شامل لبقية أقسام التوحيد.

توحيد الأسماء والصفات يشمل توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية؛ لأنه يقوم على إفراد الله تعالى بكل ما له من الأسماء الحسنى والصفات العلى التي لا تنبغي إلا له ﷻ، والتي من جملتها: الرب، الخالق، الرازق، الملك، وهذه الأسماء والصفات تتضمن وتدلل على توحيد

(١) انظر: ابن رجب، مجموع رسائل ابن رجب (١/ ٤١). ابن أبي العز، شرح الطحاوية (ص: ٦٩).

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٣٢٤)

(٣) انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية (ص: ٨٩).

(٤) البخاري، صحيح البخاري (١/ ٢٤).

الربوبية، ومن جملتها: الله، الغفور، الرحيم، التواب، وهذه الأسماء تدل على توحيد الألوهية،^(١) والبخاري ترجم في كتاب التوحيد بكلا النوعين، فبوب بالأسماء التي تشمل توحيد الربوبية بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨]، وأما الألوهية: فترجم بقوله تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠].^(٢)

٣- متعلقات توحيد الألوهية والربوبية قائمة على توحيد الأسماء والصفات.

إن مدار الدين على أمرين، الأمر الأول: الأمر الكوني، كالخلق والتدبير والرزق والإحياء والإماتة، وهو متعلق بربوبية الله تعالى، والأمر الثاني: الأمر الشرعي، ويتمثل بالأوامر والنواهي، وهو متعلق بألوهية الله تعالى، وكلاهما يعودان لاتصاف الله تعالى بالألوهية والربوبية اللذين دل عليهما اسم الله تعالى واسم الرب، فالخلق من لوازم اسم الرب، والأمر من لوازم اسم الله تعالى،^(٣) وقد بوب البخاري بما يدل على هذا المعنى بقوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [الأعراف: ٥٤]،^(٤) والشاهد أن الله تعالى جمع في الآية الكريمة بين اسم الرب واسم الله، وعطف عليهما لوازمهما من الخلق والأمر، فالأمر مرتبط باسم الله تعالى، والخلق مرتبط باسم الرب، ووجه الارتباط أن الدين والشرع والأمر والنهي، مظهره وقيامه؛ لاتصافه بالألوهية، والخلق والإيجاد والتدبير والفعل من صفة الربوبية التي دل عليها اسم الرب.^(٥)

ثانياً: العلم بتوحيد الأسماء والصفات يؤثر على سلوك العبد بالإيجاب.

الأساس الذي يبني عليه حسن سلوك العبد، هو سلامة القلب، الذي يكون حسب سلامة المعتقد، وسلامة المعتقد لا يتأتى إلا بسلامة العلم المتلقى، فإذا صح العلم المتلقى صح المعتقد، وإذا صح المعتقد صح القلب، وإذا صح القلب صح السلوك؛ ولهذا فإن توحيد الأسماء والصفات له التأثير الأكبر على سلوك العبد، وسلوك العبد على أقسام، سلوك مع الله تعالى، وسلوك مع نفسه، وسلوك مع غيره من الناس، والآيات القرآنية والأحاديث النبوية في صحيح البخاري تدل على ذلك، وتفصيلها كما يلي:

١- أثر توحيد الأسماء والصفات على سلوك العبد مع ربه.

(١) التميمي، محمد، معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات (ص: ٤١) بتصرف يسير.

(٢) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

(٣) انظر: ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٤١٨) و (٣/ ٣٣١).

(٤) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٦٠).

(٥) انظر: ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥٨).

أ- تعظيم الله تعالى وتمجيده.

إن معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته تورث التعظيم والتمجيد والتتزيه لله تعالى، فالذي يعلم بأن الله ﷻ حي قيوم، يسمع أصوات خلقه، ويرى أفعالهم وحركاتهم ويعلم بواطنهم، كما يعلم ظواهرهم، وأنه يأمر وينهى، ويرضى ويغضب، ويحب ويسخط، ويجيب دعوة مضطرهم، ويغيث ملهوفهم، ويعين محتاجهم، ويجبر كسيرهم، ويغني فقيرهم، ويميت ويحيي، ويمنع ويعطي، يعز ويذل، يغفر ذنباً، ويفرح كرباً، ويستتر عيباً، ويفك عانياً، وينصر مظلوماً، ويقصم ظالماً، ويرحم مسكيناً، ويغيث ملهوفاً،^(١) حتماً من عرف كل هذا، لا بد أن يتحرك الإيمان في قلبه، فيورث هذا الإيمان تعظيم الخالق ﷻ والانكسار بين يديه ﷻ، وقد ذكر البخاري الآيات والأحاديث التي تتضمن الحديث عن الأسماء والصفات لله تعالى في صحيحه، وهي تدل على عظمته، والتي منها ما يلي:

- روى بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يَقْبِضُ اللَّهُ الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيَطْوِي السَّمَاءَ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ مُلُوكِ الْأَرْضِ"،^(٢) ووجه الدلالة من الحديث أن هذا الفعل عظيم، وعظم الفعل يدل على عظمة الفاعل، وفعل الله تعالى هنا قبض الأرض وطوي السموات، ومن تأمل في الأرض والسماء علم أنه لا يقدر على هذا الأمر إلا قادر عظيم، وقول الله تعالى: أنا الملك، يدل على عظمة الله تعالى، بأنه استحق هذا الاسم من ذاته المقدسة، لأن العبد قد يتسمى بالملك لاتساع ملكه ولكثرة أعوانه، وأما الله عز وجل فيتسمى بالملك لانفراده بالملك والتصرف، ولاستغنائه بنفسه عن الأعوان والأنصار فهو الغني وهو النصير،^(٣) وهو المتصرف بالأشياء حسب إرادته، ومشيتته، لا راد لأمره، ولا معقب لحكمه".^(٤) ولما كان الله عز وجل هو الملك حقيقة، ولا تنتفي عنه هذه الصفة بأي حال من الأحوال، بخلاف ما هو عليه البشر فإن صفة الملك عند البشر تزول بزوال الملك، كان الله تعالى أولى بالتعظيم وأحق بها من ملوك الأرض.^(٥)

(١) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٣٢٥) بتصرف يسير.

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {مَلِكِ النَّاسِ} [الناس: ٢]، ١١٦/٩: رقم الحديث [٧٣٨٢].

(٣) انظر: الخطابي، شأن الدعاء (١/ ٤٠). الغزالي، المقصد الأسنى (ص: ٦٦).

(٤) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ١٣٧).

(٥) انظر: الطبري، تفسير الطبري (٢٤/ ٧٠٩).

- ذكر البخاري أنه عندما أنزل الله ﷻ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ : «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا» [المجادلة: ١] قالت عائشة: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الْأَصْوَاتَ،^(١) ولهذه الرواية عن أمنا عائشة رضي الله عنها شاهد، تذكر فيها أنها كانت في ناحية البيت ولم تسمع ما قالته خولة في جدالها للنبي ﷺ،^(٢) وهذا السبب جعلها تقف مع نفسها متأملة في عظمة الله تعالى من خلال معرفة عظمة صفاته، فلم يسعها إلا أن تعظم الله تعالى من خلال حمده، وعلت صرف الحمد له لاتصافه بهذه الصفة فقالت: الذي وسع سمعه الأصوات، ونفس الشيء حصل مع عمر ﷺ فقد كان يقول عن خولة إذا ذكرت: " هذه امرأة، سمع الله شكاها من فوق سبع سموات"،^(٣) والمقصود هنا تعظيم الله تعالى بأن المسافات الطويلة والحدود، لا تحول بين سمع الله تعالى للمسموعات، فالله ﷻ لا تختلف عليه الأصوات، ولا تخفى عليه جميع اللغات، فالقريب، والبعيد، والسر، والعلانية، عنده سواء،^(٤) وقال ابن القيم عن اسم السميع هو: " الذي قد استوى في سمعه، سر القول وجهه، وسع سمعه الأصوات فلا تختلف عليه أصوات الخلق، ولا تشته عليه ولا يشغله منها سمع عن سمع، ولا تغلظه المسائل ولا يبهرمه"^(٥) كثرة السائلين،^(٦) فالصحابه رضي الله عنهم أعلم الناس بأسماء الله تعالى وصفاته بعد الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم؛ لهذا هم أكثر الناس تعظيماً لله تعالى بعد الأنبياء عليهم السلام، وقد عرف هذه المعاني ابن القيم فقال: " فلله العظيم أعظم حمد وأتمه وأكمله؛ على ما من به من معرفته وتوحيده والإقرار بصفاته العلى وأسمائه الحسنى".^(٧)

- روى البخاري بسنده عن عبد الله بن مسعود: أَنَّ يَهُودِيًّا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ ﷺ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْأَرْضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْخَلَائِقَ عَلَى إِصْبَعٍ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ. « فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٧) بتصرف يسير.

(٢) انظر: [ابن حنبل: مسند أحمد، مسند النساء/ مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها، ٤٠/ ٢٢٨: رقم الحديث ٢٤١٩٥].

(٣) الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد (١/ ٣١٧).

(٤) السعدي، تفسير أسماء الله الحسنى (ص: ١٧٥) بتصرف.

(٥) البرم: هي الملالة والسامة. انظر: ابن منظور، لسان العرب (١٢/ ٤٣).

(٦) ابن القيم، طريق الهجرتين وباب السعادتين (ص: ١٢٨).

(٧) المرجع السابق، ص ١٢٧.

بَدَتْ نَوَاجِدُهُ»، ثُمَّ قَرَأَ: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} [الأُنعام: ٩١]،^(١) والشاهد " أن اليهودي ذكر المخلوقات، وأخبر عن قدرة الله على جميعها، فضحك النبي ﷺ تصديقاً له وتعجباً من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى، وأن ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم؛ ولذلك قرأ قوله تعالى: {وما قدروا الله حق قدره} الآية. أي ليس قدره في القدرة على ما يخلق على الحد الذي ينتهي إليه الوهم، ويحيط به الحصر؛ لأنه تعالى يقدر على إمساك مخلوقاته على غير شيء كما هي اليوم"،^(٢) والمعنى أن تعظيم الله تعالى لا يقتصر على هذه الصفات، وإذا أردت أن تعظم الله حق التعظيم، فلن تستطيع ذلك، ولن تقدر على الله حق قدره، أي لن تجلوه حق إجلاله، ولن تعظموه حق تعظيمه،^(٣) وذلك لأن صفات الله تعالى لا تقف على حصر مسك الخلائق فقط، وقال الشيخ الغنيمان: " هذا الحديث يدل على عظمة الله تعالى، حيث يضع السماوات كلها على إصبع من أصابع يده الكريمة العظيمة، وعدد المخلوقات المعروفة للخلق بالكبر والعظمة، وأخبر أن كل نوع منها يضعه تعالى على إصبع، لو أراد تعالى لوضع السماوات والأرضيين ومن فيهن على إصبع واحدة من أصابع يده جلّ وعلا".^(٤)

ب- الإخلاص لله تعالى وعدم الإشراك به.

إن توحيد الأسماء والصفات كأساس يبني عليه غيره، فيستدل به لإثبات العقيدة السليمة، ورد العقائد الفاسدة، والبخاري بوب باباً يدل على ذلك فبدأه بقوله تعالى: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَاداً} [البقرة: ٢٢]، ثم علل النهي بقوله تعالى: {وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [فصلت: ٩]، وقوله: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ} [الفرقان: ٦٨]، {وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَالَّذِينَ مِنَ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ} [الزمر: ٦٦] وَقَالَ عِكْرِمَةُ: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ} [يوسف: ١٠٦]، {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ} [الزخرف: ٨٧]، وَ {مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ} «فَذَلِكَ إِيْمَانُهُمْ، وَهُمْ يَعْبُدُونَ غَيْرَهُ».^(٥) والشاهد من هذه النصوص أنه استدل برؤية الله ﷻ على عبادته وحده وعدم الإشراك به، والرؤية صفة من صفاته تعالى.

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥]، [٩/١٢٣: رقم الحديث ٧٤١٤].

(٢) ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٣٩٨).

(٣) انظر: الطبري، تفسير الطبري (١١/ ٥٢١).

(٤) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٣١٠).

(٥) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٥٢).

ت- رجاء الله ومحبته والخوف منه.

من المعروف أنّ أصل الطاعة تقوم على المحبة والخوف والرجاء، وهذه أصول العبادة، التي إذا فقدت دخل الخلل في العبادة على قدر المفقود منها،^(١) والمحبة هي أصل كل عمل، وهي حقيقة العبادة التي تقتضي التذلل والخضوع لله تعالى، وتعظيمه بتنفيذ أوامره، واجتتاب نواهيه، والخوف والرجاء يستلزمانها؛ لأن الراجي الطامع إنما يطمع فيما يحبه لا فيما يبغضه، والخائف يفر من الخوف لينال المحبوب،^(٢) والمحبة " حياة القلوب، ونعيم الأرواح، وبهجة النفوس، وقرّة العيون، وأعلى نعيم الدنيا والآخرة"،^(٣) والخوف جالب للخشية والرهبة والوجل والهيبة، وما فارق الخوف قلباً إلا خرب؛ لأن الخوف إذا سكن القلوب أحرقت مواضع الشهوات منها، وطرد الدنيا عنها، فيشرق بنور حب الطاعة، ويرفض المعصية، ويبقى على هذا الحال ما لم يزل عنه الخوف، فإذا زال عنه الخوف ضلّ الطريق،^(٤) وأما الرجاء فهو حاد يحدو القلوب إلى أبواب المحبوب، وهو الاستبشار بجود وفضل الرب تبارك وتعالى، والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه، وهو الباعث على الاجتهاد، والمولد للشوق واللقاء، والموقظ للطبّاع الحسنة، والزاجر لترك المعاصي والابتعاد عن النواهي؛ لأن الرجاء يستلزم الخوف، كما أن الخوف يستلزم الرجاء،^(٥) وقد ذكر البخاري تفسير مجاهد رحمهما الله تعالى لقوله تعالى: {لَا يَرْجُونَ حِسَابًا} [النبأ: ٢٧]: فقال أي: لَا يَخَافُونَهُ،^(٦) وقال ابن القيم: " القلب في سيره إلى الله عز وجل بمنزلة الطائر، فالمحبة رأسه، والخوف والرجاء جناحاه، فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران، ومتى قطع الرأس مات الطائر، ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر"،^(٧) والأساس الذي يجذب القلوب لمحبة الله تعالى، والخوف منه، ورجاءه، هو معرفة أسماء الله تعالى وصفاته؛ لأن القلوب إنما تحب وتخاف وترجو من تعرف، فإذا ضرب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها، امتنع منها بعد ذلك ما هو مشروط بالمعرفة، وملزوم لها، إذ وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، والمشروط بدون شرطه ممتنع، فحقيقة المحبة، والخوف، والرجاء، وما يتفرع عنهم من الإنابة، والتوكل، ومقام الإحسان، ممتنع على المعطل؛

(١) انظر: السمرقندي، تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين (ص: ٥٩٠).

(٢) انظر: ابن تيمية، التحفة العراقية (ص: ٦٦).

(٣) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣ / ٢٣).

(٤) المرجع السابق (١ / ٥١٠) بتصرف.

(٥) انظر: المرجع السابق (٢ / ٥١ - ٥٤).

(٦) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٦ / ١٦٥).

(٧) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١ / ٥١٣).

إذ كيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها، ولا يرى مكانها، ولا يحب ولا يحب، ولا يقوم به فعل البتة، ولا يتكلم ولا يكلم، ولا يقرب من شيء، ولا يقرب منه شيء، ولا يقوم به رافة ولا رحمة ولا حنان، ولا له حكمة ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها؟!^(١) والبخاري ذكر في كتاب التوحيد ما يطول ذكره في إثبات هذه الصفات، والتي لازمها ما ذكر، ونكتفي في هذا المقام بذكر الأدلة المباشرة التي تدل على أن معرفة أسماء الله تعالى وصفاته تورث المحبة والخوف والرجاء في نفس العبد وسلوكه، وهي كما يلي:

- **دليل المحبة:** روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ، وَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ فَيَخْتُمُ بِ { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ }، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أَحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ"^(٢) والشاهد من الحديث، قول الصحابي: (لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أَحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا) فسبب حبه لقراءة هذه السورة تضمنها الحديث عن صفات الله تعالى، وحبه لقراءة السورة دليل على حبه لله تعالى؛ لأنه بذلك قدم معرفة الله تعالى على المعارف الأخرى، وقدم الحديث عن صفات الله تعالى على غيره من الأمور، ودوامه عليها دليل على تعلقه بالله تعالى، وهذا كله من علامات المحبة،^(٣) وقد أمر الله تعالى الناس بعبادته، واستدل على استحقيقه العبادة دون غيره، بصفاته التي ظهرت آثارها في الوجود من خلق وإنعام، ثم ختم الآية بالنهي عن اتخاذ أنداد مع الله تعالى، فقال تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ { [البقرة: ٢١، ٢٢]، والبخاري رحمه الله تعالى بوب بتذييل هذه الآية بعد ذكره أبواب كثيرة قرر فيها أسماء الله تعالى وصفاته،^(٤) ومعنى الند: العدل والمثل، فيكون المعنى لا ند لله تعالى ولا عدل له في صفاته وأفعاله، كي تحبون غيره كحبه،^(٥) وهذا ما دل عليه قوله تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ

(١) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٣٢٧) بتصرف.

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله ﷻ، ١١٥/٩: رقم الحديث ٧٣٧٥].

(٣) انظر: ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ١٣).

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٥٢).

(٥) انظر: الطبري، تفسير الطبري (١/ ٣٦٨).

الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يُرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ {البقرة: ١٦٤، ١٦٥}، وهذه الآيات يجمع الله تعالى فيها الزجر والنهي عن حب غيره كحبه تعالى؛ " لأنه لا يد له ولا عدل، ولا لهم نافع ولا ضار ولا خالق ولا رازق سواه".^(١)

- دليل الخوف: بوب البخاري بقوله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} [آل عمران: ٢٨]، وقوله جَلَّ ذِكْرُهُ: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} [المائدة: ١١٦]،^(٢) والشاهد من تلك الآيتين أن تحذير الله تعالى لنا نفسه يستلزم الخوف منه؛ لأن الحذر دليل الخوف،^(٣) وهذا الخوف مبني على ما اتصف الله ﷻ به من صفات الجلال والعظمة والكبرياء، وقوة البطش، وشدة البأس،^(٤) وقوله تعالى: {تعلم ما في نفسي} كمثل على سبب من أسباب الخوف من الله تعالى، وهو علم الله تعالى المطلق لما في الصدور، فمعرفة العبد هذا يدفعه للورع والتقوى وتجنب التفكير في العصيان فضلاً عن الوقوع فيه، وقد بين البخاري في إيراده الآيات القرآنية أسباب عدم الخوف من الله تعالى، ومنها الجهل بصفاته تعالى وعدم العلم بها، فبوب بقول الله تعالى: {وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَشِيرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ، وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ} [فصلت: ٢٢]، ثم ذكر في الباب سبب نزول هذه الآية فروى عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه، قَالَ: " اجْتَمَعَ عِنْدَ الْبَيْتِ ثَقَفِيَّانِ وَقُرَشِيَّانِ - أَوْ قُرَشِيَّانِ وَثَقَفِيَّانِ - كَثِيرَةٌ شَحْمُ بَطُونِهِمْ، قَلِيلَةٌ فِقَهُ قُلُوبِهِمْ، فَقَالَ أَحَدُهُمْ: أَتَرُونَ أَنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَا نَقُولُ؟ قَالَ الْآخَرُ: يَسْمَعُ إِنْ جَهَرْنَا وَلَا يَسْمَعُ إِنْ أَخْفَيْنَا، وَقَالَ الْآخَرُ: إِنْ كَانَ يَسْمَعُ إِذَا جَهَرْنَا، فَإِنَّهُ يَسْمَعُ إِذَا أَخْفَيْنَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَشِيرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ} [فصلت: ٢٢]،"^(٥) فبسبب جهلهم بصفات الله تعالى وظنهم بأن الله تعالى لا يعلم كثيراً مما يفعلوه، تجرؤوا على المعصية، ولو عرفوا الله تعالى حق معرفته لما تجرؤوا على معصيته،^(٦) ولهذا قال الله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى

(١) الطبري، تفسير الطبري (١ / ٣٦٨).

(٢) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٢٠).

(٣) انظر: الطبري، تفسير الطبري (٦ / ٣١٧).

(٤) الحنبلي، تفسير ابن رجب الحنبلي (١ / ٣٦١) بتصرف يسير.

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قول الله تعالى: {وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَشِيرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا

أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ...} [فصلت: ٢٢]

، ١٥٢/٩: رقم الحديث ٧٥٢١.

(٦) انظر: البغوي، تفسير البغوي (٤ / ١٣١).

اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} [فاطر: ٢٨]، قال ابن كثير عند تفسيره هذه الآية: "كلما كانت المعرفة للعظيم القدير العليم الموصوف بصفات الكمال المنعوت بالأسماء الحسنى، كلما كانت المعرفة به أتم، والعلم به أكمل كانت الخشية له أعظم وأكثر".^(١)

- دليل الرجاء: روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ، وَهُوَ يَكْتُبُ عَلَى نَفْسِهِ، وَهُوَ وَضَعُ عِنْدَهُ عَلَى الْعَرْشِ، إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي".^(٢) وفي رواية: " إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي".^(٣) والشاهد من هذه الرواية أن رحمة الله تعالى أشمل من غضبه، فرحمته وسعت كل شيء، فهي تشمل كل الخلق؛ وذلك لتعلقها بربوبيته سبحانه، فهو قد أرسل الأنبياء للناس كافة، ورزقه موصول للمسلم والكافر، وأما غضبه فهو على من عصاه في ألوهيته بعد البيان والإنذار، فالحديث يتضمن سعة رحمة الله، وكثرة فضله في حلمه قبل انتقامه، وعفوه قبل عقوبته،^(٤) وفي ذلك قال الكرمانى: "الرحمة والغضب من صفات الفعل، والسبق باعتبار التعلق، والسر فيه أن الغضب بعد صدور المعصية من العبد، بخلاف تعلق الرحمة فإنها فائضة على الكل دائماً أبداً"،^(٥) وقال الغنيمان في شرحه على هذا الحديث: "الرحمة والغضب كلاهما من أوصاف الله تعالى، ولكن الرحمة أوسع وأشمل، فرحمته تعالى وسعت كل شيء، كما قال عن حملة العرش، ومن حوله من الملائكة في دعوتهم للمؤمنين، أنهم يقولون: {رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا} [غافر: ٧]، وقال تعالى: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ} [الأعراف: ١٥٦]، وهذا هو معنى غلبها للغضب"،^(٦) وهذا الحديث يفتح للعبد باب الرجاء في عفو الله تعالى وكرمه، فيدفعه ذلك لعدم اليأس والقنوط من رحمته، خاصة وأن العبد دائر بين ذنب يرجو غفرانه، وعيب يرجو إصلاحه، وعمل صالح يرجو قبوله، واستقامة يرجو حصولها ودوامها، وقرب من الله ومنزلة عنده، يرجو وصوله إليها،^(٧) وقد روى البخاري عن

(١) ابن كثير، تفسير ابن كثير (٦/ ٤٨٢).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} [آل عمران: ٢٨]...، ١٢٠/٩: رقم الحديث ٧٤٠٤].

(٣) [المرجع السابق، التوحيد/ {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} {هود: ٧}، {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة: ١٢٩]...، ١٢٥/٩: رقم الحديث ٧٤٢٢].

(٤) انظر: أبو المظفر، الإفصاح عن معاني الصحاح (٦/ ٣٠٧). ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ٢٨٠).

(٥) الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥/ ١٣٢).

(٦) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٢٦١).

(٧) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ٤٣) بتصرف.

عمر ﷺ في صحيحه ما يبين سعة رحمة الله تعالى على عبادة، أنه " قدم على النبي ﷺ سبياً، فإذا امرأة من السبى قد تحلب ثديها تسقي، إذا وجدت صبياً في السبى أخذته، فأصقته بيطنها وأرضعته، فقال لنا النبي ﷺ: أترون هذه طارحة ولدها في النار؟! قلنا: لا، وهي تقدر على أن لا تطرحه، فقال ﷺ: لله أرحم بعباده من هذه بولدها"،^(١) وبهذا يعرف أن سبب الرجاء هو معرفة صفات الله تعالى الدالة على رحمته ورأفته وكرمه ولطفه وإحسانه على عباده تعالى،^(٢) قال ابن القيم: " والمعرفة بالله هي الذي أوجب للعبد الرجاء، من حيث يدري ومن حيث لا يدري، ففوة الرجاء على حسب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته".^(٣)

ث - فعل ما يرضي الله تعالى والبعد عما يسخطه.

إن من ثمرات وأثر معرفة الأسماء والصفات ومعانيها، وآثارها، يدفع العبد لفعل ما يرضى الله تعالى والبعد عما يسخطه، ومثال على ذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: " إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبداً نادى جبريل: إن الله قد أحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في السماء: إن الله قد أحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في أهل الأرض"،^(٤) والشاهد أن معرفة العبد باتصاف الله تعالى بصفة المحبة يدفعه كي يحسن سلوكه، ويفعل ما يرضي الله تعالى؛ ليدخل في دائرة من يحبهم الله تعالى.

ج - الالتجاء إلى الله تعالى في قضاء كل الحوائج.

المرء من طبيعته أن يخشى المجهول، ويحجم على الإقدام فيما جهله، ويلتجأ لمن هو أقوى وأعلم منه فيما يعجز عنه، ولما كان هناك غيب لا يعلمه إلا الله تعالى، وأمور لا يقدر عليها إلا هو ﷻ، كان الأحرى بالعبد أن يلتجئ لمن اتصف بهذه الصفات، ولمن بيده مقاليد الأرض والسموات، وهو على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير، وهذا ما بينه النبي ﷺ فيما رواه البخاري بسنده أن رسول الله ﷺ قال: " إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك فاتك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم فإن كنت تعلم هذا الأمر - ثم سمي به بعينه - خيراً لي في عاجل أمري وآجله - قال: أو في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - فأقدره لي ويسره لي، ثم

(١) [البخاري: صحيح البخاري، الأدب/ رحمة الولد وتقيله ومعانفته، ٨/٨: رقم الحديث ٥٩٩٩].

(٢) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين (١/ ١٦٢).

(٣) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ٤٣).

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ كلام الرب مع جبريل، ونداء الله الملائكة...، ١٤٢/٩: رقم الحديث

[٧٤٨٥].

بَارِكْ لِي فِيهِ، اللَّهُمَّ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ - فَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَأَقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ" (١) فكون الله يتصف بالعلم والقدرة المطلقتين، هذا يدفع العبد للالتجاء إلى الله تعالى في كل أحواله، فيتعلق قلبه به ﷻ وحده، فإن سأل لا يسأل إلا الله، وإن استعان فلا يستعن إلا بالله.

ح- حسن التوكل على الله تعالى والإنابة إليه.

من عرف أسماء الله تعالى وصفاته، وأن مآل الأمور إليه وحده ﷻ، وأنه هو مسبب الأسباب، أثر ذلك على سلوكه مع الله تعالى، فتوكل عليه وإليه أناب، وفي ذلك روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْعُو مِنَ اللَّيْلِ: "اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، قَوْلُكَ الْحَقُّ، وَعَوْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أُنْبِتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاعْفُزْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَأَسْرَرْتُ وَأَعْلَنْتُ، أَنْتَ إِلَهِي لَا إِلَهَ لِي غَيْرُكَ" (٢) ووجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ أتى على الله تعالى بصفاته، ثم عطف على هذا الثناء حسن التوكل والإنابة إلى الله تعالى، وتبرأ من الحول والقوة وصرف أموره إلى الله تعالى وحده، مع الإقبال بقلبه إليه تعالى، وهو معنى الإنابة؛ وذلك لاتصاف الله بالربوبية والقيومية. (٣)

خ- الخضوع لله تعالى.

روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: "إِذَا قَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ، صَرَبَتِ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ، كَأَنَّهُ سِلْسَلَةٌ عَلَى صَفْوَانٍ قَالَ عَلِيٌّ: وَقَالَ غَيْرُهُ: صَفْوَانٍ يَنْفُذُهُمْ ذَلِكَ" (٤) فَإِذَا: {فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ}

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ} [الأنعام: ٦٥]: ٩ / ١١٨ رقم الحديث [٧٣٩٠].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ}، ٩ / ١١٧: رقم الحديث [٧٣٨٥].

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢ / ٣٩٠)، ابن بطال، شرح صحيح البخاري (٣ / ١١٠).

(٤) الصفوان هو الحجر الأملس، والمقصود بعلي هنا علي بن المديني، والمقصود بقال غيره أي غير سفيان.

انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١٧ / ١٧١).

[سبأ: ٢٣]،^(١) ودلالة هذا الحديث على أن صفات الله تعالى تورث الخضوع في قلوب العباد، خضوع الملائكة عند سماع صوت الله تعالى؛ لأن كلام الله عز وجل لا يشبهه شيء.^(٢)

٢- أثر الإيمان بتوحيد الأسماء والصفات على سلوك العبد مع نفسه.

أ- المسارعة إلى التوبة والاستغفار.

إن وجود الشهوات مع وجود الشيطان وتزيينه للمعاصي، يدفع العبد للوقوع بها، ومن حلم الله تعالى ورحمته بعباده أنه لا يعاجل عباده بالعقاب، بل يصبر ويحلم عليهم ويدعوهم للتوبة والاستغفار، وفي المقابل يحذر من الدوام والإصرار عليها، وعدم التوبة منها؛ لأن ذلك يسبب غضب الله تعالى على العبد، وهذا يدفع العبد للمسارعة في التوبة والاستغفار، وقبول توبة العبد والاستجابة له من مقتضى أسماءه تعالى، فاسم التواب يقتضي قبول التوبة، واسم الغفور يقتضي المغفرة،^(٣) فإذا علم العبد بسعة رحمة الله تعالى ومغفرته وقبوله للتوبة، لم يقنط ولم ييأس من رحمة الله تعالى، فيسارع لطلب العفو والمغفرة، والذي يدل على هذا الكلام ما رواه البخاري أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه، قال للنبي صلى الله عليه وسلم: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَلَّمَنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي، قَالَ: قُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاعْفِرْ لِي مِنْ عِنْدِكَ مَغْفِرَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ"،^(٤) وروى عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: "إِنَّ عَبْدًا أَصَابَ ذَنْبًا - وَرَبَّمَا قَالَ أَذْنَبَ ذَنْبًا - فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ - وَرَبَّمَا قَالَ: أَصَبْتُ - فَاعْفِرْ لِي، فَقَالَ رَبُّهُ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي، ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَصَابَ ذَنْبًا، أَوْ أَذْنَبَ ذَنْبًا، فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ - أَوْ أَصَبْتُ - آخَرَ، فَاعْفِرْهُ؟ فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي، ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ أَذْنَبَ ذَنْبًا، وَرَبَّمَا قَالَ: أَصَابَ ذَنْبًا، قَالَ: قَالَ: رَبِّ أَصَبْتُ - أَوْ قَالَ أَذْنَبْتُ - آخَرَ، فَاعْفِرْهُ لِي، فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي ثَلَاثًا، فَلْيَعْمَلْ مَا شَاءَ".^(٥) علق ابن رجب على قوله تعالى: فليعمل ما شاء، فقال: "والمعنى: ما دام على هذا الحال كلما أذنب استغفر،

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ باب قول الله تعالى: {وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [سبأ: ٢٣]، ...، ١٤١/٩: رقم الحديث ٧٤٨١].

(٢) أبو المظفر، الإفصاح عن معاني الصحاح (٨/ ١٨) بتصرف.

(٣) انظر: أبابطين، تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس (ص: ٨٠).

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قول الله تعالى: {وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ١٣٤]، ...، ١١٨/٩: رقم الحديث ٧٣٨٧].

(٥) [المرجع السابق، التوحيد/ قول الله تعالى: {يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ} [الفتح: ١٥]، ١٤٥/٩: رقم الحديث ٧٥٠٧].

والظاهر أنَّ مرادهُ الاستغفارُ المقرونُ بعدم الإصرار".^(١) وقال أحمد ابن إسماعيل: ^(٢) " ليس هذا أمراً بفعل المعاصي، بل معناه: أنه كلما أذنبَ وتاب فإن الله يتوب عليه"،^(٣) فهذا الحديث فيه الحث على التوبة كلما ضعف الإنسان وغلبته شهوته، بأن يعود ويرجع لله تعالى؛ لأنه هو التواب الرحيم.

ب- المسارعة إلى أعمال الخير.

إن أفعال الخير متعددة وكثيرة، ولفعلها دوافع عدة، منها الأجر الجزيل، ومنها الخير الوفير، كطمئينة النفس وإصلاح البال، وتيسير الأمور، وهذه كلها دوافع لفعل الخير والمسارعة فيها، ومن أكبر الدوافع على مسارعة العبد إلى أفعال الخير والبر، الإيمان بالصفات ومعرفتها،^(٤) فالإيمان بالصفات ومعرفتها، وإثبات حقائقها، وتعلق القلب بها، وشهوده لها، هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته، وهو روح السالكين، وحاديهم إلى الوصول، ومحرك عزماتهم إذا فتروا، ومثير همهم إذا قصرُوا، فإن سيرهم إنما هو على الشواهد، فمن كان لا شاهد له فلا سير له، ولا طلب ولا سلوك له، وأعظم الشواهد صفات محبوبهم، ونهاية مطلوبهم"^(٥)، والروايات التي تدل على هذه المعاني في صحيح البخاري كثيرة، منها ما يلي:

- قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي، فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشِبْرِ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَإِنْ أَتَانِي يَمْسِي أَتَيْتُهُ هَرَوَلَةً"،^(٥) هذا الحديث يدل على كرم الله تعالى وجوده وإحسانه على عباده، وهذا الجود والإحسان والكرم منه

^(١) ابن رجب، جامع العلوم والحكم (٣/ ١١٦٥).

^(٢) هو أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعي ثم الحنفي: مفسر. كردي الأصل، من أهل شهرزور. (٨١٣ - ت ٨٩٣ هـ)، تعلم بمصر رحل إلى بلاد الترك فعهد إليه السلطان مراد بن عثمان بتعليم وليّ عهده (محمد الفاتح) وولي القضاء في أيام الفاتح، وتوفي بالقسطنطينية، وصلى عليه السلطان بايزيد. الزركلي، الأعلام (١/ ٩٧-٩٨).

^(٣) الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (١١/ ٢٧٩).

^(٤) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٣٢٧).

^(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {يُحَدِّثُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ} [آل عمران: ٢٨]، ...، ١٢١/٩: رقم الحديث ٧٤٠٥].

- يدفع العبد للمسارعة في فعل الخيرات وترك المنكرات، طمعاً في كرم الله تعالى، وجوده، وإحسانه، ونصرته، وتأبيده، التي دل عليها معيته ﷺ. (١)
- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَصْعَدُ إِلَى اللَّهِ إِلَّا الطَّيِّبُ، فَإِنَّ اللَّهَ يَنْقَلِبُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرِيهَا لِصَاحِبِهِ، كَمَا يُرِي أَحَدَكُمْ فُلُوهُ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ"، (٢) والشاهد من هذا الحديث، أن أفعال الله تعالى مثل قبول الصدقة وزيادتها يدفع العبد إلى الصدقة وعدم البخل، وهذا من قبيل المسارعة إلى أعمال الخير. (٣)
- روى البخاري، عَنْ جَرِيرٍ، قَالَ: " كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ قَالَ: إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رِيحَكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَصَلَاةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَافْعَلُوا". (٤) في هذا الحديث الحث على المحافظة على الصلوات وخاصة صلاة الفجر وصلاة العصر، والجزاء هو رؤية الله تعالى، ورؤية الله تعالى تدل على صفة التجلي. (٥)
- قال رسول الله ﷺ: " يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَعْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ"، (٦) واتصاف الله تعالى بصفة النزول إلى السماء الدنيا كل ليلة، يدفع العبد للمسارعة إلى التوبة وفعل الخيرات والصلوات، لأن الحديث يدل على قرب الله تعالى من العبد في هذه الساعة من الليل، فهذا يدفع العبد للتشمير والجد في الطاعات، والتي من أعظمها الدعاء. (٧)
- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ

(١) انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥ / ١١٩). الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٢٦٦).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ} [المعارج: ٤]...، ١٢٦/٩: رقم الحديث ٧٤٣٠.]

(٣) انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (٣ / ٤١١).

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٢]، ٢٣، ١٢٧/٩: رقم الحديث ٧٤٣٠.]

(٥) انظر: ابن رجب، فتح الباري (٤ / ٣٢٣). الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول (٢ / ٧٧٢).

(٦) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ} [الفتح: ١٥]...، ١٤٣/٩: رقم الحديث ٧٤٩٤.]

(٧) انظر: ابن حجر، فتح الباري (٣ / ٣١).

بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أَحْبَبَهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيْتَهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيذْتَهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدَّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاعَتَهُ" (١) تضمن هذا الحديث الحث على أعمال الخير؛ لينال العبد بذلك حفظ الله تعالى ورعايته ومحبته ونصرته. (٢)

ت- العزم والإلحاح في الدعاء، وحسن الظن بالله تعالى.

روى البخاري بسنده عن أنسٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِذَا دَعَوْتُمُ اللَّهَ فَاعْزِمُوا فِي الدُّعَاءِ، وَلَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ إِنْ شِئْتَ فَأَعْطِنِي، فَإِنَّ اللَّهَ لَا مُسْتَكْرَهَ لَهُ" (٣) والشاهد من هذا الحديث، نفي بأن يكون الله تعالى مكره على فعله، وهذا النفي يثبت صفة المشيئة والإرادة المطلقة لله تعالى، فهو الفعّال لما يريد، ولما كان ذلك كذلك، كان هذا الحديث دليلاً على أنه ينبغي للمؤمن أن يجتهد في الدعاء ويكون على رجاء من الإجابة ولا يقنط من رحمه الله تعالى؛ لأنه يدعو رباً كريماً، فعلاً لما يشاء، (٤) وقال في ذلك النووي رحمه الله تعالى: "قال العلماء: عزم المسألة: الشدة في طلبها والحزم من غير ضعف في الطلب، ولا تعليق على مشيئة ونحوها، وقيل: هو حسن الظن بالله تعالى في الإجابة، ومعنى الحديث استحباب الجزم في الطلب وكراهة التعليق على المشيئة، قال العلماء: سبب كراهته أنه لا يتحقق استعمال المشيئة إلا في حق من يتوجه عليه الإكراه، والله تعالى منزّه عن ذلك وهو معنى قوله ﷺ في آخر الحديث فإنه لا مستكره له". (٥)

٣- أثر الإيمان بتوحيد الأسماء والصفات على سلوك العبد مع الآخرين.

أ- الرحمة والألفة بين الناس: روى البخاري بسنده عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " لَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ" (٦) وفي رواية أخرى قال فيها النبي ﷺ: "إِنَّمَا يَرْحَمُ

(١) [البخاري: صحيح البخاري، الرقاق/ التواضع، ٨/ ١٠٥: رقم الحديث ٦٥٠٢.]

(٢) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٢١٢).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ باب في المشيئة والإرادة: لَوْ مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ { [الإنسان: ٣٠]. ...، ٩/ ١٣٧: رقم الحديث ٧٤٦٤.]

(٤) انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٩٩). ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٩ / ٢٥٢).

(٥) النووي، شرح النووي على مسلم (١٧ / ٧).

(٦) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله ﷻ، ٩/ ١١٥: رقم الحديث ٧٣٧٦.]

اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الرَّحْمَاءَ" (١) والشاهد من كلتا الروایتين أن متعلق رحمة الله تعالى تكون للرحماء، وهذا يؤثر في سلوك العبد تجاه الناس مما يجعل المجتمع متراحماً ومتماسكاً.

ب- **الصدق والأمانة:** روى البخاري عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ اقْتَطَعَ مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينٍ كَاذِبَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ" (٢) والشاهد أن اتصاف الله تعالى بصفة الغضب، يردع العبد ويمنعه من أكل أموال الناس بالباطل؛ لأن العبد إذا علم أن فعله سيجلب عليه غضب الله تعالى، وكان من الذين يخشون ربهم، حتماً سيمنعه الخوف من غضب الله تعالى عن فعل الظلم، وأكل أموال الناس بالباطل، وذكر البخاري حديثاً آخر يبين فيه مدى الحرمان الذي سيصل إليه صاحب اليمين الكاذبة، وهو عدم تكليم الله تعالى له ولا النظر إليه، والحديث من حديث أبي هريرة ﷺ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "ثَلَاثَةٌ لَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ: رَجُلٌ حَلَفَ عَلَى سِلْعَةٍ لَقَدْ أُعْطِيَ بِهَا أَكْثَرَ مِمَّا أُعْطِيَ وَهُوَ كَاذِبٌ، وَرَجُلٌ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ؛ لِيَقْتَطَعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، وَرَجُلٌ مَنَعَ فَضْلَ مَاءٍ فَيَقُولُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الْيَوْمَ أَمْنَعُكَ فَضْلِي كَمَا مَنَعْتَ فَضْلَ مَا لَمْ تَعْمَلْ بِدَاكِ" (٣) ففي هذا الحديث يبين النبي ﷺ - بمفهوم المخالفة- أن الصادق سيكلمه الله تعالى وينظر إليه، وهذا من أكبر الدوافع لأن يصدق الرجل، إذ لا أجمل ولا أعظم من أن يكلم الله تعالى عبده، فاللهم اجلنا منهم يا رب العالمين.

ثالثاً: ثمرات الإيمان بتوحيد الأسماء والصفات.

من مكانة توحيد الأسماء والصفات أن الإيمان به له ثمرات، وهذه الثمرات تستنبط مما ذكره البخاري في صحيحه وهي كالتالي:

١- محبة الله ﷻ لعبده.

روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ، وَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ فَيَخْتِمُ بِ { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ }، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أُقْرَأَ بِهَا،

(١) [البخاري، صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله ﷻ، ١٣٤/٩: رقم الحديث ٧٤٤٨].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٣٣/٩: رقم الحديث ٧٤٤٥].

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٣٣/٩: رقم الحديث ٧٤٤٦].

فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَخْبَرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ^(١)، الحديث يدل على محبة الصحابي لذكر صفات الله تعالى، وهذا كان سبباً لمحبة الله تعالى له، وأي نعيم أكبر من نعيم حب الله تعالى لعبده.^(٢)

٢- تثقيب الأعمال في ميزان العبد.

دل على هذا آخر باب بويه البخاري في كتاب التوحيد، وهو بعنوان: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ} [الأنبياء: ٤٧]، وَأَنَّ أَعْمَالَ بَنِي آدَمَ وَقَوْلَهُمْ يُوزَنُ، وأورد فيه قول النبي ﷺ: "كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ"^(٣)، فالحديث يدل على أن تنزيه الله تعالى وتمجيده وتعظيمه بأسمائه الحسنى، أمر يسير وميسر، ورغم هذا اليسر إلا أن الأجر عظيم؛ وذلك لأنه يتضمن ذكر الله تعالى بصفاته، ودليل عظم رحمة الله تعالى، وسعة إحسانه على عباده، أنه يجازي على العمل القليل الثواب الكثير.^(٤)

٣- دخول الجنة والنجاة من النار.

روى البخاري في ذلك روايات عدة منها:

أ- روى عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: " قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَا مُعَاذُ أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟"، قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، أَتَدْرِي مَا حَقُّهُمْ عَلَيْهِ؟»، قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمْ»^(٥)، والشاهد من الحديث أن معرفة أسماء الله تعالى وصفاته وما يستحقه وما ينتزه عنه، وتعبد العبد بها، من خلال الثناء والتعظيم والتمجيد، من أعظم العبادات التي بسببها ينجو العبد من العذاب؛ لأن توحيد الأسماء والصفات هو أول طريق السالكين إلى رب العالمين، فإن صح أول السير صح آخره، فكانت النجاة من النار، وكان رضى الله الغفار.

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله ﷻ، ١١٤/٩: رقم الحديث ٧٣٧٣].

(٢) انظر: ابن دقيق، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢٦٨)

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ} [الأنبياء: ٤٧]، ...، ١٦٣/٩: رقم الحديث ٧٥٦٣].

(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٥٤٠).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله ﷻ، ١١٥/٩: رقم الحديث ٧٣٧٥].

- ب- قال رسول الله ﷺ: " إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةٌ إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ"،^(١) والحديث واضح الدلالة في أن من ثمرات احصاء أسماء الله تعالى دخول الجنة.
- ت- قال النبي ﷺ: "... وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمِدْحَةُ مِنَ اللَّهِ، وَمَنْ أَجَلَ ذَلِكَ وَعَدَّ اللَّهُ الْجَنَّةَ"،^(٢) والشاهد أن الله تعالى رغب بمدحه والثناء عليه بذكر أسمائه وصفاته وما يدل على عظمته، ووعده لمن فعل ذلك الجنة.^(٣)

٤- حصول البركة والحفظ بذكر اسم الله تعالى.

رغب النبي ﷺ في ذكر اسم الله تعالى، وذلك لما يترتب عليه من حصول البركة والحفظ للعبد من الشيطان والسوء، فقال ﷺ: " إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ فِرَاشُهُ فَلْيُنْفِضْهُ بِصِنْفَةٍ^(٤) ثَوْبِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَلْيَقُلْ: بِاسْمِكَ رَبِّ وَضَعْتَ جَنِّي، وَبِكَ أَرْفَعُهُ، إِنْ أَمْسَكَتَ نَفْسِي فَاعْفِرْ لَهَا، وَإِنْ أَرْسَلْتَهَا فَاحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ"،^(٥) علق على هذا الحديث الغنيمان فقال: " لما كان النوم نوعاً من الموت، وقد يموت فيه حقيقة، لجأ إلى ربه بذكر اسمه، داعياً ومتبركاً به"،^(٦) وقال في موضع آخر: "باسم الله، أي: أفعَل ذلك، ذاكراً اسم الله، عابداً ربي بهذا الذكر، ومتبركاً به"،^(٧) وقال ابن تيمية: البركة تكتسب وتنال بذكر اسم الله ﷻ، وبركتها من جهة دلالتها على المسمى، ومن هذا كان التفريق بين ما يذكر اسم الله ﷻ عليه وبين ما لا يذكر اسم الله ﷻ عليه،^(٨) وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: " لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ، فَقَالَ: بِاسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ جَنَّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنَّبِ الشَّيْطَانُ مَا رَزَقْتَنَا، فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْطَانٌ أَبَدًا"،^(٩) ذكر ابن بطال فوائد هذا الحديث فقال: " فيه:

(١) [البخاري: صحيح البخاري البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ إِنَّ لِلَّهِ مِائَةً اسْمًا إِلَّا وَاحِدًا...، ١١٨/٩: رقم الحديث ٧٣٩٢].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا شَخْصٌ أُغْيِرُ مِنَ اللَّهِ»...، ١٢٣/٩: رقم الحديث ٧٤١٦].

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٤٠٠).

(٤) أي بطرف ثوبه. انظر: النووي، شرح النووي على مسلم (١٦ / ١٨٢).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ السُّؤَالِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَالِاسْتِعَاذَةِ بِهَا، ١١٩/٩: رقم الحديث ٧٣٩٣].

(٦) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٢٢٩).

(٧) المرجع السابق، ص ٢٣٤.

(٨) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦ / ١٩٣). بتصريف يسير. وانظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (٢ / ١٦٧).

(٩) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ السُّؤَالِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَالِاسْتِعَاذَةِ بِهَا، ١١٩/٩: رقم الحديث ٧٣٩٦].

أن التسمية عند ابتداء كل عمل مستحبة، تبركاً بها واستشعاراً أن الله سبحانه هو الميسر لذلك العمل، والمعين عليه"،^(١) وفي هذا الحديث دلالة حفظ الله تعالى لمن يذكره بأسمائه وصفاته.

٦- ذهاب الهم والحزن.

روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب: " لا إله إلا الله العليم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم"،^(٢) اشتمل هذا الحديث على تعظيم وتنزيه الله تعالى، وذلك بذكره بما دل عليه من أسماء وصفات، والتي يترتب عليها رفع الكرب عن الداعي به.

(١) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١/ ٢٣٠).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بقول الله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]...، ١٢٦/٩: رقم الحديث ٧٤٢٦].

المطلب الثاني: اعتماده على الكتاب والسنة في تقرير توحيد الأسماء والصفات الإلهية.

اعتمد البخاري في تقرير توحيد الأسماء والصفات الإلهية على الكتاب والسنة بالدرجة الأولى، فأفرد كتاباً مستقلاً في صحيحه أثراه بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تثبت هذا التوحيد، وسماه: (كتاب التوحيد)، وفي بعض النسخ، (كتاب التوحيد والرد على الجهمية)، وبعضها (ورد الجهمية)،^(١) وهذه الترجمة للكتاب تظهر مقصد البخاري رحمه الله تعالى، وهي إثبات التوحيد بشكل عام، والتركيز على توحيد الأسماء والصفات خاصة؛ لأن الجهمية هم أهل التعطيل لصفات الله تعالى والإلحاد في أسمائه، وقد سلك البخاري في تقرير هذا التوحيد مسلكاً يظهر من خلاله فقهه ومدى متانة علمه في هذا الجانب، فمنهجه لا يقتصر على ذكر الآيات والأحاديث النبوية على الأبواب دون فقه ومقصد، فقد يريد بذكر الآيات والأحاديث تأصيلات وتفرعات، ورد شبه وتقرير قواعد وعقائد بما دل عليه القرآن الكريم والسنة النبوية، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

أولاً: طريقة البخاري في سرد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتقرير توحيد الأسماء والصفات.

ترجم البخاري - غالباً - لتقرير توحيد الأسماء والصفات بالآيات القرآنية، وأدرج الأحاديث النبوية داخل الباب، وفعله هذا يدل على أمور منها:

١- أن معرفة أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية تؤخذ من جهة الكتاب والسنة، ولا تؤخذ من جهة العقل والقياس والرأي، ومثال ذلك ما رواه البخاري عن سليمان التيمي^(٢) أنه قال: " لو سئلت أين الله تعالى؟ لقلت في السماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل السماء؟ لقلت على الماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل الماء؟ لقلت لا أعلم. - فقال البخاري -: وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يعني إلا بما بين"،^(٣) وبوب في كتاب

(١) انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٩٥ / ٢٥).

(٢) هو أبو المُعْتَمِر، سُلَيْمَانُ بْنُ طَرْحَانَ التَّمِيمِي البَصْرِي، مولى لِبْنِي مُرَّة، وكان نازلاً بينهم، فلمَّا تكلم بإثبات القدر، أخرجوه، فقبله بنو تَيْم، وقَدَّموه، فصار إمامهم، ونسب إليهم. سمع أنس بن مالك، والحسن البصري، وأبا عثمان النهدي، وأبا نضرة. روى عنه ابنه المُعْتَمِر، والنُّورِي، وشُعْبَة. كان إماماً ربانياً زاهداً ورعاً عالماً. وتقه: ابن معين. مات سنة ثلاث وأربعين ومائة (١٤٣ هـ). انظر: ابن الأثير، جامع الأصول (١٢ / ٤٧٢). الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤ / ٥٩٦). بتصريف.

(٣) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٣٧).

الاعتصام بالكتاب والسنة، فقال: **بَابُ مَا يُذَكَّرُ مِنْ ذَمِّ الرَّأْيِ وَتَكْلُفِ الْقِيَاسِ**، وقال في قوله تعالى: **{وَلَا تَقْفُ} [الإسراء: ٣٦]** «لَا تَقُلْ» **{مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} [الإسراء: ٣٦]**، وقال: **بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُسْأَلُ مِمَّا لَمْ يُنَزَّلْ عَلَيْهِ الْوَحْيُ، فَيَقُولُ: «لَا أَدْرِي»، أَوْ لَمْ يُجِبْ حَتَّى يُنَزَّلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ، وَلَمْ يَقُلْ بِرَأْيٍ وَلَا بِقِيَاسٍ**،^(١) وهذا في كل أمور الدين فمن باب أولى أن يكون فيما يتعلق في الله ﷻ.

٢- بيان موافقة الكتاب للسنة وأنها من مشكاة واحدة، وأنه لا تعارض بينهما البتة، وأن رادَّ السنة الصحيحة كراد القرآن الكريم، وقد قرن الله تعالى في غير موضع بين كتابه وبين سنة نبيه ﷺ وأمر بمدارستهما وعدهما من نعمه على العباد التي تستلزم شكره تعالى، فقال تعالى: **{وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ} [البقرة: ٢٣١]**، وقال تعالى: **{وَاذْكُرْ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ} [الأحزاب: ٣٤]**، وروى البخاري عن قتادة: أن الحكمة هي السنة،^(٢) وروى البخاري عن علقمة^(٣) أنه قال: "لَعَنَ عَبْدُ اللَّهِ ابْنَ مَسْعُودٍ ﷺ، الْوَأَشِمَاتِ وَالْمُنْتَمِصَاتِ، وَالْمُتَقَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيَّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ. فَقَالَتْ أُمُّ يَعْقُوبَ: مَا هَذَا؟ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: وَمَا لِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَفِي كِتَابِ اللَّهِ. قَالَتْ: وَاللَّهِ لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ فَمَا وَجَدْتُهُ، قَالَ: وَاللَّهِ لَئِنْ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [الحشر: ٧]"^(٤).

ثانياً: طريقة البخاري في شرحه وتعليقاته على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتقرير توحيد الأسماء والصفات.

جاءت طريقة البخاري في التعليق على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، من غير شرح، إلا ما احتيج لبيان، فيكون شرحه موجزاً على قدر الحاجة، أو لبيان علاقة أو لتقرير حقيقة، أو لرد شبهة، ومن الأمثلة على ذلك:

١- بوب بقول الله تعالى: **{وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [سبأ: ٢٣]** ثم قال: "وَلَمْ يَقُلْ: مَاذَا خَلَقَ رَبُّكُمْ"^(٥)

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (١٠٠ / ٩)

(٢) انظر: المرجع السابق (١١٧ / ٦).

(٣) هو أبو شبل، علقمة بن قيس بن مالك، من بني بكر بن النخع النخعي. روى عن عمر، وعبد الله بن مسعود. روى عنه إبراهيم، والشعبي، وابن سيرين. وهو تابعي مشهور كبير، اشتهر بحديث ابن مسعود وصحبته، وهو عم الأسود النخعي، مات سنة إحدى وستين. انظر: ابن الأثير، جامع الأصول (٧٠٨ / ١٢).

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، اللباس/المتمصات، ١٦٦/٧: رقم الحديث ٥٩٣٩].

(٥) المرجع السابق (١٠٤ / ٩).

وأراد بذلك الاستدلال على أن الله تعالى يتكلم بكلام قائم به ومتعلق بمشيئته، ويرد على من يقول بأن كلامه ما يخلقه في غيره.^(١)

٢- بوب بقوله تعالى: {لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا} [الطلاق: ١] ثم قال البخاري: "وَأَنَّ حَدِيثَهُ لَا يُشْبَهُ حَدِيثَ الْمَخْلُوقِينَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]."^(٢) قال الشيخ البراك في هذه الترجمة: "مراد البخاري هو إثبات قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه، وأن كلامه من أفعاله التي يحدثها بمشيئته سبحانه؛ ولهذا قال رحمه الله تعالى: وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين؛ أي إحدائه لما شاء لا يشبه إحداث المخلوقين لأفعالهم؛ لأن إحدائه فعل قائم به فهو من صفاته الفعلية."^(٣)

٣- بوب البخاري بقول النبي ﷺ: "رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْفُرَّانَ، فَهُوَ يَقُومُ بِهِ آتَاءَ اللَّيْلِ وَآتَاءَ النَّهَارِ، وَرَجُلٌ يَقُولُ: لَوْ أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ هَذَا فَعَلْتُ كَمَا يَفْعَلُ. ثم قال البخاري: فَيَبِينُ أَنَّ قِيَامَهُ بِالْكِتَابِ هُوَ فِعْلُهُ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ}، وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ: {وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [الحج: ٧٧]"،^(٤) أراد بذلك إثبات خلق فعل العبيد وإن كان تلاوة للقرآن.^(٥)

السبب التي دعا البخاري لسلوك هذا المسلك في الشرح والتعليق على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية:

لعل الذي جعل البخاري يسلك هذا المسلك؛ ليبين أن آيات وأحاديث الأسماء والصفات من المحكمات لا من المتشابهات، الذي يحتاج بيانه إلى مزيد نظر وكثير كلام، أو تكلف، وذلك على أصل أن ما كان مهماً من حيث موضوعه وحاجة الناس إليه، يكون أكثر بياناً وتفصيلاً، وهذا ما أشار إليه في كتاب خلق أفعال العباد في ذكره لقول الخليل بن أحمد: « أن الكلام يقلل ليحفظ، ويكثر ليفهم»، ومقصد البخاري من ذكر هذا الكلام أن الأصل في التوحيد أنه من أوضح الواضحات لهذا فلا داعي ليكثر الخوض فيه لأنه مفهوم، وقال البخاري كذلك في نفس الصفحة: ونحن على قول عمر رضي الله عنه حيث يقول: « إني قائل مقالة قدر لي أن أقولها، فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حتى تنتهي به راحلته، ومن خشي أن لا يعيها، فإني لا أحل له

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري لابن حجر (١٣ / ٤٥٣). البراك، تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري (١٣ / ٤٥٣).

(٢) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٥٢)

(٣) البراك، تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري (١٣ / ٤٩٧)

(٤) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٥٤)

(٥) انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥ / ٢٢٠)

أن يكذب علي». ومقصده من الكلام هذا أن كلامه يفهم على ضوء الكتاب والسنة واستعمالهما للألفاظ اللغوية، ولا يفهم على ضوء الخلافات الواردة بين المناهج الكلامية والفلسفية، ولا على ضوء الأصل اللغوي دون مراعاة استخدام الشرع له وسياق الجملة، وهذا ما دل عليه ذكره لقول الله ﷻ في نفس السياق: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} [الإسراء: ٣٦].^(١) ثالثاً: طريقته في الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتقرير توحيد الأسماء والصفات من خلال تراجم الأبواب.

من منهج البخاري في تراجمه على الأبواب أنه يترجم غالباً بالآيات القرآنية، وأحياناً بالأحاديث النبوية، وقليلاً ما يترجم بكلام من عنده، وعند النظر في تراجمه يظهر أنه عمد إلى انتقاء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي يستنبط منها قواعد وضوابط؛^(٢) لتقرير توحيد الأسماء والصفات، وذلك من خلال الترجمة منفردة، ومن خلال الجمع بين الترجمة والترجمة الأخرى، ونسوق بعض الأمثلة التي تبين ذلك:

الأمثلة على تراجم منفردة يستنبط منها قواعد عقديّة في إثبات توحيد الأسماء والصفات.

١- ترجم البخاري في كتاب التوحيد بقوله تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠].^(٣) ويستنبط من هذه الآية القواعد الآتية:

أ- الأسماء دالة على الذات متضمنة للصفات.

ب- أسماء الله تعالى كلها حسنى.

ت- أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف.

وقد تم التفصيل في هذه الآية ودلالاتها على هذه القواعد في الحديث عن العلاقة بين الأسماء والصفات.

٢- ترجم البخاري رحمه الله تعالى، بقوله تعالى: {عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا} [الجن: ٢٦]، وَ {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ} [لقمان: ٣٤]، وَ {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ} [النساء: ١٦٦]، {وَمَا

(١) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٧٦-٧٧) بتصرف.

(٢) تعريف القاعدة: هي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه، وأما تعريف الضابط فهو: حكم أغلبي يتعرف منه أحكام الجزئيات المتعلقة بباب واحد، والفرق بين القاعدة والضابط: أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد. انظر: التفازاني، شرح التلويح على التوضيح (١/ ٣٤). ابن نجيم، الأشباه والنظائر (ص: ١٣٧). أبو البقاء، الكليات (ص: ٧٢٨).

(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

تَحْمِلُ مِنْ أَنْتَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ} [فاطر: ١١]، {لِيَلِيَهُ يَرْدُ عَلِيمُ السَّاعَةِ} [فصلت: ٤٧].^(١)
ويستنبط من جمع البخاري للآيات التي تتحدث عن العلم في موضع واحد القاعدة الآتية:
أ- صفات الله تعالى تحمل على الحقيقة؛^(٢) لأنه يستحيل أن يصف الله تعالى نفسه بصفات لا يتصف بها حقيقة، ويستحيل أن يقول الله تعالى عن نفسه أنه عالم بعلم ثم نقول أن هذا العلم مجاز.

٣- بوب بقول الله تعالى: {وَكَانَ اللَّهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا} [النساء: ١٣٤] ، وروى في نفس الترجمة بسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، فأُنزِلَ اللهُ تَعَالَى عَلَى النَّبِيِّ ﷺ: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا} [المجادلة: ١]،^(٣) يستنبط من هذه الترجمة عدة قواعد:

أ- لم يزل^(٤) الله بأسمائه وصفاته،^(٥) وهذه القاعدة مستنبطة من قول الله تعالى: {وكان الله سمعياً بصيراً}، ووجه الشاهد أن الله تعالى سمى نفسه بما اتصف به في الأزل بأنه سميع بصير، لا أنه كان يسمع ثم انقطع سمعه، أو أنه كان لا يسمع ثم اتصف بها.^(٦)

ب- الاشتراك في الأسماء والصفات في الألفاظ بين الرب والعبد لا يعني التماثل في المسميات والموصوفات.^(٧) والشاهد لهذه القاعدة قول عائشة رضي الله عنها: (الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات)، ووجه الشاهد أن العبد يوصف بالسمع، وأن الرب يوصف بالسمع، ولكن ليس السمع كالسمع؛ فسمع العبد محدود وله منتهى، وسمع الله تعالى لا منتهى له؛ وذلك لأن الصفة تختص بالموصوف، وإضافتها إلى الله سبحانه وتعالى تقطع مشاركة غيره بها وتقطع المشابهة كذلك؛ وتسمية بعض مخلوقاته بأسماء يتسمى الله تعالى بها تختص بهم عند الإضافة، وهذا الكلام يتفرع عنه قاعدة أخرى وهي: أن أسماء الله وصفاته مختصة به، وإن

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

(٢) انظر: العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ١٣٧). ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٣٦٢).

(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٧).

(٤) معنى الأزل: القدم الذي ليس له ابتداء، والأزلي ما ليس بمسبوق بالعدم. انظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٤٦).

(٥) انظر: أبو حنيفة، الفقه الأكبر (ص: ١٤). الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (ص: ١١٨).

(٦) انظر: القرطبي، تفسير القرطبي (٤/ ١٣).

(٧) ابن تيمية، التدمرية (ص: ٢٠).

اتفقت مع ما لغيره عند الإطلاق،^(١) وهذا من جهة إضافة الصفة للموصوف، وأما من جهة إطلاق الاسم نفسه على الله تعالى وعلى العبد، فدلّ عليه بابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ} [الحشر: ٢٣] بما فيه من أحاديث مع عطفه على ما سبق من خلال ذكر أسماء يتسمى بها الله تعالى ويتسمى بها المخلوق، وكذلك ذكره صفات يتصف بها الله تعالى، ويتصف بها المخلوق، مثل: الرزق والعلم والقوة، ثم ذكر هذا الباب لينزه الله بأسمائه وصفاته عن صفات المخلوقين، وهذا ما بينه الشيخ الغنيمان فقال: "مراد البخاري رحمه الله تعالى بهذه الترجمة: تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوق، وأن اشتراكه تعالى مع المخلوق في الاسم، أو في معنى من المعاني، لا يكون فيه تشبيه".^(٢)

٤- قال البخاري: "باب: إن لله مائة اسم إلا واحداً، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: {ذُو الْجَلَالِ} [الرحمن: ٢٧] «العظمة»، {البرُّ} [البقرة: ١٧٧] «اللطف»،^(٣) ويستنبط من هذه الترجمة قاعدة واحدة وهي: أ- أسماء الله غير محصورة بعدد.^(٤)

الذي يدل على هذه القاعدة الحديث الذي رواه في نفس الباب عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ: " أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ"، وعلق عليه البخاري فقال: (أَحْصِيئَاهُ حَفِظْنَاهُ)،^(٥) وذلك اعتماداً على رواية أخرى ذكر فيها الحفظ،^(٦) ويظهر من قوله: أحصيناه حفظناه، أن الإحصاء يعني عنده الحفظ، والحفظ يكون بعد فهمها ومعرفة معانيها والعمل بمقتضياتها؛ لأن العمل عند البخاري شرط صحة لا شرط كمال،^(٧) وهذا ما دل عليه ذكره لقول ابن عباس رضي الله عنهما في معنى ذي الجلال والعظمة، وما دل عليه كذلك ذكر تفسير ابن عباس لمعنى (تعيها) في قول الله تعالى: {وَتَعْيَهَا} [الحاقة: ١٢]: تَحَفَّطُهَا.^(٨) فالحفظ يثبت معنى زائداً على الفهم، وهو استقرار معانيها في القلب، فعلى هذا يكون عنده معنى أحصاها فهمها وحفظها والعمل بمقتضاها، وقول النبي ﷺ: أَنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا هُنَا، لا يعني به الحصر، وإنما الاهتمام والتشريف، ومن

(١) ابن تيمية، التدمرية (ص: ٢١).

(٢) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ١٢٤).

(٣) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٨).

(٤) انظر: ابن عثيمين، تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد (ص: ٢٢).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ إِنَّ لِلَّهِ مِائَةً اسْمًا إِلَّا وَاحِدًا...، ٩/ ١١٨: رقم الحديث ٧٣٩٢].

(٦) [المرجع السابق، التوحيد/ لِلَّهِ مِائَةً اسْمًا غَيْرَ وَاحِدٍ، ٨/ ٨٧: رقم الحديث ٦٤١٠].

(٧) انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١/ ١٢٨).

(٨) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٦٠).

هذا قال القسطلاني: "التتصيص على العدد لا لنفي الزيادة بل لغرض آخر كزيادة الفضيلة مثلاً، ومنها: أن قوله من أحصاها دخل الجنة في موضع الوصف، كقوله للأمير عشرة غلمان يكفونه مهماته، بمعنى أن لهم زيادة قرب واشتغال بالمهمات"،^(١) وقال الغنيمان: "قوله ﷺ: (إن لله تسعة وتسعين اسماً) هذا لا يقصد به حصر أسماء الله تعالى في هذا العدد المذكور، وإنما قصد الإخبار عما يترتب على إحصائها وجزائها، كما تقول: عندي مائة كتاب أعدتها للإعارة، فلا ينبغي أن يكون عندك كتب غيرها".^(٢)

الأمثلة على تراجم مقترنة يستنبط منها قواعد عقدية في إثبات توحيد الأسماء والصفات.

١- ترجمة الباب الثالث، وهي: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨] مع الباب الرابع بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا} [الجن: ٢٦] وترجمة الباب الخامس: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ} [الحشر: ٢٣]^(٣) يستنبط من الجمع بين هذه التراجم القواعد الآتية:

أ- الله منزّه عن النقص في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.^(٤)

ب- الشر لا يدخل في أفعال الله تعالى إنما في مفعولاته، ومفعولاته غيره.^(٥)

والشاهد من هذه التراجم على القاعدتين، أن الباب الثالث والرابع، دلّ على ذات الله تعالى، وعلى صفاته الذاتية والفعلية، والباب الخامس دل على نفي النقص عن ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، وذلك بذكر اسم السلام؛ لأن معنى اسم الله السلام: ذو السلامة من كل آفة ونقيصة، أي: الذي سلمت ذاته عن الآفات والعيب، وصفاته عن النقص، وأفعاله عن الشر، فهو المنزه المبرأ عن كل عيب ونقص، سواء في ذاته أو في أسمائه أو في صفاته الذاتية أو الفعلية،^(٦) فكأن البخاري أراد بذلك الإثبات ثم التنزيه في الإثبات، من خلال العطف باسم السلام على ما سبق، فهو يدل على نفي النقائص والآفات في الذات والصفات والأفعال، كما

(١) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠ / ٣٧٤).

(٢) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٢١٨).

(٣) انظر هذه الأبواب الثلاثة. البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١١٥ - ١١٦).

(٤) انظر: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٥ / ٨٧). الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح

البخاري (٢٥ / ١٠٣).

(٥) انظر: البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ١١٤).

(٦) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٤٠٩). ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣ / ٢٠٣).

قال ابن كثير: "السلام أي من جميع العيوب والنقائص؛ لكماله في ذاته وصفاته وأفعاله"،^(١) ولهذا أفعال الله تعالى كلها خير محض، وإنما الشر في المخلوقات.

٢- تراجم البخاري من أول كتاب التوحيد كلها تفصيل في إثبات أسماء الله تعالى وصفاته، إلا آخر باب، ذكر فيه النفي المجمل وذلك من خلال ذكره لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]، وهذا وما قبله من الأبواب يستتبط منه القواعد الآتية:
أ- الشرع جاء بإثبات مفصل للصفات ونفي مجمل.^(٢)

ومعنى هذه القاعدة أن: ما جاء في الكتاب والسنة من إثبات الصفات، جاء على طريقة التفصيل، مثل: وصف الله تعالى بالرحمة والغضب والكلام والعلم والقدرة والمحبة وغيرها، وما جاء من نفي جاء بشكل مجمل، مثل نفي المماثلة والمشابهة والندية والمكافأة في كل شيء، دون التعرض لنفي عيوب ونقائص معينة، كأن يقال: لا سمي له في علمه، أوفي استوائه، أو لا مثل له في محبته، أو في كلامه ونحو ذلك، فالنفي المجمل، يكون بنفي كل ما يضاد كماله بأي وجه من الوجوه، والإثبات المفصل يكون بإثبات الصفات بما يتناسب مع كمال ذاته المقدسة.^(٣)

ب- النفي المحض في حق الله تعالى لا مدح فيه.^(٤)

معنى هذه القاعدة: " أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً؛ لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء كما قيل: ليس بشيء فضلاً عن أن يكون مدحاً وكمالاً، ولأنَّ النفي المحض يُوصَفُ به المعدوم والممتنع، وهما لا يُوصَفان بمدح ولا كمال، فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح كقوله: {لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ} [البقرة: ٢٥٥]، فإنه يتضمن كمال الحياة والقيام، وقوله: {وَلَا يَأْخُذُهُ حِفْظُهُمَا} [البقرة: ٢٥٥]، فإنه مستلزم لكمال قدرته، وقوله: {لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ} [سبأ: ٣] مستلزم لعلمه بكل ذرة، وقوله: {وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ} [ق: ٣٨] مستلزم كمال القدرة ونهاية القوة".^(٥)

٣- ذكر البخاري في أبواب متتالية إثبات الصفات الذاتية لله تعالى - كصفة الوجه واليدين والعينين - ثم بوب بعد هذه الأبواب مباشرة بباب قال فيه: " بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ

(١) ابن كثير، تفسير ابن كثير (٨ / ١٠٨).

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦ / ٥١٥) ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١ / ٦٩).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦ / ٥١٦).

(٤) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٢ / ٣١٩).

(٥) ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٤ / ١٣٤).

أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ { [الأنعام: ١٩]، فَسَمَّى اللَّهَ تَعَالَى نَفْسَهُ شَيْئًا، وَسَمَّى النَّبِيَّ ﷺ الْقُرْآنَ شَيْئًا، وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ، وَقَالَ: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]،^(١) وهذه الأبواب يستنبط منها القواعد الآتية:

أ- صفات الله تعالى صفات وجودية حقيقية قائمة بذاته.

والشاهد لهذه القاعدة أن الله تعالى أطلق على نفسه أنه شيء، وأطلق على صفاته أنها شيء، فدل ذلك على أن صفات الله تعالى صفات وجودية حقيقية؛ لأن لفظة شيء لا تطلق على المعدوم، وإنما تطلق على الموجود، وذلك بإجماع المسلمين.^(٢)

ب- باب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات.^(٣)

الشاهد لهذه القاعدة نفس اطلاق لفظة شيء على الله تعالى وعلى صفاته، دون جواز العكس، أي لا يقال: شيء هو الله تعالى، إنما يقال الله شيء لا كالأشياء، وكذلك لا يقال: شيء هي عين الله أو وجه الله أو صفة الله تعالى، إنما يقال: عين الله تعالى شيء.

الأمثلة على تراجم مفردة يستنبط منها ضوابط في إثبات توحيد الأسماء والصفات.

١- تبويبه بقول الله تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠] يستنبط منها الضوابط الآتية:

أ- ما ينقسم إلى مدح وذم لا يدخل في أسماء الله تعالى، والذي يدل على هذا الضابط وصف الأسماء بالحسنى.

ب- الأسماء الحسنى وما تتضمنها من صفات هي التي يدعى الله بها،^(٤) والشاهد قوله تعالى: {أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} ووجه الدلالة أن الله تعالى حصر دعاءه على الأسماء الحسنى، والأسماء الحسنى تتضمن الصفات.

الأمثلة على تراجم مقترنة يستنبط منها ضوابط في إثبات توحيد الأسماء والصفات.

١- ضوابط في تمييز الصفات الإلهية من غيرها.

بؤب البخاري ببايين متتاليين، وعند الجمع بينهما، يمكن أن يستنبط الضابط في تمييز

ما هو صفة لله تعالى وما هو غير صفة له ﷺ، والأبواب كالتالي:

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢٤).

(٢) انظر: العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ١٢٠). ذكر ابن تيمية رحمه الله تعالى بأن المعدوم شيء في الذهن والعلم لا في الخارج. انظر: ابن تيمية، التدمرية (ص: ١٣١).

(٣) قد تم بيان هذه القاعدة فيما سبق، انظر:

(٤) ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية (ص: ٣١).

الباب الأول: بوب بقوله تعالى: **بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {مَلِكِ النَّاسِ}** [الناس: ٢]، والباب الثاني: بوب بقوله تعالى: **{وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}** [إبراهيم: ٤]، **{سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ}** [الصافات: ١٨٠]، **{وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ}** [المنافقون: ٨]، ثم قال: **وَمَنْ حَلَفَ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ**.^(١)

والشاهد من كلا البابين التمييز بين المضافات لله تعالى فيما هو إضافة تشريف، وذلك في قوله تعالى: {ملك الناس}، وما هو إضافة صفة لموصوف، وذلك في قوله تعالى: {رب العزة}، فالعزة هنا صفة لله تعالى، والذي يدل على ذلك قول البخاري ومن حلف بعزة الله تعالى، وقال في موضع آخر: "وَلَا يُحَلْفُ بِغَيْرِ اللَّهِ".^(٢) فدل هذا الكلام على أن العزة هنا صفة لله تعالى، والقسم بها من باب تعظيم الموصوف بها، بخلاف إضافة الناس لصفة الملك، فإنها من باب اختصاص الله تعالى بالملك،^(٣) ووضع ابن تيمية ضابطاً للتمييز بين ما يضاف لله تعالى كصفة، وبين ما يضاف لله تعالى كاختصاص ملك أو خلق أو تشريف أو ما شابه ذلك، فقال: "إن المضاف إن كان شيئاً قائماً بنفسه أو حالاً في ذلك القائم بنفسه، فهذا لا يكون صفة لله؛ لأن الصفة قائمة بالموصوف، فالأعيان التي خلقها الله قائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها تمتع أن تكون صفات لله تعالى، فإضافتها إليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة، لكن أضيفت لنوع من الاختصاص المقتضى للإضافة لا لكونها صفة...، أما إن كان المضاف إليه لا يقوم بنفسه؛ بل لا يكون إلا صفة، كالعلم والقدرة والكلام والرضا والغضب، فهذا لا يكون إلا إضافة صفة إليه فتكون قائمة به **بِاللَّهِ**".^(٤)

رابعاً: طريقته في الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتقرير توحيد الأسماء والصفات من خلال ربطه بين ترجمة الباب والأحاديث التي تحته.

لقد ترجم البخاري آيات قرآنية تتناسب مع الأحاديث التي في الباب، وقصد بها تفسير وبيان الروايات التي في الباب، أو استنباط حكم معين من خلال الربط بين الترجمة والأحاديث التي في الباب، أو تأكيد وتقرير عقائد معينة،^(٥) والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

١- الأمثلة على العلاقة التفسيرية البيانية بين الترجمة وأحاديث الباب.

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٦-١١٧).

(٢) المرجع السابق، (٣/ ١٧٩).

(٣) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٦٧).

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧/ ١٥١-١٥٢).

(٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري (٢/ ٢٩١).

أ- بوب البخاري باباً أراد به التفريق بين فعل الرب وفعل العبد، وإثبات أن فعل العبد مخلوق، وإن كان فعله قراءة للقرآن،^(١) فقال رحمه الله تعالى: "بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: (رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَقُومُ بِهِ آتَاءَ اللَّيْلِ وَآتَاءَ النَّهَارِ، وَرَجُلٌ يَقُولُ: لَوْ أُوتِيْتُ مِثْلَ مَا أُوتِيْتُ هَذَا فَعَلْتُ كَمَا يَفْعَلُ). فَبَيَّنَ أَنَّ قِيَامَهُ بِالْكِتَابِ هُوَ فِعْلُهُ، وَقَالَ تَعَالَى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ)، وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ: {وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [الحج: ٧٧]"،^(٢) وروى في الباب عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَا تَحَاسَدُوا إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَتْلُوهُ آتَاءَ اللَّيْلِ وَآتَاءَ النَّهَارِ، فَهُوَ يَقُولُ: لَوْ أُوتِيْتُ مِثْلَ مَا أُوتِيْتُ هَذَا لَفَعَلْتُ كَمَا يَفْعَلُ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَهُوَ يُنْفِقُهُ فِي حَقِّهِ، فَيَقُولُ: لَوْ أُوتِيْتُ مِثْلَ مَا أُوتِيْتُ عَمِلْتُ فِيهِ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ"،^(٣) والشاهد أنه ذكر الشاهد من الحديث في الترجمة، ثم أعقبه بآيات قرآنية تبين أن هذه التلاوة فعل للعبد وهي مخلوقة؛ والسبب أن الله خلق العبد وفعله، وهنا قراءة القرآن من أفعال الخير؛ لهذا ذكر قول الله تعالى: { وافعلوا الخير لعلكم تفلحون}.^(٤)

ب- المثال الثاني: فسر النظر في قوله تعالى: {وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣].^(٥) بروية الله تعالى، وذلك من خلال تبويبه بهذه الآية وروايته لحديث النبي ﷺ: "إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ عِيَانًا".^(٦) وذلك في نفس الباب.

٢- الأمثلة على الترجمة الاستنباطية.

أ- استنبط البخاري من الآيات والأحاديث التي تتكلم عن الوجه، أنها صفة لله تعالى؛ والسبب في ذلك استعادة النبي ﷺ بوجه الله تعالى، وذلك لأن الاستعادة لا تكون بمخلوق،^(٧) لهذا بوب بقوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]،^(٨) ثم روى في الباب عن جَابِرِ بْنِ

(١) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٥٢٩)

(٢) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٥٤).

(٣) [المرجع السابق، التوحيد/ قول النبي ﷺ: "رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آتاء الليل وآتاء النهار...، ١٥٤/٩: رقم الحديث ٧٥٢٨].

(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٥٠٢).

(٥) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢٧).

(٦) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [النحل:

٤٠]، ١٢٧/٩: رقم الحديث ٧٤٣٤].

(٧) الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله عز وجل

من التوحيد (٢/ ٧١٣)

(٨) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢١).

عَبْدَ اللَّهِ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ} [الأنعام: ٦٥]، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»، فَقَالَ: {أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ} [الأنعام: ٦٥]، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»^(١)، والبخاري أصل في القسم الأول من كتاب التوحيد أن المرء لا يقسم ولا يستعيز إلا بالله تعالى، فدل ذلك على أنها صفة حقيقية لله تعالى.

ب- ترجم البخاري بقول الله تعالى: {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [النحل: ٤٠]، وأورد في الباب قول النبي ﷺ: "لَا يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللَّهِ، مَا يَضُرُّهُمْ مَنْ كَذَّبَهُمْ وَلَا مَنْ خَالَفَهُمْ، حَتَّىٰ يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ عَلَىٰ ذَلِكَ"^(٢)، والشاهد أنه جمع بين قول الله تعالى وأمره، فيستنبط بأن أمره هنا هو قوله: كن.^(٣)

٣- تقرير وتأكيد عقائد معينة.

أ- مثل تقريره صفة الكلام لله تعالى، فبواب بقوله تعالى: بَابُ قَوْلِهِ: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤]، وذكر في الباب عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "اِحْتَجَّ آدَمُ، وَمُوسَىٰ، فَقَالَ مُوسَىٰ: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَخْرَجْتَ ذُرِّيَّتَكَ مِنَ الْجَنَّةِ، قَالَ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَىٰ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَاتِهِ، وَكَلَامِهِ ثُمَّ تَلَوْنِي عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَىٰ."^(٤)

ب- إثبات صفة الأصابع لله تعالى مع نفي المماثلة، بوب بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا} [فاطر: ٤١].^(٥) وروى في الباب عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: "جَاءَ حَبْرٌ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ اللَّهَ يَضَعُ السَّمَاءَ عَلَىٰ إصْبَعٍ، وَالْأَرْضَ عَلَىٰ إصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ عَلَىٰ إصْبَعٍ، وَالشَّجَرَ وَالْأَنْهَارَ عَلَىٰ إصْبَعٍ، وَسَائِرَ الْخَلْقِ عَلَىٰ إصْبَعٍ، ثُمَّ يَقُولُ بِيَدِهِ: أَنَا الْمَلِكُ، « فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} [الأنعام: ٩١]"^(٦).

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]، ١٢١/٩: رقم الحديث ٧٤٠٦.]

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُودُهُ بِیَوْمِنَا نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٣٦/٩: رقم الحديث ٧٤٥٩.]

(٣) انظر: البزماوي، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (١٧/ ٤٢١).

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِهِ: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤]، ١٤٨/٩: رقم الحديث ٧٥١٥.]

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ١٣٤.

(٦) [المرجع نفسه، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا}، ١٣٤/٩: رقم الحديث ٧٤٥١.]

والشاهد أنه استدل بفعل الله تعالى (المسك) على وجود الصفة وهي الأصابع، لأن صفة المسك تتلازم مع صفة الأصابع، وثبوتها في الحديث يستلزم إثباتها لله تعالى.

٤- تفصيل مسألة واستقصاء فروعها.

بواب البخاري رحمه الله تعالى باباً يقرر فيه صفة الرحمة لله تعالى، ثم ذكر روايات بين فيها متعلق الصفة وأثرها، فقال: "بَابُ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ} [الأعراف: ٥٦]"،^(١) والشاهد أنه قال: باب ما جاء في قول الله تعالى، أي ما يتعلق في الآية من مسائل، وتفصيل هذه المسائل ما يلي:

أ- ذُكِرَ ما يفيد وجود صفة الرحمة حقيقة،^(٢) روى عن النبي ﷺ، أنه قال: "لِيُصِيبَنَّ أَقْوَامًا سَفَعَ مِنَ النَّارِ، بِذُنُوبٍ أَصَابُوهَا عُقُوبَةٌ، ثُمَّ يُدْخِلُهُمُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ، يُقَالُ لَهُمُ الْجَهَنَّمِيُّونَ"،^(٣) والشاهد أن الرحمة هنا مضافة لله تعالى، وهي من المضافات التي لا تقوم بنفسها فدل ذلك على أنها صفة لله تعالى.^(٤)

ب- ذُكِرَ متعلق ومقتضى صفة الرحمة، روى في ذلك عن النبي ﷺ فقال: "إِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الرَّحْمَاءَ"،^(٥) والشاهد هنا أن رحمة الله تعالى تتعلق بمن اتصف بالرحمة، وأن مقتضى رحمته أن يرحم الرحماء.^(٦)

ت- ذكر آثار صفة الرحمة، روى البخاري في نفس الباب في ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: " اِخْتَصَمَتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ إِلَى رَبِّهِمَا، فَقَالَتِ الْجَنَّةُ: يَا رَبِّ، مَا لَهَا لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا ضُعْفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ، وَقَالَتِ النَّارُ: - يَعْنِي - أُوتِرْتُ بِالْمُنْكَبِرِينَ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: أَنْتِ عَذَابِي، أُصِيبُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مَلُؤُهَا، قَالَ: فَأَمَّا الْجَنَّةُ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا، وَإِنَّهُ يُنْشِئُ لِلنَّارِ مَنْ يَشَاءُ، فَيُلْقُونَ فِيهَا، فَنَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، ثَلَاثًا، حَتَّى يَضَعَ فِيهَا قَدَمَهُ فَنَمْتَلِي، وَيُرَدُّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَنَقُولُ: قَطُّ قَطُّ

(١) البخاري، صحيح البخاري (١٣٣/٩).

(٢) انظر: ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/٣٥٤).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في قول الله تعالى: {إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ}، ١٣٤/٩ رقم الحديث ٧٤٥٠].

(٤) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧/١٥٢).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في قول الله تعالى: {إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ}، ١٣٣/٩ رقم الحديث ٧٤٤٨].

(٦) انظر: ابن حجر، فتح الباري (٣/١٥٨).

قَطُّ".^(١) والشاهد من هذا الحديث أن معنى الرحمة هنا، هو أثرها، وهي المجازاة بالجنة، وكونها أثر؛ لأن الجنة عين قائمة بنفسها لا يمكن أن تكون صفة لغيرها.^(٢)

٥- استنباط قواعد في إثبات الأسماء والصفات من خلال الجمع بين الترجمة والأحاديث التي في الباب.

أ- بوب البخاري بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨]،^(٣) وأورد تحت هذا الباب قول النبي ﷺ: " مَا أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَىٰ أَدَىٰ سَمِعَهُ مِنَ اللَّهِ، يَدْعُونَ لَهُ الْوَلَدَ، ثُمَّ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ".^(٤) عند الجمع بين الآية القرآنية والحديث الشريف تستنبط القواعد الآتية:

- أسماء الله تعالى مشتقة من أوصافه، ومعان قامت به.^(٥)

والشاهد ذكر اسم الرزاق في الآية الكريمة، وذكر الفعل في الحديث، فدل ذلك على أن إطلاق الاسم لاتصافه بهذه الصفة حقيقة وقيامها بذاته المقدسة؛ لأن الأفعال تدل على وجود الصفة، والصفة إما أن تقوم في ذات أو أن تكون قائمة بنفسها، ومن المعلوم بدهاهة أن الصفة إن قامت بنفسها لم تصبح صفة بل عيناً أو ذاتاً مستقلة.^(٦)

- تعلق صفات الله تعالى بالمفعولات لا يعني أزل المفعولات.^(٧)

الشاهد من الآية والحديث أن الله تعالى متصف بصفة الرزق قبل خلقه للخلق، كما أنه متصف بصفة الخلق قبل خلقه للخلق،^(٨) فالرزق صفة ذاتية من حيث نوعها، وفعلية من حيث آحادها، والمفعولات هي آثار أفعاله ومتعلقاتها وهي خارجة عن ذاته؛ لهذا وصف أفعال الله

^(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ}، ١٣٣٤/٩: رقم الحديث ٧٤٤٩].

^(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧ / ١٥٢).

^(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١١٥).

^(٤) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨]، ١١٥/٩: رقم الحديث ٧٣٧٨].

^(٥) انظر: ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١ / ٦٠).

^(٦) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧ / ١٥٢).

^(٧) انظر: ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٥ / ٣٧٤). السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١ / ١٥٣).

^(٨) انظر: الطحاوي، متن الطحاوية (ص: ٣٤).

تعالى بالأزلية لا يعنى أزلية متعلقها التي هي مفعولاته والتي تتعلق بأحاد الأفعال عند إيجادها
بمشيئته. (١)

(١) انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٤٠٥). ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل
الباطل (١ / ٢٢١).

المطلب الثالث: اعتماده على آثار الصحابة والتابعين وفهمهم رضي الله عنهم في تقرير توحيد الأسماء والصفات الإلهية.

اعتمد البخاري رحمه الله تعالى على آثار الصحابة والتابعين في تقرير العقيدة الصحيحة بشكل عام، ويدخل فيها توحيد الأسماء والصفات، فاستدل على فهم الصحابة والتابعين لكتاب رب العالمين وسنة سيد المرسلين، وأخذ التوحيد عنهم، بإرسال النبي ﷺ أصحابه إلى الأمصار لتعليم الناس التوحيد، فكانت أول رواية رواها البخاري في كتاب التوحيد تتكلم عن إرسال معاذ إلى اليمن لتعليمهم التوحيد،^(١) ومن المعلوم أن النبي ﷺ لا يكلف أحداً بالتبليغ إلا أن يعلمه ما سيبلغه، وهذا ما جعل البخاري وغيره من السلف يعتمد على آثار الصحابة والتابعين في تقرير العقيدة الصحيحة، وهناك أسباب أخرى منها:

١- لأنهم الجيل الذين شهدوا نزول القرآن الكريم، وراهم النبي ﷺ على ما في القرآن من العقائد، ومنها ما يتعلق بالتوحيد، وهذا ما يجعلهم الأعم بمقاصد الآيات وفيهم أنزلت،^(٢) وقد بين ابن القيم أن الأخذ بفتوى من قرب من عهد النبي ﷺ أولى من الأخذ بأراء المتأخرين وفتاويهم، وأن قربها إلى الصواب بحسب قرب أهلها من عصر الرسول ﷺ، وأن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين، وهلم جرا، وكلما كان العهد بالرسول ﷺ أقرب كان الصواب أغلب،^(٣) وقد روى البخاري في صحيحه ما يدل على هذه الأفضلية، أن رسول الله ﷺ قال: "خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ".^(٤)

٢- بعدهم عن التكلف والتعقيد في دين الله تعالى، وهذا ما دل عليه قول سيدنا عبد الله بن مسعود ﷺ: "من كان منكم مستنًا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد ﷺ أئبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم"،^(٥) وقد روى البخاري بسنده عن أنس ﷺ أنه قال: "كُنَّا عِنْدَ عَمَرَ ﷺ فَقَالَ: نُهَيْبْنَا عَنِ التَّكْلِيفِ".^(٦)

(١) انظر: [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله ﷻ، ١١٤/٩: رقم الحديث ٧٣٧١-٧٣٧٢].

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٠).

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ٩٠) بتصرف.

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، الشهادات/ لَا يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ جَوْرِ إِذَا أُشْهَدَ، ١٧١/٣: رقم الحديث ٢٦٥١].

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٤١).

(٦) [البخاري: صحيح البخاري، الاعتصام بالكتاب والسنة/ ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، ٩٥/٩: رقم الحديث ٧٢٩٣].

٣- جمعوا بين علمهم بلغة القرآن الكريم، وبين فهمهم لمقصد المتكلم، فالرسول ﷺ لما خاطب الصحابة رضي الله عنهم بالكتاب والسنة عرفهم المراد بتلك الألفاظ إلى جانب معرفتهم بلغة القرآن؛ ولهذا معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد أبلغوا تلك المعاني إلى التابعين، والتابعون أبلغوها إلى تابعيهم، وهكذا حتى وصلت إلينا،^(١) وهذا ما جعل المتأخرين من السلف يستندون لأقوال المتقدمين عنهم، ويعدونها حجة، وهذا ما كان عليه البخاري، حيث أثر عنه أنه قال: "لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم، أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر، لقيتهم كرات قرناً بعد قرن ثم قرناً بعد قرن، أدركتهم وهم متوافرون منذ أكثر من ست وأربعين سنة...، فما رأيت واحداً منهم يختلف في هذه الأشياء"،^(٢) ثم ذكر معتقده مستأنساً بموافقته لهذا المعتقد وعدم الاختلاف فيه، وكل ذلك مع ذكر الدليل من الكتاب والسنة لكل معتقد يقرره.

وأما مسلك البخاري في الاعتماد على أقوال الصحابة والتابعين في تقرير توحيد الأسماء والصفات، فهو يدور بين إثبات توحيد الأسماء والصفات، وبين الرد على المعطلة، والأمثلة على ذلك:

١- روى عن مسروق،^(٣) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه، فقد كذب، وهو يقول: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [الأنعام: ١٠٣]، ومن حدثك أنه يعلم الغيب، فقد كذب، وهو يقول: لا يعلم الغيب إلا الله"،^(٤) تضمن كلام أمنا عائشة رضي الله عنها أمرين، الأمر الأول: إثبات نفي رؤية الله تعالى في الدنيا، والأمر الثاني: هو إثبات علم الله تعالى الغيب، ونفيه عن المخلوق.^(٥)

٢- روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، فأُنزل الله تعالى على النبي ﷺ: **لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ**

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٥٣) بتصرف.

(٢) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٩٤).

(٣) هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، أبو عائشة: (٠٠٠ - ٦٣ هـ) تابعي ثقة، من أهل اليمن، تبناه أمنا عائشة رضي الله عنها وهو صغير فسمى ابنته عائشة، قدم المدينة في أيام أبي بكر. وسكن الكوفة. وشهد حروب علي. وكان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء، قال أحمد بن حنبل: قال ابن عيينة: بقي مسروق بعد علقمة لا يفضل عليه أحد، وقال يحيى بن معين: مسروق ثقة، لا يسأل عن مثله. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤/ ٦٧). الزركلي، الأعلام (٧/ ٢١٥).

(٤) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٦).

(٥) انظر: ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٣/ ٣٠٢).

تَخَاوَرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ} [المجادلة: ١]"،^(١) ورضه من ذكر كلام أمنا عائشة رضي الله عنها ما ذكره ابن الملقن فقال: "رضه أن يرد على من يقول: إن معني (سميع بصير) يعني: عليم لا غيره؛ لأن كونه لذلك يوجب مساواته تعالى للأعمى والأصم الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها، وأن في العالم أصواتاً ولا يسمعها، -ولا شك- أن من سمع الصوت وعلمه ورأى خضرة السماء وعلمها، أدخل في صفات الكمال ممن انفرد بإحدى هاتين الصفتين، وإذا استحال كون أحدنا ممن لا أمره أكمل صفة من خالقه، وجب كونه سميعاً بصيراً مفيداً أمراً زانداً على ما يفيد كونه عليماً".^(٢)

٣- ذكر البخاري قول الصحابي الجليل خبيب الأنصاري، وهو:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً ... على أي شق كان الله مصرعي

وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شلُو^(٣) مُمَرَّع.^(٤)

ومراده من ذكر قول سيدنا خبيب ﷺ في حديثه عن صفات الله تعالى وأسمائه؛ لبيان

جواز إطلاق لفظة ذات على الله تعالى.^(٥)

٤- روى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْعُودٍ ﷺ، قَالَ: "جَاءَ حَبْرٌ مِنَ الْيَهُودِ، فَقَالَ: إِنَّهُ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ جَعَلَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ عَلَى إصْبَعٍ، وَالْأَرْضِينَ عَلَى إصْبَعٍ، وَالْمَاءَ وَالنَّارَ عَلَى إصْبَعٍ، وَالْخَلَائِقَ عَلَى إصْبَعٍ، ثُمَّ يَهْرُؤُنَّ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الْمَلِكُ، فَلَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَضْحَكُ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِدُهُ نَعَجِبًا وَتَصْدِيقًا لِقَوْلِهِ، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: {لَوْ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} [الأنعام: ٩١] إِلَى قَوْلِهِ {يُشْرِكُونَ} [الزمر: ٦٧]"^(٦) أراد البخاري بذكر قول ابن مسعود ﷺ إثبات صفة الأصابع لله تعالى، وبيان أن "هذا من العلم الموروث عن الأنبياء المنتقى عن الوحي من الله تعالى، ولهذا صدقه رسول الله ﷺ، بل وأعجبه ذلك وسرّ به، ولهذا ضحك حتى بدت نواجذه، تصديقاً له".^(٧)

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٧).

(٢) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/ ٢٢٣-٢٢٤).

(٣) أي: قطعة لحم مفرقة. انظر: الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (٦/ ٥٤).

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢٠).

(٥) انظر: الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٢٤٦).

(٦) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ٩/ ١٤٨: رقم

الحديث ٧٥١٣]. البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٤٨).

(٧) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٣١٠).

٥- روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "إذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم،^(١) وسكن الصوت، عرفوا أنه الحق ونادوا: {مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ} [سبأ: ٢٣]"^(٢). أراد البخاري بهذا الأثر الرد على المعتزلة الذين ينفون صفة الكلام عن الله تعالى وتأويلها بتأويلات باطلة، كقولهم أن كلامه كناية عن الفعل والتكوين.^(٣)

٦- قال البخاري: قال أبو العالية: {اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ} [البقرة: ٢٩]: «ارتفع»، {فسواهن} [البقرة: ٢٩]: «خلقهن» وقال مجاهد: {استوى}: «علا» {عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤]"^(٤). أراد البخاري بهذه الترجمة اثبات المعنى الصحيح للاستواء، ورد التأويلات الباطلة مثل تأويله بالاستيلاء والغلبة أو الاستقرار،^(٥) فالمعنى الصحيح هو ما ذكره في الترجمة؛ لأن المعنى يكون حسب استخدام اللفظة في السياق وحسب ما تتعدى به، وهذا ما بينه السعدي في تفسيره فقال: "استوى {ترد في القرآن على ثلاثة معانٍ: فتارة لا تعدى بالحرف، فيكون معناها: الكمال والتمام، كما في قوله عن موسى عليه السلام: {وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى} [القصص: ١٤]، وتارة تكون بمعنى (علا، وارتفع) وذلك إذا عدت بـ (على) كما في قوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤] {لِنَسْتَوِيَا عَلَى ظُهُورِهِ} [الزخرف: ١٣]، وتارة تكون بمعنى (قصد) كما إذا عدت بـ (إلى) كما في قوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ} [البقرة: ٢٩]"^(٦) وروى البخاري تحت هذا الكلام عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: "نزلت آية الحجاب في زينب بنت جحش، وأطعم عليها يومئذ خبزاً ولحماً، وكانت تفخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت تقول: إن الله تعالى أنكحني في السماء"^(٧)، وفي لفظ أنها قالت: "وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات"^(٨)، وأراد بذلك تأكيد المعاني التي ذكرها كل من أبي العالية ومجاهد رحمهما الله تعالى.

٧- ذكر البخاري عن بعض السلف معاني أسماء الله تعالى، وهي كالتالي:

(١) فزع عن قلوبهم: أي كشف عنها الرعب. انظر: ابن حجر، فتح الباري (١/ ١٦٧).

(٢) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٤١).

(٣) انظر: ابن بطال: شرح صحيح البخاري (١٠/ ٤٩١).

(٤) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢٤).

(٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٤٠٦).

(٦) السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: ٤٨).

(٧) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة: ١٢٩]، [١٢٥/٩: رقم الحديث ٧٤٢١].

(٨) [المرجع السابق، التوحيد/ {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة: ١٢٩]، [١٢٥/٩: رقم الحديث ٧٤٢٠].

أ- ذكر معنى اسم (المجيد) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه بمعنى الكريم، ومعنى اسم (الودود) الحبيب.^(١)

ب- ذكر معنى اسم (ذو الجلال) عن ابن عباس أنه بالعظمة أي ذو العظمة، ومعنى اسم (البر) اللطيف.^(٢)

ت- ذكر قول مجاهد بن جبير في معنى اسم (القيوم) بأنه القائم على كل شيء.^(٣)

٨- ذكر البخاري عن السلف تفسيراً وبياناً لبعض ألفاظ القرآن التي تتعلق بصفات الله تعالى.

أ- ذكر عن مجاهد أنه قال في تفسير قول الله تعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ} [التوبة: ٦]، " إنسان يأتيه، فيستمع ما يقول وما أنزل عليه، فهو آمن حتى يأتيه فيسمع كلام الله تعالى، وحتى يبلغ مأمنه"،^(٤) و"مقصوده بهذا: بيان الفرق بين فعل الله تعالى وما هو صفة له، وبين فعل العبد وما هو صفة له، والرد على الذين لم يفرقوا بين ذلك".^(٥)

ب- قال البخاري: " قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: بَيَّنَّ اللَّهُ الْخَلْقَ مِنَ الْأَمْرِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} [الأعراف: ٥٤]"^(٦)، وأراد البخاري بهذا الأثر الرد على من يقول بأن كلام الله تعالى مخلوق.^(٧)

٩- ذكر البخاري عن أهل اللغة بياناً لبعض ألفاظ القرآن الكريم التي تتعلق بإثبات صفات الله تعالى، ومثال ذلك:

أ- روى عن معمر^(٨) أنه قال في تفسير قول الله تعالى: {وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ} [النمل: ٦]، أي يُلقَى عَلَيْكَ وَتَلْقَاهُ أَنْتَ، أَي تَأْخُذُهُ عَنْهُمْ، وَمِثْلُهُ: {فَتَلْقَى أَدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ} [البقرة: ٣٧]"^(٩) ومراد

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (١٢٤ / ٩).

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١١٨.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٣٢.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٥١.

(٥) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٤٦٩ / ٢).

(٦) البخاري، صحيح البخاري (١٦٠ / ٩).

(٧) انظر: ابن حجر، فتح الباري (٥٣٣ / ١٣).

(٨) هو معمر بن المثني التيمي بالولاء، البصري، أبو عبيد النحوي: من أئمة العلم بالأدب واللغة. مولده ووفاته في البصرة، وذلك (٤٩٤ - ٥٦٤ هـ) قال الجاحظ: لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه، وكان إباحياً، شعوبياً، وكان من حفاظ الحديث. الزركلي، الأعلام (٢٧٢ / ٧) بتصرف يسير.

(٩) البخاري، صحيح البخاري (١٤٢ / ٩).

البخاري من ذكر هذا الأثر عن معمر " إثبات كلام الله وإسماعه إياه جبريل والملائكة، فيسمعون عند ذلك الكلام القديم القائم بذاته الذى لا يشبه كلام المخلوقين".^(١)

ب- نقل البخاري عن يحيى ابن زياد^(٢) أنه قال: " {الظاهر} [الحديد: ٣]: «على كل شيء علما»، {والباطن} [الحديد: ٣]: «على كل شيء علما»،^(٣) ذكر البخاري كلام يحيى هذا في تبويبه لإثبات صفة العلم، وأنه عالم بعلم، وغرض البخاري من سوق كلام يحيى بالتحديد هو: الرد على الفلاسفة القائلين بأن الله يعلم الغيب على وجه الإجمال دون التفصيل أو على وجه كلي لا جزئي، وإثبات أن علمه لا يختص بتعلقه بمعلوم دون معلوم.^(٤)

^(١) ابن بطلال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٤٩٣).

^(٢) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد (أو بني منقر) أبو زكرياء، (١٤٤ - ٢٠٧ هـ) المعروف بالفراء: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو، ولد بالكوفة، وانتقل إلى بغداد، وعهد إليه المأمون بتربية ابنه، فكان أكثر مقامه بها، فإذا جاء آخر السنة انصرف إلى الكوفة فأقام أربعين يوماً في أهله يوزع عليهم ما جمعه ويبرهم. وتوفي في طريق مكة، واشتهر بالفراء، ولم يعمل في صناعة الفراء، فقيل: لأنه كان يفري الكلام. الزركلي، الأعلام للزركلي (٨ / ١٤٥-١٤٦) بتصرف يسير.

^(٣) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١١٦).

^(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٣٦٣). ابن بطلال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٤٠٧).

المبحث الثاني: منهج الكليني في نفي توحيد الأسماء والصفات الإلهية.

المطلب الأول: مكانة توحيد الأسماء والصفات عند الكليني.

قد تمّ بيان مفهوم التوحيد عند الكليني، وتبيّن أنه يحصره في باب المعرفة فقط، وقد حدد الكليني طرق معرفة الله تعالى، وحدد منها الأسماء والصفات،^(١) ومن الجدير بالذكر أن الكليني لم يركز على بيان مكانة توحيد الأسماء والصفات، خاصة في موضع ذكره هذا النوع من التوحيد، مما جعلنا نستقرئ الروايات الواردة في كافيّه، ومحاولة استنباطها من كتب أخرى في كافيّه أراد بها غير ما ذكره في المكانة، وذكرنا لها تنزلاً، والزماً له بإثبات الصفات، وبياناً لتناقضه في نفي الصفات، وبيانها كالتالي:

أولاً: أصل التوحيد معرفة الله تعالى، وأسمائه وصفاته وسيلة من وسائل معرفته.

روى بسنده عن أبي جعفر أنه قال عن أسماء الله تعالى: "كَانَ اللَّهُ وَلَا خَلْقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَسَبِيلَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْفِهِ يَنْضَرَعُونَ بِهَا إِلَيْهِ وَيَعْبُدُونَهُ"^(٢)، وروى عن أبي الحسن الرضا أنه قال: في أحد رواياته: "اِخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَسْمَاءً لِغَيْرِهِ يَدْعُوهُ بِهَا؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُدْعَ بِاسْمِهِ لَمْ يُعْرَفْ"^(٣) ثانياً: أثر معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته على العبد.

ذكر الكليني في كافيّه روايات يستنبط منها أثر معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته،

ومن هذه الآثار ما يلي:

١- الخوف من الله تعالى وترك المعصية: روى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: "مَنْ عَرَفَ اللَّهَ تَعَالَى خَافَ اللَّهَ، وَمَنْ خَافَ اللَّهَ تَعَالَى، سَخَتْ نَفْسُهُ عَنِ الدُّنْيَا"^(٤)، وروى عن أبي عبد الله كذلك، أنه قال لأحد مواليه: "خَفِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، وَإِنْ كُنْتَ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، فَإِنْ كُنْتَ تَرَى أَنَّهُ لَا يَرَاكَ فَقَدْ كَفَرْتَ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ يَرَاكَ ثُمَّ بَرَزْتَ لَهُ بِالْمَعْصِيَةِ فَقَدْ جَعَلْتَهُ مِنْ أَهْوَنِ النَّاطِرِينَ عَلَيْكَ"^(٥)، وروى عنه كذلك: أنه قال: "فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: لَوْلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ { [الرحمن: ٤٦] قَالَ: مَنْ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ يَرَاهُ، وَيَسْمَعُ مَا يَقُولُ، وَيَعْلَمُ مَا يَعْمَلُهُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ

(١) انظر من هذا البحث: ص ٥٧.

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث الأسماء، ١/٨٤: رقم الحديث ٧].

(٣) [المرجع السابق، التوحيد/ حدوث الأسماء، ١/٨٢: رقم الحديث ٢].

(٤) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ الخوف والرجاء، ٢/٤٦٩: رقم الحديث ٤].

(٥) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ الخوف والرجاء، ٢/٤٦٩: رقم الحديث ٢].

شَرٌّ، فَيَحْجُزُهُ ذَلِكَ عَنِ الْقَبِيحِ مِنَ الْأَعْمَالِ، فَذَلِكَ الَّذِي خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ، وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ
الْهُوَى". (١)

٢- اتصاف الله تعالى بالرحمة يستوجب حسن الظن من العبد بربه وعدم الغرور بالأعمال، هذا ما
يفهم من رواية يرويهما عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: " قَالَ اللَّهُ تعالى: لَا يَتَّكِلِ
الْعَامِلُونَ عَلَى أَعْمَالِهِمُ الَّتِي يَعْمَلُونَهَا لِتَوَابِي، فَإِنَّهُمْ لَوْ اجْتَهَدُوا وَأَتَعَبُوا أَنْفُسَهُمْ، وَأَفْنَوْا أَعْمَارَهُمْ
فِي عِبَادَتِي، كَانُوا مُفْصِرِينَ غَيْرَ بِالْغَيْنِ فِي عِبَادَتِهِمْ كُنْهَ عِبَادَتِي فِيمَا يَطْلُبُونَ عِنْدِي مِنْ
كَرَامَتِي، وَالتَّعِيمِ فِي جَنَاتِي، وَرَفِيعِ الدَّرَجَاتِ الْعُلَى فِي جَوَارِي، وَلَكِنْ بِرَحْمَتِي فَلْيَتَّقُوا، وَفَضْلِي
فَلْيُرْجُوا، وَإِلَى حُسْنِ الظَّنِّ بِي فَلْيَطْمَئِنُّوا، فَإِنَّ رَحْمَتِي عِنْدَ ذَلِكَ تُدْرِكُهُمْ، وَمَنِّي يُبْلَغُهُمْ رِضْوَانِي،
وَمَغْفِرَتِي تُلْبِسُهُمْ عَفْوِي، فَإِنِّي أَنَا اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ وَبِذَلِكَ تَسَمَّيْتُ". (٢)

٣- اتصاف الله تعالى بصفة الكرم والحياء، يجعل العبد يرجو ربه ويحسن الظن به ويرغب إليه،
وهذا ما دل عليه قول النبي صلى الله عليه وآله: "اللَّهُ كَرِيمٌ بِيَدِهِ الْخَيْرَاتُ، يَسْتَحْيِي أَنْ يَكُونَ عَبْدُهُ الْمُؤْمِنُ قَدْ
أَحْسَنَ بِهِ الظَّنَّ ثُمَّ يُخْلِفَ ظَنَّهُ وَرَجَاءَهُ، فَأَحْسِنُوا بِاللَّهِ الظَّنَّ وَارْغَبُوا إِلَيْهِ". (٣)

٤- الرضا بقضاء الله تعالى: روى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: "إِنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ بِاللَّهِ أَرْضَاهُمْ
بِقِضَاءِ اللَّهِ تعالى". (٤)

٥- اتصاف الله تعالى بصفة المحبة يجعل العبد يقبل على فعل المحبوب لله تعالى لينال بذلك
محبه وكرمه، فروى الكليني عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: "أَيُّمَا عَبْدٍ أَقْبَلَ قَبْلَ مَا يُحِبُّ اللَّهُ
تعالى، أَقْبَلَ اللَّهُ تَعَالَى قَبْلَ مَا يُحِبُّ، وَمَنْ اعْتَصَمَ بِاللَّهِ عَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَقْبَلَ اللَّهَ قَبْلَهُ وَعَصَمَهُ
لَمْ يُبَالِ لَوْ سَقَطَتِ السَّمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ، أَوْ كَانَتْ نَازِلَةً نَزَلَتْ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَشَمَلَتْهُمْ بَلِيَّةٌ
كَانَ فِي حِزْبِ اللَّهِ تَعَالَى بِالتَّقْوَى مِنْ كُلِّ بَلِيَّةٍ، أَلَيْسَ اللَّهُ تعالى يَقُولُ: {إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ
[الدخان: ٥١]". (٥)

٦- الالتجاء إلى الله تعالى وحده، روى الكليني عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ قَالَ: "كُنَّا فِي مَجْلِسٍ نَطْلُبُ
فِيهِ الْعِلْمَ، وَقَدْ نَفَدَتْ نَفَقَتِي فِي بَعْضِ الْأَسْفَارِ، فَقَالَ لِي بَعْضُ أَصْحَابِنَا: مَنْ تُؤْمَلُ لِمَا قَدْ نَزَلَ
بِكَ؟ فَقُلْتُ: فَلَانًا. فَقَالَ: إِذَا وَاللَّهِ لَا تُسَعَفُ حَاجَتُكَ، وَلَا يُبْلَغُكَ أَمْلُكَ، وَلَا تُتَّجَحُ طَلِبَتُكَ. قُلْتُ:
وَمَا عَلَّمَكَ رَحِمَكَ اللَّهُ تَعَالَى؟! قَالَ: إِنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام حَدَّثَنِي أَنَّهُ قَرَأَ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ: أَنَّ

(١) [الكليني: أصول الكافي، الإيمان والكفر/ الخوف والرجاء، ٤٧١/٢: رقم الحديث ١٠].

(٢) [المرجع السابق، الإيمان والكفر/ حسن الظن بالله تعالى، ٤٧٢/٢: رقم الحديث ١].

(٣) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ حسن الظن بالله تعالى، ٤٧٢/٢: رقم الحديث ٢].

(٤) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ الرضا بالقضاء، ٤٦٤/٢: رقم الحديث ٢].

(٥) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ التقويض إلى الله والتوكل عليه، ٤٦٧/٢: رقم الحديث ٤].

اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي وَمَجْدِي وَارْتِفَاعِي عَلَى عَرْشِي، لَأَقْطَعَنَّ أَمَلَ كُلِّ مُؤْمَلٍ مِنَ النَّاسِ غَيْرِي بِالْيَأْسِ، وَلَا كَسُوتَهُ ثَوْبَ الْمَذَلَّةِ عِنْدَ النَّاسِ، وَلَا نُحَيْتَهُ مِنْ قُرْبِي، وَلَا بُعِدْتَهُ مِنْ فَضْلِي، أَيْؤَمِّلُ غَيْرِي فِي الشَّدَائِدِ، وَالشَّدَائِدُ بِيَدِي وَيَرْجُو غَيْرِي، وَيَقْرَعُ بِالْفِكْرِ بَابَ غَيْرِي، وَيَبِيدِي مَفَاتِيحَ الْأَبْوَابِ، وَهِيَ مَعْلَقَةٌ، وَبَابِي مَفْتُوحٌ لِمَنْ دَعَانِي، فَمَنْ ذَا الَّذِي أَمَلَنِي لِنَوَائِبِهِ فَقَطَعْتُهُ دُونَهَا، وَمَنْ ذَا الَّذِي رَجَانِي لِعَظِيمَةِ فَقَطَعْتُ رَجَاءَهُ مِنِّي، جَعَلْتُ أَمَالَ عِبَادِي عِنْدِي مَحْفُوظَةً، فَلَمْ يَرْضَوْا بِحِفْظِي، وَمَلَأْتُ سَمَاوَاتِي مِمَّنْ لَا يَمَلُّ مِنْ تَسْبِيحِي، وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ لَا يَغْلُقُوا الْأَبْوَابَ بَيْنِي وَبَيْنَ عِبَادِي، فَلَمْ يَبْقُوا بِقَوْلِي أَلَمْ يَعْلَمُ أَنْ مَنْ طَرَقْتُهُ نَائِبَةً مِنْ نَوَائِبِي أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ كَشْفَهَا أَحَدٌ غَيْرِي، إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِي، فَمَا لِي أَرَاهُ لَاهِيًا عَنِّي، أَعْطَيْتُهُ بِجُودِي مَا لَمْ يَسْأَلْنِي ثُمَّ انْتَرَعْتُهُ عَنْهُ فَلَمْ يَسْأَلْنِي رَدَّهُ، وَسَأَلَ غَيْرِي؟! أَفِيرَانِي أبدأُ بِالْعَطَاءِ قَبْلَ الْمَسْأَلَةِ، ثُمَّ أَسْأَلُ فَلَا أُجِيبُ سَائِلِي؟! أَبْخِيلُ أَنَا فَيُبْخِلُنِي عِبْدِي؟! أَوْ لَيْسَ الْجُودُ وَالْكَرَمُ لِي؟! أَوْ لَيْسَ الْعَفْوُ وَالرَّحْمَةُ بِيَدِي؟! أَوْ لَيْسَ أَنَا مَحَلُّ الْأَمَالِ فَمَنْ يَقْطَعُهَا دُونِي؟! أَفَلَا يَخْشَى الْمُؤْمَلُونَ أَنْ يُؤْمَلُوا غَيْرِي؟! فَلَوْ أَنَّ أَهْلَ سَمَاوَاتِي وَأَهْلَ أَرْضِي أَمَلُوا جَمِيعًا ثُمَّ أَعْطَيْتُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِثْلَ مَا أَمَلَ الْجَمِيعُ مَا انْتَقَصَ مِنْ مُلْكِي مِثْلَ عُضْوِ ذَرَّةٍ، وَكَيْفَ يَنْقُصُ مُلْكُ أَنَا قَيْمُهُ فَيَا بُؤْسًا لِلْفَانِطِينَ مِنْ رَحْمَتِي، وَيَا بُؤْسًا لِمَنْ عَصَانِي وَلَمْ يَرَأُونِي". (١)

ثالثاً: أفضل العبادة إيمان التفكير في الله تعالى وصفاته.

روى في فضل التفكير في الله ﷻ وصفاته روايات عدة منها:

- ١- روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "أفضل العبادة إيمان التفكير في الله، وفي قدرته". (٢) (٣)
- ٢- وروى عن معمر بن خلاد قال: "سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم، إنما العبادة التفكير في أمر الله ﷻ"، (٤) وذكر ثمار هذا التفكير فروى عن أبي عبد الله أنه روى عن سيدنا علي عليه السلام: "إن التفكير يدعوك إلى البرِّ والعمل به". (٥)

(١) [الكليني: أصول الكافي، الإيمان والكفر/ التفويض إلى الله والتوكل عليه، ٤٦٨/٢: رقم الحديث ٧].

(٢) [المرجع السابق، الإيمان والكفر/ التفكير، ٤٦١/٢: رقم الحديث ٣].

(٣) هذه الرواية تناقض رواية أخرى رواها عن أبي جعفر عليه السلام قال: "إياكم والتفكير في الله، ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته فانظروا إلى عظيم خلقه". [المرجع السابق، التوحيد/ النهي عن الكلام في الكيفية، ٦٩/١: رقم الحديث ٧].

(٤) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ التفكير، ٤٦١/٢: رقم الحديث ٤].

(٥) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ التفكير، ٤٦١/٢: رقم الحديث ٥].

ملاحظات على مكانة توحيد الأسماء والصفات عند الكليني:

- ١- الروايات التي في كتاب التوحيد من أصول الكافي لا تحتوى على ذكر مكانة لتوحيد الأسماء والصفات، وهي محصورة في شيء واحد، وهو: ذكر ما يجب إثباته لله تعالى أو نفيه عنه.
- ٢- من لا يعرف منهج الكليني في نفي الصفات، يحسب أنه بذكره للآثار والمقتضيات يثبت الصفات؛ لأن الآثار والمقتضيات للأسماء دلالة على وجود الصفات حقيقة، لأن ثبوت اللازم يقتضي ثبوت الملزوم، ووجود الأثر يدل على وجود المؤثر، وهكذا لا يوجد مقتضى دون مقتضاه،^(١) وعلى هذا تكون هذه الروايات حجة عليه في إثبات الصفات، ومنها: إثبات صفة الحياء، وصفة العلو على العرش، وتعدد الصفات وتغايرها عن الذات.
- ٣- معتقد الكليني بأن أسماء الله تعالى خلقها ليعرف ويعبد بها، لا يجعل لها خصيصة ولا ميزة تتميز بها عن بقية المخلوقات التي من خلالها يمكن الاستدلال بها على وجود الله تعالى ومعرفته من خلالها.
- ٤- كون أسماء الله تعالى مخلوقة لمعرفته ﷻ بها ليس خصيصة لها تفضلها عن غيرها، فقد روى الكليني روايات كثيرة يخصص فيها طريق معرفة الله تعالى من خلال معرفة أئمة آل البيت فقط، ومن هذه الروايات ما رواه عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: "بِنَا عَبْدَ اللَّهِ وَبِنَا عُرْفَ اللَّهِ، وَبِنَا وَحَدَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَمَحَمَّدٌ حِجَابُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى"،^(٢) وروى الكليني عن أبي عبد الله أنه قال: "نَحْنُ الْأَعْرَافُ الَّذِي لَا يُعْرَفُ اللَّهُ ﷻ إِلَّا بِسَبِيلِ مَعْرِفَتِنَا".^(٣)
- ٥- لم يجعل الكليني هذه الأسماء والصفات خاصة بالله تعالى، بل أشرك آل البيت فيها فروى عن أبي عبد الله أنه قال: "فِي قَوْلِ اللَّهِ ﷻ: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ} [الأعراف: ١٨٠] قَالَ: نَحْنُ وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا".^(٤)

(١) انظر: ابن تيمية، التدمرية (ص: ١٢٧). ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٧/٥٥٥).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النوادر، ١/١٠٤: رقم الحديث ١٠].

(٣) [المرجع السابق، الحجة/ معرفة الإمام والرد إليه، ١/١٣١: رقم الحديث ٩].

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ النوادر، ١/١٠٣: رقم الحديث ٤].

المطلب الثاني: منهجه في التعامل مع الكتاب والسنة في نفي توحيد الأسماء والصفات الإلهية.

يرتكز منهج الكليني في نفيه لتوحيد الأسماء والصفات بالدرجة الأولى على تحريف النصوص، وحملها على غير مراد الله ﷻ ومراد رسوله ﷺ، واستغل في ذلك نفور الناس من التجسيم في ذلك الوقت وتحذير أئمة آل البيت منه، وقد مرّ تحريف النصوص ونفي الصفات عن الله تعالى عند الكليني بمراحل ثلاث، ولا يمكن فهم منهجه في النفي إلا من خلال معرفة هذه المراحل على ضوء عقيدة الشيعة من خلال روايات الكافي، ومن ثم ذكر نماذج من الروايات التي يرويها الكليني في تحريف آيات الصفات؛ لأنه من خلالها ستظهر لنا الأسس التي بنى عليها نفيه للصفات، وحقيقة مذهبه، وتفصيل ذلك كالتالي:

أولاً: المراحل التي مر بها الدين الشيعي في نفي توحيد الأسماء والصفات.

المرحلة الأولى: الغلو في الإثبات حتى الوصول للتجسيم.

ذكر أبو الحسن الأشعري موقف فرق الشيعة في التجسيم، فذكر منهم ست فرق، وبيّن أن أوائلهم كانوا مجسمة، وأن متأخريهم مالوا إلى التعطيل، وأنهم قالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج،^(١) وقال ابن تيمية: "كان متكلمو الشيعة كهشام بن الحكم، وهشام بن الجواليقي، ويونس بن عبد الرحمن القمي، وأمثالهم يزيدون في إثبات الصفات على مذهب أهل السنة، فلا يقنعون بما يقوله أهل السنة والجماعة: من أن القرآن غير مخلوق، وأن الله يُرى في الآخرة، وغير ذلك من مقالات أهل السنة، حتى يبتدعو في الغلو في الإثبات، والتجسيم، والتبعيض، والتمثيل ما هو معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس...، وأول من عرف عنه في الإسلام أنه قال: إن الله جسم، هو هشام بن الحكم"،^(٢) وذكر الرزائي أن بداية ظهور التشبيه في الإسلام كان من الروافض،^(٣) وهشام ابن الحكم وأتباعه كانوا من أعيان القرن الثاني؛ لأن وفاة هشام كانت عام ١٩٩ هـ،^(٤) وهذا يدل على أن ظهور التجسيم كان في بدايات نصف القرن الثاني تقريباً، وتوجد بعض الروايات في الكافي تبين أن هشاماً بن الحكم كان يكذب على أئمة آل البيت بنسبة التجسيم لهم، ودليل ذلك ما رواه الكليني بسنده عن عليّ ابن أبي حمزة قال:

(١) انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين (١/ ٤٦).

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (١/ ٧١-٧٢).

(٣) انظر: الرزائي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: ٦٣).

(٤) انظر: السبحاني، موسوعة طبقات الفقهاء (٢/ ١٨١).

قُلْتُ: لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ يَرَوِي عَنْكُمْ، أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ صَمَدِيٌّ نُورِيٌّ،^(١) مَعْرِفَتُهُ ضَرُورَةٌ، يَمُنُّ بِهَا عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ! فَقَالَ عليه السلام: سُبْحَانَ مَنْ لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ، {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١] لَا يَحُدُّ وَلَا يَحْسُ وَلَا يُجَسُّ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا الْحَوَاسُّ، وَلَا يُحِيطُ بِهِ شَيْءٌ، وَلَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ، وَلَا تَخْطِيطٌ وَلَا تَحْدِيدٌ.^(٢) وادعاء هشام أن هذا مذهب آل البيت جعل التجسيم يستمر عند الرفضة حتى منتصف المائة الثالثة، وبعدها دب الخلاف بينهم في حقيقة التجسيم والتشبيه، فمنهم قال: أن الله جسم، ومنهم من قال: أن الله صورة، وهذا دل عليه ما رواه الكليني عن سهل قال: "كُنْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام سَنَةَ حَمْسٍ وَخَمْسِينَ وَمِائَتَيْنِ، قَدْ اخْتَلَفَ يَا سَيِّدِي أَصْحَابُنَا -رَوَايَةَ: مَنْ قَبِلْنَا مِنْ مَوَالِيكَ قَدْ اخْتَلَفُوا-^(٣) فِي التَّوْحِيدِ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ هُوَ جِسْمٌ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ هُوَ صُورَةٌ، فَإِنْ رَأَيْتَ يَا سَيِّدِي أَنَّ تَعَلَّمَنِي مِنْ ذَلِكَ مَا أَقْفُ عَلَيْهِ وَلَا أَجُوزُهُ فَعَلْتَ، مُتَطَوِّلاً عَلَى عَبْدِكَ. فَوَقَعَ بِخَطِّهِ عليه السلام: سَأَلْتِ عَنِ التَّوْحِيدِ، وَهَذَا عَنْكُمْ مَعْرُورٌ، اللَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ { لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ } وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ { خَالِقٌ وَلَيْسَ بِمَخْلُوقٍ يَخْلُقُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا يَشَاءُ مِنَ الْأَجْسَامِ وَعَبِيرِ ذَلِكَ، وَلَيْسَ بِجِسْمٍ وَيُصَوِّرُ مَا يَشَاءُ وَلَيْسَ بِصُورَةٍ، جَلَّ تَنَائُؤُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ شِبْهٌ، هُوَ لَا غَيْرُهُ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]".^(٤)

وهكذا جاءت المراسلات - حسب الروايات - بين أئمة آل البيت رضوان الله عليهم وبين مواليتهم في بيان المذهب الحق، فيما يخص توحيد الأسماء والصفات، وهذا ما سيظهر في المرحلة الثانية.

المرحلة الثانية: مراسلة أئمة آل البيت في بيان الحق والتحذير من المجسمة.

بعد منتصف القرن الثالث تبرا أئمة الشيعة، وبعض علمائهم المتقدمين من مذهب الهشاميين ومن تبعهما في التجسيم، وبدؤوا يرسلون الأئمة فيما قالوه ونسبوه للأئمة، فدم الأئمة

(١) قال المجلسي: " قد يؤول كلامه بأن مراده بالجسم الحقيقة العينية القائمة بذاتها لا بغيرها، وبالصمدي ما لا يكون خاليا في ذاته عن شيء، فيستعد أن يدخل هو فيه، أو مشتملاً على شيء يصح عليه خروجه عنه، وبالنوري: ما يكون صافياً عن ظلم المواد وقابلياتها، بل عن المهية المغايرة للوجود وقابليتها". المجلسي: مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٢ / ١).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الجسم والصورة، ٧٦/١: رقم الحديث ١].

(٣) انظر: [المرجع السابق، التوحيد/ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ٧٤/١: رقم الحديث ٥].

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ النهي عن الجسم والصورة، ٧٥/١: رقم الحديث ١٠].

مذهبهم، وأمروا بالتمسك بكتاب الله تعالى وسنة النبي ﷺ، ووصف الله تعالى بما وصف به نفسه وليقفوا على هذا الحد،^(١) ومن الروايات التي تدل على ذلك:

١- روى الكليني عن مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ، قَالَ: "وَصَفْتُ لِأَبِي إِبْرَاهِيمَ عليه السلام قَوْلَ هِشَامِ بْنِ سَالِمِ الْجَوَالِيقِيِّ وَحَكَيْتُ لَهُ قَوْلَ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ جِسْمٌ. فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُشْبَهُهُ شَيْءٌ، أَيْ فُحْشٍ أَوْ حَنَا أَعْظَمَ مِنْ قَوْلِ مَنْ يَصِفُ خَالِقَ الْأَشْيَاءِ بِجِسْمٍ، أَوْ صُورَةٍ، أَوْ بِخَلْقَةٍ، أَوْ بِتَحْدِيدٍ، وَأَعْضَاءٍ، تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا."^(٢)

٢- روى الكليني عن مُحَمَّدِ بْنِ الْفَرَجِ الرَّحْجِيِّ، قَالَ: "كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَمَّا قَالَ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ فِي الْجِسْمِ وَهِشَامُ بْنُ سَالِمٍ فِي الصُّورَةِ. فَكَتَبَ دَعَاكَ حَيْرَةَ الْحَيْرَانِ وَاسْتَعِذَ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ، لَيْسَ الْقَوْلُ مَا قَالَ الْهَشَامَانِ."^(٣)

٣- بوب الكليني في كافيهِ: "باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى". وأورد في هذا الباب عن عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ عَتِيكٍ الْقَصِيرِ، قَالَ: "كَتَبْتُ عَلَى يَدَي عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنْ قَوْمًا بِالْعِرَاقِ يَصِفُونَ اللَّهَ بِالصُّورَةِ وَبِالتَّخْطِيطِ، فَإِنْ رَأَيْتَ جَعَلَنِي اللَّهُ فِذَاكَ أَنْ تَكْتُبَ إِلَيَّ بِالْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ مِنَ التَّوْحِيدِ. فَكَتَبَ إِلَيَّ: سَأَلْتِ رَحِمَكَ اللَّهُ عَنِ التَّوْحِيدِ، وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَنْ قَبْلَكَ فَتَعَالَى اللَّهُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ { [الشورى: ١١] تَعَالَى عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ الْمُشَبِّهُونَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ، الْمُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ، فَأَعْلَمَ رَحِمَكَ اللَّهُ، أَنَّ الْمَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ، فَانْفِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى الْبُطْلَانَ وَالتَّشْبِيهَ، فَلَا تَفْيَ وَلَا تَشْبِيهَ، هُوَ اللَّهُ الثَّابِتُ الْمَوْجُودُ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، وَلَا تَعُدُّوا الْقُرْآنَ فَتَضَلُّوا بَعْدَ الْبَيَانِ."^(٤)

٤- روى عن إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَزَّازِ وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَا دَخَلْنَا عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام فَحَكَيْتَا لَهُ أَنَّ مُحَمَّدًا عليه السلام رَأَى رَبَّهُ فِي صُورَةِ الشَّابِّ الْمُوَفَّقِ فِي سِنِّ أُنْبَاءِ ثَلَاثِينَ سَنَةً، وَقُلْنَا إِنَّ هِشَامَ بْنَ سَالِمٍ وَصَاحِبَ الطَّاقِ وَالْمَيْمَنِيِّ، يَقُولُونَ إِنَّهُ أَجُوفٌ إِلَى السُّرَّةِ وَالتَّبَقِيَّةُ صَمَدٌ، فَحَرَّ سَاجِدًا لِلَّهِ، ثُمَّ قَالَ: سُبْحَانَكَ مَا عَرَفُوكَ وَلَا وَحَدُّوكَ، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَصَفُوكَ، سُبْحَانَكَ لَوْ

(١) نحن نعتقد بأن روايات الكافي لا وزن لها وهي محرفة ومكذوبة على الأئمة، وحالها كحال الكتب المحرفة، فيها الحق وفيها الباطل، فنأخذ الحق ونرد الباطل، وحالها كذلك كحال الشيطان الذي يسترق السمع فيأتي بكلمة حق ويضيف عليها ما يشاء من الكذب.

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ٧٦/١: رقم الحديث ٤].

(٣) [المرجع السابق، التوحيد/ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ٧٧/١: رقم الحديث ٥].

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ٧٣/١: رقم الحديث ١].

عَرَفُوكَ لَوْصَفُوكَ بِمَا وَصَفْتَ بِهِ نَفْسَكَ سُبْحَانَكَ كَيْفَ طَاوَعَتْهُمْ أَنْ يُشَبِّهُوكَ بِغَيْرِكَ اللَّهُمَّ
لَا أَصِفُكَ إِلَّا بِمَا وَصَفْتَ بِهِ نَفْسَكَ وَلَا أَشَبِّهُكَ بِخَلْقِكَ ... - حتى قال: - يَا مُحَمَّدُ، مَا شَهِدَ لَهُ
الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَنَحْنُ الْقَائِلُونَ بِهِ".^(١)

٥- روى عن الْمُفَضَّلِ قَالَ: "سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنْ شَيْءٍ مِنَ الصِّفَةِ. فَقَالَ: لَا تَجَاوِزْ مَا فِي
الْقُرْآنِ".^(٢)

٦- روى عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ: "سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ التَّوْحِيدِ. فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تعالى عَلِمَ أَنَّهُ
يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُنَعَمُّونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } وَالآيَاتِ مِنْ سُورَةِ
الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: { وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ } [الحديد: ٦] فَمَنْ رَأَى ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ".^(٣)

إن الناظر لهذه الروايات قد يظن أن مذهب الكليني هو: إثبات الصفات كما جاءت في
الكتاب والسنة، مع نفي التشبيه والتجسيم، ومن يقول بهذا فهو يجهل مذهب الكليني في النفي
ويكون قد خدع؛ لأن الكليني روى هذه الروايات في كافيته لنفي التجسيم والتشبيه عن الله
تعالى، فبالغ في النفي حتى نفي الصفات الثابتة في الكتاب والسنة؛ بحجة أن إثباتها يستلزم
التجسيم، فأخذ وصية الأئمة في نفي التشبيه والتجسيم ذريعة في نفي الصفات، ولم يلتزم
بالجزء الثاني من الوصية بالإثبات، وهذا ما جعله يتناقض من حيث لا يدري، وهذا ما
سيوضح في النقطة الآتية.

المرحلة الثالثة: ترك القول بالتجسيم والانتقال إلى التعطيل.

عندما كثرت الروايات عن أئمة آل البيت بنفي التجسيم والتشبيه، وعابوا على مقالات
الهشاميين في التجسيم، عمد الكليني في كافيته إلى تحريف الصفات الإلهية بزعم: أن الأخذ بها
على ظاهرها يؤدي إلى التجسيم المنهي عنه من قبل الأئمة، وعليه وقع الكليني في نفي
الصفات وتعطيلها عن الذات الإلهية، فكان الانتقال من التجسيم إلى التعطيل هو آخر ما
وصل إليه مذهبه، وكذلك الرافضة، وكان ذلك في أواخر المائة الثالثة، حيث دخل في أقوال
الشيعة من أقوال المعتزلة، ومن الذين ساهموا في ذلك ابن النوبختي صاحب كتاب (الآراء
والديانات)، وجاء بعده المفيد بن النعمان،^(٤) ويأتي بعد هؤلاء الكليني، فإنه من أعيان القرن
الرابع، والذي يؤكد هذا الكلام النقطة الآتية.

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ٧٤/١: رقم
الحديث ٣].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ٧٥/١: رقم الحديث ٧].

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ النسبة، ٦٨/١: رقم الحديث ٤].

(٤) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٧١/١ - ٧٢).

ثانياً: نماذج من الكافي في تحريف آيات وأحاديث الصفات ونفيها.

إن من الواجب على الكليني عند نقله تحذير الأئمة رحمهم الله تعالى من التجسيم والنفي في الوقت نفسه، وحثهم على وصف الله تعالى بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله الكريم ﷺ، أن يذكر ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به نبيه ﷺ؛ ولكن لأن القرآن الكريم والسنة النبوية، يثبتان الصفات ويفضحان منهجه الفاسد، لم يفعل ذلك، بل حرّف معاني آيات وأحاديث الصفات بما يستلزم تعطيل الرب عن صفاته، وبيان ذلك كالتالي:

١- نفى الكليني صفة المشيئة لله تعالى بتحريف معناها بأن الله خلقها، فروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: "خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ".^(١) فبدل أن يتمسك بوصية أئمة آل البيت بوصف الله تعالى بما وصف به نفسه في كتابه لم يذكر شيئاً من القرآن عن المشيئة واعتمد على روايات موضوعة، ينفي بها صفات الله تعالى الثابتة بالنقل والعقل لله تعالى، ولو رجع إلى القرآن لوجد عشرات الآيات التي تثبت لله تعالى المشيئة، والتي منها قوله تعالى: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [التكوير: ٢٩].

٢- روى الكليني بسنده عن حمزة بن المرتفع عن بعض أصحابه قال: "كُنْتُ فِي مَجْلِسِ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ، فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: {وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى} [طه: ٨١]، مَا ذَلِكَ الْغَضَبُ؟ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: هُوَ الْعِقَابُ يَا عَمْرُو، إِنَّهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ زَالَ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ فَقَدْ وَصَفَهُ صِفَةً مَخْلُوقٍ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَسْتَقِرُّهُ شَيْءٌ فَيُغَيِّرُهُ"^(٢) ومعنى هذه الرواية كما ذكر المازندراني: أن الغضب في أساسه "عبارة عن ثوران النفس، وحركة قوتها الغضبية عن تصوّر المؤذي والضار، لإرادة مقاومته ودفعه، وهو يوجب ثوران دم القلب وتحرك النفس من حال إلى حال، لإرادة الانتقام وإيقاع السوء والعقاب بالمغضوب عليه، وكان ذلك من خواصّ المخلوق القابل للانفعال والتغيير من حال إلى حال، أشكل ذلك على السائل فسأل عن المقصود منه، فقال أبو جعفر: هو العقاب. أي عقاب العاصي وعذاب المخالف لأوامره ونواهيه مجازاً من باب إطلاق السبب على المسبب والأثر على المؤثر"^(٣) أي أن معنى الغضب هو العقاب، وذكره في الآية من باب إطلاق الأثر على المؤثر مجازاً لا حقيقة، فالكليني فسر الصفة بلازمها وأثرها، وهو

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٢].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٥].

(٣) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣ / ٢٧٣).

العقاب، وجعل ذكر الملزوم والمؤثر من باب المجاز؛ لأن إثباتها حقيقة يقتضي التشبيه بالملخوق الذي يزول من شيء إلى شيء.

والحق في معنى هذه الآية: أن من يجب عليه غضب الله تعالى، ينزل به العقاب، فقد هوى أي تزدى وشقي،^(١) فالمؤثر على وجود العقاب هو صفة الغضب، والعقاب أثر هذه الصفة.

٣- روى عن جابر بن يزيد الجعفي قال: "سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد. فقال: إنَّ اللهَ تَبَارَكَتْ أَسْمَاؤُهُ الَّتِي يُدْعَا بِهَا، وَتَعَالَى فِي عُلُوِّ كُنْهِهِ وَاحِدٌ تَوَحَّدَ بِالتَّوْحِيدِ فِي تَوْحِيدِهِ، ثُمَّ أَجْرَاهُ عَلَى خَلْقِهِ، فَهُوَ وَاحِدٌ صَمَدٌ قُدُّوسٌ، يَعْبُدُهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَيَصْنَعُهُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ، وَوَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا"^(٢) عقب الكليني على هذه الرواية فقال: "فَهَذَا هُوَ الْمَعْنَى الصَّحِيحُ فِي تَأْوِيلِ الصَّمَدِ، لَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُشَبِّهَةُ: أَنَّ تَأْوِيلَ الصَّمَدِ الْمُصَمَّتِ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ صِفَةِ الْجِسْمِ، وَاللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ مُتَعَالٍ عَنِ ذَلِكَ، هُوَ أَعْظَمُ وَأَجَلُّ مِنْ أَنْ تَقَعَ الْأَوْهَامُ عَلَى صِفَتِهِ، أَوْ تُدْرِكَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ، وَلَوْ كَانَ تَأْوِيلُ الصَّمَدِ فِي صِفَةِ اللَّهِ ﷻ الْمُصَمَّتِ لَكَانَ مُخَالَفًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَةِ الْأَجْسَامِ الْمُصَمَّتَةِ الَّتِي لَا أَجْوَافَ لَهَا مِثْلُ: الْحَجَرِ، وَالْحَدِيدِ، وَسَائِرِ الْأَشْيَاءِ الْمُصَمَّتَةِ الَّتِي لَا أَجْوَافَ لَهَا، تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا"^(٣) وقول الكليني يعدُّ أكبر شاهد على ما وقع فيه من التعطيل، لتوهم التشبيه، فاستدل بنفي المماثلة على نفي الصفات، لا على نفي المثل والشبه في الصفات.

٤- صح عن النبي ﷺ أنه قال في بيان صفة نزول الله تعالى: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَعْفِرُنِي فَأَعْفِرَ لَهُ"^(٤) روى الكليني عن أبي إبراهيم في نفي هذه الصفة فقال: "أَمَّا قَوْلُ الْوَاصِفِينَ إِنَّهُ يَنْزِلُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَإِنَّمَا يَقُولُ ذَلِكَ مَنْ يَنْسُبُهُ إِلَى نَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ، وَكُلُّ مُتَحَرِّكٍ مُحْتَاجٌ إِلَى مَنْ يُحَرِّكُهُ أَوْ يَتَحَرَّكُ بِهِ، فَمَنْ ظَنَّ بِاللَّهِ الظُّنُونَ هَلَاكًا، فَأَحْدَرُوا فِي صِفَاتِهِ مِنْ أَنْ تَقْفُوا لَهُ عَلَى حَدِّ تَحْدُوتِهِ بِنَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ، أَوْ تَحْرِيكِ أَوْ تَحْرُكٍ أَوْ زَوَالٍ، أَوْ اسْتِنزَالٍ أَوْ

(١) الطبري، تفسير الطبري (١٨ / ٣٤٧) بتصرف يسير.

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ تأويل الصمد، ٨٩/١: رقم الحديث ٢].

(٣) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لِيُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ} [الفتح: ١٥]، ٢٤٠/٩: رقم الحديث ٧٤٩٤].

نُهُوضٍ أَوْ فُعُودٍ" (١) والشاهد من هذه الرواية نفيه لصفة النزول، وعدم إثباتها وتفويض كيفيةها، كما جاء الحث من بعض الأئمة بذلك، وعلل نفيه لها بأنها من صفات المخلوقين الذين يتصفون بالزيادة والنقص والافتقار للغير؛ "لأن من ينزل إلى مكان فلا بد أن يكون نزوله لغرض يستكمل به، والمستكمل ناقص محتاج إلى زيادة وكمال إلى من يحركه". (٢)

٥- حرّف الكليني معنى قول الله تعالى: {وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [البقرة: ١١٧] بأن القول راجع إلى المشيئة دون كلام؛ لأن الكلام لا يعقل إلا بلفظ وشق فم، أو تردد في نفس، لهذا روى عن أبي إبراهيم أنه قال: " لَا أَحَدُهُ بِلَفْظِ شَقِّ فَمٍ، وَلَكِنْ كَمَا قَالَ اللَّهُ ﷻ: { كُنْ فَيَكُونُ } بِمَشِيئَتِهِ مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ فِي نَفْسٍ"، (٣) ويقصد هنا بأنه تعالى خلق وكون بالمشيئة المخلوقة كما روى عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: " خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ". (٤)

٦- نفى علو الله تعالى الذاتي الدال عليه قول الله تعالى: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤]، (٥) فروى عن داود الرقيّ قَالَ: " سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ ﷻ: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]. فَقَالَ: مَا يَقُولُونَ؟ قُلْتُ: يَقُولُونَ إِنَّ الْعَرْشَ كَانَ عَلَى الْمَاءِ، وَالرَّبُّ فَوْقَهُ. فَقَالَ: كَذَبُوا؛ مَنْ رَعِمَ هَذَا فَقَدْ صَيَّرَ اللَّهُ مَحْمُولًا، وَوَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ، وَلَزِمَهُ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْمِلُهُ أَقْوَى مِنْهُ". (٦)

٧- نفى بأن الله تعالى يوصف، واستدل بقول الله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الأنعام: ١٠٣]، وذلك في رواية ينسبها لأبي الحسن الرضا عليه السلام أن أبا هاشم الجعفريّ قَالَ: " سَأَلْتُهُ عَنِ اللَّهِ هَلْ يُوصَفُ؟ فَقَالَ: أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: أَمَا تَقْرَأُ قَوْلَهُ تَعَالَى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ} [الأنعام: ١٠٣]. قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: فَتَعْرِفُونَ الْأَبْصَارَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: مَا هِيَ؟ قُلْتُ: أَبْصَارُ الْعُيُونِ. فَقَالَ: إِنَّ أَوْهَامَ الْقُلُوبِ أَكْبَرُ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ، فَهُوَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَوْهَامَ". (٧)

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ تأويل الصمد، ٨٩/١: رقم الحديث ٢].

(٢) الكاشاني، الوافي (١ / ٣٩٦).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٨٩/١: رقم الحديث ٢].

(٤) [المرجع السابق، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٢].

(٥) انظر: ابن عيسى، توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم (٢ / ٤٤٥)

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩٥/١: رقم الحديث ٧].

(٧) [المرجع السابق، التوحيد/ في إبطال الرؤية، ٧٢/١: رقم الحديث ١٠].

٨- حرّف الكليني معاني بعض الصفات الخبرية الثابتة في كتاب الله تعالى، مثل صفة الوجه واليد والعين، بأنهم الأئمة، فنسب لأبي جعفر أنه قال: "نَحْنُ الْمَثَانِي الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا ﷺ، وَنَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ نَتَقَلَّبُ فِي الْأَرْضِ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ، وَنَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، وَيَدُهُ الْمَبْسُوطَةُ بِالرَّحْمَةِ عَلَى عِبَادِهِ، عَرَفْنَا مَنْ عَرَفْنَا، وَجَهَلْنَا مَنْ جَهَلْنَا، وَإِمَامَةُ الْمُتَّقِينَ"،^(١) ولم يذكر الآيات التي تتضمن هذه الصفات.

٩- زعم بأن المراد بالأسماء الحسنى هم الأئمة، فنسب لأبي عبد الله أنه قال: فِي قَوْلِ اللَّهِ ﷻ: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا} [الأعراف: ١٨٠]. قَالَ: "نَحْنُ وَاللَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا".^(٢)

ملاحظات على منهج الكليني في التعامل مع الكتاب والسنة في نفي توحيد الأسماء والصفات الإلهية.

- ١- لم يلتزم الكليني بذكر ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه، أو ما وصفه به نبيه ﷺ في سنته حسب وصية الأئمة، وإنما اتخذ وصايا الأئمة لترويج مذهب التعطيل ونفيه للصفات.
- ٢- منهج الكليني في التعامل مع آيات الصفات من كتاب رب العالمين وسنة سيد المرسلين، الإعراض عن الأحاديث النبوية، وتحريف الآيات المحكمة بتوهم التشبيه والتجسيم؛ وذلك لقوة وجود هذا المذهب ومداولته بين الشيعة في ذلك الوقت، وقوة الخلاف فيما بينهم، فكان همه الأول في استدلاله بالآيات هو رد التجسيم لا وصف الله تعالى بما وصف به نفسه في كتابه، وهذا يعد سبباً من أسباب تعطيله لصفات الله تعالى.
- ٣- لم يذكر الكليني الآيات والأحاديث التي استدل بها في نفي الصفات، وكل ما ذكره أقوال ينسبها لأئمة الشيعة دون التثبت من صحتها، وهي مبنية على شبه نفي التجسيم والتشبيه.
- ٤- الملاحظ أن أقوال الأئمة في نفي التجسيم ونفي التعطيل، مستند إلى قول الله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]، وهذه الآية أصل عظيم في إثبات الصفات ونفي المثل والشبيه عنه فيها، فقوله تعالى: {وهو السميع البصير} يدل على إثبات صفة السمع والبصر، وقوله تعالى: {ليس كمثل شيء} نفي لمماثلة صفاته التي أثبتتها لنفسه مع صفات غيره من المخلوقين، وهذه الآية كقاعدة مطردة في نفي المثل والشبيه عن ذات الله

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النوادر، ١/١٠٣: رقم الحديث ٣].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ النوادر، ١/١٠٣: رقم الحديث ٤].

تعالى وصفاته وأفعاله،^(١) فالكليني أخذ بالشق الأول ونفى الشق الثاني، فنفي الصفات دون نفي الشبه والمثل عن الصفات.

٥- الخوف من التجسيم جرّ الكليني للتعطيل، فتصور له: أن وصف الله تعالى بأي صفة يتصف بها العبد، يقتضي اتصاف الله تعالى بلوازمها من الجارحة والحواية وغيرها.

٦- استدلال الكليني بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية لنفي الصفات قليل جداً ونادر، واستدلاله يكون بالمتشابه دون المحكم.

٧- لم يذكر الكليني في نفي الصفات عن رسول الله ﷺ سوى رواية واحدة، نفي فيها علو الله تعالى على خلقه، بقوله (بأنه في كل مكان، وليس في شيء من المكان المحدود)،^(٢) وهذه الرواية مرسلة السند كما بيّن المجلسي.^(٣)

(١) انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١ / ٥٧).

(٢) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الكلام في الكيفية، ١/ ٦٩-٧٠: رقم الحديث ٩].

(٣) انظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (١ / ٣٢٦).

المطلب الثالث: اعتماده أقوال أئمة الشيعة الاثنا عشرية في نفي توحيد الأسماء والصفات الإلهية.

اعتمد الكليني في نفي توحيد الأسماء والصفات على روايات أئمة الشيعة،^(١) ونسبها كذباً وزوراً إلى آل البيت؛ لتزيين الباطل ونشره بين الناس، وعند الاطلاع على حقيقة الروايات التي رواها في التوحيد، نجد أنه يغلب عليها الضعف، وهذا بشهادة علماء الشيعة، وقد بينا هذا عند الحديث عن مكانة الكافي عند الشيعة، وذكرنا أنه لم يصح من روايات التوحيد في كتاب الأصول إلا ثلاثون رواية، وذلك من مجموع مائتين واثنين وعشرين رواية،^(٢) والروايات التي حكم عليها علماء الشيعة بالصحة، نجدها خليطاً بين الحق والباطل، والباطل فيها أغلب،^(٣) مما جعل منهج الكليني في اعتماده أقوال أئمة الشيعة يتسم بالتناقض والغموض، والبعد عن منهج الكتاب والسنة في بيان توحيد الأسماء والصفات، وهذا ما يتضح بذكر بعض الأمثلة على ذلك:

أولاً: تناقض منهج الكليني في اعتماد الروايات بين النفي والإثبات للصفات وما يتعلق بهما.

السمة الظاهرة في روايات الكافي هي التناقض، وهذا لا ينكره إلا جاحد أو مكابر، ومن

الأمثلة التي تبين تناقضه بين النفي والإثبات للصفات ما يلي:

١- روى الكليني رواية عن أبي جعفر ذكر فيها إثبات أزلية علم الله تعالى، ونفي قول من قال أن أزلية علمه يقتضي أن يكون معه غيره، وروي رواية أخرى عن أبي عبد الله ينفي فيها أزلية صفة الإرادة رغم أن ما يلزم صفة العلم يلزم صفة الإرادة، فروى عن فضيل بن سكرة قال: "قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنْ رَأَيْتَ أَنْ تُعَلِّمَنِي هَلْ كَانَ اللَّهُ جَلَّ وَجْهُهُ يَعْلَمُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ أَنَّهُ وَحْدَهُ؟ فَقَدْ اخْتَلَفَ مَوَالِيكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ كَانَ يَعْلَمُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئاً مِنْ خَلْقِهِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا مَعْنَى يَعْلَمُ يَفْعَلُ، فَهُوَ الْيَوْمَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا غَيْرُهُ قَبْلَ فِعْلِ الْأَشْيَاءِ، فَقَالُوا: إِنْ أَثْبَتْنَا أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ عَالِماً بِأَنَّهُ لَا غَيْرُهُ فَقَدْ أَثْبَتْنَا مَعَهُ غَيْرَهُ فِي أَرْزَلِيَّتِهِ. فَإِنْ رَأَيْتَ يَا سَيِّدِي أَنْ

(١) من المقرر عند أهل السنة والجماعة أن آل البيت يعدون من أئمة أهل السنة والجماعة، وعقيدتهم في

الصفات الإثبات انظر: أبو صالح، عقيدة آل البيت بين أهل السنة والجماعة والشيعة الاثنا عشرية في مسائل التوحيد (ص: ٢١٤).

(٢) انظر في هذا البحث: ص ٩١.

(٣) وهذا ما يجعلنا نتعامل مع روايات الكافي كعاملتنا مع كتب أهل الكتاب؛ لكونها محرفة، وهي: إن وافق ما عندنا من الكتاب والسنة قبلناه، وإن خالف برد، وإن لم يوافق ولم يخالف لا نصدقه ولا نكذبه. انظر: البخاري، صحيح البخاري (٣/ ١٨١). قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري (٥/ ٣٥).

تُعَلِّمَنِي مَا لَا أَعُدُّهُ إِلَيَّ غَيْرِهِ فَكَتَبَ عَلَيْهِ: مَا زَالَ اللَّهُ عَالِمًا تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذِكْرُهُ،^(١) والرواية التي تناقض هذه الرواية ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام في رده على سائل يسأل عن أزلية إرادة الله تعالى فقال: " إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ، لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا قَادِرًا ثُمَّ أَرَادَ".^(٢) علق على هذه الرواية المازندراني، فقال: "الإرادة من صفات الفعل التي يصح سلبها عنه في الأزل"،^(٣) ووجه التناقض أن يقال: كما أثبتت أزلية علم الله تعالى، أثبتوا أزلية إرادته، فإن قلت: نفينا أزلية الإرادة؛ لأن أزليتها يثبت أزلية المراد معها، قلنا لك: كما أنك نفيت أزلية المعلوم مع إثبات صفة العلم كذلك أثبتت الإرادة مع نفي أزلية المراد.

٢- أورد الكليني رواية نفى فيها أن يكون الله تعالى قد علا وارتفع على شيء؛ وكفر من يقول بذلك، وروى رواية أخرى قرر فيها أن الله على العرش، فالرواية الأولى رواها عن أبي عبد الله عليه السلام قال: " مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ، أَوْ فِي شَيْءٍ، أَوْ عَلَى شَيْءٍ، فَقَدْ كَفَرَ...، مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَهُ مُحَدَّثًا، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ فِي شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَهُ مَحْصُورًا، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَلَى شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَهُ مَحْمُولًا"،^(٤) وروى رواية أخرى تؤيد هذا القول وتدعمه عن داود الرقي، قال: " سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، فَقَالَ: مَا يَقُولُونَ؟ قُلْتُ: يَقُولُونَ إِنَّ الْعَرْشَ كَانَ عَلَى الْمَاءِ، وَالرَّبُّ فَوْقَهُ. فَقَالَ: كَذَبُوا؛ مَنْ زَعَمَ هَذَا، فَقَدْ صَيَّرَ اللَّهَ مَحْمُولًا، وَوَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ، وَلَزِمَهُ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْمِلُهُ أَقْوَى مِنْهُ".^(٥)

أورد الكليني روايات تناقض هذه الروايات ومنها: أن أبا عبد الله قال لتلاميذه أنه قرأ في أحد الكتب أن الله تعالى قال: " وَعِزَّتِي وَجَلَالِي وَمَجْدِي وَارْتِفَاعِي عَلَى عَرْشِي"،^(٦) فهذه الرواية تفسر العلو بالارتفاع على العرش، وهي تنقض الروايات السابقة، وروى عن أبي الحسن يجيب فيها مواليه عن كيفية نزول الله تعالى فيقول: " وَاعْلَمْ أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَهُوَ كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ"،^(٧) وروى كذلك عن أبي الحسن أنه قال: " وَاللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ، اسْتَوَى كَمَا قَالَ، وَالْعَرْشُ وَمَنْ يَحْمِلُهُ وَمَنْ حَوْلَ الْعَرْشِ، وَاللَّهُ الْحَامِلُ لَهُمْ، الْحَافِظُ لَهُمْ، الْمُمْسِكُ الْقَائِمُ عَلَى

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ صفات الذات، ٧٨/١: رقم الحديث ١].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٧٩/١: رقم الحديث ١].

(٣) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣ / ٢٦٤).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩٢/١: رقم الحديث ١٠].

(٥) [المرجع السابق، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩٢/١: رقم الحديث ١٠].

(٦) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ التفويض إلى الله والتوكل عليه، ٤٦٨/٢: رقم الحديث ٧].

(٧) [المرجع نفسه، التوحيد/ العرش والكرسي، ٩٥/١: رقم الحديث ٧].

كُلِّ نَفْسٍ وَفَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ" (١) فهذه الروايات يثبت فيها أن الله على العرش، والروايات الأولى يكفر فيها من يقول بهذا القول، وهذا تناقض بين، وروى أن علياً عليه السلام وصف الله تعالى فقال: "دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشِيءَ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ، وَخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشِيءَ خَارِجٍ مِنْ شَيْءٍ" (٢) وذكر في رواية أخرى عن أبي عبد الله أنه قال: "فَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى دَاخِلٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَخَارِجٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ" (٣) والشاهد أنه في الرواية الأولى كفر من يقول بأن الله داخل في شيء، في حين أن هذه الرواية تثبت بأنه داخل في الأشياء ودخوله فيها مختلف عن دخول المخلوقات، وهذا تناقض بين.

٣- أورد الكليني روايات ذكر فيها أن الله تعالى يوصف بما وصف به نفسه في كتابه، أو على لسان نبيه ﷺ، ومن ذلك ما ذكره عن أبي الحسن الرضا أنه قال: "اللَّهُمَّ لَا أَصِفُكَ إِلَّا بِمَا وَصَفْتَ بِهِ نَفْسَكَ، وَلَا أَشَبِّهُكَ بِخَلْقِكَ" (٤) وقد تم ذكر أكثرها في المطلب السابق، وناقض هذه الروايات من وجهين:

الوجه الأول: أنه نفى ما وصف الله تعالى به نفسه، وما وصفه به النبي ﷺ، كنفى صفة الاستواء والمحبة والكلام والرضا والغضب واليد والعين وغيرها من الصفات الثابتة في الكتاب والسنة، وهذا سيأتي تفصيله في الفصل الأخير - إن شاء الله تعالى -.

الوجه الثاني: ذكر الكليني روايات قرر فيها بأن الله تعالى لا يوصف؛ لأن وصفه يقتضي تعدده، وتعدده نفى لأزليته، فروى عن أبي إبراهيم أنه قال: "مَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلُهُ" (٥) وروى كذلك عن ابن محبوبٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ: اللَّهُ أَكْبَرُ. فَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ؟ فَقَالَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: حَدِّثْنِي. فَقَالَ الرَّجُلُ كَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: قُلِ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ" (٦) ونسب لعلي عليه السلام أنه قال في أحد خطبه "الْمُمْتَنِعَةَ مِنَ الصِّفَاتِ دَائِمًا" (٧).

٤- ذكر الكليني في أحد الروايات التي نسبها لأبي عبد الله أن أسماء الله غيره، وأن الله تعالى لا يعرف بغيره، والشاهد منها: "فَكَيْفَ يُوحِّدُهُ مَنْ رَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ؟! وَإِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ تَعَالَى مَنْ

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ العرش والكرسي، ٩٤/١: رقم الحديث ٢].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ لا يعرف إلا به، ٦٤/١: رقم الحديث ٢].

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ٧٦/١: رقم الحديث ١٢].

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه، ٧٤/١: رقم الحديث ٣].

(٥) [المرجع نفسه، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١٠٠-١٠١: رقم الحديث ٦].

(٦) [المرجع نفسه، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٥/١: رقم الحديث ٩].

(٧) [المرجع نفسه، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١٠٠/١: رقم الحديث ٥].

عَرَفَهُ بِاللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ، فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ، إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ، لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ شَيْءٌ، وَاللَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ، وَاللَّهُ يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ وَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ" (١) هذه الرواية تتناقض مع ما رواه عن أبي الحسن الرضا أنه قال في أحد رواياته: "اخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَسْمَاءً لِغَيْرِهِ يَدْعُوهُ بِهَا؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُدْعَ بِاسْمِهِ لَمْ يَعْرِفْ". (٢)

٥- ذكر الكليني رواية نفى فيها وصف الله تعالى بالنزول، بدعوى أن ذلك من صفات المخلوقين المتصفين بالحركة والزيادة والنقصان، وذكر روايات أخرى أثبت فيها صفة النزول وفوض كلفيته، أما الرواية الأولى فهي عن أبي إبراهيم أنه قال: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِلُ وَلَا يَخْتِجُ إِلَى أَنْ يَنْزِلَ...، أَمَّا قَوْلُ الْوَاصِفِينَ إِنَّهُ يَنْزِلُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَإِنَّمَا يَقُولُ ذَلِكَ مَنْ يَنْسِبُهُ إِلَى نَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ، وَكُلُّ مُتَحَرِّكٍ مُحْتَاجٌ إِلَى مَنْ يُحَرِّكُهُ أَوْ يَتَحَرَّكُ بِهِ، فَمَنْ ظَنَّ بِاللَّهِ الظُّنُونَ هَلَكًا، فَاحْذَرُوا فِي صِفَاتِهِ، مَنْ أَنْ تَقْفُوا لَهُ عَلَى حَدِّ تَحْدُونَهُ بِنَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ، أَوْ تَحْرِيكِ أَوْ تَحَرُّكِ، أَوْ زَوَالٍ أَوْ اسْتِنْزَالٍ، أَوْ نُهُوضٍ أَوْ فُغُودٍ". (٣)

والرواية التي تناقض هذه الرواية ما رواه عن مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى قَالَ: " كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ يَا سَيِّدِي، قَدْ رَوَيْتَنَا أَنَّ اللَّهَ فِي مَوْضِعٍ دُونَ مَوْضِعٍ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، وَأَنَّهُ يَنْزِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ فِي النَّصْفِ الْأَخِيرِ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَرَوَيْتَ أَنَّهُ يَنْزِلُ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مَوْضِعِهِ، فَقَالَ بَعْضُ مَوَالِيكَ فِي ذَلِكَ: إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ دُونَ مَوْضِعٍ فَقَدْ يَلْقَاهُ الْهَوَاءُ وَيَتَكَنَّفُ عَلَيْهِ، (٤) وَالْهَوَاءُ جِسْمٌ رَقِيقٌ يَتَكَنَّفُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِقَدْرِهِ، فَكَيْفَ يَتَكَنَّفُ عَلَيْهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ عَلَى هَذَا الْمِثَالِ؟! فَوَقَعَ عليه السلام: عِلْمُ ذَلِكَ عِنْدَهُ وَهُوَ الْمُقَدَّرُ لَهُ بِمَا هُوَ أَحْسَنُ تَقْدِيرًا، وَاعْلَمْ أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَهُوَ كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا لَهُ سَوَاءٌ عِلْمًا وَفُؤْرَةً وَ مُلْكًا وَإِحَاطَةً". (٥) هذه الرواية لا تنفي صفة النزول وإنما تفوض كلفيتها؛ لأن السائل يسأل عن الكيفية، فلم يقل أبو الحسن: إنه لا ينزل بل رد توهم وتفكر السائل في كيفية النزول، وقال: علم ذلك عنده عليه السلام.

٦- أورد الكليني رواية عن أبي عبد الله نفى فيها أن الله تعالى كيفية، ثم بعد أسطر قليلة أثبت بأن له كيفية لا يستحقها غيره ولا يعلمها غيره، وذلك في معرض رده على سائل يسأل فيقول: " قَلُّهُ كَيْفِيَّةٌ؟ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: لَا؛ لِأَنَّ الْكَيْفِيَّةَ جِهَةٌ الصِّفَةِ وَالْإِحَاطَةُ، وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ

(١) [الكليني: أصول الكافي المرجع نفسه، التوحيد/ حدوث الأسماء، ٨٢/١: رقم الحديث ٤].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ حدوث الأسماء، ٨٢/١: رقم الحديث ٢].

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ تأويل الصمد، ٨٩/١: رقم الحديث ١].

(٤) أي أحاط به. انظر: الكاشاني، الوافي (٤٠٤/١).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩١/١: رقم الحديث ٤].

جَهَةِ التَّعْطِيلِ وَالتَّشْبِيهِ؛ لِأَنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ وَدَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ وَأَبْطَلَهُ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ فَقَدْ أَثْبَتَهُ بِصِفَةِ المَخْلُوقِينَ المَصْنُوعِينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيَّةَ، وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ أَنَّ لَهُ كَيْفِيَّةً لَا يَسْتَحِقُّهَا غَيْرُهُ وَلَا يُشَارِكُ فِيهَا وَلَا يُحَاطُ بِهَا وَلَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُ^(١). هذه الرواية فيها تناقض واضح؛ لأنه ينفي الكيفية ويثبتها في الوقت نفسه، وقد حاول بدر الدين العاملي دفع هذا التناقض فقال: "يريد - أي السائل - أنه هل له سبحانه كَيْفِيَّةٌ معلومة، من باب حذف الصفة بقرينة ما سيأتي من أنه لا بدّ من إثبات كَيْفِيَّةٍ له لا يعلمها غيره سبحانه، ثم إنّه عليه السلام علّل ذلك بأن الكَيْفِيَّةَ جهة الصفة والإحاطة، يعني معلوميّة الكيفية جهة الصفة، أي سبب لإمكان توصيف الذات وتعيينها وتحديدها والإحاطة بها وهو سبحانه متعال عن ذلك؛ لأنّ من علم كَيْفِيَّةَ شيء أمكنه تحديده وتعيينه"،^(٢) وهذا الكلام لا يدفع التناقض؛ لأن سياق الكلام في الرواية يدل على أنه لم يسأل عن وجود كَيْفِيَّةٍ معقولة من قبل الناس، ولو كان هذا المقصد لما علّل نفيه للكيفية بنفي الصفة والإحاطة، أي أن وجود الصفة والإحاطة يقتضي وجود كَيْفِيَّةٍ، والله منزّه عن الصفة والإحاطة وهذا معنى الكلام هنا، والسائل يسأل عن كَيْفِيَّةٍ حقيقية لله تعالى حال اتصافه بصفة الوجود، لا أن هل له كَيْفِيَّةٌ معلومة من قبل الناس؟^(٣)

وعلى فرض صحة حل اشكال هذا التناقض، فإن هذا الكلام يتناقض مع رواية أخرى يروونها عن أبي جعفر أنه قال: "... فَعَلِمْنَا أَنَّ خَالِقَهَا لَطِيفٌ بِلَا كَيْفٍ، وَإِنَّمَا الكَيْفِيَّةُ لِلْمَخْلُوقِ المُكَيَّفِ".^(٤) في هذه الرواية ينفي الكيفية عن صفة اللطيف، ويعلّل نفيه بأن الكيفية للمخلوق، وهذا ما دل عليه تعليق المازندراني على هذه الرواية فقال: "الكيفيات حالات وصفات عارضة لشيء ما، وقد عرفت مراراً أنه تعالى لا يحل فيه شيء، ولا يتصف بصفات".^(٥)

ثانياً: الخطأ بين الحق والباطل.

جاءت الروايات في الكافي خليطاً بين الحق والباطل، فتجد كلاماً ظاهره يوافق الكتاب والسنة، وفي المقابل تجد روايات تبين أنه لم يقصد المعنى الصحيح وإنما عكسه تماماً، وبالتالي يكون قد خالف الكتاب والسنة، وبيان هذا كما يلي:

١- ذكر رواية طويلة ذكر فيها إثبات أسماء الله تعالى وفرق من خلالها بين المعاني التي تقع تحتها بين الخالق والمخلوق، فروى عن أبي الحسن الرضا أنه قال: "... وَصَفَ نَفْسَهُ ﷻ

(١) [الكليني، أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٦٣/١: رقم الحديث ٦].

(٢) العاملي، بدر الدين، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٨٠).

(٣) انظر: الجزائري، نور البراهين (٤٤/٢). الشيرزاي، جعفر، شرح أصول الكافي (٧٧/٢).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ إطلاق القول بأنه شيء، ٨٥/١: رقم الحديث ٧].

(٥) المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ٢٢).

بِأَسْمَاءٍ دَعَا الْخَلْقَ إِذْ خَلَقَهُمْ وَ تَعَبَّدَهُمْ وَ ابْتَلَاهُمْ إِلَى أَنْ يَدْعُوهُ بِهَا فَسَمَّى نَفْسَهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا قَادِرًا قَائِمًا نَاطِقًا ظَاهِرًا بَاطِنًا لَطِيْفًا...^(١) من لا يعرف عقيدة الكليني في أسماء الله تعالى وصفاته، يقرر بأنه يثبت قاعدة الأسماء أعلام وأوصاف؛ لقول أبي الحسن: وصف نفسه بأسماء، أي أنها في أصلها صفات له، ويقرر كذلك أن مفهوم الأسماء عند الكليني أن الأسماء هي ما سمي به نفسه حسب ما اتصف به من صفات في الأزل، وهو لا يقول بهذا ألْبَتَه؛ لأنه يعتقد بأن أسماء الله تعالى مخلوقة، وأنها مجرد أعلام تدل على ذاته دون الدلالة على صفاته، وهذا تم بيانه في الحديث عن العلاقة بين الأسماء والصفات.^(٢)

٢- روى عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: " قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عِلْمُ اللَّهِ وَمَشِيئَتُهُ هُمَا مُخْتَلِفَانِ أَوْ مُتَّفَقَانِ؟ فَقَالَ: الْعِلْمُ لَيْسَ هُوَ الْمَشِيئَةُ، أَلَا تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَلَا تَقُولُ سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ عِلِمَ اللَّهُ، فَقَوْلُكَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ، دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَشَأْ، فَإِذَا شَاءَ كَانَ الَّذِي شَاءَ كَمَا شَاءَ، وَعِلْمُ اللَّهِ السَّابِقُ لِلْمَشِيئَةِ".^(٣) هذا الكلام على ظاهره صحيح وحسن، وهو أنه يوجد فرق بين المشيئة وعلم الله تعالى، ومن لا يعرف حقيقة مذهب الكليني في الصفات يقول أن هذا الكلام يدل على أنه يثبت تعدد الصفات ولا يقول بأن كل صفة هي عين الأخرى، والحقيقة أنه لم يرد ذلك إنما أراد بهذه المغايرة التأكيد على أن صفة المشيئة مخلوقة، وهذا ما دل عليه ما رواه عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: " خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ".^(٤)

٣- روى عَنْ عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ عَتِيكٍ الْقَصِيرِ، قَالَ: " كَتَبْتُ عَلَى يَدَيِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، أَنَّ قَوْمًا بِالْعِرَاقِ يَصِفُونَ اللَّهَ بِالصُّورَةِ وَبِالتَّخْطِيطِ، فَإِنْ رَأَيْتَ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ أَنْ تَكْتُبَ إِلَيَّ بِالمَذْهَبِ الصَّحِيحِ مِنَ التَّوْحِيدِ. فَكَتَبَ إِلَيَّ: سَأَلْتَ رَحِمَكَ اللَّهُ عَنِ التَّوْحِيدِ، وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَنْ قَبْلَكَ فَتَعَالَى اللَّهُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ } [الشورى: ١١] تَعَالَى عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ الْمُشَبِّهُونَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ، الْمُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ، فَأَعْلَمَ رَحِمَكَ اللَّهُ، أَنَّ المَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ، فَأَنْفِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى البُطْلَانَ وَالتَّشْبِيهَ، فَلَا نَفْيَ وَلَا تَشْبِيهَ، هُوَ اللَّهُ الثَّابِتُ المَوْجُودُ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ،

^(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله تعالى وأسماء المخلوقين، ٨٧/١:

رقم الحديث ٢].

^(٢) انظر في هذا البحث: ص ١٤٤.

^(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم

الحديث ٢].

^(٤) [المرجع السابق، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٢].

وَلَا تَعْدُوا الْقُرْآنَ فَتَضِلُّوا بَعْدَ الْبَيَانِ".^(١) هذه الرواية يفهم منها إثبات الصفات لله تعالى كما جاءت في الكتاب والسنة، وبالتالي هي تناقض مذهب الكليني في نفيه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، والكليني ألبس هذا الحق وحرفه بتحريف مفهوم التشبيه والتعطيل، فنفي التشبيه عنده يعني نفي الصفات، ونفي التعطيل، يعني عنده القول بأن الصفات عين الذات.^(٢)

ثالثاً: البعد عن منهج كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ في تقرير توحيد الأسماء والصفات.

جاء تقرير توحيد الأسماء والصفات في الكتاب والسنة بأسهل العبارات وأيسرها، وبشكل مفصل لا إجمال ولا لبس فيه، والروايات التي في الكافي خلاف ذلك تماماً؛ إذ يغلب على ألفاظها التعقيد والغموض والإجمال في التعبير، ويغلب عليها النفي المفصل مع ذكر الإثبات الدال على وجود الله تعالى فقط، وإلى جانب ذلك ظهرت مظاهر التأثر في هذه الروايات بعلم الكلام والفلسفة، مما جعل روايات الكافي عبارة عن مناظرات عقلية أكثر من أنها روائية، والأمثلة على ذلك كما يلي:

١- وصف الله تعالى بغير ما جاء في الكتاب والسنة.

نسب الكليني لعلي ﷺ أنه قال: "إِنَّ رَبِّي لَطِيفُ اللَّطَافَةِ، لَا يُوصَفُ بِاللُّطْفِ، عَظِيمُ الْعَظَمَةِ، لَا يُوصَفُ بِالْعِظَمِ، كَبِيرُ الْكِبَرِيَاءِ، لَا يُوصَفُ بِالْكِبَرِ، جَلِيلُ الْجَلَالَةِ، لَا يُوصَفُ بِالْغَلَطِ، قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، لَا يُقَالُ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَبَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ، لَا يُقَالُ لَهُ بَعْدُ، شَاءَ الْأَشْيَاءِ لَا بِهَمَّةٍ دَرَاكٍ، لَا بِخَدِيعَةٍ فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، غَيْرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا، وَلَا بَائِنٍ مِنْهَا، ظَاهِرٌ لَا يَتَأْوِيلُ الْمُبَاشَرَةَ، مُتَجَلٍّ لَا بِاسْتِهْلَالِ رُؤْيِيَّةٍ، نَاءٍ لَا بِمَسَافَةٍ، قَرِيبٌ لَا بِمُدَانَةٍ، لَطِيفٌ لَا بِتَجَسُّمٍ، مَوْجُودٌ لَا بَعْدَ عَدَمٍ، فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَارٍ، مُقَدَّرٌ لَا بِحَرَكَةٍ، مُرِيدٌ لَا بِهَمَامَةٍ، سَمِيعٌ لَا بِآلَةٍ، بَصِيرٌ لَا بِأَدَاةٍ، لَا تَحْوِيهِ الْأَمَاكِنُ، وَلَا تَضْمَنُهُ الْأَوْقَاتُ، وَلَا تَحُدُّهُ الصِّفَاتُ، وَلَا تَأْخُذُهُ السَّنَاتُ، سَبِقَ الْأَوْقَاتِ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمَ وُجُودُهُ، وَالْإِبْتِدَاءَ أَرْزَلُهُ، بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَ بِتَجْهِيرِهِ الْجَوَاهِرَ عُرِفَ أَنْ لَا جَوْهَرَ لَهُ، وَبِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ، وَبِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ...".^(٣)

من قرأ آيات وأحاديث الصفات، وكلام السلف عنها- ومنهم آل البيت- يتبين له أن هذه الرواية وغيرها من الروايات المكذوبة على آل البيت؛ وذلك لأنها تخالف وصف الله تعالى

(١) [الكليني، أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ٧٣/١: رقم الحديث ١].

(٢) انظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٢٤٦/١). الخوئي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (٣٠٩/٦). سيأتي الحديث في الفصل الثالث عن مفهوم التشبيه والتعطيل عند الكليني - إن شاء الله تعالى -.

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ٩٩/١: رقم الحديث ٤].

نفسه، ولاحتوائها على الألفاظ المبتدعة، التي يظهر من خلالها التأثير بعلم الكلام لا بمنهج القرآن، ومن ذلك الجمع بين المتناقضات، مثل: وصفه بالصفة ونفيها في الوقت نفسه، مثل قوله: لطيف ولا يوصف باللفظ وعظيم ولا يوصف بالعظم، وقوله عن الأشياء غير متمازج ولا بائن عنها، وذلك أنه يغلب عليها النفي المفصل، والإثبات المجمل، وهذا ما سيظهر في النقطة الآتية كذلك.

٢- الاعتماد على النفي المفصل والإثبات المجمل في الحديث عن صفات الله تعالى.

جاء الشرع الحنيف في بيان صفات الله تعالى بإثبات مفصل ونفي مجمل، فجاء الوصف بأن الله تعالى قدير رحيم عفو كريم، يضحك ويتكلم ويفرح ويحب ويبغض ويسمع ويبصر، وغيرها مما جاء في الكتاب والسنة، وهذا هو الإثبات المفصل، أما النفي المجمل، فقد نفى أن يكون له شبه أو مثل أو ند في أسمائه وصفاته وذاته، وذلك بشكل مجمل،^(١) أما روايات الكافي فهي على العكس تماماً؛ فقد جاءت بنفي مفصل وإثبات مجمل، فوصف الله تعالى بأوصاف سلبية، وفي الغالب لا تنطبق إلا على المعدوم، ومن الروايات التي تدل على ذلك، إضافة إلى الرواية السابقة ما يلي:

أ- نسب لأبي عبد الله أنه وصف الله تعالى فقال: "أنه لا جسم ولا صورة، ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الأزمان".^(٢)

ب- روى عن أبي جعفر أنه قال: "إن ربي لا تغشاه الأوهام، ولا تنزل به الشبهات، ولا يحار، ولا يجاوزه شيء، ولا تنزل به الأحداث، ولا يسأل عن شيء، ولا يندم على شيء، ولا تأخذه سنة ولا نوم، له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى".^(٣)

ت- نسب لسيدنا علي عليه السلام أنه قال في رواية طويلة تتضمن، أن الله تعالى: لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، ليست له صفة تتال، ولا حد تضرب له فيه الأمثال، لا يبلغه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، ليس له وقت معدود ولا أجل ممدود ولا نعت محدود، ليس له أول مبتدأ، ولا غاية منتهى، ولا آخر يفنى، ولا يبلغ نعته، لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال: هو منها بائن، ولم يخل منها فيقال: له أين، لا يغيره صروف الأزمان.^(٤)

٣- الغموض والإجمال في التعبير.

(١) انظر: ابن تيمية، الصفدية (١/ ١١٦). السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ١٣٠).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ باب آخر، ٧٩/١: رقم الحديث ٢].

(٣) [المرجع السابق، التوحيد/ أنه لا يعرف إلا به، ٦٦/١: رقم الحديث ٣].

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ جوامع التوحيد، ٩٦-٩٩: رقم الحديث ١] بتصرف.

إضافة إلى وجود التعقيد في روايات الكافي، فإنه يوجد غموض وإجمال في التعبير، وهذا الإجمال والغموض يسبب حمل الكلام على غير محمله من قبل القارئ له، فيقرر غير ما عنى وقصد الكليني من رواياته، والأصل أنه كلما زاد أهمية الموضوع زاد الوضوح في التعبير والبيان.

ويعدّ توحيد الأسماء والصفات هو أشرف العلوم؛ لتعلقه بذات الله تعالى، لهذا تجد منهج القرآن في بيان أسمائه وصفاته بمنتهى الوضوح والبيان، إلا أن معظم روايات الكافي غلب عليها الغموض والتعقيد والتأثر بالفلسفة وعلم الكلام، ومنها على سبيل المثال:

أ- ذكر عن أبي عبد الله أنه قال عن أصل أسماء الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مُنْصَوِّتٍ، وَبِاللَّفْظِ غَيْرِ مُنْطَقٍ، وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مُجَسَّدٍ، وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ، وَبِاللَّوْنِ غَيْرِ مَصْبُوغٍ، مَنْفِيٌّ عَنْهُ الْأَفْطَارُ، مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ، مَحْجُوبٌ عَنْهُ حِسُّ كُلِّ مَتَوَهِّمٍ، مُسْتَبْرَئٌ غَيْرُ مَسْتَوْرٍ، فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا، لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخَرِ، فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا، وَحَجَبَ مِنْهَا وَاحِدًا، وَهُوَ الْإِسْمُ الْمَكُونُ الْمُخْزُونُ، فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ، فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَسَخَّرَ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ أَرْبَعَةَ أَرْكَانٍ، فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ رُكْنًا، ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكْنٍ مِنْهَا ثَلَاثِينَ اسْمًا فِعْلًا مَنَسُوبًا إِلَيْهَا، فَهُوَ الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ، الْمَلِكُ، الْقُدُّوسُ، الْخَالِقُ، الْبَارِئُ، الْمُصَوِّرُ، الْحَيُّ، الْقَيُّومُ، لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ، الْعَلِيمُ، الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ، الْحَكِيمُ، الْعَزِيزُ، الْجَبَّارُ، الْمُتَكَبِّرُ، الْعَلِيُّ، الْعَظِيمُ، الْمُفْتَدِرُ، الْقَادِرُ، السَّلَامُ، الْمُؤْمِنُ، الْمُهَيَّبُ، الْبَارِئُ، الْمُنْشِئُ، الْبَدِيعُ، الرَّفِيعُ، الْجَلِيلُ، الْكَرِيمُ، الرَّزَاقُ، الْمُحْيِي، الْمُمِيتُ الْبَاعِثُ، الْوَارِثُ، فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَمَا كَانَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى حَتَّى تَبِمَ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَسِتِّينَ اسْمًا فَهِيَ نِسْبَةٌ لِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ، وَحَجَبَ الْإِسْمَ الْوَاحِدَ الْمَكُونُ الْمُخْزُونُ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ".^(١) أغلب الألفاظ في هذه الرواية ألفاظ غامضة ومعقدة تحتاج إلى مصنف لبيانها وبيان حقيقتها والرد على ما فيها من ضلالات وكفريات، وقال فيها المجلسي: "هو من متشابهات الأخبار وغوامض الأسرار التي لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم، والسكوت عن تفسيره والإقرار بالعجز عن فهمه أصوب وأولى وأحوط وأحرى"،^(٢) وهذه الرواية هي العمدة عندهم في خلق أسماء الله تعالى.

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث الأسماء، ٨١/١: رقم الحديث ١].

(٢) المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ (٢/ ٢٥).

ب- روى الكليني عن مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: "سَأَلْتُهُ - أبو الحسن الرضا - عَنِ الْإِسْمِ، مَا هُوَ؟ قَالَ: صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ".^(١) ووجه الغموض فيها عدم بيان الموصوف هنا هل هو المعنى أم ذات الله تعالى؟

ت- روى الكليني عن أبي إبراهيم أنه قال: "وَكَمَالَ تَوْحِيدِهِ نَفِي الصِّفَاتِ عَنْهُ؟! بِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ الْمَوْصُوفِ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، وَشَهَادَتُهُمَا جَمِيعاً بِالتَّنْبِيَةِ الْمُمتنع مِنْهُ الْأَزْلُ".^(٢) الغامض في هذه الرواية خلطه بين المصطلحات الشرعية في جعله الموصوف هو ما يدور في ذهن الواصف لا من وصف بالصفة.

ث- ذكر الكليني عن أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ أَبِيهِ رَفَعَهُ قَالَ: "اجْتَمَعَتِ الْيَهُودُ إِلَى رَأْسِ الْجَالُوتِ فَقَالُوا لَهُ: إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ عَالِمٌ - يَعْنُونَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام - فَأَنْطَلِقْ بِنَا إِلَيْهِ؛ نَسْأَلُهُ فَأَتَوْهُ، فَقِيلَ لَهُمْ: هُوَ فِي الْقَصْرِ فَاَنْتَظِرُوهُ، حَتَّى خَرَجَ، فَقَالَ لَهُ رَأْسُ الْجَالُوتِ: جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ، فَقَالَ: سَلْ يَا يَهُودِيٌّ عَمَّا بَدَا لَكَ، فَقَالَ: أَسْأَلُكَ عَنْ رَبِّكَ مَتَى كَانَ؟ فَقَالَ: كَانَ بِلَا كَيْفُونِيَّةٍ،^(٣) كَانَ بِلَا كَيْفٍ، كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلَا كَمٍّ وَ بِلَا كَيْفٍ، كَانَ لَيْسَ لَهُ قَبْلٌ، هُوَ قَبْلَ الْقَبْلِ بِلَا قَبْلِ، وَلَا غَايَةَ، وَلَا مُنْتَهَى، انْقَطَعَتْ عَنْهُ الْغَايَةُ، وَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ، فَقَالَ رَأْسُ الْجَالُوتِ: امضُوا بِنَا فَهُوَ أَعْلَمُ مِمَّا يُقَالُ فِيهِ".^(٤) قد تعددت الأقوال وتناقضت من قبل الشراح عند بيان معنى ألفاظ هذه الرواية، وكثرت كذلك التخمينات والاحتمالات مما يدل على غموضها.^(٥)

ج- وروى عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: "سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ قَوْلِ اللَّهِ عز وجل: { هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ } [الحديد: ٣]، وَقُلْتُ: أَمَّا الْأَوَّلُ فَقَدْ عَرَفْنَاهُ، وَأَمَّا الْآخِرُ فَبَيِّنْ لَنَا تَفْسِيرَهُ، فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا يَبِيدُ أَوْ يَتَغَيَّرُ أَوْ يَدْخُلُهُ التَّغْيِيرُ وَالزَّوَالُ، أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ لَوْنٍ إِلَى لَوْنٍ، وَمِنْ هَيْئَةٍ إِلَى هَيْئَةٍ وَمِنْ صِفَةٍ إِلَى صِفَةٍ، وَمِنْ زِيَادَةٍ إِلَى نُفْصَانٍ وَمِنْ نُفْصَانٍ إِلَى زِيَادَةٍ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِحَالَةٍ وَاحِدَةٍ، هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ الْآخِرُ عَلَى مَا لَمْ يَزَلْ، وَلَا تَخْتَلِفُ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ كَمَا تَخْتَلِفُ عَلَى غَيْرِهِ، مِثْلُ الْإِنْسَانِ الَّذِي يَكُونُ تَرْبَاباً مَرَّةً وَمَرَّةً لَحْماً وَدَمًا، وَمَرَّةً رُفَاتًا وَرَمِيمًا وَكَأْبُسِرٍ الَّذِي يَكُونُ مَرَّةً بِلْحًا وَمَرَّةً بُسْرًا وَ مَرَّةً رُطْبًا وَمَرَّةً تَمْرًا، فَتَنْتَبِلُ عَلَيْهِ

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث الأسماء، ٨٢/١: رقم الحديث ٣].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١٠٠/١-١٠١: رقم الحديث ٦].

(٣) أي بلا كون حادث. انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ١٢٧).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الكون والمكان، ٦٦/١: رقم الحديث ٤].

(٥) انظر شرح هذه الرواية وتخطبهم في شرحها: المازندراني، شرح أصول (٣/ ١٢٨). الكاشاني، الوافي (١

/٣٥٨). النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٣٠١).

الأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ، وَاللَّهُ جَلٌّ وَعَزٌّ بِخِلَافِ ذَلِكَ" (١) والشاهد هنا أنه تكلم بكلام فلسفي في بيان معنى اسم الله تعالى الآخر، فلم يتضمن تعظيماً لله تعالى، ولم يستفد القارئ فضلاً على أن يفهمه.

رابعاً: اعتماده على الأدلة العقلية أكثر من اعتماده على الأدلة القرآنية.

كل الروايات السابقة تدل على اعتماد الكليني على الأدلة العقلية في نفي الصفات وفي مسائل التوحيد، ونلفت النظر هنا لبعض الأمثلة على ذلك:

١- روى في نفي رؤية الله تعالى عن أحمد بن إسحاق قال: "كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الثَّلَاثِ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّؤْيَةِ، وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ النَّاسُ، فَكَتَبَ: لَا تَجُورُ الرَّؤْيَةَ مَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الرَّائِي وَالْمَرِيَّيِّ هَوَاءٌ لَمْ يَنْفِذْهُ النَّبْرُ، فَإِذَا انْقَطَعَ الْهَوَاءُ عَنِ الرَّائِي وَالْمَرِيَّيِّ لَمْ تَصِحَّ الرَّؤْيَةُ، وَكَانَ فِي ذَلِكَ الْإِسْتِيَاءُ؛ لِأَنَّ الرَّائِي مَتَى سَاوَى الْمَرِيَّيِّ فِي السَّبَبِ الْمَوْجِبِ بَيْنَهُمَا فِي الرَّؤْيَةِ وَجَبَ الْإِسْتِيَاءُ، وَكَانَ ذَلِكَ التَّشْبِيهِ؛ لِأَنَّ الْأَسْبَابَ لَا بُدَّ مِنْ اتِّصَالِهَا بِالْمُسَبَّبَاتِ" (٢). هنا نفوا رؤية الله تعالى؛ لأن رؤيته تقتضي أن يكون بينه وبين خلقه هواء لتصح الرؤية، ووجود الهواء بينه وبين خلقه مساواة في الأسباب، وإذا تساوت الأسباب اقتضى ذلك التشبيه، (٣) وهذا كلام فلسفي ليس له شاهد من الكتاب والسنة.

٢- روى عن علي بن عتبة بن قيس بن سمعان بن أبي ربيعة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سئل: "أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ: بِمَا عَرَفَنِي نَفْسُهُ، قِيلَ وَكَيْفَ عَرَفَكَ نَفْسُهُ؟ قَالَ: لَا يُشْبِهُهُ صُورَةٌ، وَلَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ، وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ، قَرِيبٌ فِي بُعْدِهِ بَعِيدٌ فِي قُرْبِهِ، فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يُقَالُ شَيْءٌ فَوْقَهُ، أَمَامَ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يُقَالُ لَهُ أَمَامٌ، دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ، لَا كَشْيءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ، وَخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ، لَا كَشْيءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيْءٍ، سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا، وَلَا هَكَذَا غَيْرُهُ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ مُبْتَدَأٌ" (٤). في هذه الرواية بيان لطريق معرفة الله تعالى، والمأخذ عليها أنه لم يعتمد على كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في بيان معرفته بذكر ما وصف به نفسه في كتابه أو في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، إنما اعتمد على أسلوب كلامي بعيد عن هدي الكتاب والسنة.

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/٨٣-٨٤: رقم الحديث ٥].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ في إبطال الرؤية، ١/٧٣: رقم الحديث ١٢].

(٣) انظر: العاملي، بدر الدين، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٨٣).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ لا يعرف إلا به، ١/٦٤: رقم الحديث ٢].

وبهذا كله يتبين أن الكليني تبني مذهب التعطيل لصفات الله تعالى، وحاول جهده في نشر هذه العقيدة، فلَبَس الحق بالباطل، واستشهد بروايات موضوعة، وابتعد عن الكتاب والسنة، واتبع كلام الفلاسفة وأهل الزندقة في سبيل نصرته ذلك كله.

المطلب الرابع: تأثر الكليني بالمعتزلة في نفي الصفات الإلهية.

ظهرت فرقة المعتزلة في القرن الثاني الهجري ما بين سنة ١٠٥ وسنة ١١٠هـ، بزعامه رجل يسمى واصل بن عطاء،^(١) وقد ظهر بمبادئه المعروفة^(٢) من البصرة التي كانت مسكناً للحسن البصري، ثم انتشر في الكوفة وبغداد، حتى وصلت بلاد العجم،^(٣) ومن هذه البلاد مدينة الري والتي فيها مسقط رأس الكليني، ولم يكن أهل السنة والجماعة بمنأى عما يحدث في العالم الإسلامي من بدع وأهواء، فكانت لهم صولات وجولات مع هؤلاء المبتدعة الذين بدلوا الوحي بآرائهم ومعقولاتهم الباطلة؛ لهذا انقسم العالم في ذلك الوقت إلى قسمين: قسم يدعو أصحابه إلى الحق والرجوع للكتاب والسنة بفهم سلف الأمة، وذمّ علم الكلام والفلسفة وغيرهما، والقسم الآخر يدعو أصحابه إلى أعمال العقل في الأمور الغيبية؛ ولذلك أنكروا النصوص الواضحات والآيات المحكمات في سبيل نصره مقدماتهم التي زعموا أنها أصل الدين، مثل: إثبات وجود الله تعالى من خلال الأدلة العقلية والمصطلحات غير الشرعية، كالجسم والعرض، والتركيب والأجزاء، فكان تأثير المدرسة الكلامية على أصحاب الأهواء؛ ولهذا اجتمع المعتزلة والشيعة أمام أهل السنة والجماعة، وهذا ما جاء مؤكداً في المدخل إلى الكافي في مقدمة التحقيق أنهم قالوا: " تأثرت الريّ بغيرها من مدن الإسلام بآراء المدرستين الآتيتين:

١- المدرسة السلفية: وهي المدرسة التي كانت تهدف إلى إحياء المفاهيم السلفية الموروثة عن السلف وتحكيمها في مناحي الحياة، ورفض المناظرة والجدل، ويمثل هذه المدرسة الفقهاء والمحدثون من العامة، وقد بسطت هذه المدرسة نفوذها على مجمل الحركة الفكرية في بلاد الإسلام، إلا في فترات محصورة ومحدودة ترجّحت فيها كفة المدرسة الثانية.

(١) هو واصل بن عطاء، ولد سنة ثمانين، بالمدينة، مات سنة إحدى وثلاثين ومائة، طرده الحسن عن مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر وأنه بمنزلة بين المنزلتين، فانضم إليه عمرو، واعتزلا حلقة الحسن، فسموا على ذلك المعتزلة. انظر: الذهبي. سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٦٤).

(٢) أهم مبادئهم في العقيدة، الاعتقاد بالأصول الخمسة، وتمثل: (بالتوحيد وهم بها على طريقة الجهمية، والعدل على طريقة القدرية، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على طريقة الخوارج) وسموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، والعدلية. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ٤٣). عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (٣/ ١١٦٤)

(٣) انظر: الاسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص: ٢١). عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (١/ ٢٧٨).

٢- المدرسة العقلية: وهي المدرسة التي استخدمت المنهج العقلي في فهم وتحليل جملة من النصوص التي تستدعي التوفيق بين أحكام الشرع وأحكام العقل، وكان رواد هذه المدرسة الشيعة والمعتزلة^(١).

هذا الكلام يبين مدى التوافق بين علماء المعتزلة والشيعة في الاعتماد على العقل دون النقل في تقرير العقائد، لا سيما فيما يتعلق بالله تعالى، الذي لا مجال فيه للعقل، وقد ذكر أبو الحسن الأشعري أن آخر ما وصل إليه مذهب الشيعة واستقر عليه في توحيد الله تعالى، هو مذهب المعتزلة^(٢) وقد بيّن وجود هذه العلاقة بين المعتزلة والشيعة الذهبي رحمه الله تعالى فقال: "إلى زماننا هذا تصادق الرافض والاعتزال وتواخيا"^(٣) وبهذا يظهر لنا أن الكليني تأثر بالمعتزلة، فبنى أصوله في توحيد الأسماء والصفات على أصولهم، وشبهه على شبههم، وهذا ما سنبينه من خلال بيان مظاهر هذا التأثير بينهم في النقطة الآتية.

مظاهر تأثر الكليني بالمعتزلة:

أولاً: الطريقة المتبعة في إثبات وجود الله تعالى عند المعتزلة هي نفسها طريقة الكليني، وبها نفوا صفات الله تعالى.

إنّ أكبر دليل عند المعتزلة في إثبات وجود الله تعالى هو دليل الحدوث، وحقيقته: الاستدلال على وجود الله تعالى بأن الكون حادث أي مخلوق، ودل على حدوثه صفاته التي يتصف بها من تركيب وأجسام وأجزاء وجواهر وأعراض، وإثبات حدوثه يدل على أن له محدث يختلف عنه وعمّا فيه؛ لأنه لو كان مثلهم لكان حادثاً، فأوصلهم هذا لنفي الصفات عن الله تعالى بزعم نفي التشبيه والتجسيم^(٤) قال الهمداني: "حدوث العالم فرع على الله وعلى كونه قادراً، ثم نستدل بحدوث العالم على الله تعالى... وأما حدوثها، فالذي يدل عليه هو ما قد ثبت أنه يجوز عليها العدم والبطلان والقديم لا يجوز عليه العدم والبطلان"^(٥) ويبيّن بعد هذا الكلام بصفحة أن الأصل في الاستدلال على وجود الله تعالى يكون من خلال الأجسام وحدثها، وهو أولى من الاستدلال بغيره، وقال كذلك: إذا "أردت أن تستدل بالأعراض على الله تعالى فمن

(١) مقدمة دار الحديث على الكافي (ص: ٢٠).

(٢) انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين (١/ ٤٦).

(٣) الذهبي، ميزان الاعتدال (٣/ ١٤٩).

(٤) انظر: الهمداني، شرح الأصول الخمسة، (ص: ٩٢). ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٢٩)

و(٣/ ١٠٤).

(٥) الهمداني، شرح الأصول الخمسة (ص: ١٦٤).

حقك أن تثبتها أولاً، ثم تعلم حدوثها، ثم تعلم أنها تحتاج إلى محدث وفاعل مخالف لنا وهو الله تعالى"،^(١) وقال ابن تيمية: "المعتزلة والجهمية نفت أن يقوم بالله تعالى صفات وأفعال، بناء على هذه الحجة، قالوا: لأن الصفات والأفعال لا تقوم إلا بجسم، وبذلك استدلوا على حدوث الجسم"،^(٢) وقال كذلك ابن تيمية: "عمدتهم الكبرى حجبتهم التي زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم، وهي حجة الأعراض، فإنهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام، واستدلوا على حدوث الأجسام بأنها مستلزما للأعراض، كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ثم قالوا: إن الأعراض أو بعض الأعراض حادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فاحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولاً، ثم إثبات لزومها للجسم، فادعى قوم أن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض، وأن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده، وادعوا أن كل جسم له طعم ولون وريح، وأن العرض لا يبقى زمانين".^(٣)

والكليني سار على هذه الطريقة نفسها شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، فأول باب بويه في كتاب التوحيد باب حدوث العالم وإثبات المحدث، والمراد بالعالم عنده، ما انحصر في الجوهر والعرض،^(٤) ثم حدد ودلل على حدوث العالم بحدوث الأجسام، ودلل على حدوث الأجسام بصفاتها التي تتصف بها والتي عنده تعني الأعراض، ودليل ذلك أنه روى أن سائلاً سأل أبا عبد الله: "ما الدليل على حدث الأجسام؟ فقال: إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضُمَّ إِلَيْهِ مِثْلُهُ صَارَ أَكْبَرَ، وَفِي ذَلِكَ زَوَالٌ وَإِنْتِقَالٌ عَنِ الْحَالَةِ الْأُولَى، وَلَوْ كَانَ قَدِيمًا مَا زَالَ وَلَا حَالٌ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَزُولُ وَيَحُولُ يَجُوزُ أَنْ يُوجَدَ وَيَبْطُلَ، فَيَكُونُ بِوُجُودِهِ بَعْدَ عَدَمِهِ، دُخُولٌ فِي الْحَدَثِ، وَفِي كَوْنِهِ فِي الْأَزَلِ دُخُولُهُ فِي الْعَدَمِ، وَلَنْ تَجْتَمَعَ صِفَةُ الْأَزَلِ وَالْعَدَمِ، وَالْحُدُوثُ وَالْقَدَمُ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ"،^(٥) ونسب لعلي عليه السلام أنه قال: "الدالُّ على وجوده بخلفه، وبحدوث خلفه على أزيله"،^(٦) ونسب لأبي عبد الله أنه قال: "لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حالٍ إلى حالٍ، خالق كلِّ شيء"،^(٧) وبهذا نفوا صفات الله تعالى الفعلية؛ لأن الحدوث عندهم هو الوجود بعد العدم، وهذا

(١) الهمداني، شرح الأصول الخمسة (ص: ٩٢-٩٣).

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٥).

(٣) المرجع السابق، ص ٣٠١.

(٤) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/٣).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث العالم وإثبات المحدث، ٥٨/١: رقم الحديث ٢].

(٦) [المرجع السابق، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١/ ١٠٠: رقم الحديث ٥].

(٧) [المرجع نفسه، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/ ٨٤: رقم الحديث ٦].

يمنع أن يحول من صفة إلى صفة أخرى، كصفة الرضا إلى صفة الغضب أو من صفة البغض إلى صفة الحب وهكذا،^(١) ونفوا الصفات الخبرية؛ لأن إثباتها يستلزم التركيب والتجسيم، الذي استدل بهما على حدوث الأجسام.^(٢)

ثانياً: معتقد الكليني في أسماء الله تعالى مشابه لمعتقد المعتزلة.

انقسم الشيعة إلى عشرين فرقة، وكان مما انفقوا عليه نفي الأسماء والصفات، وأنه لم يكن له **عَبَّكَ** فِي الْأَزَلِ اسم ولا صفة؛ لأن الصفة عندهم هو وصف الواصف، ولم يكن في الأزَل واصف، والاسم عندهم التسمية ولم يكن في الأزَل مسمى، إذ لم يكن له كَلَامٍ فِي الْأَزَلِ عندهم.^(٣)

هذه المحاذير العقدية نفسها وقع فيها الكليني، فمن معتقده أنه لم يكن لله أي اسم حتى سمي بها نفسه، وتسميته لنفسه عبارة عن خلقه لها، وقد تم بيان ذلك بالتفصيل.^(٤)

ثالثاً: منهج الكليني كمنهج المعتزلة في نفي تعدد الصفات.

مما أجمعت عليه المعتزلة بوصف الله تعالى بالحياة والقدرة والعلم ولكن دون إثبات تعددها التي يعبر عنها بتعدد المعاني القائمة به، وهذا ما أكده المرتضى المعتزلي إذ قال: "وأما ما أجمعت عليه المعتزلة، فقد أجمعوا على أن للعالم محدثاً قديماً قادراً عالماً حياً لا لمعاني"،^(٥) وقال عبد الجبار: "فالقديم تعالى لو استحق هذه الصفات لمعانٍ قديمة لوجب أن تكون مثلاً لله تعالى، وهذا يوجب إذا كان العالم تعالى عالماً قادراً لذاته، وجب أن تكون هذه المعاني أيضاً قادرة عالمة وذلك محال، وأن تكون بعض هذه المعاني بصفة البعض، وأن يقع الاستغناء بأحدها عن الباقي، وذلك محال".^(٦)

وهذا هو منهج الكليني بالضبط، ومن الروايات التي تدل على ذلك ما رواه عن أبي جَعْفَرٍ رحمه الله تعالى أَنَّهُ قَالَ: "فِي صِفَةِ الْقَدِيمِ، إِنَّهُ وَاحِدٌ صَمَدٌ، أَحَدِي الْمَعْنَى، لَيْسَ بِمَعَانِي كَثِيرَةٍ مُخْتَلَفَةٍ، قَالَ - أَحَدُ الْجَالِسِينَ -: جُعِلْتُ فِدَاكَ، يَزْعُمُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ أَنَّهُ يَسْمَعُ بِغَيْرِ

(١) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (١٢/٤).

(٢) انظر في هذا البحث: ص ١٧٨.

(٣) انظر: الاسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص: ٦٣). الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ٢٩).

(٤) انظر في هذا البحث: ص ١٠٩.

(٥) المرتضى، ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل (ص: ٥٦)

(٦) الهمداني، شرح الأصول الخمسة (ص: ١٩٧).

الَّذِي يُبْصِرُ، وَيُبْصِرُ بِغَيْرِ الَّذِي يَسْمَعُ، قَالَ: فَقَالَ كَذَّبُوا وَأَلْحَدُوا، وَشَبَّهُوا، تَعَالَى اللَّهُ عَن ذَلِكَ، إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، يَسْمَعُ بِمَا يُبْصِرُ، وَيُبْصِرُ بِمَا يَسْمَعُ".^(١) كل من المعتزلة والكليني ينفي تعدد الصفات، والاختلاف بينهم أن المعتزلة نفوها بحجة تعدد القدماء، أما الكليني فظاهر الروايات تدل على أن سبب النفي هو نفي التشبيه، والروايات سيتم ذكرها عند الحديث عن نواقض توحيد الأسماء والصفات - إن شاء الله تعالى -.

رابعاً: القول بالعلاقة بين الصفات والذات عند الكليني هي نفس قول المعتزلة.

قول جمهور المعتزلة في العلاقة بين الصفات والذات، هو: أن الصفات عين الذات، وحرروا معنى هذه العينية بالقول بأنه يتصف بالصفة لذاته فيقال عالم بلا علم وحي بلا حياة بل بذاته أو لذاته، هذا وجه، والوجه الثاني: ردوا الصفات الثبوتية إلى معاني سلبية، فقالوا: معنى أنه عالم أي لا يجهل ومعنى أنه قادر أي غير عاجز،^(٢) وهذا كله بحجة أنهم لو أثبتوا أن الله عالم بعلم أو حي بحياة لاستلزم التجسيم والتشبيه مع المخلوق، الذي يعلم بعلم ويحيى بحياة، وهذا ما دل عليه قول عبد الجبار الهمداني، إذ افترض شبهة ثم رد عليها فقال: "فإن قيل الواحد منا، إذا كان عالماً قادراً كما يجب أن يكون حياً يجب أن يكون جسماً، فقولوا مثله في القديم. قلنا: هذا الذي ذكرتم إنما وجب في الواحد منا لعله، تلك العلة مفقودة في القديم، وهي أن أحدها عالم بعلم، وقادر بقدرة، والعلم والقدرة يحتاجان إلى محل مخصوص، والمحل المخصوص لا بد أن يكون جسماً، وليس كذلك القديم؛ لأنه تعالى قادر لذاته"،^(٣) وقال كذلك: "لو كان حياً بحياة، والحياة لا يصح الإدراك بها إلا بعد استعمال محلها في الإدراك ضرباً من الاستعمال، لوجب أن يكون القديم تعالى جسماً، وذلك محال"،^(٤) وحقيقة هذا القول هو منع أن تقوم بذات الله تعالى أي صفة له، واعتبارها أمور اعتبارية غير حقيقية؛ لأن إثباتها حقيقة يقتضي إثبات محل لها يقوم به، وهذا يستلزم أن يكون الله تعالى جسماً، وهذا هو عين قول الكليني، وقد تم بيانه والرد عليه في مطلب خاص.^(٥)

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ باب آخر، ٧٩/١: رقم الحديث ١].

(٢) انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين (١/ ١٣٧). الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ٨٢). العمراني،

الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ٢٤٣).

(٣) الهمداني، شرح الأصول الخمسة (ص: ١٦٢).

(٤) المرجع السابق، ص: ٢٠١.

(٥) انظر في هذا البحث: ص ١٦٩.

خامساً: القول بالعلاقة بين الاسم والمسمى عند الكليني هو نفس قول المعتزلة.

ذهبت المعتزلة إلى القول بأن الاسم غير المسمى، ويعنون بذلك أن الأسماء مخلوقة؛ لأن ما كان غير الله تعالى لا يكون إلا مخلوقاً،^(١) وهذا هو مذهب الكليني نفسه، وقد تم بيانه بالتفصيل والرد عليه في مطلب مستقل.^(٢)

سادساً: اشترك كل من المعتزلة والكليني في نفي رؤية الله تعالى في الآخرة.

نفت المعتزلة رؤية الله تعالى في الآخرة، وكفرت من يقول بالرؤية؛ وذلك بحجة التشبيه، فقال: أبو موسى المردار: "من ذهب إلى أن الله تعالى يرى بالأبصار بلا كيف فهو كافر، وكذلك الشاك في كفره، والشاك في الشاك في كفره إلى ما لا نهاية؛ لأنه شبه الله تعالى بخلقه".^(٣) وقال عبد الجبار: "فأما أهل العدل بأسرهم والزيدية والخوارج وأكثر المرجئة، فإنهم قالوا: لا يجوز أن يرى الله تعالى بالبصر، ولا يدرك به على وجه، لا لحجاب ومانع؛ ولكن لأن ذلك يستحيل".^(٤)

وأما بالنسبة للكليني فسيتم ذكر نفيه لرؤية الله تعالى ومناقشتها في أدلته التي ذهب إليها في مطلب خاص - إن شاء الله تعالى -.

سابعاً: اشترك كل من الكليني والمعتزلة في مسألة خلق القرآن وأن كلام الله تعالى محدث بمعنى مخلوق.

حقيقة قول المعتزلة في صفة الكلام لله تعالى هو: أن كلام الله مخلوق خلقه في غيره، وليس هو بمتكلم ولا هي صفة قائمة به، ومعنى أنه متكلم عندهم، هو القدرة على خلق الكلام في غيره، وقالوا هو عرض يخلقه الله في الأجسام، ومذهبهم في القرآن أنه مخلوق محدث.^(٥) وهذا ما دل عليه قول الهمداني: "اختلف الناس في ذلك - أي في الكلام في القرآن وسائر كلام الله تعالى - والذي يذهب إليه شيوخنا: أن كلامه ﷻ من جنس الكلام المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة، وهو عرض يخلقه الله تعالى في الأجسام على وجه يسمع، ويفهم معناه...، ولا يصح عندهم - أي شيوخه - إثبات كلام قديم مخالف لكلامنا، كما لا يصح اثبات كلام محدث مخالف لهذا المعقول أيضاً، على ما يقوله بعضهم من أن الكلام قائم بنفسه...، ولا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث مفعول؛ لم

(١) انظر: العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/٦٠٣) مجموع الفتاوى (٦/١٨٦)

(٢) انظر في هذا البحث ص: ٢٠٦.

(٣) البغدادي، الفرق بين الفرق (ص: ١٥٢).

(٤) الهمداني، المغني في أبواب التوحيد (٤/١٣٩).

(٥) انظر: المرجع السابق (٧/٢٠٨).

يكن ثم كان، وأنه غير الله ﷻ، وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد، وهو قادر على أمثاله، وأنه يوصف بأنه مخبر به وقائل وأمر وأنه من حيث فعله، وكلهم يقول: إنه ﷻ متكلم به".^(١)
وأما بالنسبة للكليني فسيأتي الحديث عن اعتقاده بخلق القرآن، وأن كلام الله تعالى مخلوق في مبحث مستقل في الفصل الأخير - إن شاء الله تعالى-.

ثامناً: اشترك كل من المعتزلة والكليني في نفي صفة الإرادة وعدوها خلق من المخلوقات.

اتفق المعتزلة على أن صفة الإرادة محدثة مخلوقة غير قديمة، فقال عبد الجبار: "وقال شيخنا أبو علي وأبو هاشم، ومن تبعهما، أنه تعالى مرید في الحقيقة، وأنه يحصل مریداً بعد ما لم يكن إذا فعل الإرادة، وأنه يريد بإرادة محدثة، ولا يصح أن يريد لنفسه، ولا بإرادة قديمة، وأن إرادته لا توجد في محل".^(٢)

وهذا هو معتقد الكليني في إرادة الله تعالى، وبيانها في الفصل التالي - إن شاء الله

تعالى-.

^(١) الهمداني، المغني في أبواب التوحيد (٣/٧).

^(٢) المرجع السابق (٣/٦).

الفصل الثالث: أقسام الصفات الإلهية بين
صحيح البخاري والكافي للكليني ونواقضها.

المبحث الأول: أقسام الصفات الإلهية عند البخاري في صحيحه ونواقضها.

المطلب الأول: أقسام الصفات الإلهية عند البخاري.

قسّم أهل العلم الصفات الإلهية -حسب استقراء الأدلة- إلى قسمين، صفات ذاتية وصفات فعلية،^(١) والبخاري سار على هذه التقسيمة، ودلّ عليها فعله في كتاب التوحيد، فبوب لهذين القسمين بأبواب متتالية، وأكثر من ذكر الأمثلة عليهما، فبدأ بالتبويب للصفات الذاتية ومن ثم الصفات الفعلية، وقدم الصفات الخبرية العقلية في التبويب على الصفات الخبرية،^(٢) وبيان ذلك كما يلي:

أولاً: الصفات الذاتية.^(٣)

يراد بالصفات الذاتية: الصفات التي لم يزل ولا يزال الله تعالى متصفاً بها، ولا تنفك عن ذاته ولا تتعلق بمشيئته، أي لا يقال لو شاء لم يعلم أو لم يقدر، وتسمى بالصفات اللازمة؛ لأنها ملازمة للذات لا تنفك عنها.

أما عن أقسام الصفات الذاتية، فالذي يظهر من تبويب البخاري للصفات الذاتية، أنها تنقسم عنده إلى قسمين،^(٤) وهما:

١- صفات ذاتية شرعية عقلية: وهي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي، والدليل العقلي، والفطرة السليمة،^(٥) ومن أمثلتها كما ذكرها البخاري رحمه الله تعالى:

أ- القوة والمتانة: ودلّل عليها بتبويبه بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨].

ب- صفة العلم: بوب بقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا} [الجن: ٢٦]، وقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ} [لقمان: ٣٤]، وقوله: {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ} [النساء: ١٦٦]،

(١) انظر: أبو حنيفة، الفقه الأكبر (ص: ١٦). الذهبي، العرش (١/ ١٤٢). ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١/ ٩٦). ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية (١/ ٧٩).

(٢) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢١-١٥١).

(٣) تم تقرير تعريف كل من الصفات الذاتية والفعلية من خلال: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٧٦). ابن عثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ٢٥). الرقب، موقف الشيعة من صفات الله تعالى (ص: ٣) القحطاني، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ص: ٣٢).

(٤) بعد أن بوب البخاري لتقرير الأسماء الحسنى، بوب مباشرة بأبواب ذكر فيها الآيات والأحاديث الدالة على الصفات الذاتية بكلا أقسامها.

(٥) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٥٧). الرقب، موقف الشيعة من صفات الله تعالى (ص: ٣). الكواري، المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ١٩٨).

وقوله تعالى: {وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ} [فاطر: ١١]، وقوله تعالى: {لِيَهِيَ يَرْدُ عِلْمُ السَّاعَةِ} [فصلت: ٤٧].^(١) قال ابن بطال: "غرضه في هذا الباب إثبات علم الله تعالى صفة لذاته؛ إذ العلم حقيقة في كون العالم عالمًا، إذ من المحال كون العالم عالمًا ولا علم له، وكذلك سائر أوصافه المقتضية للصفات التي هي حقيقة في ثبات الأوصاف المجراة عليه تعالى من كونه حيًا وقادرًا".^(٢)

ت- العزة والحكمة: بوب بقول الله تعالى: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [إبراهيم: ٤]، {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ} [الصافات: ١٨٠]،^(٣) وروى في الباب عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كَانَ يَقُولُ: "أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ، الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَالْحِجُّ وَالْإِنْسُ يَمُوتُونَ"،^(٤) وذكر هاتين الصفتين في كتاب التفسير ليدل على أزليتهما، ثم ذكر قول ابن عباس رضي الله عنهما: "سَمَى نَفْسَهُ ذَلِكَ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ، أَي لَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ".^(٥)

ث- السمع والبصر: بوب بقول الله تعالى: {وَوَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ١٣٤]،^(٦) وروى في الباب عن أبي موسى رضي الله عنه قَالَ: " كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِي سَفَرٍ، فَكُنَّا إِذَا عَلَوْنَا كَبَّرْنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: ارْجِعُوا عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمًّا وَلَا غَائِبًا، تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَرِيبًا".^(٧)

ج- القدرة: بوب بقول الله تعالى: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ} [الأنعام: ٦٥]،^(٨) وذكر في الباب حديث الاستخارة عن النبي صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قَالَ: " إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالْأَمْرِ، فَلْيَرْكَعْ رُكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ، ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَعِينُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ هَذَا الْأَمْرَ - ثُمَّ تُسَمِّيهِ بِعَيْنِهِ - خَيْرًا لِي فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ - قَالَ: أَوْ فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - فَأَقْدِرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

(٢) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠/ ٤٠٧).

(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٦).

(٤) [المرجع السابق، التوحيد/ باب قول الله تعالى: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [إبراهيم: ٤]...، ٩/ ١١٧: رقم الحديث [٧٣٨٣].

(٥) المرجع نفسه (٦/ ١٢٨).

(٦) انظر: المرجع نفسه (٩/ ١١٧).

(٧) [المرجع نفسه، التوحيد/ باب قول الله تعالى: {وَوَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ١٣٤]، ٩/ ١١٧: رقم الحديث [٧٣٨٦].

(٨) انظر: المرجع نفسه، ص ١١٨.

بَارِكْ لِي فِيهِ، اللَّهُمَّ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَأَجَلِهِ - فَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَأَقْذِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ".^(١)

٢- صفات ذاتية خبرية أو نقلية سمعية، وسميت بالخبرية؛ لأنَّ طريق إثباتها لله تعالى الكتاب والسنة، أما العقل فليس له دور في إثبات هذه الصفات سوى التصديق بها بعد ثبوتها بطريق الدليل السمعي،^(٢) ومن أمثلتها عند البخاري:

أ- صفة الوجه: بوب للدلالة عليها بقوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]

ب- صفة العين، بوب بقوله تعالى: {وَلِئَلْنُنَعَّ عَلَى عَيْنِي} [طه: ٣٩].

ت- صفة اليدين، بوب بقول الله تعالى: {لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥].^(٣)

ث- صفة الأصابع، روى البخاري بسنده عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّ يَهُودِيًّا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ ﷺ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ عَلَى إصْبَعٍ، وَالْأَرْضِينَ عَلَى إصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ عَلَى إصْبَعٍ، وَالشَّجَرَ عَلَى إصْبَعٍ، وَالْخَلَائِقَ عَلَى إصْبَعٍ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ. « فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ»، ثُمَّ قَرَأَ: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} [الأنعام: ٩١].^(٤)

ج- صفة الحقو: ^(٥) روى عن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحْمُ، فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ لَهُ: مَهْ، قَالَتْ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ، قَالَ: أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ، وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ، قَالَتْ: بَلَى يَا رَبِّ، قَالَ: فَذَلِكَ".^(٦)

ح- صفة القدم أو الرجل: روى البخاري رحمه الله تعالى عن أَنَسِ ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "لَا يَزَالُ يُلْقَى فِيهَا-النَّارِ- وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ فِيهَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَدَمَهُ، فَيَنْزِي بِبَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ تَقُولُ: قَدْ، قَدْ، بَعِزَّتِكَ وَكَرَمِكَ".^(٧) وفي لفظ "حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ".^(٨)

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ} [الأنعام: ٦٥]: ٩ / ١١٨ رقم الحديث ٧٣٩٠].

(٢) انظر: الرقب، موقف الشيعة من صفات الله تعالى (ص: ٣). الكواري، المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ١٩٨).

(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٢١).

(٤) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥]، ٩ / ١٢٣: رقم الحديث ٧٤١٤].

(٥) الحقو والحُجْزَة: موضع عقد الإزار وشده. انظر: السقاف، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ص: ١٢٥).

(٦) [البخاري: صحيح البخاري، تفسير القرآن الكريم/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ} [محمد: ٢٢]، ٦ / ١٢٤: رقم الحديث ٤٨٣٠].

(٧) [المرجع السابق، التوحيد/ السُّؤَالِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَالِاسْتِعَاذَةِ بِهَا، ٩ / ١٢٠: رقم الحديث ٧٣٩٩].

(٨) [المرجع نفسه، تفسير القرآن/ قَوْلِهِ: {وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ} [ق: ٣٠]، ٦ / ١٣٨: رقم الحديث ٤٨٥٠].

خ- صفة الساق: روى البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "... فَيَأْتِيهِمُ الْجَبَّارُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا، فَلَا يُكَلِّمُهُ إِلَّا الْأَنْبِيَاءُ، فَيَقُولُ: هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ آيَةٌ تَعْرِفُونَهُ؟ فَيَقُولُونَ: السَّاقُ، فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ، وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ لِلَّهِ رِيَاءً وَسُمْعَةً، فَيَذْهَبُ كَيْمَا يَسْجُدُ، فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا...".^(١)

ثانياً: الصفات الفعلية (الاختيارية).

هي الصفات المتعلقة بمشيئة الله تعالى واختياره، يفعلها متى شاء وكيف شاء، كصفة المجيء، والنزول، والغضب، والفرح، والضحك، ونحو ذلك، وتسمى: الصفات الاختيارية أو الأفعال الاختيارية،^(٢) قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: " هي الأمور التي يتصف بها الرب تعالى فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته".^(٣)

بواب البخاري باباً خاصاً في إثبات الصفات الفعلية لله تعالى، وذكر ما يثبت أنها صفات حقيقية قائمة به، وذلك في قوله: "باب ما جاء في تخلق السموات والأرض وغيرها من الخلائق، وهو فعل الرب تبارك وتعالى وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه، وهو الخالق المكون، غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه، فهو مفعول مخلوق مكون".^(٤)

يعدّ هذا الباب كأصل لما بعده من الأبواب؛ إذ أردفه بأبواب تكلم فيها عن تخلق الله تعالى للسموات، وعن أمره وكلامه، ثم أردفها بباب تكلم فيه عن تعلق أفعال الله تعالى بالمشيئة، وذكر فيه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تدل على ذلك، مثل قوله تعالى: {تُوْتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ} [آل عمران: ٢٦]، وقوله تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [القصص: ٥٦]،^(٥) وأما الأحاديث فهي كثيرة، منها ما رواه بسنده عن عبادة بن الصّاميت، قال: "بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي رَهْطٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: أَبَايَعُكُمْ عَلَيَّ أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تُسْرِفُوا، وَلَا تَرْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُونِي فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَيَّ اللَّهُ تَعَالَى، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٢٩/٩: رقم الحديث ٧٤٣٩].

(٢) انظر: الذهبي، العرش (١/ ١٠٣). الهراس، شرح العقيدة الواسطية (ص: ١٥٩). الجبرين، تسهيل العقيدة الإسلامية (ص: ١٠١-١٠٢).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧).

(٤) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٣٤).

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ١٣٧.

فَأَخَذَ بِهِ فِي الدُّنْيَا، فَهُوَ لَهُ كَفَّارَةٌ وَطَهُورٌ، وَمَنْ سَتَرَهُ اللَّهُ، فَذَلِكَ إِلَى اللَّهِ: إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ" (١) والشاهد تعليق النبي ﷺ المغفرة والتعذيب على المشيئة، قال الشيخ الغنيمان: " ومحل الشاهد من الحديث، وهو أن الله يفعل ما يشاء، لا يحكمه شيء، ولا يمنعه عما يريد شيء، وهو حكيم عليم، فمن أصاب معصية مما ذكر أو غيره فاستتر، ولم يؤخذ بها في الدنيا ثم مات بدون توبة، فإن أمره إلى الله إن شاء أن يعذبه عذبه، وإن شاء أن يعفو عنه عفا عنه" (٢) وروى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ، حِينَ تَأْمُرُوا عَنِ الصَّلَاةِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: " إِنْ اللَّهُ قَبَضَ أَرْوَاحَكُمْ حِينَ شَاءَ، وَرَدَّهَا حِينَ شَاءَ، فَفَضُّوا حَوَائِجَهُمْ، وَتَوَضَّأُوا إِلَى أَنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَابْيَضَّتْ، فَقَامَ فَصَلَّى" (٣) والشاهد رد صفة القبض للمشيئة، وروى عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: " كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَتَاهُ السَّائِلُ - وَرُبَّمَا قَالَ جَاءَهُ السَّائِلُ - أَوْ صَاحِبُ الْحَاجَةِ، قَالَ: اشْفَعُوا فَلْتُوَجَّرُوا، وَيَقْضِي اللَّهُ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ مَا شَاءَ" (٤) وهذا كالذي قبله واضح الدلالة، وروى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: " لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ، اِرْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ، ارْزُقْنِي إِنْ شِئْتَ، وَلْيَعِزِّمْ مَسْأَلَتَهُ، إِنَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، لَا مَكْرَهَ لَهُ" (٥) والشاهد قوله: إنه يفعل ما يشاء، ووجه الشاهد أنه جعل المغفرة والارزاق والرحمة من أفعال الله تعالى وردها لمشيئته.

ختم البخاري رحمه الله تعالى حديثه عن أفعال الله تعالى بباب، أثبت فيه قيام صفات الله تعالى في ذاته، وتنزهه تعالى عن مشابهة أحد من خلقه فيها، فبوب بقوله تعالى: {كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ} [الرحمن: ٢٩]، وروى عن أبي الدرداء ؓ أنه قال في تفسيرها: " يغفر ذنباً، ويكشف كرباً، ويرفع قوماً، ويضع آخرين" (٦) ثم ذكر بعدها قول الله تعالى: {مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ} [الأنبياء: ٢]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: {لَعَلَّ اللَّهُ يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا} [الطلاق: ١]، وقال البخاري: " وَأَنَّ حَدِيثَهُ لَا يُشْبِهُ حَدِيثَ المَخْلُوقِينَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ في المشيئة والإرادة: {وما تشاءون إلا أن يشاء الله}...، ١٣٨/٩: رقم الحديث ٧٤٦٨].

(٢) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٢٦٧).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ في المشيئة والإرادة: {وما تشاءون إلا أن يشاء الله} [الإنسان: ٣٠]...، ١٣٩/٩: رقم الحديث ٧٤٧٢].

(٤) [المرجع السابق، التوحيد/ في المشيئة والإرادة: {وما تشاءون إلا أن يشاء الله}...، ١٤٠/٩: رقم الحديث ٧٤٧٦].

(٥) [المرجع نفسه، التوحيد/ في المشيئة والإرادة: {وما تشاءون إلا أن يشاء الله}...، ١٤٠/٩: رقم الحديث ٧٤٧٧].

(٦) انظر: المرجع نفسه (٦/ ١٤٥).

السَّمِيعُ البَصِيرُ} [الشورى: ١١] ثم ذكر عن ابن مسعودٍ أن رسول الله ﷺ قال: إِنَّ اللَّهَ يُحَدِّثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ مِمَّا أَحَدَّثَ: أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ".^(١) أراد البخاري رحمه الله تعالى بما سبق أن يقرر المذهب الصحيح في مفهوم الصفات الفعلية، والفرق بين فعله ومفعوله، وأن الفعل القائم بالرب وهو تخليقه وتكوينه وأمره وهو غير مخلوق؛ لأن ذلك من صفته سبحانه، والله بصفاته غير مخلوق، والمفعول مخلوق، وهو المكوّن بفعله وأمره وتكوينه، فالمفعول أثر الفعل، والفعل صفة الفاعل، والمفعول ليس صفة له، وعلى هذا فنوع الفعل من الله قديم، وآحاده حادث، تبعاً لمشيئته سبحانه وتعالى؛ فإنه لم يزل فعلاً لما يريد، فلا بداية لفاعليته.^(٢)

أقسام الصفات الفعلية:^(٣)

نوع البخاري رحمه الله تعالى في ذكر الصفات الفعلية مما يدل على أنها تنقسم إلى قسمين، صفات خبرية، وصفات سمعية عقلية، وبيانها:

١- صفات فعلية خبرية: ومن أمثلتها في صحيح البخاري:

أ- الاستواء: بوب بقول الله تعالى: {اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ} [البقرة: ٢٩]، ويقوله تعالى: {اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤].^(٤)

ب- صفة الإتيان والضحك والتجلي: اجتمعت هذه الصفات لله تعالى في رواية واحدة رواها البخاري عن أبي هريرة ؓ: " أَنَّ النَّاسَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ تُضَارُونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟، قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَهَلْ تُضَارُونَ فِي الشَّمْسِ، لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟، قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ، يَجْمَعُ اللَّهُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَقُولُ: مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئًا فَلْيَنْبَعْهُ، فَيَنْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الشَّمْسَ الشَّمْسَ، وَيَنْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الْقَمَرَ الْقَمَرَ، وَيَنْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الطَّوَاغِيتَ الطَّوَاغِيتَ، وَتَبَقِيَ هَذِهِ الْأُمَّةُ فِيهَا شَافِعُوهَا أَوْ مُنَافِقُوهَا - شك الراوي -، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فَيَقُولُ: «أَنَا رَبُّكُمْ»، فَيَقُولُونَ: هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِينَا رَبُّنَا، فَإِذَا جَاءَنَا رَبُّنَا عَرَفْنَا، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ، فَيَقُولُ: «أَنَا رَبُّكُمْ»، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا فَيَنْبَعُونَهُ، وَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرِي جَهَنَّمَ، فَأَكُونُ أَنَا وَأُمَّتِي أَوَّلَ مَنْ يُحْيِيهَا، وَلَا يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ إِلَّا الرُّسُلُ، وَدَعْوَى الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، وَفِي جَهَنَّمَ

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٥٣) بتصرف.

(٢) البراك، تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقيدية في فتح الباري (١٣/ ٤٤٠) و(١٣/ ٤٩٧) بتصرف.

يسير.

(٣) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٠٩).

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢٤).

كَالِإِبِّ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، هَلْ رَأَيْتُمُ السَّعْدَانَ؟ قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَا قَدْرُ عِظْمِهَا إِلَّا اللَّهُ، تَخْطَفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ الْمُؤْتِقُ بِقِي بَعْمَلِهِ - أَوْ الْمُؤْتِقُ بِعَمَلِهِ -، وَمِنْهُمْ الْمُخْرَدُ، أَوْ الْمُجَارِي، أَوْ نَحْوُهُ، ثُمَّ يَتَجَلَّى، حَتَّى إِذَا فَرَعَ اللَّهُ مِنَ الْفَضَاءِ بَيْنَ الْعِبَادِ، وَأَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ بِرَحْمَتِهِ مَنْ أَرَادَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ، مَنْ كَانَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا، مِمَّنْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَرْحَمَهُ، مِمَّنْ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَيَعْرِفُونَهُمْ فِي النَّارِ بِأَثَرِ السُّجُودِ، تَأْكُلُ النَّارُ ابْنَ آدَمَ إِلَّا أَثَرَ السُّجُودِ، حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ أَنْ تَأْكُلَ أَثَرَ السُّجُودِ، فَيُخْرِجُونَ مِنَ النَّارِ، قَدْ اْمْتَحَسُوا، فَيُصَبُّ عَلَيْهِمْ مَاءُ الْحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ تَحْتَهُ كَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ، ثُمَّ يَفْرُغُ اللَّهُ مِنَ الْفَضَاءِ بَيْنَ الْعِبَادِ، وَيَبْقَى رَجُلٌ مِنْهُمْ مُقْبِلٌ بِوَجْهِهِ عَلَى النَّارِ، هُوَ آخِرُ أَهْلِ النَّارِ دُخُولًا الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ: أَيُّ رَبِّ أَصْرَفَ وَجْهِي عَنِ النَّارِ، فَإِنَّهُ قَدْ فَتَّيْبِي رِيحُهَا، وَأَحْرَقَنِي ذُكَاؤُهَا، فَيَدْعُو اللَّهَ بِمَا شَاءَ أَنْ يَدْعُوهُ، ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ: هَلْ عَسَيْتَ إِنْ أُعْطَيْتَكَ ذَلِكَ أَنْ تَسْأَلَنِي غَيْرَهُ؟، فَيَقُولُ: لَا، وَعَرِّتَكَ لَا أَسْأَلُكَ غَيْرَهُ، وَيُعْطِي رَبَّهُ مِنْ عُهُودٍ وَمَوَاقِيقَ مَا شَاءَ، فَيَصْرِفُ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ، فَإِذَا أَقْبَلَ عَلَى الْجَنَّةِ وَرَأَاهَا سَكَتَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسْكُتَ، ثُمَّ يَقُولُ: أَيُّ رَبِّ، قَدَّمَنِي إِلَى بَابِ الْجَنَّةِ، فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ: أَلَسْتَ قَدْ أُعْطَيْتَ عُهُودَكَ وَمَوَاقِيفَكَ أَنْ لَا تَسْأَلَنِي غَيْرَ الَّذِي أُعْطَيْتَ أَبَدًا؟ وَيَلِكَ يَا ابْنَ آدَمَ مَا أَعْدَرَكَ، فَيَقُولُ: أَيُّ رَبِّ، وَيَدْعُو اللَّهَ، حَتَّى يَقُولَ: هَلْ عَسَيْتَ إِنْ أُعْطَيْتَ ذَلِكَ أَنْ تَسْأَلَ غَيْرَهُ؟ فَيَقُولُ: لَا وَعَرِّتَكَ، لَا أَسْأَلُكَ غَيْرَهُ، وَيُعْطِي مَا شَاءَ مِنْ عُهُودٍ وَمَوَاقِيقَ، فَيَقْدُمُهُ إِلَى بَابِ الْجَنَّةِ، فَإِذَا قَامَ إِلَى بَابِ الْجَنَّةِ، انْقَهَقَتْ (١) لَهُ الْجَنَّةُ، فَرَأَى مَا فِيهَا مِنَ الْحَبْرَةِ وَالسُّرُورِ، فَيَسْكُتُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسْكُتَ، ثُمَّ يَقُولُ: أَيُّ رَبِّ، أَدْخَلَنِي الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ اللَّهُ: أَلَسْتَ قَدْ أُعْطَيْتَ عُهُودَكَ وَمَوَاقِيفَكَ أَنْ لَا تَسْأَلَ غَيْرَ مَا أُعْطَيْتَ؟ فَيَقُولُ: وَيَلِكَ يَا ابْنَ آدَمَ مَا أَعْدَرَكَ، فَيَقُولُ: أَيُّ رَبِّ، لَا أَكُونَنَّ أَشْقَى خَلْقِكَ فَلَا يَزَالُ يَدْعُو حَتَّى يَضْحَكَ اللَّهُ مِنْهُ، فَإِذَا ضَحِكَ مِنْهُ، قَالَ لَهُ: ادْخُلِ الْجَنَّةَ، فَإِذَا دَخَلَهَا قَالَ اللَّهُ لَهُ: تَمَنَّهُ، فَسَأَلَ رَبَّهُ وَتَمَنَّى، حَتَّى إِنَّ اللَّهَ لَيَذَكَّرُهُ، يَقُولُ كَذَا وَكَذَا، حَتَّى انْقَطَعَتْ بِهِ الْأَمَانِيُّ، قَالَ: اللَّهُ ذَلِكَ لَكَ، وَمِثْلُهُ مَعَهُ " (٢)

(١) انفتحت واتسعت وانكشف له ما فيها. انظر: ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣)

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قول الله تعالى: {وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]،

ت-صفة النزول: روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ " (١)

ث-صفة الفرح: روى عن أنس رضي الله عنه قال: " قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: اللَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ، سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ، وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ " (٢)

ج-الأسف بمعنى الغضب والسخط: وذلك في قوله تعالى: {فَلَمَّا أَسْفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ} [الزخرف: ٥٥] قال البخاري: " قول الله تعالى: {أَسْفُونَا} [الزخرف: ٥٥]: أَسْحَطُونَا " (٣)

ح-القبض والطي: روى بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يَفِضُ اللَّهُ الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيَطْوِي السَّمَاءَ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ مُلُوكِ الْأَرْضِ " (٤)

٢- صفات فعلية سمعية عقلية: وأمثلتها في صحيح البخاري:

أ- صفة الخلق: بوب بقول الله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ} [الحديد: ٤]. (٥)

ب- صفة الاستجابة: بوب بقوله تعالى: {إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ} [الأنفال: ٩]. (٦)

ت- الأخذ: بوب بقوله تعالى: {وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ} [هود: ١٠٢]. (٧)

ث- صفة الرزق: روى بسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " مَا أَحَدٌ أَصْبِرُ عَلَى أَدَى سَمْعِهِ مِنَ اللَّهِ، يَدْعُونَ لَهُ الْوَلَدَ، ثُمَّ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ " (٨)

ج- صفة الرحمة: عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال: " إِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الرَّحْمَاءَ " (٩)

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قول الله تعالى: {يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ} [الفتح: ١٥]...

١٤٣/٩: رقم الحديث ٧٤٩٤.

(٢) [المرجع السابق، الدعوات/ التوبة، ٦٨/٨: رقم الحديث ٦٣٠٩].

(٣) انظر: المرجع نفسه (٦/ ١٣٠).

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ قول الله تعالى: {مَلِكِ النَّاسِ} [الناس: ٢]، ١١٦/٩: رقم الحديث ٧٣٨٢].

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ١١٧.

(٦) المرجع نفسه (٥/ ٧٢).

(٧) المرجع نفسه (٦/ ٧٤).

(٨) [المرجع نفسه، التوحيد/ قول الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨]، ١١٥/٩: رقم

الحديث ٧٣٧٨.

(٩) [المرجع نفسه، التوحيد/ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ}، ١٣٣/٩: رقم

الحديث ٧٤٤٨.

ح- صفة الإرادة: بوب بقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [النحل: ٤٠]. (١)

خ- صفة الكلام: بَابُ قَوْلِهِ: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤]. (٢)

د- صفة الاعطاء والمغفرة، روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ ". (٣)

وأفعال الله تعالى من حيث اللزوم والتعدي نوعان:

- ١- أفعال لازمة: وهي كل ما لا يقتضي معناه تعدياً إلى مفعول، واقتصر على فاعله، كالاستواء، والنزول، والإتيان، ونحو ذلك.
- ٢- أفعال متعدية: وهي ما تعدى إلى مفعول، كالخلق، والإعطاء، والإحسان، والمغفرة، والغضب، ونحو ذلك.

والعلاقة بينهما أن كليهما صفات لله تعالى قائمة بذاته، والفاعل هو الله والفعل هو الصفة، وفي المتعدي المفعول هو المخلوق أو أثر الصفة، وكلاهما فيهما فعل وفاعل، والمتعدي امتاز بزيادة المفعول، والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم. (٤)

العلاقة بين الصفات الذاتية والفعلية.

الصفات الفعلية منها ما هو فعلية محضة، ومنها ما هو صفات ذاتية فعلية، أما الفعلية المحضة فليست لازمة لذاته لا باعتبار نوعها ولا آحادها، مثل صفة الاستواء والنزول والمجيء، وهي ما تتعلق بالمشيئة فقط، فهي حادثة في نوعها وآحادها، فالاستواء لم يحصل إلا بعد خلق العرش، والنزول إلى السماء الدنيا لم يكن إلا بعد خلق السماء، والمجيء يوم القيامة لم يكن قبل يوم القيامة، وليس معنى حدوثها أنه لا يتصف بها أولاً، فاتصافه بها أولاً يعود لاتصافه بالفاعلية المتعلقة بالمشيئة، فإنه لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد؛ لقوله تعالى: {فَعَالٌ لِمَا

(١) البخاري، صحيح البخاري (١٣٦/٩).

(٢) المرجع السابق، ١٤٨.

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ} [الفتح: ١٥]...، ١٤٣/٩: رقم الحديث ٧٤٩٤].

(٤) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٤). المرسي، المخصص (٤/ ٢٩٥).

يُرِيدُ} [البروج: ١٦]،^(١) وهذا الإحداث لا يعني أنها مخلوقة بل يعني أنها متجددة مستمرة لا تنتضي ولا تشبه حدث المخلوقين، وقد أشار البخاري إليها في قوله: "وَأَنَّ حَدَّثَهُ لَا يُشْبِهُ حَدَّثَ الْمَخْلُوقِينَ"،^(٢) وأما الصفات الذاتية الفعلية فهي التي يعبر عنها بقديمة النوع حادثئة الأحاد، فهي لازمة لذات الله تعالى من حيث النوع، وليست لازمة لذاته المقدسة من حيث الأحاد، ومثال ذلك صفة الكلام، فإنه باعتبار نوعها من الصفات الذاتية؛ لأن الله لم يزل ولا يزال متكلماً، وباعتبار آحاد الكلام، أي الكلام المعين الذي يتكلم به سبحانه متى شاء، من الصفات الفعلية؛ لأنه كان بمشيتته سبحانه.^(٣)

(١) انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١ / ١١٠).

(٢) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٥٣).

(٣) انظر: الهراس، شرح العقيدة الواسطية (ص: ١٦٠). ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١ / ١٢٤).

المطلب الثاني: نواقض توحيد الأسماء والصفات عند البخاري.

أفرد البخاري في صحيحه كتاباً تكلم فيه عن التوحيد وأقسامه، وتوحيد الأسماء والصفات كان له النصيب الأكبر من هذا الكتاب، وهو يدور على أمرين: الأمر الأول: إثبات الأسماء والصفات كما جاءت في الكتاب والسنة من غير تعطيل ولا تحريف ولا تشبيه، والأمر الثاني: ما يناقض هذا الكلام، وهو يعد نواقض توحيد الأسماء والصفات، وبيانها: أولاً: **التعطيل لأسماء الله تعالى وصفاته.**

من منهج البخاري رحمه الله تعالى إثبات أسماء الله تعالى وصفاته حسب ما جاء في الكتاب والسنة، ودل على هذا المنهج ما تم ذكره في الفصل الثاني، ويقابله وينقضه نفي ما جاء في الكتاب والسنة من أسماء وصفات الله تعالى، والنفي هو التعطيل، وهذا ما دل عليه تعريف الشيخ محمد هراس للتعطيل فقال: "المراد به نفي الصفات الإلهية، وإنكار قيامها بذاته تعالى"،^(١) وقال ابن عثيمين: "والمراد بالتعطيل: إنكار ما أثبت الله لنفسه من الأسماء والصفات، سواء كان كلياً أو جزئياً، وسواء كان ذلك بتحريف أو بحدود، هذا كله يسمى تعطيلاً"،^(٢) وقال الدكتور التميمي: "المراد بالتعطيل هو: نفي الأسماء والصفات أو بعضها وسلبها عن الله تعالى"،^(٣) ودلّ على هذا الناقض عند البخاري على الخصوص تسميته لكتاب التوحيد: (كتاب التوحيد والرد على الجهمية وغيرهم) ويقصد بغيرهم هنا القدرية على ما ذكره بعض أهل العلم،^(٤) والظاهر أنه يقصد كل معطل لصفات الله تعالى، وهذا ما دل عليه تبويبه في كتاب خلق أفعال العباد فقال: "باب الرد على الجهمية وأصحاب التعطيل"،^(٥) والشاهد قوله: (الرد على الجهمية...) والرد عليهم يكون بإثبات الأسماء والصفات كما جاءت في الكتاب والسنة؛ لأن التعطيل ينقض هذا الإثبات لتوحيد الأسماء والصفات، ولأن عكس الإثبات النفي والنفي يعني التعطيل، ولأن كل مثبت نافٍ للتعطيل،^(٦) وقد عمد البخاري رحمه الله تعالى إلى إثبات الأسماء والصفات التي أنكرها المعطلة أو حرفوا معانيها، فبدأ في كتاب التوحيد بأبواب تثبت أسماءه تعالى وتثبت متعلقاتها وآثارها ومقتضياتها، ثم ثنى بالتبويب لإثبات صفاته تعالى، فذكر أكثر

(١) الهراس، شرح العقيدة الواسطية (ص: ٦٧).

(٢) ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (١ / ٩١).

(٣) التميمي، محمد، معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات (ص: ٦٣). وانظر: ابن القيم، الداء والدواء (ص: ١٣٠).

(٤) انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٤٠١). ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٣٤٤).

(٥) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٨٤).

(٦) انظر: الماتريدي، التوحيد (ص: ٢٥).

الصفات التي نفاها المعطلة، والأمثلة على ذلك تتضح من خلال الفصل الأخير - إن شاء الله تعالى -.

ثانياً: تحريف الآيات والأحاديث المثبتة للصفات.

من منهج البخاري في إثبات توحيد الأسماء والصفات، فهم آيات وأحاديث الصفات على وفق مراد الله تعالى، ومراد رسول الله ﷺ، ومراد رسول الله ﷺ نقله الصحابة رضي الله عنهم، والصحابة نقل عنهم التابعون رحمهم الله تعالى، وهكذا حتى وصل إلينا،^(١) ويقابل هذا المنهج، منهج التحريف، وهو تغيير وإزالة المعنى الصحيح وتأويله على غير تأويله الصحيح،^(٢) كقولهم: أن معنى الاستواء الاستيلاء، ومعنى اليد القوة والقدرة، والكلام مخلوق، والفعل هو المفعول، وغيرها من هذه التأويلات الفاسدة.

وقد ذكر البخاري هذا الناقض في كتاب التوحيد، فقال: في تفسير قوله تعالى: **لِيُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ** { [النساء: ٤٦]. أي: "يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله ﷻ، ولكنهم يحرفونه، يتأولونه على غير تأويله"،^(٣) وهذا الكلام منه يظهر به الفرق بين التأويل والتحريف، فالتأويل ليس مذموماً على إطلاقه؛ لأنه يأتي بمعنى التفسير الصحيح للنصوص، فإن جاء بمعنى التفسير غير الصحيح فهو تحريف،^(٤) وقد استخدم البخاري هذا المصطلح في بيان معاني الآيات القرآنية ومنها قوله: " **بَابُ تَأْوِيلِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: لِمَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ** { [النساء: ١١] }"^(٥) وجاء عن ابن عثيمين ما يؤكد هذا الكلام فقال: "التأويل في أسماء الله وصفاته ليس منفيّاً على كل حال، بل ما دل عليه الدليل فهو تأويل ثابت وهو بمعنى التفسير، وإنما المنفي هو التحريف وهو صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل، كما صنع أهل التعطيل"^(٦) ومثّل البخاري على تحريف بعضهم لصفات الله تعالى، وردّها وأبطلها، بطرق عدة منها: ذكره للمعنى الصحيح كما ذكره التابعون رضوان الله عليهم، ومثال ذلك: ذكره لمعنى الاستواء عن أبي العالية ومجاهد رحمهما الله تعالى، بأنه بمعنى الارتفاع والعلو،^(٧)

(١) انظر في هذا البحث: ص ٢٣١.

(٢) انظر: الجصاص، أحكام القرآن (٢/ ٤٩٨). التميمي، محمد، معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد

الأسماء والصفات (ص: ٥٩).

(٣) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٦٠).

(٤) انظر: ابن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى (ص: ٢٩٠).

(٥) البخاري، صحيح البخاري (٤/ ٥).

(٦) ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١/ ١٨١).

(٧) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢٤).

ومنها إلزام الخصم بدلالات القرآن، ومثال ذلك: تبويبه بقول الله تعالى: {وَلَا تَتَفَعُّ الشَّفَاعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [سبأ: ٢٣]، وقول البخاري: " وَلَمْ يَقُلْ: مَاذَا خَلَقَ رَبُّكُمْ ".^(١)

ومما سبق يتضح الفرق بين التعطيل والتحريف:

التعطيل هو نفي للمعنى الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة دون تفسيره تفسير باطل، ويكون في المدلول، وأما التحريف: فهو تفسير النصوص بالمعاني الباطلة التي لا تدل عليها، ويكون في الدليل، ويسميه القائلون به تأويلاً ويسمون أنفسهم بأهل التأويل، لأجل أن يصبغوا هذا الكلام بصبغة القبول؛ لأن التأويل لا تنفر منه النفوس ولا تكرهه كما تنفر من التحريف، والنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، فالتعطيل أعم مطلقاً من التحريف؛ بمعنى أنه كلما وجد التحريف وجد التعطيل دون العكس، وبذلك يوجدان معاً فيمن أثبت المعنى الباطل ونفى المعنى الحق، ويوجد التعطيل بدون التحريف فيمن نفى الصفات الواردة في الكتاب والسنة، وزعم أن ظاهرها غير مراد، ولكنه لم يعين لها معنى آخر، وهو ما يسمونه بالتفويض.^(٢) وبين البخاري هذه الفروق بين التعطيل والتحريف بأقل الكلمات، فبوب بقوله تعالى: {يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ} [الفتح: ١٥]،^(٣) وذكر في كتاب خلق أفعال العباد باباً أشار فيه إلى أن هذه صفة من صفات المعطلة، وهي الصفة البارزة فيهم، فقال: " باب ما ذكر أهل العلم للمعطلة الذين يريدون أن يبدلوا كلام الله ﷻ ".^(٤) فعدّ تبديل كلام الله تعالى تعطيلاً، والتبديل والتغيير لكلام الله تعالى إما أن يكون لفظاً أو معنى، والمقصود به هنا تغيير المعنى مما دل عليه اللفظ في سياق الجملة، فيكون هذا معنى التحريف، فيعلم بذلك أن كل محرف معطل، وليس كل معطل محرف، ومثال ذلك ما ذكره ابن عثيمين فقال: " إذا قال قائل: معنى قوله تعالى: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة: ٦٤]، أي بل قوتاه، وهذا محرف للدليل، ومعطل للمراد الصحيح، لأن المراد اليد الحقيقية، فقد عطل المعنى المراد، وأثبت معنى غير المراد، وإذا قال: بل يده مبسوطتان، لا أدري! أفوض الأمر إلى الله، لا أثبت اليد الحقيقية، ولا اليد المحرف إليها اللفظ. نقول: هذا معطل، وليس بمحرف، لأنه لم يغير معنى اللفظ، ولم يفسره بغير مراده، لكن عطل

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٤١).

(٢) انظر: الهراس، شرح العقيدة الواسطية (ص: ٦٧). ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية (١ / ٩٢).

(٣) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٤٣).

(٤) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٢٩).

معناه الذي يراد به، وهو إثبات اليد لله ﷻ،^(١) ومن هذا المثال يعرف معنى قول أهل العلم: أن التعطيل في الدليل، والتحريف في المدلول.

(١) ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية (١/ ٩٢).

ثالثاً: التشبيه.

يعدّ تشبيه الله تعالى بخلقه، أو تشبيه خلقه به ناقضاً لتوحيد الأسماء والصفات، ودلّل البخاري على هذا الناقض فذكر في أحد الأبواب أن الله تعالى قال: " لَمَّا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مَنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ { [الأنبياء: ٢]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: {لَعَلَّ اللَّهُ يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا} [الطلاق: ١] وَأَنَّ حَدِيثَهُ لَا يُشْبِهُ حَدِيثَ الْمَخْلُوقِينَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]".^(١)

والشاهد أن البخاري نفى الشبه بين حدث الخالق وحدث المخلوق، وعلّل هذا النفي بقول الله تعالى: { ليس كمثل شيء }، ونفّي المثل عن الله تعالى لا يكون في شيء دون شيء، بل يكون في أسمائه وذاته وصفاته وأفعاله، ومعنى المثل كما قال أرباب اللغة: " الشَّبْه. يُقَالُ: مِثْلُ وَمِثْلٌ وَشِبْهُ وَشَبَّهَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ"،^(٢) وقال ابن فارس: " الميم والثاء واللام، أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مثل هذا: أي نظيره، والمثل والمثال في معنى واحد. وربما قالوا: مثل كشيء"،^(٣) وقال ابن تيمية: " تنازع الناس: هل لفظ الشبه والمثل بمعنى واحد أو معنيين؟ على قولين:

أحدهما: أنهما بمعنى واحد، وأن ما دل عليه لفظ المثل مطلقاً ومقيداً يدل عليه لفظ الشبه، وهذا قول طائفة من النظار.

والثاني: أن معناها مختلف عند الإطلاق لغةً وشرعاً وعقلاً، وإن كان مع التقيد والقريظة يراد بأحدهما ما يراد بالآخر، وهذا قول أكثر الناس".^(٤)

والذي جاء في القرآن هو نفي المثل دون الشبه؛ لأنه أعم الألفاظ ويدل على نفي الشبه كما بين ذلك الراغب فقال: المثل: " عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني أي معنى كان، وهو أعم الألفاظ الموضوعية للمشابهة، وذلك أنّ النَّدَّ يقال فيما يشارك في الجوهر فقط، والشَّبه يقال فيما يشارك في الكيفيّة فقط، والمساوي يقال فيما يشارك في الكميّة فقط، والشَّكْل يقال فيما يشاركه في القدر والمساحة فقط، والمِثْلُ عامٌّ في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبيه من كلّ وجه خصّه بالذكر فقال: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى/ ١١]،^(٥) فيكون على ذلك معنى قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}: أي ليس مثله شيء، وليس هو كشيء، لا في

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٥٢).

(٢) ابن منظور، لسان العرب (١١/ ٦١٠).

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٥/ ٢٩٦).

(٤) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ٤٤٤).

(٥) الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص: ٧٥٩).

أسمائه ولا ذاته ولا صفاته ولا أفعاله،^(١) وفي قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، رد صريح على الممثلة الذين يثبتون أن الله تعالى مثيلاً أو شبيهاً، سواء في الكيفية أو في المعاني، فالمشبه من يقول سمعي كسمع الله وبصري كبصر الله ﷻ سواء في الكيفية أو في المعنى المضاف للذات، ففي الكيفية بأن يعتقد بأن الله يسمع بثقب، وفي المعنى بأن يعتقد تعلق سمعه في المسموعات كتعلق سمع الله بالمسموعات، كمن يقول: بأن سمعي وسع الأصوات كسمع الله تعالى، وهكذا في بقية الصفات.^(٢)

رابعاً: جَعَلَ كَفَاءً وَمِثْلًا وَعَدَلَ اللَّهُ ﷻ فِي أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ.

من جعل الله تعالى كفوًّا وعدلاً فقد انتقض توحيده بذلك؛ لأن فيه شتم لله تعالى ودليل هذا الناقض ما رواه البخاري عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، أَمَا تَكْذِبُهُ إِيَّايَ أَنْ يَقُولَ: إِنِّي لَنْ أُعِيدَهُ كَمَا بَدَأْتُهُ، وَأَمَا شَتَمُهُ إِيَّايَ أَنْ يَقُولَ: اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا، وَأَنَا الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُوًّا أَحَدٌ"،^(٣) والشاهد من هذه الرواية أن الله تعالى نفى عن نفسه أن يكون له كفوًّا، وعدّ قائل هذا شاتماً له؛ لأن الكفاء " والكُفُوُّ والكُفَى والكِفَاء في كلام العرب واحد، وهو المثل والشبّه"،^(٤) وجاء في لسان العرب: " الكفاء: النظير والمساوي".^(٥) وقال الشنقيطي في تفسير آية نفى الكفاء عن الله تعالى في سورة الإخلاص: " تعددت أقوال المفسرين في معنى الآية، وكلها تدور على معنى نفى المماثلة"،^(٦) وذكر ابن رجب أن سورة الإخلاص تضمنت نفى نوعين عن الله تعالى، أحدهما: نفى المماثلة ودل عليه قوله تعالى {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًّا أَحَدٌ} [الإخلاص: ٤]، مع دلالة قوله تعالى {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: ١]؛ وذلك لأن أحديته تقتضي أنه متفرد بذاته، وصفاته، فلا يشاركه في ذلك أحد، والنوع الثاني: نفى النقائص والعيوب، ودل عليه قوله تعالى: {اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ} [الإخلاص: ٢، ٣]،^(٧) والشاهد من هذا كله: أن من

(١) انظر: الطبري، تفسير الطبري (٢١ / ٥٠٨).

(٢) انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية (ص: ٥٢٠). ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية (١ / ١١٤).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، تفسير القرآن/ قَوْلُهُ: {اللَّهُ الصَّمَدُ} [الإخلاص: ٢]...، ١٨٠/٦: رقم الحديث ٤٩٧٥].

(٤) الطبري، تفسير الطبري (٢٤ / ٦٩٤).

(٥) ابن منظور: لسان العرب (١ / ١٣٩).

(٦) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٩ / ١٥٤).

(٧) ابن رجب، تفسير ابن رجب الحنبلي (٢ / ٦٧٠) بتصرف.

جعل الله كفنًا في أسمائه أو صفاته، فقد انتقض توحيد الأسماء والصفات عنده؛ ذلك أنه نسب إلى الله تعالى النقص، ونسبه للنقص.

خامساً: جَعَلُ نَدِّ اللَّهِ تَعَالَى فِي أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ.

بوب البخاري رحمه الله تعالى باباً بعد أن ذكر أبواب الأسماء والصفات، بدأه بقول الله تعالى: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا} [البقرة: ٢٢] وَقَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: {وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [فصلت: ٩]، وأراد بهذا الباب عدة أمور منها: تنزيه الله تعالى في أسمائه وذاته وصفاته وأفعاله، وأنه لا ند له ولا مثل ولا شبيه في ذاته ولا صفاته، وبدل على هذا ما ذكره بعد ذكره لهذه الآية في كتاب خلق أفعال العباد: "وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا} [البقرة: ٢٢] فليس لصفة الله ند، ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين".^(١) فيقصد أنه لا يوجد من صفاته في المخلوقين حتى يشبهه بغيره أو يكون له ندأ بأي وجه من الوجوه؛ لأن معنى الند: الشبه والمثل والعدل. يقال فلان ند فلان، ونديده أي مثله وشبهه،^(٢) فدل النهي أن من جعل مع الله تعالى ندأ في عبادته وطاعته فقد انتقض عنده توحيد الأسماء والصفات كما انتقض عنده توحيد العبادة والربوبية؛ لأن من جعل مع الله ندأ في عبادته لا بد وأن يكون قد جعل معه ندأ في صفة من صفاته، كمن يعتقد بأن الأولياء لهم تصرف خاص في الكون، وأنهم يغيثون المستغاث بهم وإن كان من الأموات، أو اعتقادهم بأنهم يعلمون الغيب، فهذا قد جعل ندأ لله تعالى في أحد أوصافه التي اختص بها، وبالتالي يكون قد انتقض توحيدة.

(١) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٩٨).

(٢) انظر: الطبري، تفسير الطبري (١/ ٣٦٨).

المبحث الثاني: أقسام الصفات الإلهية ونواقضها عند الكليني.

المطلب الأول: أقسام الصفات الإلهية عند الكليني.

تتقسم الصفات الإلهية عند الكليني إلى قسمين، صفات سلبية وصفات ثبوتية، وهذا هو الظاهر من تبويبه للأبواب والتي سار في بيانها على طريقة المتكلمين من المعتزلة،^(١) فبواب أولاً بالصفات السلبية،^(٢) ثم أعقبه بباب في الصفات الذاتية، ثم بباب بالصفات الفعلية، واللذان يمثلان الصفات الثبوتية عنده،^(٣) وتفصيلهما كما يلي:

أولاً: الصفات السلبية (صفات الجلال).

هي الصفات التي يستحيل أن يتصف الله تعالى بها، أو هي تنزيه ذات الله سبحانه، بسلب صفات النقص، والحاجة والفقر عنه، وترجع جميعها إلى سلب واحد، وهو سلب الإمكان، ويدخل فيه سلب الجسمية والصورة والحركة والسكون، وأساس نفي هذه الصفات هو نفي التشبيه، وسميت صفات الجلال؛ لأن الذات المقدسة تجل عن الاتصاف بها.^(٤)

نماذج على الصفات السلبية عند الكليني.

ملأ الكليني كافيهِ بالصفات السلبية وأكثر منها، وقلماً تجد باباً من أبواب التوحيد عنده إلا ويتضمن إحدى هذه الصفات، ومن أهمها:

- ١- لا يحد ولا يرى، ولا يمس، ولا يدرك بالحواس، ولا يحاط به، وليس بجسم ولا صورة.^(٥)
- ٢- لا يدرك بالأوهام، ولا تغيره الأزمان، ولا تنقصه الدهور.^(٦)
- ٣- لا يتجزأ ولا يتناهي، ولا يتزايد ولا ينقص، ولا يشبهه شيء، ولا يشبه شيئاً.^(٧)
- ٤- لا يقع عليه الحدوث، ولا ينتقل من حال إلى حال.^(٨)

(١) أصل هذا التقسيم لصفات الله تعالى يعود لأئمة المعتزلة كأبي الهذيل العلاف، وأبي علي الجبائي، تلقفه عنهم بعض أئمة متكلمي الامامية. انظر: شمس الدين، دراسات في العقيدة الإسلامية (ص: ١٤٤).

(٢) أفرد الكليني للصفات السلبية باباً خاصاً كنموذج، متمثلاً بنفي الجسم والصورة، وبقيتها جاءت متفرقة على الأبواب.

(٣) انظر: الكليني، أصول الكافي (١ / ٧٦-٨١).

(٤) انظر: المظفر، عقائد الامامية (ص: ٣٩). القرشي، التوحيد في مدرسة أهل البيت (ص: ٢٤). الموسوي، منتهى الأصول (٢ / ١٥٦). السبجاني، الإلهيات (ص: ٨٣).

(٥) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الجسم والصورة، ٧٦/١: رقم الحديث ١].

(٦) انظر: [المرجع السابق، التوحيد/ القول بأنه شيء، ٦٢/١: رقم الحديث ٦].

(٧) انظر: [المرجع نفسه، التوحيد/ النهي عن الجسم والصورة، ٧٧/١: رقم الحديث ٦].

(٨) انظر: [المرجع نفسه، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٤/١: رقم الحديث ٦].

- ٥- لا يختلف ولا يتألف.^(١)
- ٦- لا شبه ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية له.^(٢)
- ٧- لا يتحرك، ولا ينزل، ولا يقوم، ولا يقعد.^(٣)
- ٨- لا يهرم، ولا يصعق، ولا يُبعض، ولا يفنى، لا تنزل به الأحداث، لا يندم، لا يسأل عن شيء، لا تأخذه سنة ولا نوم.^(٤)

ثانياً: الصفات الثبوتية (صفات الجمال والكمال).

هي ما يثبت الله تعالى على الحقيقة والإضافة، من الأوصاف الحسنة،^(٥) وهي بهذا التعريف تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: صفات ذاتية (الصفات الحقيقية).

ومفهومها: هو نفس مفهوم الصفات كما تم تقريره عند الكليني: وهو الاعتقاد بأن الصفات هي عين الذات، لا اختلاف ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فيهما ولا بينهما، وأنهما شيء واحد، فالسمع والبصر هما الذات، والذات هما السمع والبصر، وحقيقته إرجاع معانيها إلى معانٍ سلبية، وقد تم بيان هذا المفهوم وذكر الأدلة عليه من كافي،^(٦) ومن أخص هذه الصفات عند الكليني: صفة الوجدانية والقدم والعلم والقدرة والسمع والبصر، والحكمة، والعزة، والمغفرة، والعدل.^(٧)

القسم الثاني: الصفات الفعلية (الإضافية).

وهي ما أحدثه الله تعالى من صفات تضاف إليه من باب الاختصاص، يتصف بها بعد حدوثها ولا يتصف بها في الأزل، واتصافه بها إضافي وليس حقيقياً؛ لتعلقها بذاته المقدسة،^(٨) ومن أخص الصفات الفعلية عند الكليني صفة الإرادة والمشئنة، وأرجعها لمعنى

(١) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٤/١: رقم الحديث ٧].

(٢) انظر: [المرجع السابق، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٥/١: رقم الحديث ٧].

(٣) انظر: [المرجع نفسه، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩٠/١: رقم الحديث ١].

(٤) انظر: [المرجع نفسه، التوحيد/ الكون والمكان، ٦٦/١: رقم الحديث ٣].

(٥) انظر: الطباطبائي، تفسير الميزان (١٢ / ٢٨٠). بيضون، تصنيف نهج البلاغة (ص: ٧٩).

(٦) انظر في هذا البحث: ص ١٦٩.

(٧) انظر: روايات باب صفات الذات في أصول الكافي (٧٧/١).

(٨) انظر: الكليني، أصول الكافي، الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل (٧٩/١). الصدوق،

الاعتقادات في دين الامامية (ص: ٢٧).

الخلق والإيجاد، مما يجعل صفة الخلق كذلك فعلية، وعدّ كذلك صفة الكلام والرضا والغضب والمحبة والبغض والرزق من صفات الأفعال المخلوقة.^(١)

ضوابط الصفات الذاتية والفعلية والفرق بينهما عند الكليني.

خصّص الكليني لبيان الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية باباً خاصاً، قال فيه: " إِنَّ كُلَّ شَيْئَيْنِ وَصَفَتَ اللَّهُ بِهِمَا وَكَانَا جَمِيعاً فِي الْوُجُودِ، فَذَلِكَ صِفَةٌ فِعْلٍ، وَتَفْسِيرُ هَذِهِ الْجُمْلَةِ، أَنَّكَ تُنْبِتُ فِي الْوُجُودِ مَا يُرِيدُ وَمَا لَا يُرِيدُ، وَمَا يَرْضَاهُ وَمَا يُسَخِطُهُ، وَمَا يُحِبُّ وَمَا يُبْغِضُ، فَلَوْ كَانَتْ الْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، مِثْلُ: الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، كَانَ مَا لَا يُرِيدُ نَاقِضاً لِتِلْكَ الصِّفَةِ، وَلَوْ كَانَ مَا يُحِبُّ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ كَانَ مَا يُبْغِضُ نَاقِضاً لِتِلْكَ الصِّفَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّا لَا نَجِدُ فِي الْوُجُودِ مَا لَا يَعْلَمُ وَمَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ صِفَاتُ ذَاتِهِ الْأَزَلِيِّ لَسْنَا نَصِفُهُ بِقُدْرَةٍ وَعَجْزٍ، وَعِلْمٍ وَجَهْلٍ، وَسَفَهٍ وَحِكْمَةٍ وَخَطَا، وَعِزٍّ وَذِلَّةٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ يُحِبُّ مَنْ أَطَاعَهُ، وَيُبْغِضُ مَنْ عَصَاهُ، وَيُوَالِي مَنْ أَطَاعَهُ، وَيُعَادِي مَنْ عَصَاهُ، وَإِنَّهُ يَرْضَى وَيَسَخِطُ، وَيُقَالُ فِي الدُّعَاءِ اللَّهُمَّ ارْضَ عَنِّي وَلَا تَسَخِطْ عَلَيَّ، وَتَوَلَّنِي وَلَا تُعَادِنِي، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: يَقْدِرُ أَنْ يَعْلَمَ وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَعْلَمَ، وَيَقْدِرُ أَنْ يَمْلِكَ وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَمْلِكَ، وَيَقْدِرُ أَنْ يَكُونَ عَزِيزاً حَكِيماً وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَكُونَ عَزِيزاً حَكِيماً، وَيَقْدِرُ أَنْ يَكُونَ جَوَاداً وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَكُونَ جَوَاداً، وَيَقْدِرُ أَنْ يَكُونَ غَفُوراً وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَكُونَ غَفُوراً، وَلَا يَجُوزُ أَيْضاً أَنْ يُقَالَ: أَرَادَ أَنْ يَكُونَ رَبّاً، وَقَدِيماً، وَعَزِيزاً، وَحَكِيماً، وَمَالِكاً، وَعَالِماً، وَقَادِراً؛ لِأَنَّ هَذِهِ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، وَالْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالَ: أَرَادَ هَذَا وَلَمْ يَرِدْ هَذَا، وَصِفَاتُ الذَّاتِ تَنْفِي عَنْهُ بِكُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا ضِدَّهَا، يُقَالَ: حَيٌّ، وَعَالِمٌ، وَسَمِيعٌ، وَبَصِيرٌ، وَعَزِيزٌ، وَحَكِيمٌ غَنِيٌّ مَلِكٌ حَلِيمٌ عَدْلٌ كَرِيمٌ، فَالْعِلْمُ ضِدُّهُ الْجَهْلُ، وَالْقُدْرَةُ

(١) ملاحظة: لم يحدد الكليني معنى الصفات الفعلية، ولكنه ذكر ضوابط في معرفتها، وأكثر الشيعة يخلط بين ضوابطها وتعريفها، واعتبر الشيعة أكثر الأخبار الواردة في بيان الصفات الفعلية من الغوامض. انظر: المجلسي، بحار الأنوار (١٤٥/٤). ومن الضوابط التي ذكرها كتعريف للصفات الفعلية ما حدده المفيد فقال: "هو ما يجب بوجود الفعل ولا يجب قبل وجود الفعل". المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية (ص: ٤١). فهذا ضابط للصفات الفعلية وليس تعريفاً، وذكر السبحاني نفس هذا الكلام ولكن بطريقة أخرى. انظر: السبحاني، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (ص: ٦٨). هناك تشابه كبير بين مفهوم صفات الأفعال وتوحيد الأفعال عند الشيعة، وقد يكونا نفس الاصطلاح، فتوحيد الأفعال عندهم: هو الاعتقاد بأن جميع الخلق إنما هو منه وحده لا يشاركه فيه أحد، وكل وجود وكل حركة وكل فعل في العالم تعود إلى ذاته المقدسة، فهو مسبب الأسباب وعلّة العلل. انظر: السبزواري، شرح الأسماء الحسنى (١/١٠٠). الشيرازي، محمد، تقريب القرآن إلى الأذهان (٦٨٩/٢). البروجردي، تفسير الصراط المستقيم (٤/٤٣٠).

(٢) انظر: الكليني، أصول الكافي (٨١/١).

ضِدُّهَا الْعَجْزُ، وَالْحَيَاةُ ضِدُّهَا الْمَوْتُ، وَالْعِزَّةُ ضِدُّهَا الدُّلَّةُ، وَالْحِكْمَةُ ضِدُّهَا الْخَطَأُ، وَضِدُّ الْجُلْمِ الْعَجَلَةُ... (١).

وخلاصة القول في الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل - عند الكليني -، أن صفات الذات هي ما اتَّصَفَ اللَّهُ بها وامتنع اتصافه بضعها، كالعلم والقدرة والقدم والسمع والبصر، فلا يجوز أن يقال إنه عالم بكذا وغير عالم بكذا، أو قادر على كذا وغير قادر على كذا، وصفات الفعل ما يتَّصَفَ تعالى بها وبضعها، كالخلق والكلام والغضب والرضا والمحبة والبغض، والصفات الذاتية لا يقال هي غير ذاته بل هي ذاته بخلاف الصفات الفعلية فهي غيره، (٢) وقال الغفاري: "كل صفة وجودية لها مقابل وجودي، فهي من صفات الأفعال لا من صفات الذات؛ لأن صفاته الذاتية كلها عين ذاته، وذاته مما لا ضد له". (٣)

المناقشة والردود.

أولاً: المناقشة العامة لأقسام الصفات.

إنَّ حقيقة مذهب الكليني في تقسيمه للصفات، قائم على النفي المحض الذي لا إثبات فيه البتة؛ وذلك لأنَّه أرجع المعاني الثبوتية إلى أمرين، وكلاهما يقتضي النفي لا الإثبات، وهما:

الأمر الأول: أرجع الصفات الذاتية إلى معانٍ سلبية غير متضمنة لأمر وجودية، والصفات السلبية إن لم ترجع لمعانٍ وجودية قائمة في الموصوف بها، نفيها عنه لا يستوجب الكمال والمدح، والكليني بدل أن يرجع الصفات السلبية للثبوتية توسع بالسلبية وأكثر منها، ورد الثبوتية إليها، والأصل أن تعكس الصورة فنرجع النفي للإثبات لا الإثبات للنفي، وبهذا هو خالف المنهج الذي جاءت به الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة في بيان وإثبات الصفات الإلهية، فالنفي جاء قليلاً ونادراً وبشكل مجمل، وفي مقابله يكون لإثبات ضد ما نفاه عنه ﷺ، كما في قوله تعالى: {وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ} [ق: ٣٨]، فهو متضمن لإثبات كمال قدرته، ونفي صفات النقص عنه سبحانه بأنه: { لا تأخذه سنة ولا نوم}، فإنه يتضمن كمال حياته وقيوميته، وقوله: {لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ} [سبأ: ٣] يقتضي كمال علمه، وكذلك قوله: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [الأنعام: ١٠٣]، يقتضي كمال عظمته، بحيث لا تحيط به

(١) الكليني، أصول الكافي (١/٨١).

(٢) انظر: بيضون، تصنيف نهج البلاغة (ص: ٧٩).

(٣) الغفاري، حاشية الكافي (١/١١١).

الأبصار،^(١) قال ابن أبي العز رحمة الله تعالى: "المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وأما عدم المحض فليس بكمال فلا يمدح به، وإنما يمدح الرب تعالى بالنفي إذا تضمن أمراً وجودياً، كمدحه بنفي السنة والنوم، المتضمن كمال القيومية، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة، ونفي اللغوب والإعياء، المتضمن كمال القدرة".^(٢)

الأمر الثاني: أنه جعل الصفات الفعلية من الصفات الثبوتية، وأثبتها لله تعالى من حيث الخلق والإيجاد، لا من حيث اتصافه بها، ثم جعل صفة الخلق والإيجاد في أصلها من الصفات الفعلية المخلوقة؛ لأن كل صفة فعلية مخلوقة عنده.^(٣)

ثانياً: مناقشته في نفيه للصفات الفعلية، وضوابطها والفرق بينها وبين الصفات الذاتية.

١- نقد مفهوم صفات الأفعال عند الكليني وبيان حقيقته.

يعدّ مفهوم الصفات الفعلية عند الكليني من الأمور الغامضة التي لا يمكن تحديدها؛ وسبب غموضه، أنه يرجع الصفات الفعلية لمعنى الإيجاد وعدمه، والإيجاد وعدمه يرجعان لصفة المشيئة والخلق التي عبر عنها بالإرادة، وصفتا المشيئة والخلق في ذاتهما - عند الكليني - صفتان فعليتان مخلوقتان، وهذا ما يوجب الغموض والإشكال؛ لأنه جعل فعل الله الذي هو الخلق مخلوقاً محدثاً، وهذا المخلوق المحدث غير متوقف على فعل قائم بذاته، وهذا المفهوم جاء في عدة روايات: رواية بيّن فيها أن الإرادة محدثة، وليست بأزلية، وتعني الخلق والفعل، ودليل ذلك ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال له أحدهم على طريقة السؤال: "لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيداً؟ قَالَ إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ، لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِماً قَادِراً ثُمَّ أَرَادَ"،^(٤) ومعنى ثم أراد: أي خلق وأحدث، وهذا يعني أن صفة الخلق غير أزلية، كما دل عليه ما رواه عن أبي عبد الله أنه قال: "فَارَادَتْهُ إِحْدَانُهُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ...، فَارَادَهُ اللَّهُ الْفِعْلُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ"،^(٥) وهنا يقع الإشكال مما يجعل تحديد مفهوم صفات الأفعال عنده غامضاً ومستصعباً؛ لأن إحداثه هذا يعدّ مخلوقاً خلق الله تعالى به الأشياء كما دل عليه ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "خَلَقَ اللَّهُ

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٦ / ١٧٦).

(٢) ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١ / ٢١٤).

(٣) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٣]. [المازندراني، شرح أصول الكافي (٣ / ٢٦٤).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٧٩/١: رقم الحديث ١].

(٥) [المرجع السابق، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٣].

المُشِيَّةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيَّةِ"^(١) و"المراد بالمشيَّة: الإرادة الحادثة، وأنَّ المراد بالإرادة الحادثة الإحداث والإيجاد"^(٢) ووجه الإشكال أنه جعل الإرادة هي الخلق والإيجاد والفعل، وجعل نفس هذا الفعل مخلوقاً، وعلى ذلك ساوى بين الفعل والمفعول وجعلهما مخلوقين، ونسب خلقهما لله تعالى دون أن تقوم به صفة الخلق، وهذا فاسد؛ لأنه لو كانت صفة الخلق مخلوقة، لكانت مخلوقة بأمر آخر، والآخر بآخر، إلى ما لا نهاية له، فيلزم التسلسل،^(٣) وهذا النوع من التسلسل باطل باتفاق الجميع،^(٤) ولهذا تحيّر علماء الشيعة في الروايات الواردة في بيان مفهوم صفات الأفعال وعدّوها من غوامض الأخبار، وأكثرها فيها القول والاحتمال؛^(٥) لأنه جعل وجود المخلوقات متوقفة على فعل الله تعالى، وجعل فعل الله تعالى مخلوقاً غير متوقف على فعل آخر، وإن أوقفوه على فعل آخر فهو إثبات للصفة؛ لأنه من المعلوم بأن المفعول متوقف على الفعل، والفعل هو ما قام بالفاعل.

٢- نقد الأصول التي قام عليها تعطيل الصفات الفعلية عند الكليني.

تعطيل الصفات الفعلية عند الكليني قائم على أصلين:

الأصل الأول: قرر الكليني أن قيام الصفات الفعلية في ذات الله تعالى يعني حلول الحوادث في ذاته، وهذا يعني التغير والانتقال من حال إلى حال،^(٦) ويعني اجتماع صفة القدم والحدث، وصفة القدم لا تجتمع مع صفة الحدث.^(٧)

مناقشة هذا الأصل من عدة وجوه:

الوجه الأول: إن لفظ حلول الحوادث من الألفاظ المجملة المبتدعة التي يجارى قائلها بالاستفسار والاستفصال، فيقال: " إن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٤].

(٢) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/٢٧٠).

(٣) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. انظر: الجرجاني، التعريفات (ص: ٥٧).

(٤) انظر: العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/٥٧٩). ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١/١٧٩).

(٥) انظر: المجلسي، بحار الأنوار (٤/١٤٥).

(٦) سيتم التركيز في الرد على دليل الحدوث، ودليل التغير والانتقال من حال إلى حال سنناقشه - إن شاء الله تعالى - في الحديث عن نماذج في الصفات الفعلية.

(٧) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث العالم وإثبات المحدث، ٥٨/١: رقم الحديث ٢]. انظر الروايات في هذا البحث:

من مخلوقاته المحدثه، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته فهذا نفي باطل".^(١)

الوجه الثاني: الكتاب والسنة والإجماع أثبتوا قيام الصفات الفعلية في الذات الإلهية، ونفوا ما يناقض صفات الكمال، كالموت المنافي للحياة، والسنة والنوم المنافي للقيومية، واللغوب المنافي لكمال القدرة؛ ولهذا كان الصواب أن الله تعالى منزه عن النقائص شرعاً وعقلاً.^(٢)

الوجه الثالث: معنى الحدوث في الكتاب والسنة ولغة العرب، ليس هو الحدوث في اصطلاح المتكلمين والشيعه، وجاء على معانٍ متعددة مثل: قرب العهد، وما تجدد، وما تقدم علي غيره، وبيان ذلك كما يلي:

أ- معنى الحدوث في القرآن: قال الله تعالى: ﴿لَمَّا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]، قال ابن تيمية معلقاً على هذه الآية: "علم أن الذكر منه محدث ومنه ما ليس بمحدث؛ لأن النكرة إذا وصفت ميّز بها بين الموصوف وغيره، كما لو قال: ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمته، وما آكل إلا طعاماً حلالاً، ونحو ذلك، ويعلم أن المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي، ولكنه الذي أنزل جديداً، فإن الله تعالى كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء، فالمنزل أولاً هو قديم بالنسبة إلى المنزل آخر، وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب كما قال الله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنْزِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللّٰهَ يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]."^(٣) ومعنى أن يحدث الله تعالى أمراً: أن يغير ما في النفوس، فهو عائد إلى فعل الله تعالى حسب مشيئته ﷻ.^(٤)

ب- معنى الحدوث في السنة: روى أحمد ابن حنبل رحمه الله تعالى بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " إِنَّ اللَّهَ ﷻ يُحَدِّثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا شَاءَ، وَإِنَّهُ قَدْ أَحَدَّثَ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ ".^(٥) فمعنى الإحداث هنا، تجديد الأحكام، وتجديد الأحكام يكون بأمره ونهيه من

(١) ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١ / ٩٧).

(٢) ابن تيمية، دره تعارض العقل والنقل (٤ / ٦).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٢ / ٥٢٢).

(٤) انظر: القرطبي، تفسير القرطبي (١٨ / ١٥٦). ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب (١٩ / ١٥٣).

(٥) [ابن حنبل: مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة / مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ٧ / ٢١٠: رقم الحديث ٤١٤٥]. صححه الألباني.

خلال كلامه تعالى،^(١) وجاءت رواية يكون معنى الحدث فيها: قرب العهد بالشيء، والرواية جاءت في مسند أحمد عن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهَا: "أَلَمْ تَرِي أَنَّ قَوْمَكَ لَمَّا بَنَوْا الكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟"، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟ قَالَ: لَوْلَا جِدْتَانِ قَوْمِكَ بِالْكَفْرِ لَفَعَلْتُ"،^(٢) وفي رواية بلفظ حديثه،^(٣) وحدثان: هو مصدر حدث يحدث حدثاً وحدثانا؛ والمراد به قرب عهدهم بالكفر والخروج منه، والدخول في الإسلام، وأنه لم يتمكن الدين من قلوبهم.^(٤)

ج- الحدوث في اللغة: هو ما تجدد وما تقدم على غيره.^(٥)

وكل هذا يدل على أن معنى الحدوث، ليس هو المخلوق، بل يكون منه مخلوق إن كان فعلاً للمخلوق، وغير مخلوق إن كان فعلاً للخالق، ويكون معناه في حق الله تعالى: " الفعل المتجدد الذي يتعلق بمشيئته تعالى، سواء أكان كلاماً، أو أمراً، أو نهياً، أو إحياء لميت، أو إماتة لحي، أو هداية ضال، أو ضلال غاو، أو تغييراً لحكم شرعه قبل ذلك، أو أذن به، أو تغيير ما في نفوس بعض خلقه، أو غير ذلك مما يشاؤه ويريده"،^(٦) وهذا ما دل عليه قول النبي ﷺ في تفسيره لقول الله تعالى: {كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ} [الرحمن: ٢٩] إذ قال ﷺ: "مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَغْفِرَ ذَنْبًا، وَيَرْجَحَ كَرْبًا، وَيَرْفَعَ قَوْمًا، وَيَخْفِضَ آخَرِينَ"،^(٧) وهذا جاء إثباته في رواية ينسبها لعلي ﷺ قال فيها: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَلَا تَنْقُضِي عَجَابِيهِ؛ لِأَنَّهُ كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ مِنْ إِحْدَاثِ بَدِيعٍ لَمْ يَكُنْ"،^(٨) فهذا الكلام يدل على عدة أمور، منها: أن الإحداث هنا بمعنى الخلق والإيجاد، وهو فعل لله تعالى، وهذا الفعل منه غير مخلوق وإن كان المفعول مخلوقاً، ويدل على أنه لا يلزم من حدوث الفعل وتجده حدث الفاعل، ولا يعني حدوث الفعل أنه مخلوق، وهذا ما سيظهر في الوجه التالي.^(٩)

(١) انظر: آبادي، عون المعبود وحاشية ابن القيم (٣/ ١٣٦).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، الحج/ فضل مكة وبنائها، ١٤٦/٢: رقم الحديث ١٥٨٣].

(٣) انظر: [ابن حنبل: مسند أحمد، مسند النساء / مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها، ٢٩٢/٤٢: رقم الحديث ٢٥٤٦٣].

(٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٢/ ١٣١).

(٥) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٧٤). ابن منظور، لسان العرب (٢/ ١٣١).

(٦) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٥٠٨).

(٧) [ابن ماجة: سنن ابن ماجة، الإيمان / فيما أنكرت الجهمية، ٧٣/١: رقم الحديث ٢٠٢]. حسنه الألباني.

(٨) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١٠١/١: رقم الحديث ٧].

(٩) انظر: ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (١/ ٨٠).

الوجه الرابع: لو كانت أفعاله الحادثة بمعنى أنها مخلوقة، حينها يكون هناك احتمالان، **الاحتمال الأول:** إما أن يخلقها الله تعالى في محل فتكون هذه الأفعال صفات لذلك المحل، ولا يوصف الله تعالى بها؛ لأن أصل فعلها يعود لذلك المحل، وهذا يعارض القرآن الكريم بنسبة الأفعال لنفسه ﷻ لا لغيره، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَوَكَّلْنَا اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَفْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، إذ لو كانت هذه الصفات مخلوقة لكانت صفات لغيره، وما وصف الله تعالى نفسه بها؛ لأنه يستحيل أن يوصف الله تعالى بمخلوق.

الاحتمال الثاني: أن يخلقها قائمة بنفسها وذلك ممتنع؛ لأنها صفات والصفات لا تقوم بنفسها، وهذا معلوم بالضرورة.^(١)

وإذا بطل الاثنان، حينها لا يبقى إلا أن يقال: أن أفعال الله تعالى صفات له قائمة بذاته غير مخلوقة؛ " لأن كونها مخلوقة يقتضي أن له خلقاً، والخلق القائم به لو كان مخلوقاً لكان له خلق، فيلزم أن يكون كل خلق مخلوقاً؛ فيكون الخلق مخلوقاً بلا خلق وهذا ممتنع".^(٢) فإن تسفطوا،^(٣) وقالوا: يكون المخلوق بلا خلق، والخلق هو نفسه المخلوق، فهذا ممتنع غاية الامتناع؛ لأنه يستحيل أن يكون المفعول بلا فعل، كما يستحيل أن يكون الفعل بلا فاعل، و" لأن المخلوق لا بد له من خلق، فلو خلقه في نفسه لافتقر إلى خلق، وكان ما حدث في نفسه مخلوقاً مفتقراً إلى خلق؛ فيكون خلقه له أيضاً مفتقراً إلى خلق وهلم جرا، وإذا كان كل خلق مخلوقاً لم يبق خلق إلا مخلوق، وإذا لم يبق خلق إلا مخلوق لزم وجود المخلوق بلا خلق، إذ ليس لنا خلق غير مخلوق".^(٤)

الوجه الخامس: قيام الصفات في ذاته المقدسة لا يعني جواز قيام كل صفة، بل يعني قيام صفات الكمال دون صفات النقص، وهكذا في أفراد الصفات، إذا جَوَزْنَا أن يقوم به كلام لم نجوز قيام كل كلام به، وإذا جاز قيام إرادة به، لم يجز قيام إرادة كل شيء به، وإنما يقوم به

(١) انظر: العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة الفدرية الأشرار (٢/ ٥٥٢). ابن تيمية، مجموع الفتاوى

(٦/ ٣١٩-٣٢٠). ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/ ٥٠٤).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٢١).

(٣) السفسطة هي: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليب الخصم، ويطلق لفظ السوفسطائية على فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات وغيرها، قالوا الضروريات بعضها حسيات، والحس يغلط كثيرا كالأحول يرى الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرًا والسوداوي يجد المرّ حلواً، والشخص البعيد عن شيء يراه صغيراً... إلخ. انظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ١٩٤) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ٩٥٧)

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٢١).

ما يليق بجلاله، وما يناسب كبريائه، إذ هو موصوف بصفات الكمال،^(١) وبما أن أفعال الله تعالى كلها خير، ولا يتطرق إليها الشر في وجه من الوجوه، فهي صفات كمال، والأصل إثبات صفات الكمال وعدم نفيها لمجرد شبهة كلامية مذمومة.

الوجه السادس: مما يتفق عليه أن الحوادث الموجودة تدل على محدث لها، وعليه يقال: هذا المحدث لها: إما أن يحدثها بفعل اختياري يقوم به، وإما أن تحدث عنه شيئاً بعد شيء من غير فعل يقوم به ولا حدوث شيء منه، فلو فرضنا أن الاثنين جائزان، فاتصافه بالأول أولى ويدل على كماله من الثاني؛ لأن الذي يفعل مختاراً أكمل من الذي يفعل بلا مشيئة، هذا وقد تبين بطلان الثاني وامتناعه؛ لأن حدوث الحوادث من غير سبب حادث ممتنع، ولأنه إذا كان حال الفاعل قبل حدوثها كحالها بعد حدوثها، وهي في الحالين حادثه، لم يكن الفاعل قد فعل شيئاً ولا أحدث شيئاً بل حدثت بذاتها.^(٢)

الأصل الثاني: أما الأصل الثاني عند الكليني الذي عطل فيه صفات الله تعالى الفعلية، فهو خلطه بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق، ففسر فعل الله تعالى بالمفعول المنفصل عنه،^(٣) وهذا الأصل تم الإشارة إليه في نقده لمفهوم الصفات الفعلية، إذ جعل المشيئة والإرادة هي فعل الله تعالى، وهذا الفعل بحد ذاته عنده مخلوق، ودلّ عليه كذلك قول الكليني في معرض تفريقه بين الصفات الفعلية والذاتية، إذ قال: "إِنَّ كُلَّ شَيْئَيْنِ وَصَفَتِ اللَّهَ بِهِمَا وَكَانَا جَمِيعاً فِي الْوُجُودِ، فَذَلِكَ صِفَةٌ فِعْلٍ، وَتَفْسِيرُ هَذِهِ الْجُمْلَةِ: أَنَّكَ تَثْبِتُ فِي الْوُجُودِ مَا يُرِيدُ وَمَا لَا يُرِيدُ، وَمَا يَرْضَاهُ وَمَا يُسْخِطُهُ وَمَا يُحِبُّ وَمَا يُبْغِضُ"، ووجه الدلالة أنه جعل ما في الوجود مما يفعله العبد، والذي منه يريده الله تعالى ومنه لا يريده، جعله فعلاً لله تعالى، وهذا يدل على أنه يساوي بين الفعل الذي هو صفة لله تعالى وبين المفعول الذي هو خلق لله تعالى وفعل للعبد؛ والمتفق عليه بين العقلاء أن كل ما في الوجود هو مفعوله المخلوق، الذي هو فعل له ﷻ إذا كان بمعنى خلق له أو أثر فعله تعالى،^(٤) وهذه المساواة فاسدة من وجوه:

(١) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٥٨-٥٩).

(٢) المرجع السابق، ص ١١. بتصرف.

(٣) انظر: الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة (٢/ ٣٧٦).

(٤) دل على هذا المعنى قوله تعالى: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْفَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تُمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (١٠) هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [لقمان: ١٠، ١١]، والشاهد أنه أطلق على المخلوقات أنه فعل لله تعالى بمعنى أنه أوجدها وخلقها، أي أن أصل وجودها يعود لخلقها إياها.

الوجه الأول: دلالات الآيات القرآنية تثبت أن أفعال الله تعالى غير مفعوله، وأن أفعاله ﷻ صفات له غير مخلوقة، ومن الآيات الدلالة على ذلك:

أ- قوله تعالى: {وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [البقرة: ١١٧]، والشاهد ما ذكره الماتريدي فقال: "هذه الآية ترد على من يقول: بأن خلق الشيء هو ذلك الشيء نفسه؛ لأنه قال: (وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا) ذكر ﷻ: قَضَىٰ، وذكر: أَمْرًا، وذكر ﷻ: كُنْ فَيَكُونُ، ولو كان التكوين والمكون واحدًا لم يحتج إلى ذكر كن في موضع العبارة عن التكوين فال (كن) تكوينه، فيكون المكون؛ فيدل أنه غيره".^(١)

ب- قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٩]، تتضمن هذه الآية نوعي الصفات الفعلية المتعدية وغير المتعدية، وقد علمنا بأن المتعدية يشترط بها المفعول وغير المتعدية لا يشترط، فالمتعدية صفة الخلق في قوله: (خلق)، وغير المتعدية، هو الاستواء، والمفعول في المتعدية (ما في الأرض جميعاً) وهو غير الفعل خلق؛ لأنه لو كان هو لحل محله والسياق يمنع أن يسد مسده، والفعل غير المتعدية يدل على أن الفعل غير المفعول، لأنه يتعذر حمل صفة الاستواء على المفعول لعدم وجوده أصلاً، فحينها يتأكد القول بأن الفعل غير المفعول، ثم لو كان الفعل هو المفعول ثم كان المفعول صفة له، لكان كل ما في الأرض صفة له تعالى الله عن ذلك.

ت- قوله تعالى: {إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ} [الزمر: ٧] والشاهد أنه فرّق بين رضاه والأسباب الموجبة لرضاه، وفرّق بين سخطه وغضبه والأسباب الموجبة لذلك، وهي أفعال العبيد.^(٢)

ث- الآيات القرآنية دلت على التفريق بين فعل الله تعالى الذي هو صفة له، وبين أثر هذا الفعل الذي هو مفعول له، ومثال ذلك قوله تعالى: {اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَنَرَىٰ الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (٤٨) وَإِن كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ (٤٩) فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيٍ الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الروم: ٤٨ - ٥٠]، ففعل الله تعالى إرسال الرياح، وأثر هذا الإرسال إثارة السحاب وخروج الودق - المطر - من خلاله، وإصابة أحد من عباده يرجع لمشيئته، ثم بين ﷻ أن هذا

(١) الماتريدي، تفسير الماتريدي (١/ ٥٤٨).

(٢) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٥٦).

من آثار رحمة الله تعالى، وبين أن هذا كله متعلق بفعله وهو الإحياء،^(١) وتدل الآية كذلك على أن : " نسبة الفعل للفاعل تقتضي اتصافه به، ونسبة المفعول للفاعل تقتضي تأثير فعله فيه، وأنه مخلوق للفاعل، فنسبة الأول نسبة الصفات، والثاني نسبة المخلوقات".^(٢)

ج- ساوى الله تعالى بين المدح بأسمائه المشتقة من صفاته الذاتية وصفاته الفعلية، فقال تعالى: {هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [الحشر: ٢٤]،^(٣) وهذه المساواة تدل على أن أفعاله ﷻ صفات له قائمة بذاته المقدسة، كما أن صفاته الذاتية صفات قائمة بذاته.

الوجه الثاني: دلالات السنة تدل على مغايرة الفعل للمفعول، وأن الأفعال صفات لله غير مخلوقة.

أ- استعادة النبي ﷺ بأفعال الله تعالى تدل على أنها صفات لله تعالى؛ لأنه إن لم تكن صفات له لما جاز الاستعادة بها، ومن هذه الروايات ما رواه مسلم رحمه الله تعالى أن النبي ﷺ كان يدعو ويقول: " اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ"،^(٤) فهل يجوز أن يقال: الاستعادة برضا الله تعالى هي نفسها الاستعادة بما يرضي الله تعالى؟!.

ب- جاءت الأحاديث واضحة الدلالة في تمييز أفعال الله تعالى، وتمييز مفعولاته، والتي منها ما رواه البخاري عن أبي هريرة ؓ أنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْتَطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيدَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدَّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ"،^(٥) والشاهد من هذا الحديث قوله: فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به... إلخ، ووجه الشاهد أن سبب محبة الله تعالى للعبد هي فعل الطاعات من العبد، وفعل الطاعات من العبد هي فعل قائم بذات العبد، والعبد وفعله مفعول مخلوق للرب، وترتب على فعل العبد محبة

(١) انظر: البغوي، تفسير البغوي (٣/ ٥٨٢).

(٢) الكواري، قدم العالم وتسلسل الحوادث (ص: ١٥٧).

(٣) انظر: الرقب، مناهج الإسلاميين (١/ ٤٣٩).

(٤) [مسلم: صحيح مسلم، الصلاة/ يقال في الركوع والسجود، ٣٥٢/١: رقم الحديث ٤٨٦].

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، الرقاق/ التواضع، ١٠٥/٨: رقم الحديث ٦٥٠٢].

الرب تعالى التي هي صفة له، وهذه المحبة ترتب عليها آثارها وهي الحفظ من الله تعالى والنصرة، وإجابة الدعوة.^(١)

ت- روى البخاري عن أنس أنه قال: "أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا، ثُمَّ كَانَ مِنَ الْمَنْسُوحِ: إِبًّا قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِي عَنَّا وَأَرْضَانَا"،^(٢) والشاهد من هذه الرواية، أنه مَيَّزَ بَيْنَ رَضَى اللهُ تَعَالَى وَإِرْضَائِهِمْ، فَرَضَى اللهُ تَعَالَى صِفَةً قَائِمَةً بِذَاتِهِ الْعَلِيَّةِ، وَإِرْضَاءَ الْعَبْدِ أَثَرَ هَذِهِ الصِّفَةِ، وَهُوَ مَفْعُولُ اللهِ تَعَالَى.^(٣)

الوجه الثالث: جعل الفعل هو المفعول أمر متناقض في نفسه؛ لأنه لا يعقل أن يوجد فعل لا يقوم بفاعله، ولا يعقل أن يكون الفعل هو المفعول،^(٤) والقول بأن الفعل هو عين المفعول " كالقول بأن الضرب عين المضروب، والكسر عين المكسور، والأكل عين المأكول، وفساد هذا ظاهر يعرف بالبديهية، فكذا هذا، ولأن التكوين لو كان هو المكون، وحصول المكون بالتكوين، لكان حصول المكون بنفسه لا بالله تعالى، فلم يكن الله تعالى خالقاً للعالم، بل كان العالم وكل جزء من أجزائه خالقاً لنفسه، إذ حصوله بالخلق، وخلق نفسه، وكذا يكون عينه خالقاً وعينه مخلوقاً، فهو الخالق وهو الخلق وهو المخلوق، وهذا مع ما فيه من تعطيل الصانع وإثبات الغنية عنه، وإبطال تعلق المخلوقات به، مع هذا كله هو محال".^(٥)

الوجه الرابع: الصفات بشكل عام كصفة الكلام والعلم والقدرة يتصف بها من قامت به لا غيره، لهذا إذا خلق الله تعالى حركة وعلماً وقدرة في جسم، كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات، ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له، ولو كان متصفاً بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان كل صفة قائمة في المخلوق صفة له،^(٦) وكذا يقال في صفات الله تعالى التي هي فعله، إن قدرناها صفات منفصلة عنه " لزم أن لا يوصف بها، وإن قدرناها لازمة لذاته لا تكون بمشيئته وقدرته: لزم عجزه وتفضيل غيره عليه، فيجب أن يوصف بالقدرة على هذه الأفعال القائمة به، التي يفعلها بمشيئته وقدرته".^(٧)

(١) انظر: ابن دقيق، شرح الأربعين النووية (ص: ١٢٩). البكري، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (٢/ ٣١١).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، المغازي/ غزوة الرجيع، ورعل...، ١٠٦/٥: رقم الحديث ٤٠٩١].

(٣) انظر: تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقديّة في فتح الباري (١٣/ ٤٣٥). الكواري، قدم العالم وتسلل الحوادث (ص: ١٥٧).

(٤) انظر: الرقب، مناهج الإسلاميين (١/ ٤٢٣).

(٥) النسفي، التمهيد لقواعد التوحيد (ص: ٢٩).

(٦) ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ١١٥ - ١١٦) بتصرف.

(٧) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٢١).

الوجه الخامس: الخلط بين الفعل والمفعول وجعل الفعل هو المخلوق المفعول، يستوجب عدم إضافة الصفات الفعلية لله تعالى؛ لأن المفعول يدخله الشر وهو فعل العبد، وفعل العبد متعلق بخلق الله تعالى له، وخلق الله تعالى له قائم بذات الله تعالى لا يتطرق إليه الشر، والمفعول الذي هو فعل العبد قائم بذات العبد ويتطرق إليه الشر، ويتعبر آخر لو جعلنا المفعول هو الفعل ثم أضفناهما لله تعالى لدخل في أفعال الله تعالى الشر والله منزّه عن فعل الشر.

الوجه السادس: أفعال الله تعالى من لوازم ربوبيته، فلو تم نفيها عنه فهذا يعني نفي ربوبيته؛ لأن نفي اللازم نفي للملزم، فاذا انتفت أفعاله فبأي شيء كان رباً عند من ينفيها.^(١)

الوجه السابع: عدم إرجاع الأفعال لله تعالى كصفات حقيقية قائمة فيه، يقتضي أن يكون فعل الله تعالى مخلوقاً وكل مخلوق له خالق، فيسأل حينها: إن كانت أفعال الله تعالى مخلوقة، فمن خلقها؟ فإن قالوا: الله تعالى تناقضوا، ولزمهم بأن الله تعالى يتصف بصفة الخلق حقيقة، وإن قالوا: غير الله تعالى، كفروا بذلك.

الوجه الثامن: القول بأن أفعال الله تعالى مخلوقة دون إثبات صفة الخلق لله تعالى حقيقة يقتضي أن هذه الصفة مخلوقة بأمر آخر، والآخر بآخر إلى ما لا نهاية، لا أن أصل خلق المخلوقات يعود لاتصاف الله تعالى بصفة الخلق.^(٢)

الوجه التاسع: الكليني يثبت أزل الصفات الذاتية ويرد معانيها لعينية الذات، فيقال له: كما أن الله تعالى لم يكن معطلاً عن هذه الصفات فهو كذلك ليس معطلاً عن أفعاله، وهي متعاقبة، فهو لم يزل خالقاً فاعلاً كما أنه لم يزل سميعاً بصيراً، وإن لم يكن ثمة مسموع، كما أنه لم يكن ثمة مخلوق، وأمر آخر يتفرع عن هذا الكلام، أن الله تعالى لا يسمع المسموع ولا يرى المرئي إلا عند وجوده بعد عدمه؛ لأن المعدوم ليس بشيء، وإن كان هذا المعدوم متعلقاً بعلم الله تعالى الأزلي، وبما أنه كذلك يقال: هل برؤية الله تعالى وسماعه للمخلوق حصل أمر وجودي لم يكن قبل، أو لم يحصل شيء؟ فإن قيل: لم يحصل أمر وجودي، فهذا يستلزم أن سمعه للمعدوم والموجود سواء فيكون لم ير ويسمع المخلوق لا قبل الفعل ولا بعده، وهذا معلوم البطلان، وإن قيل: حصل أمر وجودي، فيقال: هذا الأمر الوجودي إما أن يقوم بذات الرب، وإما أن يقوم بغيره، فإن قام بغيره لزم أن يكون غير الله تعالى هو الذي رآه، وهذا باطل، وإن

(١) انظر: ابن عيسى، توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم (٢/ ٢٩٧). الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول (١/ ٣٧٧).

(٢) انظر: العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ٢٦٦).

قام بذاته، علم أنه قام به رؤية ذلك الموجود الذي وجد بقدرته، كما قال تعالى: ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وهذا هو الحق في أفعال الله تعالى.^(١)

الوجه العاشر: عدم إقرار الكليني ومن على شاكلته بأزلية أفعال الله تعالى، يستلزم أن الله تعالى صار قادراً على الفعل بعد أن لم يكن قادراً عليه، وصار الفعل ممكناً بعد أن كان ممتنعاً، من غير تجدد شيء أصلاً يوجب القدرة والإمكان، وهذا معنى قول القائل: إنه يلزم أن ينقلب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وهذا مما تجزم العقول ببطلانه، مع ما فيه من وصف الله بالعجز وتجدد القدرة له من غير سبب،^(٢) وناهيك أن فيه تشبيه الله تعالى بالمخلوق الذي انتقل من العجز عن الكلام إلى القدرة على الكلام.

الوجه الحادي عشر: القول بأن الله ﷻ لا تقوم به الأفعال الاختيارية، يلزم منه أن الله تعالى لا يفعل شيئاً البتة، فإنه لا يتكلم ولا يخلق، ولا يفعل أي فعل بمشيئته، ويلزم أن يكون بمنزلة الجمادات التي لا تفعل شيئاً.^(٣)

الوجه الثاني عشر: قولهم أن الفعل هو المفعول، ثم إضافة هذه الصفات على أنها صفات كمال الله تعالى دون اتصافه بها، تنقص لله تعالى؛ لأنه جعل الله تعالى قد كسب هذا الكمال من غيره بفعل غيره لا بفعله.^(٤)

الوجه الثالث عشر: ذكر الكليني بأن الإرادة من الله تعالى هي الفعل والإحداث فقط، فيقال له هذا الفعل هل هو فعل الله تعالى أم فعل العبد؟ فإن قال هو فعل الله تعالى، فهذا يقتضي أن هذه الإرادة أو هذا الإحداث والفعل صفة قائمة به؛ لأنه لا يتصور قيام فعل بنفسه دون أن يقوم بفاعله، كما أنه لا يتصور وجود مفعول بلا فعل، وإن قالوا: هذا الفعل هو فعل العبد، فهذا يلزم بأن العبد هو الخالق، وهذا كفر.

الوجه الرابع عشر: تناقض الروايات التي في الكافي لمفهوم الصفات الفعلية عنده، ومنها أنه نسب لعلي عليه السلام أنه قال في وصف الله تعالى: "عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومَ، وَخَالِقٌ إِذْ لَا مَخْلُوقَ، وَرَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبَ"،^(٥) ووجه التناقض أن هذه الرواية تثبت أزلية صفة الخلق واتصاف الله تعالى بها أولاً كما هو الحال في صفة العلم والربوبية، فهو يوصف بأنه خالق في الأزل كما يوصف بأنه رب في الأزل وإن لم يكن مخلوق أو مريبوب.

(١) ابن تيمية، دره تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٤١) بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٥. بتصرف.

(٣) ابن القيم، الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة (٤/ ١٤٢٨) بتصرف.

(٤) انظر: كردية، موقف الإثنا عشرية من الصفات الإلهية (ص: ١٥٨).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١/ ١٠١: رقم الحديث ٦].

٣- نقد ضوابط الصفات الذاتية والفعلية والفرق بينهما.

فرّق الكليني بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية، وعدّ هذه الفروق ضوابط يعرف بها

كل من الصفات الذاتية والفعلية، وبيان هذه الضوابط والرد عليها كما يلي:

الضابط الأول: الصفات الذاتية أزلية، والصفات الفعلية مخلوقة غير أزلية؛ لأنها محدثة وكل محدث مخلوق، والذي دل على هذا التفريق عنده مجموع الروايات المذكورة في تقرير أو نفي الصفات، ومنها ما رواه في صفة الكلام فروى عن أبي عبد الله أنه قال عن صفة الكلام: "الْكَلَامُ صِفَةٌ مُّحَدَّثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ كَانَ اللَّهُ ﷻ وَلَا مُنْكَمَّ" (١).

هذا التفريق باطل، وأسباب بطلانه ما يلي:

أ- لا يعني حدوث أفعال الله تعالى أنه لا يتصف بها في الأزل، فإن "ما دل عليه العقل والشرع، من دوام أفعال الرب تعالى في الأبد، وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيماً آخر لا نفاذ له، وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طرف الأزل، وأن كل فعل مسبوق بفعل آخر، فهذا واجب في كلامه، فإنه لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم تحدث له صفة الكلام في وقت، وهكذا أفعاله التي هي من لوازم حياته، فإن كل حي فعال، والفرق بين الحي والميت بالفعل، ولهذا قال غير واحد من السلف: الحي الفعال، وقال عثمان بن سعيد: كل حي فعال، ولم يكن ربنا تعالى قط في وقت من الأوقات معطلاً عن كماله، من الكلام والإرادة والفعل" (٢).

ب- من نفي أزلية أفعال الله تعالى لمجرد هذه الشبهة، لم يميز بين اتصافه بها أزلاً وفعله لها حسب المشيئة والأسباب، فالأول -اتصافه بها أزلاً- يعبر عنه بقديم النوع، والثاني: بحادث الآحاد؛ لهذا لما كلم الله ﷻ سيدنا موسى ﷺ لم يكلمه في الأزل وإن كان يتصف بصفة الكلام أزلاً، ولكن عندما شاء أن يكلمه كلمه، والحادث هو فعل الله تعالى المتعلق بمشيئته، ولا يشترط أن يكون مخلوقاً، وهكذا في الصفات الاختيارية ذات السبب، كصفة الرضى والغضب، فإن الله تعالى متصف بها أزلاً، ولما وجد سبب غضبه أو رضاه غضب الرب ورضي حسب المقام وحسب الطاعة والمعصية، وهذا كمال؛ لأن الرضى والغضب بلا سبب نقص والله منزّه عن النقص. (٣)

ت- من نفي أزلية أفعال الله تعالى لم يميز بين تضمن بعض الصفات اللازمة للذات بصفات الأفعال كصفة السمع والبصر، وتعلق المفعول بالفعل، فالمفعول يتعلق بالفعل، والفعل يتعلق

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ صفات الذات، ٧٩/١: رقم الحديث ٦].

(٢) ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١/ ١٠٧).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ١١٨).

بالصفة، والصفة تتعلق بذاته تعالى، وفعله وصفته وذاته غير مخلوقة، وما كان بفعله كان مخلوقاً، والفعل قائم بذاته لتعلقه بصفاته أو بذاته، والمفعول قائم بنفسه غير قائم بفعله، وإن كان متعلقاً به، ومثال ذلك: صفة السمع متعلقة بذات الله تعالى، ووجه تعلقها هو قيامها بها، وتعلقها بالصفة الفعلية تضمنها لها، وهذه الصفة الفعلية متعلقة بالمسموع المخلوق، فحيثما وجد مسموع كان سمع الله تعالى حاضراً لهذا المسموع لا يتخلف عنه، والمسموع منفصل عنه والسمع غير منفصل عنه، فسمعه أزلّي، والمسموع حادث، وبهذا يظهر الفرق بين الصفة الفعلية والذاتية، فالصفات إن كانت ذاتية لا يقال فيها حادث الأحاد وإن كانت فعلية جاز ذلك، ولما كانت صفة السمع صفة ذاتية لم يصح أن نقول متعلقة بمشيئته وإنما متعلقة بذاته متضمنة للصفة الفعلية، ومثلها صفة القدرة فمن نظر في القدرة إلى الاقتدار على إيجاد الرزق، قال: هي صفة ذات قديمة، ومن نظر إلى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثه.^(١)

ث- صفات الأفعال إن لم تكن حادثه - أي متجددة - لا فرق بينها وبين الصفات الذاتية؛ لأن من ضوابط صفات الأفعال حدوثها شيئاً بعد شيء، وضابط الصفات الذاتية لزومها وعدم تجددتها شيئاً بعد شيء، وقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية استمرارية أفعال الله تعالى وعدم انقضائها.^(٢)

ج- إن السلف وأئمة أهل الحديث وكثيراً من طوائف الكلام، لا يقولون: كل حادث مخلوق، ويقولون: الحوادث تنقسم إلى ما يقوم بذاته بقدرته ومشيئته، ومنه خلقه للمخلوقات، وإلى ما يقوم منفصلاً وبائناً عنه، وهذا هو المخلوق؛ لأن المخلوق لا بد له من خلق: والخلق القائم بذاته لا يفتر إلى خلق بل هو حصل بمجرد قدرته ومشيئته، والقدرة في القرآن متعلقة بهذا الفعل لا بالمفعول المجرد عن الفعل، كقوله تعالى: {أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ} [القيامة: ٤٠]، وقوله تعالى: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْضِكُمْ} [الأنعام: ٦٥]، وقوله تعالى: {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ} [يس: ٨١]، فالسماوات والأرض -مثلاً- ليست هي خلق السماوات والأرض، فخلق الله لها ليس مخلوقاً إنما فعل له تعالى قائم بذاته، والسماوات والأرض هي المفعول المخلوق بفعله القائم بذاته تعالى، وهكذا إحياءه للموتى وإرسال العذاب وغيره.^(٣)

(١) انظر: البرزماوي، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (١٧/ ٣٢١). ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٣٦١).

(٢) انظر: الكواري، قدم العالم وتسلسل الحوادث (ص: ٤٧).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٢٠) بتصريف يسير.

الضابط الثاني: إن ما يوجد في الوجود من أمر وضده صفة فعل، وما كان في الوجود من أمر دون ضده فهو صفة ذات، وهذا ما دلّ عليه قول الكليني: "إِنَّ كُلَّ شَيْئَيْنِ وَصَفَتْ اللَّهُ بِهِمَا وَكَانَا جَمِيعاً فِي الْوُجُودِ، فَذَلِكَ صِفَةٌ فِعْلٍ، وَتَفْسِيرُ هَذِهِ الْجُمْلَةِ: أَنَّكَ تَثْبُتُ فِي الْوُجُودِ مَا يُرِيدُ وَمَا لَا يُرِيدُ، وَمَا يَرْضَاهُ وَمَا يُسْخِطُهُ وَمَا يُحِبُّ وَمَا يُبْغِضُ"، وقوله: " أَلَا تَرَى أَنَّا لَا نَجِدُ فِي الْوُجُودِ مَا لَا يَعْلَمُ وَمَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ".

مناقشة هذا الضابط:

أ- هذا الضابط من الأمور المشكّلة والغامضة، والغموض يرجع فيه للتعبير؛ لأنه جعل ما في الوجود صفات لله تعالى، لهذا يقال للكليني ماذا تعني بقولك: (كانا في الوجود، وأنها صفات لله تعالى)؟ أتعني أن تعلق الموجود بصفات الله تعالى يدلنا على التقريب بين صفات الذات وصفات الفعل؟ أي أن صفة المحبة والبغض متعلقة بفعل العبد لما يبغضه الله تعالى أو يحبه، وصفة العلم والقدرة متعلقة بفعل العبد، أي أنه لا يوجد في أفعال العباد ما لا يعلمه وما لا يقدر عليه، فتكون صفات ذاتية لا فعلية، أم تعني أن ما في الوجود تسمى صفات لله تعالى تسمية اعتبارية غير حقيقة؟ وأن ما يريده وما لا يريده هو إرادة الله تعالى، وما يرضيه وما يبغضه هما رضى الله تعالى وغضبه، وهكذا صفة المحبة هي فعل ما يحبه الله تعالى، كما قاله المفيد فيما نقله عنه الشيعي المعاصر محمد الأنصاري قال: "الإرادة التي في الأخبار فهي الإرادة التي هي من الصفات الفعلية، كالرزق، والخلق، وهي نفس الموجود الخارجي: من زيد، وعمرو، والأرض، والسماء".⁽¹⁾

فإن كان المقصود هو الأول فهذا يلزمه إثبات الصفات الفعلية والذاتية على حد سواء؛ لأن عدم وجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه تعلقه يختلف عن تعلق ما يحب وما يبغض، فكما أن علم الله تعالى وقدرته يتعلق بفعل العبد، كذلك المحبة والبغض تتعلق بفعل العبد، والفرق بينهما أن الصفات الذاتية لا تعلق لها بالأسباب، وبعض الصفات الفعلية كالبغض والمحبة والرضى والغضب متعلقة في الأسباب، وبعضها بالمشيئة، ويلزمك على هذا كما فرقت بين القدرة والمقدور والعلم والمعلوم والسمع والمسموع يلزمك كذلك التقريب بين المحبة والمحبوب، والبغض والمبغوض والغضب والمغضوب... إلخ، وإن كان المقصود الثاني، وهو الظاهر كما دل عليه قوله: ما يريده وما لا يريده، وما يرضاه وما يسخطه، فهو باطل؛ لأنه يساوي بين فعل الله تعالى ومفعوله، وبين الصفة ومتعلقها، فيستلزم أن متعلق القدرة هو القدرة كما أن متعلق البغض والمحبة هو البغض والمحبة، وهذا باطل لما مر معنا.

(1) الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة (٢/ ٣٧٦).

ب- طرد هذا الضابط وجعله هو المحدد للتفريق بين صفات الله تعالى باطل وغير منضبط؛ لأننا وجدنا في الوجود ما هو قديم بالنسبة لغيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] والكليني يجعل صفة القدم صفة ذاتية لله تعالى، وكذلك وجدنا في الوجود العدل والظلم، والعدل يرضاه والظلم يسخطه، والكليني جعل العدل صفة ذاتية لا فعلية، وهكذا بقية الصفات.

ت- قوله أنك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد، يتناقض مع قوله: إن الإرادة من الله الأحداث والفعل فقط، لأنه يستلزم أنه يوجد في الوجود ما لا يريده، أي ما لا يفعله ولم يحدثه أي يخلقه، وهذا يستلزم إثبات خالق مع الله تعالى، فإن قالوا: أن المقصود بالإرادة هنا المحبة، قيل لهم المقصود غير ذلك؛ لذكره المحبة والبغض في نفس السياق، وإن سلمنا لكم بذلك، فهو دليل عليكم في إثبات صفة المحبة والبغض؛ للتفصيل السابق.

الضابط الثالث: من ضوابط الصفات الذاتية عند الكليني أنه لا يوصف بالصفة وضدها، ومن ضوابط الصفات أن الفعلية يوصف بالصفة وضدها، وهذا ما دل عليه قوله: " وَكَذَلِكَ صِفَاتُ ذَاتِهِ الْأَزَلِيِّ لَسْنَا نَصِفُهُ بِقُدْرَةٍ وَعَجْزٍ، وَعِلْمٍ وَجَهْلٍ، وَسَفَهٍ وَحِكْمَةٍ وَخَطَا، وَعِزٍّ وَذَلَّةٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ يُحِبُّ مَنْ أَطَاعَهُ، وَيُبْغِضُ مَنْ عَصَاهُ، وَيُؤَالِي مَنْ أَطَاعَهُ، وَيُعَادِي مَنْ عَصَاهُ، وَإِنَّهُ يَرْضَى وَيَسْخَطُ"، علق على هذا الكلام المازندراني فقال: " معيار صفات الفعل عند المصنّف جواز اتّصافه تعالى بها وبضدّها في الوجود".^(١)

مناقشة هذا الضابط:

أ- هذا الضابط غير منضبط: لأن هناك صفات اعتبرها الكليني ذاتية ويتصف الله تعالى بضدها، كما أن هناك صفات فعلية ولا يوصف بضدها، ومثال ذلك أنه عدّ صفة المغفرة ذاتية، فقال: أنه لا يجوز أن يقال يغفر ولا أن لا يغفر. أي لا يتصف بضد المغفرة، والأدلة دلت على خلاف ذلك كقوله تعالى: ﴿لَوْلَا مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٢٩] فالمغفرة وعدم المغفرة تكون بمشيئته تعالى، إن شاء غفر، وإن لم يشأ لم يغفر، ومثال ما عدّه من الصفات الفعلية صفة الكلام، فصفة الكلام ضدها الخرس، فهل يتصف الله تعالى بصفة الكلام والخرس؟! لأن الضابط يقول كل ما اتصف به وبضده هو صفة فعل، وهذا يستلزم أن يوصف الله تعالى بالنقائص؛ ولهذا صفة

(١) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ٢٨١).

الكمال أن يقال إن شاء غفر وإن شاء تكلم لا أنه يتصف بالصفة وضدها، وهذا هو ضابط الصفات الفعلية كما تم بيانه عند البخاري وهو ما دلت عليه الأدلة السمعية والعقلية.^(١)

ب- الله ﷻ متصف بصفات الكمال ولا يوصف بنقائضها بحال، فلا نقول إن ما لا يريده ناقض لما يريده؛ فالله فعال لما يريد ولا يفعل ما لا يريد، ولا مستكره له أصلاً في كل الأحوال، سواء كانت الإرادة بمعنى المشيئة، أو بمعنى المحبة، فقد يوجد ما لا يريده أي لا يحبه، كوجود الشر، ولكن إيجاده له متعلق بمشيئته؛ لحكم يعلمها الله تعالى مثل حكمة الاختبار والتكليف والعدل والجزاء والعقاب، وهذا خير لا شر فيه، إنما الشر في المخلوق المفعول المنفصل عن الله تعالى والقائم في غيره، ففعل الله تعالى الإيجاد والخلق والتدبير والرزق والرفع والخفض والحب والبغض، وهذه الصفات غير المخلوق والمرزوق والموجود والمحبوب والمبغوض، والشر يكون قائماً في المبغوض، والخير قائم في المحبوب؛ لهذا لا يقال ما يبغضه ناقضاً لما يحبه؛ لأن متعلق صفة البغض تختلف عن متعلق صفة المحبة، وإنما نقول قيام صفة البغض في ذاته على ارتكاب المنهي عنه صفة كمال؛ لأنه إن لم يبغضه ليس ثمة فرق بينه وبين ما يحبه، وهكذا القول في سائر الصفات.^(٢)

الضابط الرابع: يمتنع أن يقال في الصفات الذاتية يجوز أن يقدر أو لا يجوز أن لا يقدر، ويمتنع أن يقال يجوز أن يكون عزيزاً أو حكيماً، ولا يقدر أن لا يكون عزيزاً أو حكيماً، وهكذا في بقية الصفات الذاتية، وأما في الصفات الفعلية فيجوز القول بأنه أراد هذا ولم يرد هذا، وهذا ما دل عليه قوله: "وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: يَقْدِرُ أَنْ يَعْلَمَ وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَعْلَمَ، وَيَقْدِرُ أَنْ يَمْلِكَ وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَمْلِكَ، وَيَقْدِرُ أَنْ يَكُونَ عَزِيزًا حَكِيمًا وَلَا يَقْدِرُ أَنْ لَا يَكُونَ عَزِيزًا حَكِيمًا...؛ لِأَنَّ هَذِهِ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، وَالْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالَ: أَرَادَ هَذَا وَلَمْ يُرِدْ هَذَا".

المناقشة.

هذا الضابط فيه إجمال وغموض؛ ووجه الإجمال أنه ذكر الضابط للصفات الذاتية والفعلية ولم يبين الضابط الذي يقابله في كل من الذاتية والفعلية، أي ذكر طرده دون عكسه، فيقال: إن قصد في قوله: أنه لا يجوز أن يقال يقدر أن يعلم ولا يقدر أن لا يعلم، ولا يجوز أن يقال: بأنه يقدر أن يكون عزيزاً، ولا يقدر أن لا يكون عزيزاً، في الصفات الذاتية، طرده دون عكسه على الصفات الفعلية، أي يجوز القول في الصفات الفعلية أن يقال: يقدر أن يكون

(١) انظر: كردية، موقف الإثنا عشرية من الصفات الإلهية (ص: ١٥٦).

(٢) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٥٥). ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ١٨١).

متكلماً ويقدر أن لا يكون متكلماً أو يقدر أن يكون غاضباً أو لا يقدر أن لا يكون غاضباً، فطرده على الصفات الذاتية دون الفعلية باطل؛ لأن القدرة لا تعلق لها بالاتصاف بالصفة وإنما تعلقها بأفعال الله تعالى لا من جهة الاتصاف بأن يكون أو لا يكون إنما من جهة الفعل بأن يفعل أو لا يفعل، فهناك فرق بين أن يقال: يقدر أن يخلق ويقدر أن يكون خالقاً، وحرف ذلك أنه لا تعلق للقدرة في صفات الله تعالى من حيث الاتصاف وعدمه سواء في الصفات الذاتية أو الفعلية، ولها تعلق في الفعل وعدم الفعل، والباطل طرد هذا على الصفات الذاتية دون الفعلية، فإنه كما لا يقال أنه يقدر أن يعلم ولا يقال أنه لا يقدر أن لا يعلم، ولا يقال أنه يقدر أن يكون حكيماً أو عزيزاً، ولا يقال لا يقدر أن لا يكون عزيزاً، كذلك لا يقال أنه يقدر أن يتكلم ولا يقدر أن لا يتكلم، أو يقدر أن يحب أو لا يقدر أن لا يحب، أو يقدر أن يكون مستوياً، ولا يقدر أن لا يكون مستوياً؛ لأن تعلق القدرة بالممكن المخلوق لا بالواجب غير المخلوق.^(١)

وبالنسبة لطرده تعلق الإرادة في الصفات الفعلية دون عكسها على الصفات الذاتية، فهو حق؛ لأنه لا يقال أراد أن يعلم هذا ولم يرد أن يعلم هذا، وهو حجة عليه في إثبات الصفات الفعلية وتعلقها بمشيتته؛ لأن المعنى أن الله تعالى إن شاء أن يكلم أحداً كلمه، وإن لم يشأ لا يكلمه، وإن شاء أن يوجد هذا أوجده وإن لم يشأ لم يوجد، وإن شاء أن يقبض ويبسط وينزل ويستوى ويجيء فعل، وإن لم يرد لم يفعل، وكلمة فعل تدل على أنها أفعال له لا لغيره، وآثار هذه الأفعال هي المخلوقة لا أفعاله.

(١) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ١٥٣).

المطلب الثاني: نواقض توحيد الأسماء والصفات عند الكليني.

بنى الكليني نواقض توحيد الأسماء والصفات على مفهوم الصفات، فحكم على من أثبتها بغير مفهومه الذي يعتقده بالتشبيه، وعلى من نفاها بالتعطيل، فنفي أنها عين ذاته يعني تعطيلها، وإثباتها دون القول بأنها عين ذاته يعني التشبيه، وبيان ذلك كما يلي:

أولاً: التشبيه.

يعدّ التشبيه من أهم نواقض توحيد الأسماء والصفات عند الكليني وإن لم يصرح بذلك، وحقيقته تقوم على مقدمتين:

المقدمة الأولى: تحديد ماهية الصفات التي تتصف بها المخلوقات، فقرر أنها واحدة في حقيقتها وماهيتها وإن اختلفت صورها،^(١) فوصفها بأنها مؤلفة ومركبة، وجواهر وأجسام، وأعراض قائمة في الأجسام.^(٢)

المقدمة الثانية: نفى أن يتصف الله ﷻ بهذه الصفات؛ لأن ماهيتها ما ذكر، ولأن بماهيتها تمّ إثبات وجود الله تعالى؛ ولهذا إذا عرفنا الله تعالى بصفاته التي وصف نفسه بها فقد وصفناه بما وصفنا به المخلوق، فيبطل قدمه وأزله على ذلك؛ لأننا نكون قد شبهناه بالمخلوق المؤلف المركب من ذات وصفات متعددة، والله واحدي الذات واحدي الصفات، لا تعدد فيه ولا تكثر بأي وجه من الوجوه، وإضافة إلى ذلك حدد الكليني نوعاً آخر من التشبيه وهو: الاشتراك في المعنى الدال عليه لفظ الاسم، ومن أكبر الأسباب التي جعلته يقرر هذا المفهوم للتشبيه أن اتصاف الله تعالى بالصفات بمثابة التحديد له ﷻ، وكل محدود مخلوق،^(٣) وتفصيل ذلك كما يلي:

١- نفي التشبيه بين الخالق والمخلوق بنفي التركيب والتأليف.^(٤)

(١) انظر: آل محسن، كشف الحقائق (ص: ٢٢٠).

(٢) طريقة التعامل مع هذه الألفاظ، هو عدم النفي أو الإثبات إلا بالاستفصال كما قال الذهبي: فالنصوص نعتصم بها في الإثبات والنفي لفظاً ومعنى، أما ألفاظ تتنازع فيها من ابتدعها كالجسم والجوهر والتحيز والجهة والتركيب والتعين فلا تطلق نفيًا ولا إثباتًا، حتى ينظر في مقصود قائلها فإن أراد بالنفي أو الإثبات معنى صحيحاً موافقاً للنصوص صوب المعنى الذي قصده بلفظه، وزجر عن اللفظ المبتدع المجمل، إلا عند الحاجة في محاوره الخضم مع قرائن تبين المراد بها. انظر: الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال (ص: ١٠٩).

(٣) هناك علاقة وتداخل بين الجسم والتركيب والحد عند الكليني، وهو أن كل مركب جسم وكل جسم محدود، وكل محدود مخلوق.

(٤) الكليني لم يبين حقيقة التركيب إلا أنه الظاهر من صفة المخلوق؛ لهذا نرجئ بيان معناه عند مناقشته - إن شاء الله تعالى -.

تعدّ ألفاظ التركيب والتأليف، ألفاظ فلسفية مترادفة في المعنى العام، وتعني الجمع بين العناصر المتفرقة والمتغايرة،^(١) تلقفها الكليني عنهم ونسبها لآل البيت رضوان الله عليهم، فنسب لأبي عبد الله أنه قال: "النَّفْيُ: هُوَ الْإِبْطَالُ وَالْعَدَمُ، وَالْجِهَةُ الثَّانِيَةُ: التَّشْبِيهُ؛ إِذْ كَانَ التَّشْبِيهُ هُوَ صِفَةُ الْمَخْلُوقِ الظَّاهِرِ التَّرْكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ، فَلَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنْ إِثْبَاتِ الصَّانِعِ لَوْجُودِ الْمَصْنُوعِينَ وَالِإِضْطِرَارِ إِلَيْهِمْ أَنَّهُمْ مَصْنُوعُونَ، وَأَنَّ صَانِعَهُمْ غَيْرُهُمْ وَلَيْسَ مِثْلَهُمْ؛ إِذْ كَانَ مِثْلُهُمْ شَبِيهَا بِهِمْ فِي ظَاهِرِ التَّرْكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ...، لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ جِهَةِ التَّعْطِيلِ وَالتَّشْبِيهِ؛ لِأَنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ وَدَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ وَأَبْطَلَهُ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ فَقَدْ أَثْبَتَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْمَصْنُوعِينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيَّةَ"^(٢) والشاهد من هذه الرواية أنه أثبت بأن العالم يثبت ضرورة بأن له خالق وهو غيرهم؛ لأنه لو كان مثلهم لكان مخلوقاً، والدليل على إثبات وجود الله تعالى هي الصفات التي يتصف بها المخلوق من حدوث وتغير وتركيب وتأليف، فسمى الصفات التي في الإنسان - إن قصد بصفة المخلوق الإنسان - كصفة الكلام والوجه واليد والعين، تركيباً وتأليفاً، ثم أثبت فيها وجود الله تعالى، ثم نفاها عن الله تعالى؛ لأنه لو اتصف بها لكان شبيهاً بهم في ظاهر التركيب والتأليف، وإن كان كذلك فهذا يدل على أنه مثلهم، له أجزاء وجوارح وأعضاء، فيكون هذا إبطال لأزله،^(٣) فأبطلوا الصفات في سبيل المحافظة على الإقرار بوجود الله تعالى، فنفوا على ذلك تعدد صفاته أو اختلافها أو تغايرها عن الذات؛ لأن هذا هو المشاهد في المخلوق، ويسمى تركيباً وتأليفاً، فيلزم منه مشابهة المخلوقين في تركيبهم واختلافهم؛ لهذا قال في نفس الرواية: (وَمَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ فَقَدْ أَثْبَتَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ)، وهذا الكلام على ظاهره حسن، وهو نفي المشابهة بين الخالق والمخلوق في ذاته وصفاته وأفعاله، ولكن الكلام فيه تلبيس؛ لأن المقصد هو نفي الصفات عن الله تعالى؛ لأن إثباتها يقتضي الزيادة على الذات،^(٤) وزيادة الصفات على الذات يستلزم أن الصفات شيء والذات شيء، وهذا يستلزم أن يكون ذا أجزاء مختلفة مركبة في ذات واحدة،^(٥) وهذا ما دل عليه ما جاء في نفس الرواية أنه وصف الله تعالى بأنه (السميع البصيرُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ بِلَا اخْتِلَافِ الذَّاتِ، وَلَا اخْتِلَافِ الْمَعْنَى) ومعنى هذا الكلام ما ذكره المازندراني: " (بلا اختلاف الذَّاتِ) : أي ليس في ذاته أجزاء يسمع ببعضها ويبصر ببعضها،

(١) انظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ٣٧٦). الرقب، مناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله ووحدانيته (١٥/١).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ القول بأنه شيء، ١/ ٦٢: رقم الحديث ٦].

(٣) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ٦٩). النائني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٢٧٩).

(٤) انظر: الجزائري، نور البراهين (٢/ ٤٣).

(٥) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ٣١).

أو لا يختلف ذاته باعتبار السماع والإبصار، وقوله: (ولا اختلاف المعنى) أي ليس لذاته صفات مختلفة زائدة عليها قائمة بها؛ لاستحالة التركيب فيه وتعدد الواجب وافتقاره إلى الغير^(١). فالله عند الكليني وأتباعه " علم كله، قدرة كله، حياة كله، إرادة كله، لا أن شيئاً منه علم، وشيئاً آخر قدرة، ليلزم التركيب في ذاته، ولا أن شيئاً فيه علم وشيئاً آخر فيه قدرة، ليلزم التكثر في صفاته"^(٢). فمن قال أن العلم شيء، والقدرة شيء، والذات شيء، فقد شبهه بالمخلوق المركب، ومن أثبتته بصفات المخلوقين أي وصفه بصفات حقيقة متعددة قائمة في ذاته فقد جزأه، ومن جزأه فقد عدده، ومن عدده فقد أبطل أثره،^(٣) ودليل ذلك ما رواه عن أبي جعفر أنه قال في وصفه لله تعالى: " الله الذي لا يَلِيْقُ بِهِ الْإِخْتِلَافُ وَلَا الْإِنْتِلَافُ، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ وَيَبْتَلِفُ الْمُتَجَزِّئُ، فَلَا يُقَالُ اللَّهُ مُؤْتَلَفٌ وَلَا اللَّهُ قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ، وَلَكِنَّهُ الْقَدِيمُ فِي ذَاتِهِ؛ لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ، وَاللَّهُ وَاحِدٌ لَا مُتَجَزِّئٌ، وَلَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقَلَّةِ وَالْكَثْرَةِ، وَكُلُّ مُتَجَزِّئٍ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقَلَّةِ وَالْكَثْرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقٍ لَهُ"^(٤). و" معنى لا يليق به الاختلاف: أي لا يليق به الانفكاك والتحليل ولا الانضمام والتركيب، أو لا يليق به الاختلاف من حال إلى حال ولا انتلاف حال بحال، أو لا يليق به اختلاف الأجزاء وتباينها ولا انتلاف الأجزاء وتناسبها، أو لا يليق به كونه معروضاً لشيء ولا كونه مركباً من شيء، وبالجملة فيه كناية عن نفي التركيب مطلقاً"^(٥). فتنوع صفات الله تعالى في ذاته وكثرتها عند الكليني، يعنى: أنه مختلف ومتجزئ ومؤلف، دل على هذا التأليف والتركيب والتجزئة المشاهد في المخلوقات؛ لهذا نسب في أحد الروايات لعلي عليه السلام أن ذات الله تعالى تمتنع عن قيام الصفات فيها، ولفظ الرواية أنه قال عن الله تعالى: " الْمُؤْتَلَفَةُ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتُهُ"^(٦)، والمعنى ما ذكره الشيرازي: " أي ذاته تتعالى عن صفات الممكنات، أو بمعنى امتناع الصفات الزائدة على ذاته؛ لأن الزيادة معناها التركيب"^(٧).

(١) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣ / ٦٩).

(٢) الكاشاني، الوافي (١ / ٣٣٢).

(٣) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١ / ١٠٠: رقم الحديث ٥-٦]. العامل، بدر الدين، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٧٩).

(٤) [المرجع السابق، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١ / ٨٤: رقم الحديث ٧].

(٥) المازندراني، شرح أصول الكافي (٤ / ١).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١ / ١٠٠: رقم الحديث ٥].

(٧) الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (٢ / ٣٩٤).

مناقشة: مصطلح التركيب والتأليف.

يعدّ مصطلح التركيب أو التأليف من أكبر الأدلة التي اعتمد عليها الكليني بنفي الصفات بحجة نفي التشبيه، والروايات التي في الكافي لم تحدد معنى التركيب بالضبط، إلا أنه جعله الصفة الظاهرة في المخلوق، ولفظ التركيب في الأساس من الألفاظ المجملة ذات المعاني المتعددة، وعدم تخصيص مفهومه عنده يزيد غموضاً وإجمالاً؛ لهذا نجتمع كل المعاني المحتملة لهذا المصطلح فنثبت الحق منه ونرد الباطل، فيقال:

أ- هل يراد به المعنى القرآني كما في قوله تعالى: {الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (٧) فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ} [الانفطار: ٧، ٨].^(١) أي تركيب الشيء في غيره، فإن هذا المعنى منتفٍ عن الله تعالى، وانتفاء اللفظ عنه أوجب.^(٢)

ب- أم يراد به المعنى اللغوي، من ضم الأجزاء المتفرقة وربطها ببعضها، كأجزاء الثوب والأدوية، أو إثبات الشيء في الشيء، وتركيب الأشياء في مواضعها، كتركيب النصل في السهم، وتركيب الباب في موضعه،^(٣) قال ابن القيم: "العرب إنما تطلق لفظ التركيب والمركب في نحو تركيب الدواء وتركيب الخشبة على الجدار وتركيب المادة في صورة من الصور، ولا يسمى الهواء مركباً ولا النار ولا الماء ولا التراب، وإنما المركب عندهم ما ركب فيه شيء على شيء"،^(٤) وهذه المعاني الله منزّه عنها ومنتفية في حقه تعالى.

ت- أم يراد به ما تعددت فيه الصفات وتمايزت عن بعضها كوصف الله تعالى بالسمع والبصر والقوة والكلام والوجه، فهذا المعنى صحيح في حق الله تعالى، وتسميتها في حق الله تركيب بدعة؛ لأن الكتاب والسنة نطقاً بتعدد الصفات وتمايزها عن بعضها.^(٥)

(١) اختلفت أقوال المفسرين في معنى ركبك هنا من قائل بأن المعنى: في أي شبه من أب أو أم أو خال أو عم ركبك، وقائل بأن المعنى في أي صورة إما طويلاً أو قصيراً أو حسناً أو غير ذلك ركبك فيها، وقائل: إن شاء في صورة إنسان وإن شاء في صورة حيوان ركبك على اعتبار ما شرطية. انظر: البغوي، تفسير البغوي (٥/ ٢٢٠). القرطبي، تفسير القرطبي (١٩/ ٢٤٧).

(٢) انظر: ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة (٢/ ٦٧٦).

(٣) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٤٠٣). الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٤/ ٢٦٠٩). عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ٩٣٢).

(٤) ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة (٢/ ٦٧٦).

(٥) انظر: ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة (٢/ ٦٧٦). المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١١٠٢).

- ث- أم يراد به ما ركب من وجود وماهية،^(١) فمن نفى التركيب عن الله تعالى لهذا المعنى فقد أثبت وجوداً مطلقاً فقط، والوجود المطلق إنما هو في الأذهان لا وجود له في الأعيان،^(٢) لهذا؛ نفى هذا المعنى، بنفي لفظ التركيب عن الله تعالى باطل.
- ج- أم يراد به ما ركب من الجواهر الفردة^(٣) في الجسم، كما عليه أهل الكلام،^(٤) وهذا باطل؛ ووجه بطلانه سيأتي عند الحديث عن الجوهر والجسم -إن شاء الله تعالى-.
- ح- أم يراد به من قامت به صفاته ولازمته، ويسمونه تركيباً، ويحددونه بنوعين: نوع ركب تركيباً عقلياً، ويعنون به ما ركب من الجنس والفصل،^(٥) والنوع الثاني: تركيب خارجي كتركيب الجسم من المادة أو الهيولى^(٦) والصورة كما يقوله الفلاسفة.^(٧) ويقصدون بالمادة أو الهيولى: الصفات، وبالجسم الذات القائمة فيها الصفات، والهيئة والصورة تجمع هذه الصفات مع بعضها،^(٨) قال ابن تيمية عن من نفى الصفات من المتكلمين: "ثبوت الصفات يستلزم عندهم التركيب والتجزئة: إما تركيب المقدار كالتركيب الذي يزعمونه في تأليف الجسم من أجزائه وإما التركيب الذي يزعمونه في الحدود وهو التركيب من الصفات كما يقولون النوع مركب من الجنس والفصل

(١) الماهية: مشتقة من (ما هو) وهي ما به يجاب عن السؤال ب (ما هو)، وماهية الشيء كنهه وحقيقته، وتستعمل في الموجودات والمعدومات وتطلق على الصورة المعقولة وكذا على الوجود العيني. انظر: الجرجاني، التعريفات (ص: ١٩٥). أبو البقاء، الكليات (ص: ٨٦٣). مصطفي، وآخرون، المعجم الوسيط (٢/ ٨٩٢)

(٢) انظر: ابن القيم، الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة (٣/ ٩٤٦).

(٣) هو مصطلح فلسفي يعنون به الجزء الذي لا يتجزأ. انظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ٦٠٥).

(٤) انظر: ابن القيم، الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة (٣/ ٩٣٩) نكري، دستور العلماء (١/ ٢٧٤).

(٥) هما ما يوجدان بوجود واحد ينحل عقلاً إلى جزئيين، ولا ينحل حقيقة في الوجود الخارجي، والفصل المقوم: عبارة عن جزء داخل في الماهية كالناطق مثلاً، فإنه داخل في ماهية الإنسان مقوم لها إذ لا وجود للإنسان في الخارج والذهن بدونه. انظر: المناوي، التوفيق على مهمات التعاريف (ص: ١٣٧ وص: ٢٦٠). طاهر، بداية الوصول في شرح كفاية الأصول (٧/ ١٧٩).

(٦) الهيولى: هو لفظ فلسفي يوناني بمعنى الأصل، وهو المادة التي يصنع منها الصناعة، ويطلقون عليه جوهر الجسم. انظر: أبو البقاء، الكليات (ص: ٩٥١).

(٧) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٤٠٣). الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (ص: ٢٧٠).

(٨) انظر: أبو البقاء، الكليات (ص: ٨٢٨).

ويستلزم أيضاً التشبيه"،^(١) إن كان هذا قصد الكليني، فالمعنى في أصله صحيح، وكل هذه التسميات في حق الله تعالى باطلة؛ لأن نفيهم هذا المعنى، يثبت ذاتاً مجردة عن كل وصف، كصفة السمع والبصر والعلم والقدرة.^(٢) لهذا يقال لهم ما قاله الذهبي: " فإذا قيل لو كان عالماً لكان مركباً من ذات وعلم، فليس المراد به أن الذات والعلم كانا مفترقين فاجتمعا وتركبا، ولا أنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر، بل المراد أنه إذا كان عالماً فهناك ذات وعلم قائم بها"،^(٣) وهذا في حق الله تعالى جائز بل وواجب؛ لأن صفاته إن لم تقم به قامت في غيره، وهذا محال؛ لأنها إن قامت في غيره لا يتصف بها.

خ- وإن قصد بنفي التركيب عن الله تعالى بنفي الصفات؛ لأن كل مركب له مركب، فجوابه ما قاله الغزالي: " كل تركيب يحتاج إلى مركب، كقوله: كل موجود يحتاج إلى موجد، فيقال له: الأول موجود قديم لا علة^(٤) له ولا موجد. فكذلك يقال: هو موصوف قديم ولا علة لذاته ولا لصفته ولا لقيام صفته بذاته بل الكل قديم بلا علة"،^(٥) فهذا إلزام من الغزالي للذين نفوا الصفات عن الله تعالى بهذه الحجة، ومعناه أنك كما بنيت أن الله موجود ووجوده لا علة له، أي لا فاعل ولم يتوقف وجوده على أحد، فكذلك صفاته وقيامها في ذاته، وقد نصر ابن تيمية هذا الرد وأيده.^(٦)

د- التسمية الباطلة لا تنفي المعنى الحق، قال ابن القيم رحمه الله تعالى: "العقل لم يدل على نفي المعنى الذي سميته أنت تركيباً، وهبك سميته تركيباً، وقد دل العقل والوحي والفطر على ثبوته أفتنفيه لمجرد تسميتك الباطلة؟!".^(٧)

٢- نفي التشبيه بنفي الجسم وصفاته عن الله تعالى.

لم يبين الكليني بالتحديد مفهوم الجسم، وذكر في تعليقاته على بعض الروايات أن الحجارة والحديد أجسام،^(٨) وفي موضع آخر عطف البدن على الجسم مما قد يعني بالجسم

(١) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣/ ٩٩).

(٢) ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة (٣/ ٩٤٦).

(٣) الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال (ص: ١٠٨).

(٤) العلة عند المتكلمين: ما يتوقف عليه وجود الشيء. انظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٢٤٥).

(٥) الغزالي، تهافت الفلاسفة (ص: ١٧٦).

(٦) ابن تيمية. في درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٤٣٨).

(٧) ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة (٣/ ٩٤٥).

(٨) انظر: الكليني، أصول الكافي (١/ ٨٩).

البدن.^(١) هذا عن معنى الجسم عند الكليني، أما عن نفي الجسم والصفات التي تتصف بها الأجسام، فقد بوب في ذلك باباً خاصاً وسماه: باب النهي عن الجسم والصورة،^(٢) ونفى في الروايات أن يكون الله تعالى جسماً، وألحق بهذا النفي نفي بعض الصفات؛ لأن اتصاف الله ﷻ بها يستلزم تشبيهه الله تعالى بالأجسام المتصفة بها، ومن أهم الروايات التي رواها في ذلك، روى عن علي بن أبي حمزة قال: "قُلْتُ: لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ يَرْوِي عَنْكَمُ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ صَمَدِيٌّ نُورِيٌّ، مَعْرِفَتُهُ ضَرُورَةٌ يَمُنُّ بِهَا عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ! فَقَالَ ﷺ: سُبْحَانَ مَنْ لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١] لَا يُحَدُّ وَلَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا الْحَوَاسُّ، وَلَا يُحِيطُ بِهِ شَيْءٌ، وَلَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ، وَلَا تَخْطِيطٌ وَلَا تَحْدِيدٌ"^(٣)، ففي هذه الرواية ينزه الله تعالى عما نسبه هشام بن الحكم، وهشام بن سالم أو القائلين بأن الله تعالى جسم، وعلل نفيه بأن يكون جسماً، بنفي صفات تجري على الأجسام، مثل: أنها تحس أي ترى، والله لا يرى،^(٤) أو يجس أي يمس، والله لا يمس، أو تحدد وتخطط والله لا تحيطه الحدود ولا الخطوط،^(٥) وروى كذلك عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني قال: "قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ﷺ: إِنَّ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} عَالِمٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ قَادِرٌ مُتَكَلِّمٌ نَاطِقٌ، وَالْكَلَامُ وَالْقُدْرَةُ وَالْعِلْمُ يَجْرِي مَجْرَى وَاحِدٍ، لَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا مَخْلُوقًا، فَقَالَ: قَاتَلَهُ اللَّهُ! أَمَا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مَحْدُودٌ، وَالْكَلَامَ غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِ؟! مَعَادَ اللَّهِ، وَأَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ، لَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ وَلَا تَحْدِيدٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ سِوَاهُ مَخْلُوقٌ، إِنَّمَا تُكُونُ الْأَشْيَاءُ بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ، مِنْ غَيْرِ كَلَامٍ وَلَا تَرَدُّدٍ فِي نَفْسٍ، وَلَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ".^(٦) هذه الرواية تبين الغلو في نفي التشبيه، والذي على إثره نفوا أكثر الصفات الثابتة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، ومنها في هذه الرواية نفي صفة الكلام؛ لأن إثباتها يقتضي التجسيم؛ لهذا قال: (لا تردد في نفس ولا نطق بلسان)، إذ قاس الغائب على المشاهد فحكم أنه لا نطق إلا بلسان، واللسان من صفات الأجسام فنفي صفة الكلام على أثر ذلك، وهذا ما دل عليه قول المازندراني في

(١) الكليني، أصول الكافي (٦٣/١).

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٧٧.

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ النهي عن الجسم والصورة، ٧٦/١: رقم الحديث ١].

(٤) قال الطوسي: الرؤية لا تقع إلا على الأجسام والألوان، والبارئ تعالى ليس بجسم ولا لون، فلا يكون بمرئي بحاسة البصر. الطوسي، الرسائل العشر (ص: ١٠٥).

(٥) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ٢٢١). النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٣٥٠). الشيرزاي، جعفر، شرح أصول الكافي (١٧٣/٢).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن التجسيم والصورة، ٧٧/١: رقم الحديث ٧].

شرحه على هذه الرواية فقال: " هنا نفي، أن تكوينه للأشياء بأن يصدر عنه الحرف والصوت وينطق بكلمة كن ونحوها؛ لأن ذلك من صفات الخلق وهو سبحانه منزّه عنها"،^(١) ومن الروايات التي ينفي الكليني بها الصفات عن الله تعالى بحجة اتصاف الأجسام بها، ما رواه عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل أبا عبد الله أن كان من سؤاله: " فله رضا و سخط؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: نعم،^(٢) ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين، وذلك أن الرضا حال تدخل عليه فتقله من حال إلى حال؛ لأن المخلوق أجوف مُعتمِلٌ مُركَّبٌ للأشياء فيه مدخل، وخالفنا لا مدخل للأشياء فيه، لأنه واحدٌ واحدٌ الذاتِ واحدٍ المعنى، فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال إلى حال؛ لأن ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين".^(٣) هنا فسر معنى الرضا والغضب بلزوم الصفة وهو الثواب والعقاب، ولا يقصد به إثبات قيام صفة الغضب والرضا في ذات الله تعالى؛ لأن ذلك يقتضي التجسيم، وسيأتي تفصيل هذه الرواية في نماذج على الصفات - إن شاء الله تعالى -.

السبب الرئيس في نفي الكليني الجسم عن الله تعالى.

السبب الرئيس في نفيه الجسم عن الله تعالى؛ هو أن الأجسام لا تكون إلا محدودة ولها نهاية، والله منزّه عن ذلك، ولأن " الجسم يطلق على الحقيقة التي يلزمها التقدر والتحدد"،^(٤) ولأن كل محدود يعدّ قابلاً للانقسام ومخلوقاً،^(٥) وهذا ما دل عليه ما رواه عن أبي عبد الله أنه قال: " الجسم محدودٌ مُتناهٍ، والصورة محدودةٌ مُتناهيةٌ، فإذا احتَمَلَ الحَدَّ احتَمَلَ الزيادة والنقصان، وإذا احتَمَلَ الزيادة والنقصان كان مخلوقاً".^(٦) علق الجزائري على هذه الرواية فقال: " استدل عليه نفي جسميته تعالى بأنه لو كان جسماً لكان محدوداً بحدود متناهياً إليها...، وكل

(١) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ٢٣٧).

(٢) قوله: نعم. ليس إثباتاً للصفة، أي أن الله تعالى متصف بها، إنما إثبات إضافتها لله كإضافة المخلوقين له تعالى، والسياق يدل على ذلك.

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٦].

(٤) المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٧/٢).

(٥) نظراً لوجود العلاقة بين مسألة التركيب والتجسيم تجد من علماء الشيعة يحملون نفي الحد تارة على نفي التركيب وتارة على نفي الجسم، ومن هذا ما استدل به السبحاني من الكافي فيما نسب الكليني لعلي عليه السلام أنه قال: " ليس له حدٌّ يُنهي إلى حدّه". [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١٠٠/١: رقم الحديث ٧]. بأن في هذا الكلام إشارة إلى بساطة ذاته والبسيط هو ما قابل المركب. انظر: السبحاني، مختصر محاضرات في الإلهيات (ص: ٥٣).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن التجسيم والصورة، ٧٧/١: رقم الحديث ٦].

محتمل للحد قابل للانقسام بأجزاء متشاركة في الاسم والحد، فله حقيقة كلية غير متشخصة بذاتها ولا موجودة بذاتها، وهو مركب من أجزاء حال كون كل واحد منها ما ذكر، فيكون مخلوقاً^(١).

وعلى إثر ذلك انتقل من نفيه للجسم عن الله تعالى إلى نفيه للصفات؛ لأن الصفات من الأمور التي تحد الذات، فيدل ذلك على افتقارها لها، فروى عن أبي إبراهيم أنه قال: " لا أقول إنه قائم فأزيله عن مكانه، ولا أحده بمكان يكون فيه، ولا أحده أن يتحرك في شيء من الأركان والجوارح، ولا أحده بلفظ شقٍّ فم، ولكن كما قال الله تبارك وتعالى: { كُنْ فَيَكُونُ } بمشبيته من غير ترددٍ في نفسٍ"،^(٢) والشاهد من هذه الرواية أنه نفي صفة النزول والكلام والصفات الخبرية التي تعدّ عنده أعضاء وجوارح كصفة اليد والقدم والساق؛ لأن معنى قوله: (لا أقول قائم فأزيله عن مكانه)، أي قائم على ساق، ومعنى ولا أحده أن يتحرك في شيء من الأركان والجوارح: بأن يتحرك رأسه أو عينه أو يده أو غيرها كما يشاهد ذلك في الإنسان؛ لأن هذه الصفات من خواص الأجسام التي تحدها،^(٣) ونسب لأبي عبد الله أنه قال في أحد الروايات: " ولا تحده الصفات".^(٤) قال الجزائري في تعليقه على هذا الكلام: " ليس له صفات زائدة على ذاته حتى تقع حداً له، أو أن ما يذكره الخلق من الصفات التي يصفونه بها ليست حداً له، لأنها أمور اعتبارية عقلية"،^(٥) وروى عن علي بن الحسين عليه السلام أنه قال: " إنَّ الله لا يوصف بمحدودية؛ عَظْمَ رَبَّنَا عَنِ الصِّفَةِ، فَكَيْفَ يُوصَفُ بِمَحْدُودِيَّةٍ؟! مَنْ لَا يُحَدُّ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ { الأنعام: ١٠٣ }"،^(٦) ومعنى أن الله لا يوصف بمحدودية، وعظم ربنا عن الصفة، ما ذكره المازندراني: " أي من أن يكون له صفة؛ لأنَّ كلَّ ذي صفة مفتقر إلى غيره ناقص في حد ذاته، وفيه دلالة على أنَّ صفاته الكمالية عين ذاته المقدسة. وقوله عليه السلام: وكيف يوصف بمحدودية؟! من لا يحُدُّ) أي من ليس له حدّ عرفيّ ولا لغويّ؛ لتنزّهه عن الأجزاء والنهايات وتفدّسه عن الأطراف والغايات".^(٧)

(١) الجزائري، نور البراهين (٢٥٥/١).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩٠/١: رقم الحديث ٢].

(٣) المازندراني، شرح أصول الكافي (٧٦ / ٤) بتصرف يسير.

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١٠٠/١: رقم الحديث ٤].

(٥) الجزائري، نور البراهين (١١٢/١).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ٧٤/١: رقم الحديث ٢].

(٧) المازندراني، شرح أصول الكافي (٢٠٠/٣).

واستدل كذلك بدليل الحد على نفي التركيب الذي انتقل من خلاله إلى نفي الصفات؛ بحجة أن الله واحد بسيط لا مدخل فيه لأي شيء وإن كانت صفاته،^(١) فنسب الكليني لعلي عليه السلام أنه قال: " فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ ﷻ، فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ"،^(٢) ذكر الشراح معنى الحد في هذه الرواية على معانٍ عدة، منها: ما ذكره المازندراني: أن الحدَّ لله تعالى، وصفه بصفات وكيفيات تليق بالخلق زائدة على ذاته،^(٣) أي وصف الله تعالى بأنه له ذات وصفات وذاته غير صفاته، بمعنى أنها حقيقية قائمة بذاته ومتعددة؛ لأن من أثبت هذا فقد شبه الله تعالى بالمخلوق، فالمشاهد في المخلوق قيام صفاته به وتعددتها، فعليه لم ينف من أثبت هذا المعنى التشبيه عن الله تعالى بينه وبين خلقه، وهو ينقض مفهوم عينية الصفات،^(٤) وهذا ما أكده البحراني في شرحه على هذه الرواية في نهج البلاغة فقال: " المراد أنه ليس له صفة فتحدّ؛ إذ هو تعالى واحد من كلّ وجه منزّه عن الكثرة بوجه ما، فيمتنع أن يكون له صفة تزيد على ذاته كما في سائر الممكنات، وصفاته المعلومة ليست من ذلك في شيء إنما هي نسب وإضافات لا يوجب وصفه بها كثرة في ذاته، ومما يؤكّد هذا التأويل قوله عليه السلام بعد ذلك: (فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه)،"^(٥) وقال الخوئي: " ليس له حدّ لتنزّهه عن الأجزاء والنّهيات، والحدّ مستلزم للتجزية والتكثّر المنافي للوجوب الذاتي"،^(٦) وهذا هو عين السبب الذي جعل أصحاب التعطيل - كالجهمية والمعتزلة وغيرهم - يعطلون صفات الله تعالى، إذ أطلقوا أولاً على الصفات أنها تركيب وجواهر وأعضاء وأعراض، وهذه إما أجسام أو قائمة في أجسام، فيقولون بأن الجسم أو ما قام به محدود، وما دام محدوداً فهو مخلوق.^(٧)

مناقشة مصطلح الجسم والحد:

أولاً: مناقشة مصطلح الجسم.

(١) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ باب الإرادة أنها من صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٦]. الكاشاني، الوافي (٣٤٨/١).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١٠٠/١: رقم الحديث ٥].

(٣) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/١٩٤).

(٤) انظر: الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (٢/٤٠١). المظفر، دلائل الصدق لنهج الحق (٢/٢٨١).

(٥) البحراني، شرح نهج البلاغة (١/١١٥). وانظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٢/١٠٢).

(٦) الخوئي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (١/٣٠٥).

(٧) انظر: ابن عثيمين، شرح العقيدة السفارينية (١/٧٣٠).

نفى الكليني عن الله تعالى أن يكون جسماً، ونفى كذلك عنه الكثير من الصفات لاتصاف الأجسام بها، كصفة الكلام والرضا والغضب والمحبة والنزول والمجيء والاستواء وغيرها، ولم يبيّن معنى الجسم بالتحديد؛ ولهذا نذكر الأقوال المحتملة في معنى الجسم فنثبت المعنى الصحيح ونرد الباطل، على التفصيل التالي:

١- **الجسم في اللغة:** جماعة البدن أو الأعضاء، ويطلق على عظمة الخلق،^(١) بما أن المعنى اللغوي دل على تخصيص الجسم بالبدن والأعضاء، ويقصد به أبدان الكائنات الحية وأعضاؤها، فيدل ذلك على أن استخدامه في حق الله تعالى من الأمور المبتدعة أصلاً، فعليه يسقط الاستدلال به لنفي الصفات بحجة نفي التشبيه.

٢- **الجسم في اصطلاح المتكلمين:** تعددت المعاني للجسم في اصطلاح المتكلمين، من قائل بأنه القائم بنفسه، والمتصف بصفات معينة تميزها عن غيرها وتليق بها، أو الموجود، أو المشار إليه، فهذه المعاني في حق الله تعالى حق، واستخدام اللفظ في حقه تعالى مبتدع فيرد؛ لأننا نؤمن بأن الله تعالى ذاتاً موصوفة بالصفات اللاتئة به ﷻ.

وأرادوا كذلك بالجسم بأنه الشيء المكوّن من أشياء مفتقر بعضها إلى بعض كلحم ودم وبدن وأعضاء، ولا يمكن أن يقوم إلا باجتماع هذه الأجزاء، أو ما يقبل التفريق والانفصال أو المركب من مادة وصورة، أو هو المركب من الجواهر الفردة، أو المركب من مجموعة أعراض مجتمعة، فكل هذه المعاني باطلة وترد فيرد على ذلك اللفظ والمعنى.^(٢)

٣- تصور الكليني بأن الصفات لا يمكن أن تكون سوى أجزاء وتراكيب وأعراض، وهذه الأمور من صفات الأجسام، والله لا يشبه الأجسام؛ لهذا الله ﷻ عنده لا يتكلم ولا يشاء ولا يغضب ولا يرضى ولا يحب ولا يكره؛ لأن ذلك يقتضي التغيير والزوال والزيادة والنقصان، وهذا من صفات المخلوق المحدود، وليس له وجه ولا صورة ولا يد ولا عين؛ لأن ذلك يقتضي التركيب والأجزاء المحدودة، وهذا باطل؛ لأن هناك صفات ينفىها الكليني عن الله تعالى كصفة النزول والمجيء والاستواء والتكلم والرضا والغضب، وعلل نفيها بنفي التجسيم،^(٣) وعند النظر في المخلوقات تجد بعضها ليست أجساماً، وتجدها تتحرك وتذهب وتجيء وتصدر أصواتاً، مثل الهواء في

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب (١٢/ ٩٩).

(٢) انظر: ابن تيمية، التدمرية (ص: ٥٣). الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال (ص: ٨٠). الجرجاني، التعريفات (ص: ٧٦). أبو البقاء، الكليات (ص: ٣٤٤). التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ٥٦٤) ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (١/ ١٧٧-١٧٨).

(٣) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ تأويل الصمد، ١/ ٨٩: رقم الحديث ٢]. [المرجع السابق، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ١/ ٨٠: رقم الحديث ٥].

علوه على الأرض، ومثل الريح في إصداره للأصوات وذهابه ومجيئه، ومثل الروح فهي تتألم وتحزن وتفرح وتعذب وتذهب وتجيء وتتحرك وتسمع وتتكلم، وهناك مخلوقات لا تتصف بصفات الأبدان وتسمى أجساماً كالصخور والجبال، وقد جاء في القرآن بأنها تتكلم وتسيح وتأنّب، وليس لها أعضاء، فعلم بذلك أن نفي الصفات عن الله تعالى؛ لأنه يستلزم التجسيم قياساً على هذه المخلوقات باطل، لأننا رأينا وجود هذه الصفات في غير الأجسام، ورأيناها كذلك في مخلوقات ليس لها أعضاء وجوارح، فهذا التباين والاختلاف في الصفات بين المخلوقات فكيف برب الأرض والسماوات!!!^(١)

ثانياً: مناقشة لفظة الحد.

جاء لفظ الحد عند الكليني في روايات عدة، وكلها في سياق نفي الجسم أو بعض الصفات، ولم يبين في رواياته قصده بالحد؛ لهذا يعدّ لفظ الحد من جنس لفظ الجسم والتركيب فيقال فيه ما قيل فيهما، فيسأل من نفي أو أثبت الحد لله تعالى، ماذا تقصد بنفيك أو إثباتك، فإن قال مثبتته أو نافية:

١- بأن معنى الحد البيئونة والانفصال، أي أن الله تعالى بائن عن خلقه منفصل عنهم، فنفي هذا المعنى لا يجوز.

٢- وإن أراد النافي للحد القول: بأن الله في كل مكان وليس بائناً عن خلقه فهذا باطل،^(٢) ووجه بطلانه ما بينه ابن أبي العز الحنفي فقال: "ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره، والله تعالى غير حال في خلقه، ولا قائم بهم، بل هو القيوم القائم بنفسه، المقيم لما سواه؛ فالحد بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر أصلاً، فإنه ليس وراء نفيه إلا نفي وجود الرب ونفي حقيقته، وأما الحد بمعنى العلم والقول، وهو أن يحده العباد، فهذا منتف بلا منازعة بين أهل السنة".^(٣)

٣- وإن كان النافي للحد يقصد به النهي عن التكييف لصفات الله تعالى وتمثيله بخلقه، وأنه لا يحاط علم الحقائق به فنفيه حق.^(٤)

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣/ ٣٣) و(٥/ ٢١٤).

(٢) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٨٦).

(٣) ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١/ ٢٦٣).

(٤) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٨٦).

٤- وإن أراد بنفي الحد نفي الصفات؛ لتوهم أنها تحد الذات، وتوهم أن " كل من يُوصف بحدّ لا بدّ أن يكون له ماهية كلية مركبة من جنس وفصل، والحقّ تعالى بسيط الحقيقة، وجوده عين ذاته بلا ماهية، فلا حدّ له".^(١) فنفيه باطل، وهذا تم الحديث عنه في مناقشة نفي التركيب.

٣- نفي التشبيه بنفي الجوهر عن الله تعالى.

عدّ الكليني إثبات الجوهر لله تعالى تشبيهاً له، وذكر هذا المصطلح في موضعين من كافي، موضع نفي الشبه فيها عن الله تعالى بصفات الجواهر، وموضع نفي أن يكون جوهرًا لتجهيره الجواهر، أما الموضع الأول فهو تعليق له على أحد الروايات إذ قال: " وَمَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - علي عليه السلام - اَعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ. يَعْنِي: أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَشْخَاصَ وَالْأَنْوَارَ، وَالْجَوَاهِرَ وَالْأَعْيَانَ، فَأَلْأَعْيَانَ: الْأَبْدَانُ، وَالْجَوَاهِرُ: الْأَرْوَاحُ، وَهُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُشْبَهُ جِسْمًا وَلَا رُوحًا، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ فِي خَلْقِ الرُّوحِ الْحَسَّاسِ الدَّرَكِ أَمْرٌ وَلَا سَبَبٌ، هُوَ الْمُتَقَرِّدُ بِخَلْقِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَجْسَامِ، فَإِذَا نَفَى عَنْهُ الشَّبَهَيْنِ شَبَهَ الْأَبْدَانِ وَشَبَهَ الْأَرْوَاحِ، فَقَدْ عَرَفَ اللَّهَ بِاللَّهِ، وَإِذَا شَبَّهَهُ بِالرُّوحِ أَوْ الْبَدَنِ أَوْ النُّورِ، فَلَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ بِاللَّهِ تَعَالَى"،^(٢) ويظهر من خلال هذه الرواية معنى الجوهر عند الكليني، حيث حدده بالأرواح، ولم أفهم على أحد قال هذا القول غيره -حسب بحثي القاصر-، ولم أفهم على أحد من الشراح ناقش الكليني في هذا المعنى ولا بين ماهيته، وأكثر ما قيل من قبلهم تعريفات للجوهر على طريقة المتكلمين، فمنهم من قال: معنى الجوهر هو الجسم أي المادة، ويقابله العرض وهو حالة الجسم كالطول واللون ونحوهما،^(٣) وقال المازندراني في بيان معنى الجوهر في هذه الرواية، هي: " القائمة بذاتها غير المفتقرة إلى الموضوع، أو هي الأشياء الصرفة العارية عن العلايق المادية ذاتاً وفعلاً"،^(٤) وفي رسائل الشريف المرتضى، الجوهر: " هو الحجم الذي ليس له بعد من الأبعاد الثلاثة، أو الذي يشغل فراغاً، أو الجزء، والذي لا يتجزأ"،^(٥) وعند الطوسي: " هو المتحيز الذي يتركب الأجسام منه"،^(٦) وقد تكون هذه المعاني عند الكليني محتملة، وذكره لمعنى الجوهر بأنه الروح ليس على الاستطراد، أي ليس كل جوهر روح.

(١) الداماد، الرواشح السماوية (ص: ٤٤).

(٢) الكليني، أصول الكافي (١/٦٣).

(٣) انظر: الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (٢/٣٨٨).

(٤) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/٨١).

(٥) المرتضى، رسائل الشريف المرتضى (٢/٢٦٧).

(٦) الطوسي، الرسائل العشر (ص: ١٠٥). جمع الدكتور صالح الرقب معنى الجوهر وأنواعه عند الفلاسفة

والمتكلمين في أطروحته للدكتوراة. انظر: (١/١٩).

فهذا عن معنى الجوهر عند الكليني أما معنى الكلام بشكل عام ما ذكره الريشهري عن صدر الدين الشيرازي أنه قال: " هو أن يستدلّ أولاً بوجود الأشياء على وجود ذاته، ثم يعرف ذاته بنفي المثل والشبه عنه، فإذا نفى عنه ما عداه وسلب عنه شبه ما سواه، سواء كانت أبداناً أو أرواحاً، فعرف أنه منزّه عن أن يوصف بشيء غير ذاته، فمن عرف الله تعالى بأنه لا يشبه شيئاً من الأشياء ولا يشبهه شيء، فقد عرف الله بالله لا بغيره" (١) ومعنى أنه لا يشبه شيئاً من الأشياء، لفظ مموه وفيه تلبيس، يعنون به أنه لا يتصف بالصفات حقيقة؛ لأنه لو اتصف بها حقيقة لكان شبيهاً بالخلق، لهذا يعرف الله تعالى بسلب الصفات عنه؛ لاتصاف المخلوقين بها، وهذا ما دل عليه قول القبانجي: " (اعرفوا الله بالله) أي: اعرفوه بأنه هو الله تعالى مسلوباً عنه جميع ما يعرف به الخلق من الجواهر والأعراض ومثابته شيء منها". (٢) فنفي شبه الأبدان والأرواح عند الكليني لا يعني إثبات صفات الكمال لله تعالى ونفي المماثلة فيها بينه وبين خلقه، وإنما نفي الشبهين عن الله تعالى بنفي مسمى الصفات التي تتصف بها الأبدان والأرواح، كبينونة الله تعالى عن خلقه، وكصفة الكلام والمشئنة والغضب والرضا والاستواء والعلو والنزول والوجه واليد والعين وغيرها من الصفات؛ لأن مسمى هذه الصفات عنده جواهر وتراكيب وأجسام وأبغاض وأعراض وإثباتها يقتضي التشبيه.

أما الرواية الثانية فهو ينفي فيها أن الله تعالى له جوهر من أصله فنسب لعليّ ﷺ أنه قال: " وَبِتَجْهِيرِهِ الْجَوَاهِرَ عُرِفَ أَنَّ لَا جَوْهَرَ لَهُ". (٣) علق على هذا القول المازندراني فقال: " أي بإيجاده المهيئات الجوهرية وجعلها جواهر في الأعيان، عرف أنه ليس بجوهر ولا مهية جوهرية إذ هي مهية إذا وجدت في الخارج لم تفتقر في وجودها العيني إلى موضوع، ولا خفاء في أن وجودها زائد عليها، وليس وجود الواجب زائد عليه، بل هي عين ذاته الحقّة الأحدية من كل جهة، فلا يكون له مهية جوهرية" (٤) والحاصل عند الكليني أن من جعل الله جوهراً أو وصفه بما يتصف به الجوهر فقد شبه الله تعالى بالممكنات أي المخلوقات، وهذا ما دل عليه تعليق الجزائري على قول الكليني فقال: " أي: بخلقه الجواهر وجعلها جواهر، عرف أن لا جوهر له، لأنها ممكنة مخلوقة". (٥)

مناقشة لفظ الجوهر عند الكليني.

(١) الريشهري، موسوعة العقائد الإسلامية (٣ / ٣٥).

(٢) القبانجي، مسند الإمام علي ﷺ (٩ / ٣٨).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١/ ٩٩: رقم الحديث ٤].

(٤) المازندراني، شرح أصول الكافي (٤ / ١٧٢).

(٥) الجزائري، نور البراهين (١ / ١١١).

استخدم الكليني لفظ الجوهر في نفي التشبيه عن الله تعالى، وعنى به الروح، وأورد رواية مجملة في النفي؛ لهذا يقال إن عنى بنفيه الشبه عن الله تعالى بنفيه الصفات التي تتصف بها الأرواح فنفيه باطل، لأن المنفي عن الله تعالى مشابهة الصفات لا الصفات، وإن قصد بنفيه الشبه إثبات الصفات بأنه يتكلم ويشاء ويستوى ويجيء ويرضى ويغضب، مع نفي المثل والشبه لله تعالى بهذه الصفات فهذا حق، وهو لا يقول به، ودل عليه نفيه لكل هذه الصفات، كما سيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى -.

وأما الجزئية الثانية ورواية: (بتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له) يستفصل منه فيقال: ماذا تعني بأن لا جوهر له؟ أي لا روح له، فيكون تعريفك للجوهر مطرداً، أم لا جوهر له بمعنى الجوهر عند المتكلمين بأنه القائم بنفسه،^(١) فإن كان بالمعنى الأول أي بأن لا روح له، فهذا لا دليل على إثباته أو نفيه في كتاب الله تعالى أو سنة نبيه ﷺ، وإن قصد بالروح الحياة، فالله ﷻ حي له حياة؛ لهذا لا يجوز نفي هذا المعنى،^(٢) وإن كان بالمعنى الثاني وهو القائم بنفسه، ويقصد بأنه لا جوهر له حتى يقوم بنفسه أو يتحيز عن خلقه فنفي هذا المعنى باطل، واستخدام اللفظ يرد.^(٣)

٤- نفي صفات الأعراض عن الله تعالى.^(٤)

جاء لفظ العرض عند الكليني في موضع واحد من الكافي كشرح على رواية ينسبها لعلي ﷺ أنه قال فيها: "لَمْ يَحُلْ فِي الْأَشْيَاءِ فَيُقَال: هُوَ فِيهَا كَائِنٌ، وَلَمْ يَأْ عَنَهَا فَيُقَال: هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ"،^(٥) علق الكليني على هذا الكلام فقال: "فَنَقَى ﷺ بَهَائِنِ الْكَلِمَتَيْنِ صِفَةَ الْأَعْرَاضِ وَالْأَجْسَامِ؛ لِأَنَّ مِنْ صِفَةِ الْأَجْسَامِ التَّبَاعِدَ وَالْمُبَايَنَةَ، وَمِنْ صِفَةِ الْأَعْرَاضِ الْكُونَ فِي الْأَجْسَامِ بِالْحُلُولِ عَلَى غَيْرِ مُمَاسَّةٍ، وَمُبَايَنَةُ الْأَجْسَامِ عَلَى تَرَاجِي الْمَسَافَةِ"،^(٦) ومعنى العرض عند

(١) انظر: الاسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص: ١٠١)

(٢) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ٤٧٥).

(٣) انظر: الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال (ص: ١٠٩). العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ٩٨).

(٤) العرض عند المتكلمين: هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، يقوم به، ومنهم من قال: هو الوجود الذي لا يتصور بقاؤه في زمانين. انظر: الجرجاني، التعريفات (ص: ١٤٨). أبو البقاء، الكليات (ص: ٦٢٥).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١/ ٩٧: رقم الحديث ١].

(٦) وقد عدّ المفتونون بالكليني استخدامه هذه المصطلحات من مناقبه؛ وأنه بذلك قد جرى الفلاسفة والمناطق في التحليل والنقد فقال عبد الرسول: هذه الكلمات وغيرها يتضح أن الشيخ الكليني له باع في علم الكلام، كما

الكليني كما هو واضح أنه الكون والحال في الأجسام غير مباين لها على تراخي مسافة بينهما، وبمعنى آخر هو الحال في الجسم من غير مجاوزة ولا وجود له بدونها، ولا يمكن قيامه بذاته.^(١) والشاهد الذي يدل على نفيه الشبه بين الله تعالى وبين المخلوق - والذي هو في حقيقته نفي للصفات - قوله: نفي بهاتين الكلمتين صفة الأعراض والأجسام، فهذا يدل عنده على أن الله تعالى لا يوصف بصفات الأعراض وصفات الأجسام، التي في حقيقتها صفات قائمة في ذات الموصوف، وإنما سماها أعراضاً وأجساماً لتلبس الحق بالباطل؛ لأننا لو سألناه: ما هي صفة الأجسام والأعراض؟ لعدد صفات مسماها يطلق على الله تعالى كصفة السمع والبصر والكلام والبينونة عن خلقه والمشية والاستواء والعلو والضحك والمحبة وغيرها من الصفات، لهذا يسميها في الإنسان تركيباً وأعراضاً ويصف الله تعالى بنفي ضدها أو يحرف معانيها.

مناقشة استخدام لفظ العرض في نفي الصفات.

قبل مناقشة الكليني في لفظ العرض، لابد من بيان خطأ الكليني في فهم كلام علي

ﷺ. (٢)

يعدّ تعليق الكليني على الكلام الذي ينسبه لعلي ﷺ ليس في محله؛ لأن معنى كلام علي ﷺ، أن الله تعالى غير حال في المخلوقات ليقال أنه كائن فيها، وهذا صحيح، وقول الكليني بأنه ينفي بذلك عنه صفة الأعراض باطل، لأن سياق الكلام عن الذات لا عن الصفات، وقد مر قبل أسطر بأن العرض لا يقوم بنفسه إنما بغيره، وأما قوله: لم ينأ عنها فيقال هو منها بائن. فهذا كذلك صحيح؛ لأنه يقصد هنا أن الله تعالى لا يعزب ولا يغيب عنه العلم والإحاطة بالمخلوقات، والذي دل على ذلك سياق الكلام، إذ قال ﷺ بعد الكلام السابق: "لَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ أَحَاطَ بِهَا عِلْمُهُ، وَأَتَقَنَهَا صُنْعُهُ، وَأَحْصَاهَا حِفْظُهُ، لَمْ يَعْزُبْ عَنْهُ خَفِيَّاتُ غُيُوبِ الْهَوَاءِ، وَلَا غَوَامِضُ مَكْنُونِ ظَلَمِ الدَّجَى، وَلَا مَا فِي السَّمَاوَاتِ الْعُلَى إِلَى الْأَرْضِينَ السُّفْلَى، لِكُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا حَافِظٌ وَرَقِيبٌ" وهذا الكلام يتناقض مع روايات الكافي في القول بعينية الصفات، ويتناقض كذلك مع كلام الكليني بنفيه البينونة عن الله تعالى؛ لأنها من صفات الأجسام، وهذا كفر؛ لأنه إن لم يكن مبايناً لخلقها فهو حال فيهم، وهذا ما دل عليه قول الكليني إذ قال: (صفة الأجسام التباعد والمباينة)، وتأويل قول الكليني بأنه يريد بنفي المباينة والمباينة، إثبات العلم والإحاطة

أن ذهنيته في التحليل والنقد قد جرت مجرى الفلاسفة وأهل المنطق. عبد الرسول، الكليني والكافي (ص: ٣٤٧).

(١) انظر: الطوسي، الرسائل العشر (ص: ١٠٥). السيوري، النافع يوم الحشر (ص: ٥٠). المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ١٥٨).

(٢) الرواية في أصلها ضعيفة لضعف محمد بن يحيى. انظر: البرقي، كسر الصنم (ص: ١٠٣).

تكلف في غير محله؛^(١) لأنه من المعلوم بأن العلم ليس من الأجسام عند أحد من الناس، وإحاطة الله تعالى بالمخلوقات قدرة وعلماً تقتضي المباينة، وتدل على أن الله تعالى مع المخلوقات بعلمه لا بذاته، والعلم قائم في ذاته، ومتعلقه كل معلوم من غير أن يقوم بغير ذاته ﷻ، أضف إلى ذلك أنه يتناقض مع أصلكم في أن العلم عين الذات، لأنه يستلزم أن الله تعالى غير بائن بذاته من الأشياء، وهذا كفر، وسياق كلام الكليني يختلف عن سياق الكلام المنسوب لعلي ﷻ، فسياق كلام علي ﷻ تم تحليله، أما الكليني فهو يدل على نفي البينونة والتباعد بين الله تعالى وبين الأشياء لنفي أن يكون جسماً، لا لإثبات علمه، ولو كان قصده عدم بينونته من الأشياء بعلمه لما استخدم لفظ الجسم؛ لأن العلم ليس بجسم، ولأن من معاني الجسم الذات القائمة وليس من معاني العلم الذات القائمة.

مناقشة لفظ العرض.^(٢)

معنى العرض عند الكليني واضح وهو: "الكَوْنَ فِي الْأَجْسَامِ بِالْحُلُولِ عَلَى غَيْرِ مُمَاسَّةٍ، وَمُبَايَنَةٌ الْأَجْسَامِ عَلَى تَرَاحِي الْمَسَافَةِ" فسمى الصفات التي تقوم بالذات أَعْراضاً، ثم حدّها بأنّها ما حلت بالأجسام على غير مماسة، وعليه نفى أن يتصف الله تعالى بالصفات التي يطلق عليها أَعْراضاً كصفة الكلام والمشية والرضا والغضب والمحبة، وهذا باطل لبطلان المقدمة الأولى في الكلام، وهو أن الصفات أَعْراض، لأن هذه التسمية مبتدعة من أصلها،^(٣) وباطل ببطلان المقدمة الثانية، وهو أن الأَعْراض لا تقوم إلا بجسم؛ لأن هذا قياس تمثيل وشمول، وقد علمنا فساد هذين القياسين في حق الله تعالى في غير هذا الموضع، وجاء في مختصر الصواعق "دل الدليل على قيام الصفات به، فلا يجوز نفيها عنه بتسميتها أَعْراضاً، فإن أردتم بالأَعْراض الصفات فإثبات الصفات حق، وإن أردتم به ما هو من خصائص المخلوق فلا يلزم ذلك من إثباتها للرب تعالى".^(٤)

(١) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ١٥٩).

(٢) سمي المعتزلة كل الصفات أَعْراضاً فنفوا بهذا اللفظ كل صفات الله تعالى، وأما الأشاعرة فسموا الصفات الفعلية فقط أَعْراضاً فنفوا على أثره قيام الصفات الفعلية في ذاته. انظر: صوفي، الأصول التي بنى عليها المبتدعة أصولهم في الصفات (٢/ ٢٨٣).

(٣) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢١٦).

(٤) ابن الموصولي، مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة (ص: ٤٧٣).

٥- نفي التشبيه بنفي التبويض.

جاء نفي التبويض عند الكليني عن الله تعالى في رواية واحدة مقرونة بنفي الحد ينسبها لأبي جعفر قال فيها: "أنشأ ما شاء حين شاء بمشيئته لا يُحدُّ ولا يُعصُّ".^(١) ولم يبين معنى التبويض على التحديد، والظاهر من كلام الشراح أنه يعني به الأجزاء والجوارح والأعضاء كالعين واليد والوجه؛ لأنه في الأصل ينفي هذه الصفات، ويعدّها في حق الله تعالى أعضاء وأبعاضاً، وهذا ما دل عليه قول الشيرازي: "أي لم يصفوه بما يستلزم حدوداً له، كوصفه بالمكان والزمان والانتقال، كما لم يصفوه بأن له أجزاء كالأعضاء والجوارح ونحوها".^(٢) ويعدّ التبويض ناقضاً لتوحيد الصفات عند الكليني؛ لأنه يستلزم التشبيه بالممكنات المخلوقات.^(٣)

مناقشة لفظ التبويض عند الكليني.

دليل التبويض مشابه لدليل التركيب، والرد عليه مماثل للرد على التركيب؛ لأنه من جملة الألفاظ المجملة التي استخدمها المبتدعة في نفي الصفات الخبرية كصفة الوجه واليد والعين والساق وغيرها، والتي في حق الإنسان قد تسمى أبعاضاً، ولكنها في حق الله تعالى تعدّ صفات أثبتها الله تعالى لنفسه؛ لهذا الواجب أن نؤمن بها كما جاءت ولا نرد ما وصف الله تعالى به نفسه لتسمية مبتدعة في حقه تعالى، وكل ذلك يكون مع نفي المماثلة في صفاته بينه وبين المخلوقات، ولا نتوقف بنشنيع المبطلين في إثبات هذه الصفات، ومجارة مع الخصم وبيان مقصده الخبيث، يقال لمن ينفي الأبعاض عن الله تعالى: إن أردت بنفيك هذا أن يكون لله تعالى جسد، وجثة، وأعضاء، ونحو ذلك فكلامك صحيح، ونفيك صحيح، وإن أردت بذلك نفي الصفات الثابتة له ﷻ والتي ظننت أن إثباتها يقتضي التجسيم، فنفيك لها باطل.^(٤)

الخلاصة في الرد على هذه الألفاظ الحادثة بشكل عام.

أ- أصل استخدام هذه الألفاظ في حق الله تعالى من الفلاسفة والمعتزلة، ثم تلقفها عنهم الشيعة، وكان ممن تلقفها عنهم الكليني، ومن المعلوم بأن الفلاسفة والمعتزلة من المبتدعة الذين لا يؤخذ عنهم الدين، وإنما يؤخذ الدين من الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة،^(٥) والكتاب والسنة لم

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الكون والمكان، ٦٦/١: رقم الحديث ٣].

(٢) الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (٢/ ٤٠٧).

(٣) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ١٢١).

(٤) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٩٨). الحمد، مصطلحات في كتب العقائد (ص: ٦٥).

(٥) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٣٤٤). ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعطلة (٣/ ٩٥٣).

ينطقا بهذه المصطلحات المحدثه في حق الله تعالى، ولا تكلم أحد من الصحابة في الجوهر والعرض والتركيب وما شابهه.^(١)

ب- أكثر الصفات التي ينفونها بهذه الأدلة، صفات كمال لا صفات نقص، مثل: صفة الكلام والرضا والغضب والمحبة وغيرها، واتصافه بصفات الكمال واجب ثابت بالعقل والسمع.^(٢)

ت- استخدام مثل هذه الألفاظ في حق الله تعالى يوقع في التناقض؛ لأن نفي أي صفة لمجرد هذه الألفاظ لازم لنفي باقي الصفات وهكذا الإثبات، وقد أوضح هذا الكلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فقال: "سالكي هذه الطريقة متناقضون، فكل من أثبت شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات، كما أن كل من نفي شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي، فمثبتة الصفات - كالحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر - إذا قالت لهم النفاة كالمعتزلة: هذا تجسيم؛ لأن هذه الصفات أعراض والعرض لا يقوم إلا بالجسم، أو لأننا لا نعرف موصوفاً بالصفات إلا جسماً. قالت لهم المثبتة: وأنتم قد قلتم: إنه حي عليم قدير. وقلتم: ليس بجسم؛ وأنتم لا تعلمون موجوداً حياً عالماً قادراً إلا جسماً، فقد أثبتموه على خلاف ما علمتم فكذلك نحن".^(٣)

٦- نفي التشبيه بنفي تعدد الصفات.

يعدّ تعدد الصفات عند الكليني من نواقض توحيد الصفات؛ لأن التعدد يقتضي التشبيه، وهذا ما دل عليه ما رواه عن أبي جعفر رحمه الله تعالى أنه قال: "في صفة القديم، إنه واحد صمد، أحدي المعنى، ليس بمعاني كثيرة مختلفة، قال - أحد الجالسين -: جعلت فداك، يزعم قوم من أهل العراق أنه يسمع بغير الذي يبصر، ويُبصر بغير الذي يسمع، قال: فقال كذبوا وألحدوا، وشبهوا، تعالى الله عن ذلك، إنه سميع بصير، يسمع بما يبصر، ويُبصر بما يسمع".^(٤) والشاهد أنه أثبت لله صفة القدم وأثبت أنه أحدي المعنى: أي ليس له صفات زائدة على ذاته - حسب تعبير المازندراني -، ولما سمع أحد الجالسين هذا، قال: يزعم قوم أنه يسمع بغير الذي يبصر. فرد عليه أن ذلك يقتضي التشبيه، وقرر بأن تعدد الصفات يعود لمعنى واحد وهو أنه يسمع بذاته ويبصر بذاته لا بسمع ولا ببصر،^(٥) ونفي تعدد الصفات مبني على مفهوم الصفات عند الكليني، وعلى نفي التركيب والجوهر والجسم، ومن هذا ذكر في معرض تفريقه

(١) انظر: ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٤/ ٦٣).

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣/ ٨٠).

(٣) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ باب آخر، ١/ ٧٩: رقم الحديث ١].

(٥) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ٢٦٠). النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٣٦٥).

بين المعاني الواقعة تحت الأسماء المشتركة بين الله تعالى وبين العبد كلفظ الواحد، فهو يطلق على العبد لأنه بالاجتماع واحد، وهو ليس بواحد؛ لأنه يتكون من لحم ودم وبصر وسمع وعظم وأجزاء مختلفة متباينة متنوعة، أما الله تعالى فهو "واحد لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان" (١) ومعنى: لا اختلاف فيه ولا تفاوت ما ذكره المازندراني: "أي لا اختلاف في ذاته لانقضاء التركيب ولا تفاوت بين ذاته وصفاته لانقضاء الزيادة، (ولا زيادة ولا نقصان) لامتناع اتصافه بالجسمية والمقدار". (٢)

الرد على هذه العقيدة الباطلة مشترك بين رد دليل التركيب والتجسيم ورد مفهوم الصفات عند الكليني، وكلاهما تم الرد عليهما والحمد لله رب العالمين.

٧- إثبات الاشتراك بين الخالق والمخلوق في المعاني التي تدل عليها الأسماء.

يعدّ الاشتراك في المعاني التي تحت الأسماء الحسنى بين الله تعالى وبين المخلوق من نواقض توحيد الصفات عند الكليني؛ لأنه يقتضي التشبيه، وفي ذلك روى الكليني روايتين طويلتين، مفادهما: أن أحدهم عرض سؤالاً، وهو: هل الأسماء إذا تشابهت تشابه العبد والرب بمسمياتها؟ وأخر شبهة، وهي: أن الله تعالى والعبد يشتركان في إطلاق بعض الأسماء الطيبة عليهما، وعليه فإما أن يكون المخلوق مثله في حالاته كلها أو في بعض حالاته، وهذا يناقض قول: لا شبه ولا نظير له، فكان الجواب ما رواه عن أبي الحسن قال: "إِنَّمَا التَّشْبِيهُ فِي الْمَعَانِي فَأَمَّا فِي الْأَسْمَاءِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ وَهِيَ دَالَّةٌ عَلَى الْمُسَمَّى، وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ وَإِنْ قِيلَ وَاحِدٌ فَإِنَّهُ يُخْبِرُ أَنَّهُ جُثَّةٌ وَاحِدَةٌ وَلَيْسَ بِإِثْنَيْنِ، وَالْإِنْسَانُ نَفْسُهُ لَيْسَ بِوَاحِدٍ؛ لِأَنَّ أَعْضَاءَهُ مُخْتَلِفَةٌ وَالْوَانَةُ مُخْتَلِفَةٌ، وَمَنْ أَلْوَانُهُ مُخْتَلِفَةٌ غَيْرٌ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَجْزَاءٌ مَجْزَأَةٌ لَيْسَتْ بِسَوَاءٍ، دَمُهُ غَيْرُ لَحْمِهِ، وَلَحْمُهُ غَيْرُ دَمِهِ، وَعَصَبُهُ غَيْرُ عُرْوَقِهِ، وَشَعْرُهُ غَيْرُ بَشَرِهِ، وَسَوَادُهُ غَيْرُ بَيَاضِهِ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ جَمِيعِ الْخَلْقِ، فَأَلْإِنْسَانُ وَاحِدٌ فِي الْإِسْمِ وَلَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى، وَاللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ، لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَفَاوُتَ وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نُقْصَانَ، فَأَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنُوعُ الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَجَوَاهِرَ شَتَّى غَيْرَ أَنَّهُ بِالْإِجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدٌ". (٣)

وقال في الرواية الثانية: "قِيلَ لَهُمْ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَلَزَمَ الْعِبَادَ أَسْمَاءً مِنْ أَسْمَائِهِ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَعَانِي، وَذَلِكَ كَمَا يَجْمَعُ الْإِسْمُ الْوَاحِدُ مَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، وَالِدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله ﷻ وأسماء المخلوقين، ١/٨٦: رقم الحديث ١].

(٢) المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ٣٢).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله ﷻ وأسماء المخلوقين، ١/٨٦: رقم الحديث ١].

النَّاسِ: الْجَائِزُ، عِنْدَهُمُ الشَّائِعُ، وَهُوَ الَّذِي خَاطَبَ اللَّهُ بِهِ الْخَلْقَ، فَكَلَّمَهُمْ بِمَا يَعْقِلُونَ؛ لِيَكُونَ عَلَيْهِمْ حُجَّةٌ فِي تَضْيِيعِ مَا ضَيَّعُوا، فَقَدْ يُقَالُ لِلرَّجُلِ كَلْبٌ وَحِمَارٌ وَثَوْرٌ وَسُكْرَةٌ وَعَلْقَمَةٌ وَأَسَدٌ، كُلُّ ذَلِكَ عَلَى خِلَافِهِ وَحَالَاتِهِ، لَمْ تَقَعْ الْأَسْمَاءُ عَلَى مَعَانِيهَا الَّتِي كَانَتْ بُنِيَتْ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَيْسَ بِأَسَدٍ وَلَا كَلْبٍ" (١) ثم أخذ يفرق في نفس هذه الرواية بين بعض المعاني التي تحت أسماء الله تعالى والمعاني التي تحت أسماء المخلوق، فقال: " وَإِنَّمَا سُمِّيَ اللَّهُ تَعَالَى بِالْعِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ حَادِثٍ عِلْمٌ بِهِ الْأَشْيَاءَ اسْتَعَانَ بِهِ عَلَى حِفْظِ مَا يُسْتَقْبَلُ مِنْ أَمْرِهِ، وَالرُّوْيَةِ فِيمَا يَخْلُقُ مِنْ خَلْقِهِ، وَيُفْسِدُ مَا مَضَى مِمَّا أَفْنَى مِنْ خَلْقِهِ، مِمَّا لَوْ لَمْ يَحْضُرْ ذَلِكَ الْعِلْمُ وَيَغْيِبُهُ كَانَ جَاهِلًا ضَعِيفًا، كَمَا أَنَا لَوْ رَأَيْنَا عُلَمَاءَ الْخَلْقِ إِثْمًا سُمُوا بِالْعِلْمِ لِعِلْمٍ حَادِثٍ؛ إِذْ كَانُوا فِيهِ جَهْلَةً وَرُبَّمَا فَارَقَهُمُ الْعِلْمُ بِالْأَشْيَاءِ فَعَادُوا إِلَى الْجَهْلِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ اللَّهُ عَالِمًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا، فَقَدْ جَمَعَ الْخَالِقَ وَالْمَخْلُوقَ اسْمُ الْعَالِمِ وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى عَلَى مَا رَأَيْتَ" (٢) والمقصود هنا أن من جعل معاني الأسماء التي يتسمى بها الله تعالى هي نفس المعاني التي يتسمى بها العبد فقد وقع في التشبيه، وإطلاق الأسماء نفسها على الله تعالى وعلى غيره هو من باب الاشتراك اللفظي فقط، (٣) وهذا هو معنى أن الأسماء واحدة وهي دالة على المسمى، وهذا ما أكده محمد باقر بعد ذكره هذه الروايات فقال: " هذه الآيات والروايات وأيضا الروايات الدالة على البيئونة الصفتية بين الخالق والمخلوق، كلها تدل على أن إطلاق أسمائه تعالى على غيره سبحانه، إنما هو من باب الاشتراك اللفظي" (٤) وبين المازندراني بأن ظاهر سياق الرواية يدل على هذه العلاقة، (٥) وهذا ما دل عليه ما ورد في الرواية بذكر أن الاسم الواحد يراد به معنيين مختلفين، وضرب مثلاً على ذلك بلفظة الجائز، يمكن أن يكون معناه الشائع، وضرب مثلاً آخر في إطلاق الأسماء على الرجل مثل أسد وعلقمة وما هو بأسد ولا علقمة حقيقة.

المناقشة:

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الفرق ما بين المعاني التي تحت أسماء الله وأسماء المخلوقين، ٨٧/١: رقم الحديث ٢].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ الفرق ما بين المعاني التي تحت أسماء الله وأسماء المخلوقين، ٨٨/١: رقم الحديث ٢].

(٣) المشترك اللفظي هو: اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، مثل لفظة العين فإنها تطلق على عين الماء والعين الحقيقية وعلى الجاسوس. انظر: أبو سكين، دراسات لغوية في أمهات كتب اللغة (ص: ٢٢٥).

(٤) الملكي، توحيد الامامية (ص: ٧٠).

(٥) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ٣٩).

١- قولهم بأن الاشتراك في الأسماء فقط من قبيل الاشتراك اللفظي باطل؛ لأنه ينفي المعنى العام المشترك الذي تدل عليها الأسماء بطريق التواطؤ،^(١) والمعنى العام قدر مشترك مطلق كلي لا يختص بأحد دون الآخر، والاضافة هي التي تخصص وتظهر التفاوت والاختلاف؛ ولهذا كان التشبيه فيما اختصت به الذات من كيفية ومعنى معيناً لا بالمعنى الكلي؛^(٢) لأن "القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معيّنًا مقيدًا، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا، لا أن الموجودات في الخارج يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله"،^(٣) والمعنى أن الاشتراك بين الأسماء المتواطئ تقتضي أن يكون بين الاسمين قدر مشترك يفهم منه المعنى، وإن كانت المسميات مختلفة ومتضادة؛^(٤) لأن الصفات لها حكم الذات القائمة بها، ومن المنفق عليه بين الطوائف أن ذات الله تعالى قديمة، فعليه يقال بأن الصفات قديمة بقدم الذات، وذات المخلوق حادثة مخلوقة فتكون صفاته حادثة بحدوث الذات؛ وهذا لأن المعاني والأوصاف تنقيد وتتميز بحسب ما تضاف إليه، فكما أن الأشياء مختلفة في ذواتها فإنها كذلك مختلفة في صفاتها، وفي المعاني المضافة إليها، وإن اشتركت بطريق المواطئ في المعنى الكلي الذي يفهم منه معنى الصفة، ثم بالإضافة يفهم الفرق بين المعنى الخاص لكل ما أضيف إليه،^(٥) فإن صفة كل موصوف تتناسبه حسب ذاته؛ ولهذا نصف الإنسان بالقوة، والحديد بالقوة، ونعلم أن القوة متفاوتة المعنى بحسب ما أضيف إليه، فإذا علم أن الاشتراك في الاسم والصفة في المخلوقات لا يستلزم التماثل في الحقيقة مع كون كل منها مخلوقاً ممكناً، فانتهاء التلازم في ذلك بين الخالق والمخلوق أولى وأجلى، بل التماثل في ذلك بين الخالق والمخلوق ممتنع غاية الامتناع؛^(٦) لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الخالق يوصف بما يليق به، والمخلوق يوصف بما يليق به، وأن الاسم وإن كان متفقاً،

(١) عقب شيخنا الدكتور محمود الشوبكي على هذا الكلام فقال: الاسم الواحد دلالاته تختلف بحسب إطلاقه: الاسم إن كان صادقاً في إطلاقه يكون معنى مشتركاً، وإن كان غير صادق في إطلاقه فيكون لا يحمل معنى مشتركاً. قلت: والكليني يجعل أسماء الله تعالى غير صادقة في إطلاقاتها لشبهة نفي التشبيه، وهو بهذا يجعلها من باب التشابه اللفظي فقط.

(٢) انظر: ابن تيمية، شرح حديث النزول (ص: ١٢). ابن تيمية، التدمرية (ص: ١٢٦).

(٣) ابن تيمية، التدمرية (ص: ١٢٨).

(٤) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥/ ٢١٢).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢/ ٦٨). السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢١٦).

(٦) ابن عثيمين، تقريب التدمرية (ص: ٢١) بتصرف.

فالإضافة إلى الله ﷻ تخصصه وتقيده بما ينفي عنه مماثلة الخلق^(١)، وهذا الكلام يستنتج منه أن اتفاق الاسم في اللفظ يثبت المعنى وإضافته إلى الموصوف به يثبت القدر الذي تتغير به المعاني.

ب- قولهم: بأن التشبيه يكون في المعنى، قول مبهم^(٢)؛ قد يفهم منه بأن إثبات المعنى العام الكلي للأسماء دون القول بأنها من قبيل الاشتراك اللفظي يقتضي التشبيه، والروايات السابقة تحتمله، فإن كان هذا قصده فرده في النقطة السابقة، وقد يفهم منه بأن التشبيه في حقيقة الصفة التي اختص الله تعالى بها، وهذا حق؛ لأن التشبيه يكون فيما اختصت به الذات من صفات، لا بالمعنى العام، والروايات السابقة قد تحتمله، ووجه احتمال أنه فرق بين علم الله تعالى وبين علم البشر، وإن كان في تفرقه خلط بين المعنى والكيفية للصفة مما جره لنفي الصفات وارجعها لمعنى عينية الصفات للذات^(٣)، وهذا بيانه في النقطة الآتية.

٣- خلط الكليني حسب الروايتين السابقتين بين المعنى للاسم وبين حقيقة الصفة وكيفية التي يدل عليها الاسم، فتكلم عن دلالة الاسم على صفات المخلوق من حيث الحقيقة والكيفية، وعند الحديث عن معنى الاسم في حق الله تعالى أثبت بعض المعاني غير الوجودية بطريقة النفي، ثم نفى الصفة التي تقع تحت الاسم من خلال التلبس بأن معناه في حق العبد التركيب والتجزئة والمغايرة والاختلاف، ومثال ذلك قوله في الرواية السابقة: "وَسُمِّيَ رَبُّنَا سَمِيْعًا لَا يَخْرُتُ فِيهِ يَسْمَعُ بِهِ الصَّوْتَ وَلَا يُبْصِرُ بِهِ، كَمَا أَنَّ خَزَنَتَنَا الَّذِي بِهِ نَسْمَعُ لَا نَقْوَى بِهِ عَلَى الْبَصْرِ، وَلَكِنَّهُ أَخْبَرَ أَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الْأَصْوَاتِ" الحديث عن الخرت حديث عن كيفية الصفة لا عن معناها، وقوله: بأن معنى السمع أن الله تعالى لا يخفى عليه شيء هذا معنى من معاني الصفة وليس كيفية قيامها بذاته، وهذا تلبس وتشويش على القارئ، يبرر فيه نفيه للصفات، والأحرى أن يوجد حديثه بذكر المعاني التي تحت الأسماء فيثبت الصفة لله تعالى كما أثبتتها

(١) ابن تيمية، الاستقامة (١/ ١٠٢).

(٢) بسبب هذا الإبهام وضع الشراح لهذا الكلام أكثر من احتمال جمعها المجلسي في موضع واحد فقال: " أي التشبيه الممنوع منه إنما هو تشبيه معنى حاصل فيه تعالى بمعنى حاصل للخلق، لا محض إطلاق لفظ واحد عليه تعالى، وعلى الخلق بمعنيين متغايرين، أو المعنى أنه ليس التشبيه هنا في كنه الحقيقة والذات، وإنما التشبيه في المفهومات الكلية التي هي مدلولات الألفاظ، وتصديق عليه سبحانه، فأما في الأسماء فهي واحدة، أي الأسماء التي تطلق عليه تعالى، وعلى الخلق واحدة، لكنها لا توجب التشابه، إذ الأسماء دالة على المسميات، وليس عينها حتى يلزم الاشتراك في حقيقة الذات والصفات". المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٥١/٢).

(٣) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ٤٨).

للعبد، ومن ثم يفرق بينهما عند الإضافة، وعند الحديث عن الكيفية يفوض معرفتها وهذا ما كان عليه السلف رضوان الله عليهم يثبتون المعنى ويفوضون الكيفية،^(١) ومثال ذلك، يقول في سمع الله تعالى أنه متعلق في كل شيء ف{اللَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ} [آل عمران: ٥] بخلاف العبد متعلق سمعه له حدود ينتهي إليها، ونفس الشيء فعل في تفريقه للمعاني التي تحت اسم الواحد، جعل معنى اسم الواحد في الإنسان اجتماع الصفات في ذاته وتكثرها، وجعله في حق الله تعالى عدم تعددها ولا تنوعها، مما جزه ذلك إلى نفي الصفات والقول بأنها عين الذات؛ لأن معنى الواحد في الإنسان التجزئة والتعدد وغيرية صفاته بعضها لبعض، وهذا ما أكده الشراح ومنهم النائيني إذ قال: " وهو سبحانه واحد بالذات لا تكثر فيه أصلاً، فوحدة الإنسان اجتماع أجزاء وأمور متكررة متعدّدة، ووحده سبحانه نفي الكثرة والتجزؤ والتعدّد فيه مطلقاً"،^(٢) وهذا قد تمت مناقشته في الحديث عن العلاقة بين الصفات والذات عند الكليني.

ثانياً: التعطيل.

حقيقة التعطيل - حسب روايات الكافي-: هي عدم إثبات الصفات حسب مفهومها عنده، بالقول: أنها عين الذات، وردها إلى معاني سلبية فقط، وهذا ما استنبطه الشراح من منهج الكليني العام في مفهوم الصفات، وما جاء في تعليقهم على رواية رواها عن عبد الرحيم بن عتيك القصير أنه قال: " كَتَبْتُ عَلَى يَدَيَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنْ قَوْمًا بِالْعِرَاقِ يَصِفُونَ اللَّهَ بِالصُّورَةِ وَبِالتَّخْطِيطِ، فَإِنْ رَأَيْتَ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ أَنْ تَكْتُبَ إِلَيَّ بِالمَذْهَبِ الصَّحِيحِ مِنَ التَّوْحِيدِ. فَكْتُبْ إِلَيَّ: سَأَلْتَ رَحِمَكَ اللَّهُ عَنِ التَّوْحِيدِ، وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَنْ قَبْلَكَ فَتَعَالَى اللَّهُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ { [الشورى: ١١] تَعَالَى عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ الْمُشَبِّهُونَ اللَّهَ بِخَلْفِهِ، الْمُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ، فَأَعْلَمَ رَحِمَكَ اللَّهُ، أَنَّ المَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ جَلًّا وَعَزًّا، فَانْفِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى البُطْلَانَ وَالتَّشْبِيهَ، فَلَا نَفِي وَلَا تَشْبِيهَ، هُوَ اللَّهُ الثَّابِتُ المَوْجُودُ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، وَلَا تَعْدُوا الْقُرْآنَ فَتَضِلُّوا بَعْدَ البَيَانِ"،^(٣) وروى كذلك عن الحسين بن سعيد قال: " سئل أبو جعفر عليه السلام الثاني عليه السلام يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ

(١) انظر: السجزي ، رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ٢٦٨). ابن تيمية، التدمرية (ص: ٧) ابن عثيمين، شرح العقيدة السفارينية (١/ ١٠٩).

(٢) النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٤٠١). وانظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ٣٢).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ٧٣/١: رقم الحديث [١].

لِلَّهِ إِنَّهُ شَيْءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدِيثِ، حَدَّ النَّعْطِيلِ، وَحَدَّ التَّشْبِيهِ^(١). علق جعفر الشيرزاي على هذه الروايات مبيناً معنى التعطيل، فقال: "التعطيل هو نفي جميع الصفات عنه تعالى كما ينسب إلى المعتزلة، حيث أرادوا تنزيه الله تعالى من التركيب فأنكروا الصفات، والصحيح هو إثبات الصفات من غير استلزام للتركيب، أي كون الصفات عين الذات بلا مغايرة في الوجود، وأما ما جاء عن بعض المتكلمين من إرجاع جميع الصفات الثبوتية إلى صفات سلبية، فقالوا: معنى العالم أنه غير جاهل، والقادر أنه غير عاجز وهكذا، وذلك لعدم إمكان تصور كنه صفاته، لأنها عين ذاته، ولا يمكن معرفته بحقيقته، فهذا ليس من التعطيل، بل إثبات صفات لكن مع الإقرار بعدم معرفة كنهها"^(٢).

المناقشة:

الرواية التي ينفي الكليني بها التعطيل، الكلام فيها حق، وتعتبر من تناقضاته، ومن الحجج عليه في إثبات الصفات؛ وذلك للأسباب التالي:

١- الرواية تتضمن الحث على إثبات الصفات ونفي التشبيه وعدم التعطيل، فيفهم من هذا أن نثبت الصفات وننفي الشبه والمثل عن الله تعالى، وهذا ما دل عليه قول الله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}، وقد علم بأن القول بأن الصفات عين الذات هو عين التعطيل؛ لأن القول بإثباتها يستلزم أنها قائمة في الذات لا عينها.

٢- هذه الرواية تتناقض مع أكثر الروايات التي نفى فيها الصفات التي جاءت في كتاب الله تعالى، وهذا سيتضح أكثر في الفصل الأخير - إن شاء الله تعالى-، وبالتالي هذه الرواية حجة عليه في إثبات الصفات التي نفاها، وإلا سيكون من الذين خالفوا وصايا أئمة آل البيت، وكان ممن وقع في هذا الناقض الذي يثبتته في هذه الرواية.

٣- شعر الشيرزاي بتناقض روايات الكافي بإرجاع معنى الصفات لمعانٍ سلبية، والمعاني السلبية إن لم ترجعها لمعانٍ ثبوتية لا يعد إثباتاً، وهذا يعني تعطيل الصفات، فبّرر الشيرزاي هذا التناقض بأن إرجاع الصفات لمعانٍ سلبية لعدم معرفة كنهها وحقيقتها، وهذا تبرير باطل؛ لأنه لا يمنع عدم معرفة حقيقة الشيء إثباته لورود الخبر الصحيح به مع تفويض كلفيته كما هو فعل السلف.

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ إطلاق القول بأنه شيء، ٦١/١: رقم الحديث ٢].

(٢) الشيرزاي، جعفر، شرح أصول الكافي (٦٥/٢). وانظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول

(٢٤/١). عبد الجبار، هدي العقول (٥١٠/٤).

والخلاصة: أن الكليني عطل صفات الله تعالى من حيث إرادته التنزيه، فوقع فيما حذر منه من خلال الروايات التي رواها، فتناقض في النفي والإثبات.

الفصل الرابع: نماذج من الأسماء والصفات

الإلهية بين صحيح البخاري والكافي

للكليني.

المبحث الأول: نماذج من الأسماء الإلهية بين صحيح البخاري والكافي للكليني

المطلب الأول: نماذج من الأسماء الإلهية عند البخاري في صحيحه.

تنقسم أسماء الله تعالى إلى قسمين، قسم يطلق على الله تعالى من جهة دلالاتها على الصفات، وقسم يطلق عليه ﷻ من حيث نوع الإطلاق، فالذي يطلق عليه من حيث الدلالات، أربعة أنواع: (نوع يدل على الصفات الذاتية، ونوع يدل على الفعلية، ونوع يدل على التنزيه والتفديس وتبرئة الرب تعالى سواء بذاته أو صفاته من النقائص والعيوب، ونوع دال على جملة أوصاف عديدة لا على معنى مفرد)،^(١) وأما القسم الثاني، فهو ثلاثة أنواع: (نوع يطلق عليه ﷻ مفرداً، ونوع يطلق عليه مقترناً بغيره،^(٢) والنوع الأخير يطلق عليه ﷻ مضافاً)،^(٣) ولقد ذكر البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه كل هذه الأقسام في كتاب التوحيد في أبواب متتالية، مما يدل على قوله بهذه الأقسام والإشارة إليها، والأمثلة عليها كما يلي:

١- لفظ الجلالة الله ﷻ واسم الرحمن.

أول باب بوبه البخاري في إثبات الأسماء الحسنى، فعنون بآية قرآنية تثبت هذين الاسمين، وذلك في قوله تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠]،^(٤) وذكر أحاديث كثيرة تدل على هذين الاسمين ومنها قول النبي ﷺ: "كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ"،^(٥) وروى كذلك عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: "مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَصَامَ رَمَضَانَ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، هَاجَرَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ جَلَسَ فِي أَرْضِهِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا تُنَبِّئُ النَّاسَ بِذَلِكَ؟ قَالَ: إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ، أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِهِ، كُلُّ دَرَجَتَيْنِ مَا بَيْنَهُمَا كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ

(١) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (١/ ١٥٩ - ١٦٠). ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠/ ٤٢٦).

(٢) الأسماء المقترنة نوعان: نوع مزدوجة لا تطلق مفردة كاسم النافع والضرار والمبدئ والمعيد والخافض والرافع، والعمو والمننقم، والنوع الثاني: أساسها مفردة وقرنت لزيادة الكمال، كاسم الرحمن الرحيم والعزير الحكيم وغيرها من الأسماء الحسنى. انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (١/ ١٦٧). الحكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة (ص: ٣١).

(٣) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (١/ ١٦٧). الحكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة

(ص: ٣٠). التميمي، محمد، معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى (ص: ٣٢٧).

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ} [الأنبياء: ٤٧]،

١٦٣/٩: رقم الحديث [٧٥٦٣].

وَالْأَرْضِ، فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَسَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ، وَأَعْلَى الْجَنَّةِ، وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ".^(١)

وهذان الاسمان من جهة إطلاقهما على الله تعالى لفظهما مفرد، ومن جهة دلالتهما، فهما يدلان على الصفات الذاتية، فلفظ الجلالة يدل على صفة الألوهية وهي صفة ذاتية لله تعالى،^(٢) واسم الرحمن يدل على صفة الرحمة الشاملة العامة لكل المخلوقات؛ لهذا اسم الرحمن يدل على الصفة الذاتية،^(٣) وهذا ما دل عليه قول الحكمي: "الظاهر المفهوم من نصوص الكتاب والسنة أن اسمه الرحمن يدل على الصفة الذاتية من حيث اتصافه تعالى بالرحمة".^(٤) واتفق أهل العلم على أن هذين الاسمين من أخص الأسماء الحسنی لله تعالى التي تطلق عليه ولا تطلق على غيره.^(٥) ولعل البخاري أراد بيان ذلك من خلال تقديم الترجمة بهما.

٢- الرزاق وذو القوة والمتين.

وقد جاءت هذه الأسماء الثلاثة في آية واحدة ترجم بها البخاري في سياق حديثه عن الأسماء الحسنی في كتاب التوحيد، فبوب بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ} [الذاريات: ٥٨]،^(٦) وهذه الآية تتضمن اسماً يدل على الصفة الفعلية وهو (الرزاق)، واسمين يدلان على الصفات الذاتية وهما: ذو القوة والمتين،^(٧) والرزاق والمتين من الأسماء المفردة وأما ذو القوة فهو من الأسماء المضافة.

٣- العليم، عالم الغيب.

جاء اسم العليم في أكثر من موضع في صحيح البخاري، ومن هذه المواضع، ما جاء في دعاء النبي ﷺ عند الكرب: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيمُ الْحَلِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ،

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد، قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]...١٢٥/٩: رقم الحديث ٧٤٢٣].

(٢) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (١/ ٢٤). الزجاجي، اشتقاق أسماء الله (ص: ٣٠). السعدي، تفسير أسماء الله الحسنی (ص: ١٦٤).

(٣) انظر: البيهقي، الأسماء والصفات (١/ ١٣٧). البغوي، تفسير البغوي (١/ ٧٢).

(٤) الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول (١/ ٦٨).

(٥) انظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير (١/ ٤٠). الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنی (ص: ٦١).

(٦) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

(٧) انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠/ ٤٠٤).

وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ"،^(١) وهو من الأسماء الدالة على صفة الكمال بمفردها؛ ولهذا يأتي في الشرع مفرداً ومقترناً في غيره.

وأما اسم (عالم الغيب) فقد ذكره البخاري رحمه الله تعالى في باب خاص، بوب له بقوله تعالى: {عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا} [الجن: ٢٦]،^(٢) وهذا الاسم يدل على صفة العلم، وهي صفة ذاتية لله تعالى، وهو من الأسماء المضافة.

٤- الظاهر والباطن.

ذكر البخاري في إحدى تراجمه على كتاب التوحيد أن يحيى بن الفراء قال في قول الله تعالى: " {وَالظَّاهِرُ} [الحديد: ٣]: عَلَى كُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا، {وَالْبَاطِنُ} [الحديد: ٣]: عَلَى كُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا".^(٣) هذه الترجمة تضمنت اسمين من أسماء الله تعالى يدلان على الصفات الذاتية، لأن اسم الظاهر: " يدل على عظمة صفاته، واطمئنان كل شيء عند عظمته من ذوات وصفات وعلى علوه، والباطن: يدل على اطلاعه على السرائر، والضمائر، والخبايا، والخفايا، ودقائق الأشياء، كما يدل على كمال قربه ودنوه، ولا يتنافى الظاهر والباطن؛ لأن الله ليس كمثل شيء في كل النعوت، فهو العلي في دنوه القريب في علوه"،^(٤) وهما من الأسماء التي لا تطلق إلا مقترنة؛ " لأن مجموع الاسمين يدلان على الإحاطة والسعة"،^(٥) وذكر البخاري هذين الاسمين في كتاب الأدب المفرد ضمن رواية رواها عن النبي ﷺ أنه كان يقول إذا أوى إلى فراشه: " اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى، مُنْزِلَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ ذِي شَرٍّ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ، أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ، أَقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ، وَأَعْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ".^(٦)

٥- السلام والمؤمن.

ترجم البخاري لإثبات هذين الاسمين بقوله تعالى: {السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ} [الحشر: ٢٣]،^(٧) وأورد في الباب حديثاً يدل على اسم السلام خاصة، فروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "كُنَّا

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]...، ١٢٦/٩: رقم الحديث ٧٤٢٦].

(٢) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٥).

(٣) المرجع السابق، ص ١١٦.

(٤) السعدي، تفسير أسماء الله الحسنى (ص: ١٧٠).

(٥) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٤/ ٣٨).

(٦) [البخاري: الأدب المفرد، ما يقول إذا أوى إلى فراشه، ص: ٤١٥: رقم الحديث ١٢١٢]. صححه الألباني.

(٧) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٦).

نُصَلِّيَ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ فَتَقُولُ: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ، وَلَكِنْ قُولُوا: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ"،^(١) وقال في ترجمته على أحد الأبواب: " السلام اسم من أسماء الله تعالى"،^(٢) وهذين الاسمين من الأسماء المفردة التي يستحقهما لذاته؛ لأنهما يدلان على التنزيه والتقدیس وتبرئة الرب تعالى سواء بذاته أو صفاته أو أفعاله من النقائص والعيوب.^(٣)

٦- ملك الناس والملك.

يعدّ اسم ملك الناس من الأسماء المضافة، ولقد ذكره البخاري في باب مفرد، وترجم له بقول الله تعالى: {مَلِكِ النَّاسِ} [الناس: ٢]، وأورد في الباب حديثاً يتضمن إطلاق هذا الاسم مفرداً، فروى أن النبي ﷺ قال: " يَقْبِضُ اللَّهُ الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيَطْوِي السَّمَاءَ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ مُلُوكِ الْأَرْضِ"،^(٤) وهذان الاسمان يدلان على الصفة الذاتية؛ لعدم تعلقها بالمشيئة، ولأنه يعني النافذ أمره.^(٥)

٧- العزيز الحكيم، رب العزة.

ذكر البخاري رحمه الله تعالى هذه الأسماء في ترجمة واحدة، ذكر فيها قول الله تعالى: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [إبراهيم: ٤]، وقوله تعالى: {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ} [الصافات: ١٨٠]،^(٦) والعزيز الحكيم من الأسماء المقترنة التي يجوز إطلاق كل اسم منها مفرداً بلا اقتران؛ لأن كل اسم منهما يدل على الكمال ولا يوهم نقصاً،^(٧) ورب العزة من الأسماء المضافة؛ لأن معنى رب العزة هنا: " ذي العزة وصاحبها، فرب هنا بمعنى ذي وصاحب، والعزة

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد، قوله تعالى: {السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ} [الحشر: ٢٣]، ١١٦/٩: رقم الحديث [٧٣٨١].

(٢) المرجع السابق (٨ / ٥١).

(٣) انظر: البيهقي، الاعتقاد للبيهقي (ص: ٥٩)

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {مَلِكِ النَّاسِ} [الناس: ٢]، ١١٦/٩: رقم الحديث [٧٣٨٢].

(٥) انظر: ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١ / ٩١). الزجاج، تفسير أسماء الله الحسنى (ص: ٣٠).

(٦) انظر: البخاري، صحيح البخاري (١١٦ / ٩).

(٧) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (١ / ١٦١).

صفته، فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة^(١)، والعزير والحكيم يدلان على الصفات الذاتية لله تعالى التي لا تنفك عنه.^(٢)

٨- قيم السموات والأرض، رب السموات والأرض، نور السموات والأرض، الحق، القيوم، القيام.

ذكر البخاري رحمه الله تعالى هذه الأسماء في موضع واحد، وذلك في رواية رواها عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا تَهَجَّدَ مِنَ اللَّيْلِ قَالَ: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قِيَمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، أَنْتَ الْحَقُّ، وَقَوْلُكَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ الْحَقُّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ خَاصَمْتُ، وَبِكَ حَاكَمْتُ، فَاعْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَأَسْرَرْتُ وَأَعْلَنْتُ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ". وقال في نفس الموضع: "قَالَ قَيْسُ بْنُ سَعْدٍ، وَأَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ طَاوُسٍ، قِيَامٌ،^(٣) وَقَالَ مُجَاهِدٌ: الْقِيَوْمُ: الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَقَرَأَ عُمَرُ، الْقِيَامُ، وَكِلَاهُمَا مَدْحٌ"^(٤) جمع البخاري في هذا الموضع بين الأسماء المضافة والمفردة، فكل من: (قيم السموات والأرض، رب السموات والأرض، نور السموات والأرض) أسماء مضافة تدل على الصفات الذاتية، وكلها جاءت في الشرع مفردة، عدا اسم نور السموات والأرض، فإنه لم يأت مفرداً، وكذلك فيه خلاف هل يدل على الصفة الذاتية أم الفعلية؛ وذلك لوجود الاختلاف في تفسير معناه، فإن فسر بمعنى أنه نور السموات والأرض، أو هادي ومدبر السموات والأرض، فإنه يحمل على الصفة الفعلية، وإن فسر بصفة قائمة به لا تنفك عنه ولا تعلق لها بالمشيئة، وأنه مضاف إليه إضافة صفة لموصوف، فهذا يعني أنه يدل على صفة ذاتية.^(٥) وذكر البخاري اسم القيوم في هذا الموضع استثناءً وتعليقاً على اسم قيم السموات والأرض، وأما اسم الحق، فهو يدل على الصفة التي يستحقها

(١) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ١٤٨).

(٢) انظر: الزجاجي، اشتقاق أسماء الله (ص: ٦٠). الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ١٤٩).

(٣) قال ابن حجر رحمه الله تعالى: أراد أن قيس بن سعد روى هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس، فوقع عنده بدل قوله: أنت قيم السموات والأرض، أنت قيام السموات والأرض. ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٤٣٠).

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: يُبْرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ] {الفتح: ١٥}، ١٤٤/٩: رقم الحديث [٧٤٩٩].

(٥) انظر: الطبري، تفسير الطبري (١٩/ ١٧٨). ابن القيم، شرح الأسماء الحسنى (ص: ١٦٥).

لذاته؛ فهي تدل على التنزيه والتقديس وتبرئة الرب تعالى سواء بذاته أو صفاته أو أفعاله من
النقائص والعيوب.^(١)

٩- الغفور الرحيم.

ذكر البخاري هذين الاسمين في حديث للنبي ﷺ جاء مقترنين، فروى أَنَّ أَبَا بَكْرٍ
الصَّدِيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَلَّمَنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي، قَالَ: قُلِ اللَّهُمَّ
إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاغْفِرْ لِي مِنْ عِنْدِكَ مَغْفِرَةً إِنَّكَ أَنْتَ
الْغَفُورُ الرَّحِيمُ"^(٢)، وهذان الاسمان من الأسماء التي جاءت في الشرع مفردة بلا اقتران، وهما
يدلان على الصفات الفعلية؛ لأنها جاءت في القرآن الكريم متعلقين بمشيئته ﷻ، وما تعلق
بمشيئته فهو من الصفات الفعلية، ودليل ذلك قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ {
[البقرة: ١٠٥]، وقوله تعالى: {يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ { [آل عمران:
١٢٩]؛ ولأن معنى الرحمة هنا الرحمة الواصلة لا الرحمة الشاملة.^(٣)

١٠- القادر.

بوب البخاري في إثبات هذا الاسم لله تعالى بقوله تعالى: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ { [الأنعام:
٦٥]،^(٤) ويعدّ هذا الاسم من الأسماء المفردة الدالة على الصفات الذاتية، وتتعلق بها الصفات
الفعلية كما تتعلق بالمشيئة.^(٥)

١١- مقلب القلوب.

ترجم البخاري لإثبات هذا الاسم كنموذج على الأسماء المضافة التي لا تطلق مفردة،
وبوب له باباً خاصاً روى فيه عن عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: "أَكْثَرُ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْلِفُ: لَا وَمَقْلَبِ
الْقُلُوبِ"^(٦)، وهذا الاسم من الأسماء الدالة على الصفات الفعلية لله تعالى؛ لتعلقها بمشيئته، ولأن
معناه: مُصَرِّفُ الْقُلُوبِ كَيْفَ مَا يَشَاءُ.^(٧)

١٢- ذو الجلال، والبر.

(١) انظر: البيهقي، الاعتقاد (ص: ٥٩). السعدي، تفسير أسماء الله الحسنى (ص: ١٨٤).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ١٣٤]،...
١١٨/٩: رقم الحديث ٧٣٨٧].

(٣) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (١/ ٢٤). ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٦/ ١١).

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١١٨).

(٥) انظر: الزجاجي، اشتقاق أسماء الله (ص: ٤٨). البيهقي، الاعتقاد (ص: ٥٩).

(٦) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ مقلب القلوب، ١١٨/٩: رقم الحديث ٧٣٩١].

(٧) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٨٥). ابن العربي، أحكام القرآن (٢/ ٣٤٩).

ذكر البخاري هذين الاسمين في ترجمة في حديثه عن الأسماء الحسنى، وذكر معانيهما عن ابن عباس فقال: " قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: {ذُو الْجَلَالِ} [الرحمن: ٢٧] «العَظَمَةُ»، {الْبَرُّ} [البقرة: ١٧٧] «اللَّطِيفُ»^(١). فاسم (ذو الجلال) من الأسماء المضافة التي تدل على أكثر من صفة؛ لأن معناه ذو العظمة،^(٢) وذكره معنى البر باللطيف؛ ليبين أنه يدل على الصفة الفعلية؛ لأن معناه يكون في هذه الحالة: البر الذي يلطف بعباده من حيث لا يعلمون، ويسبب لهم مصالحهم من حيث لا يحتسبون.^(٣)

١٣- الخالق البارئ المصور.

ذكر البخاري هذه الأسماء في ترجمة واحدة، ترجم لها بقوله تعالى: {هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ} [الحشر: ٢٤]،^(٤) وتعتبر هذه الأسماء من الأسماء المفردة التي تدل على الصفات الفعلية لتعلقها بمشيئته وقدرته.

١٤- المجيد، الودود.

ذكر البخاري هذين الاسمين في إحدى تراجمه على إثبات صفات الله تعالى، وذكر معانيها عن ابن عباس بأن المجيد: الكريم، والودود: الحبيب،^(٥) وأحد هذه الأسماء: يدل على أوصاف عديدة لا يختص بصفة معينة، وهو المجيد، وكونه يدل على صفات عديدة؛ لأنه موضوع للسعة والكثرة والزيادة،^(٦) وأما اسم الودود: فهو يدل على صفة المحبة، وهي صفة فعلية لله تعالى؛ لأنه بمعنى الوادّ لعباده.^(٧)

١٥- الديان.

أورد البخاري هذا الاسم في سياق حديثه عن إثبات صفة الكلام لله تعالى، فروى عن جَابِرٍ رضي الله عنه، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَيْسٍ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: " يَحْشُرُ اللَّهُ تَعَالَى الْعِبَادَ،

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١١٨).

(٢) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (١ / ١٦٠).

(٣) الخطابي، شأن الدعاء (١ / ٦٢) بتصرف يسير.

(٤) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٢١).

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٦) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (١ / ١٦٠).

(٧) انظر: الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٣٧٣).

فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعْدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرَبَ: أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الدَّيَّانُ" (١) واسم الديان يدل على الصفة الفعلية؛ لأنه بمعنى المجازي والمحاسب. (٢)

١٦ - الجبار.

جاء ذكر اسم الجبار في صحيح البخاري في أكثر من موضع، (٣) ومنها ما جاء ذكره في حديث للنبي ﷺ أنه قال: "عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "تَكُونُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُبْرَةً وَاحِدَةً، يَتَكَفَّرُهَا (٤) الْجَبَّارُ بِيَدِهِ كَمَا يَكْفَأُ أَحَدُكُمْ خُبْرَتَهُ فِي السَّفَرِ، نُزُلًا لِأَهْلِ الْجَنَّةِ"، (٥) واسم الجبار من الأسماء المفردة، التي تدل على عظمة الله تعالى، ودلالته على الصفة الذاتية أو الفعلية حسب معنى الاسم، فمن فسره بمعنى: يجبر الكسير ويغني الفقير، أو بمعنى: الذي يجبر الناس ويقهرهم على ما يريد، يجعله دالاً على صفة فعلية لله تعالى، ومن فسره بالعظمة والجبروت، وأرجع معناه إلى صفة الملك والقهر والعلو، فهو دال على الصفة الذاتية، وهذا ما رجحه ابن القيم رحمه الله تعالى. (٦)

١٧ - الأحد والواحد والصد.

ذكر البخاري هذه الأسماء في سياق تفسيره لسورة الإخلاص، فروى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: لَنْ يُعِيدَنِي، كَمَا بَدَأَنِي، وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ، وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا، وَأَنَا الْأَحَدُ الصَّمَدُ، لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفْنًا أَحَدٌ"، (٧) وذكر معنى الصمد، فقال: " الْعَرَبُ تُسَمِّي أَشْرَافَهَا الصَّمَدَ، قَالَ أَبُو وَائِلٍ: (٨) هُوَ السَّيِّدُ الَّذِي

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٤١). ذكر هذه الرواية هنا بصيغة التمريض، وقد علقه بصيغة الجزم في

كتاب: العلم، (١/ ٢٦). انظر: الدماميني، مصابيح الجامع (١٠/ ٢٣٧).

(٢) انظر: ابن الملقن التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/ ٤١٥) ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٤٥٨).

(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٣٠) و(٩/ ١٥١).

(٤) أي: يقلبها ويميلها. انظر: الكرمانلي، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٣/ ٣٢).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، الرقاق/ يقبض الله الأرض يوم القيامة، ٨/ ١٠٨: رقم الحديث ٦٥٢٠].

(٦) انظر: ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ١٢١).

(٧) [البخاري: صحيح البخاري، تفسير القرآن/ قوله تعالى: {وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ} [المسد: ٤]، ٦/ ١٨٠: رقم الحديث ٤٩٧٤].

(٨) هو شقيق بن سلمة من كبار التابعين بالكوفة والمخضرمين: الذين أدركوا النبي ﷺ وما رآوه، حدث عن: عمر، وعثمان، وعلي، وعمار، ومعاذ، وابن مسعود، وأبي الدرداء، وأبي موسى، قال ابن معين: أبو وائل ثقة، لا يسأل عن مثله. توفي في زمن الحجاج سنة اثنتين وثمانين هجرياً، وقيل غير ذلك. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٦١ - ١٦٥).

انتهى سؤده"،^(١) وذكر ابن القيم أن هذا الاسم من الأسماء التي تدل على أكثر من صفة لا على صفة واحدة،^(٢) وبالنسبة لاسم الأحد، فالظاهر أنه لا يفرق بينه وبين اسم الواحد؛ نظراً لوروده في رواية بلفظ الواحد، وذلك ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ لأصحابه: "أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟ فشق ذلك عليهم، وقالوا: أينما يطيق ذلك يا رسول الله؟ فقال ﷺ: الله الواحد الصمد ثلث القرآن".^(٣) وقال البخاري في موضع آخر: "يقال: {أحد}، أي واحد"،^(٤) جاء في الكوثر الجاري: "فسر أحد بواحد إشارة إلى أن همزته بدل عن الواو".^(٥) ذكر ابن تيمية أن هذين الاسمين من الأسماء التي يتفق معناهما ويقوم أحدهما مقام الآخر،^(٦) وهو من الأسماء المفردة الدالة على صفة التنزيه والتقدس في ذاته وصفاته وأفعاله.

١٨ - منزل الكتاب، سريع الحساب.

أثبت البخاري هذين الاسمين من خلال رواية رواها عن عبد الله بن أبي أوفى^(٧) أن رسول الله ﷺ قال يوم الأحزاب: "اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اهزم الأحزاب، وزلزل بهم".^(٨) وهي من الأسماء الدالة على الصفات الفعلية المضافة.

(١) البخاري، صحيح البخاري (٦/ ١٨٠).

(٢) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد (١/ ١٦٠).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، فضائل القرآن/ فضل قل هو الله أحد، ٦/ ١٨٩: رقم الحديث ٥٠١٥].

(٤) المرجع السابق، ص ١٨٠.

(٥) الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (٨/ ٣٧٣).

(٦) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٨٠).

(٧) هو صحابي جليل شهد الحديبية، وبايع بيعة الرضوان، وشهد خيبر وما بعدها من المشاهد، ولم يزل بالمدينة حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تحول إلى الكوفة، وهو آخر من بقي بالكوفة من أصحاب النبي ﷺ، توفي سنة ست وثمانين، وقيل: سبع وثمانين. ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة (٣/ ١٨١). بتصرف يسير.

(٨) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قول الله تعالى: {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ} [النساء: ١٦٦]

، ١٤٢/٩: رقم الحديث ٧٤٨٩].

المطلب الثاني: نماذج من الأسماء الإلهية عند الكليني في كافييه.

أفرد الكليني ثلاثة أبواب خاصةٍ تكلم فيها عن أسماء الله تعالى الحسنى، وعن معانيها، وسمى هذه الأبواب: (معاني الأسماء واشتقاقها، الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله تعالى وأسماء المخلوقين، تأويل الصمد).^(١) وبيان بعض الأسماء التي جاءت في هذه الأبواب كما يلي:

أولاً: لفظ الجلالة الله.

ذكر الكليني أكثر من رواية بيّن فيها المعاني التي يتضمنها هذا الاسم العظيم، وهي على التفصيل التالي:

١- روى عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها فقال: " الله ممّا هو مُشْتَقٌّ؟ فَقَالَ يَا هِشَامُ اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ، وَإِلَهُ يَفْتَضِي مَأْلُوهاً...".^(٢)

٢- ذكر عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: " سئِلَ عَنْ مَعْنَى اللَّهِ؟ فَقَالَ: اسْتَوْلَى عَلَى مَا دَقَّ وَجَلَّ".^(٣) وذكر في رواية أخرى روى عن أبي عبد الله أنه قال في معنى لفظ الجلالة الله تعالى: " إلهٌ كُلُّ شَيْءٍ".^(٤)

ثانياً: الرحمن، الرحيم.

ذكر في بيان هذين الاسمين رواية واحدة عن أبي عبد الله أنه قال في معنيهما: " الرَّحْمَنُ بِجَمِيعِ خَلْقِهِ، وَالرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً".^(٥)

ثالثاً: نور السموات والأرض.

روى عن العباس بن هلال قال سألت الرضا عليه السلام عن قول الله تعالى: { اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } [النور: ٣٥]، فقال: هَادٍ لِأَهْلِ السَّمَاءِ، وَهَادٍ لِأَهْلِ الْأَرْضِ، وَفِي رِوَايَةٍ الْبُرْقِيِّ هُدَى مَنْ فِي السَّمَاءِ وَهُدَى مَنْ فِي الْأَرْضِ".^(٦)

رابعاً: الصمد.

ذكر عن داود بن القاسم الجعفري قال: " قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ، مَا الصَّمَدُ؟ قَالَ: السَّيِّدُ الْمَصْمُودُ إِلَيْهِ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ"،^(١) ونفى الكليني أن يكون معنى الصمد

(١) انظر: الكليني، أصول الكافي (١/٨٣-٨٩).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/٨٣: رقم الحديث ٢].

(٣) [المرجع السابق، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/٨٣: رقم الحديث ٣].

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/٨٣: رقم الحديث ١].

(٥) [المرجع نفسه، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/٨٣: رقم الحديث ١].

(٦) [المرجع نفسه، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/٨٣: رقم الحديث ٤].

الذي لا جوف له؛ لأن ذلك يقتضي تشبيهه الله تعالى بالأجسام المصمتة التي لا جوف لها كالجبال والأحجار. (٢)

خامساً: الأول والأخر.

ذكر الكليني في بيان هذا الاسم ومعناه عدة روايات، من أهمها:

١- روى عن ميمون البان قال: "سمعت أبا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الأول والأخر. فقال: الأول لا عن أول قبله، ولا عن بدء سبقه، والأخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين، ولكن قديم أول آخر، لم يزل ولا يزول بلا بدء ولا نهاية، لا يقع عليه الحدث، ولا يحول من حال إلى حال خالق كل شيء". (٣)

٢- روى عن ابن أبي يعفور قال: "سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ} [الحديد: ٣]، وقلت: أما الأول فقد عرفناه، وأما الآخر، فبين لنا تفسيره، فقال: إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغير أو يدخله التغيير والزوال، أو ينتقل من لون إلى لون، ومن هيئة إلى هيئة ومن صفة إلى صفة، ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة إلا رب العالمين، فإنه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة، هو الأول قبل كل شيء، وهو الآخر على ما لم يزل، ولا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره، مثل الإنسان الذي يكون ثراباً مرة ومرة لحمًا ودمًا، ومرة رفاتاً ورميمًا...، فتبدل عليه الأسماء والصفات، والله جل وعز بخلاف ذلك". (٤)

سادساً: اسم الواحد.

١- ذكر عن أبي جعفر الثاني أنه قال: "الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، وإنما يختلف ويأتلف المتجزئ، فلا يقال الله مؤتلف، ولا الله قليل ولا كثير، ولكنه القديم في ذاته؛ لأن ما سوى الواحد متجزئ، والله واحد لا متجزئ، ولا متوهم بالقلّة والكثرة، وكل متجزئ أو متوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له". (٥)

٢- روى بسنده عن أبي هاشم الجعفرى قال: "سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام ما معنى الواحد؟ فقال: إجماع الألسن عليه بالوحدانية، كقوله تعالى: {وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ} [الزخرف: ٨٧]". (٦)

(١) [الكليني، أصول الكافي، التوحيد/ تأويل الصمد، ٨٩/١: رقم الحديث ١].

(٢) انظر: المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٤/١: رقم الحديث ٦].

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٣/١-٨٤: رقم الحديث ٥].

(٥) [المرجع نفسه، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٤/١: رقم الحديث ٧].

(٦) [المرجع نفسه، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ٨٥/١: رقم الحديث ١٢].

٣- ذكر عن أبي جعفر في بيان معنى الواحد أنه قال: " اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَقَاوُتَ وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نُقْصَانَ، فَأَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنُوعُ الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلَفَةٍ وَجَوَاهِرَ شَتَّى، غَيْرَ أَنَّهُ بِالِاجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدًا". والذي يدل على أنه يقصد بهذا الكلام بيان معنى اسم الواحد قول الراوي: " جُعِلْتُ فِدَاكَ فَرَجَّتْ عَنِّي فَرَجَ اللَّهُ عَنكَ فَقَوْلِكَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ فَسَّرَهُ لِي كَمَا فَسَّرْتَ الْوَاحِدَ". (١) قال المجلسي: " بين الكليني عدم كون التشابه في المعنى في اشتراك لفظ الواحد بينه وبين خلقه تعالى، بأن الوحدة في المخلوق هي الوحدة الشخصية التي تجتمع مع أنواع التكررات، وليست إلا تألف أجزاء واجتماع أمور متكررة، ووحده سبحانه هي نفي التجزئة والكثرة والتعدد عنه سبحانه مطلقاً". (٢)

سادساً: اللطيف، الخبير، الظاهر والباطن، القاهر.

جمع الكليني هذه الأسماء ومعانيها في رواية واحدة أرسلها إلى أبي الحسن الرضا، وهي كالتالي:

١- اللطيف: قال أبو الحسن: وَأَمَّا اللَّطِيفُ فَلَيْسَ عَلَى فَلَإَةٍ وَقَضَافَةٍ وَصِغَرٍ، وَلَكِنْ ذَلِكَ عَلَى النَّقَازِ فِي الْأَشْيَاءِ، وَالِامْتِنَاعِ مِنْ أَنْ يُدْرَكَ، كَقَوْلِكَ لِلرَّجُلِ: لَطَفَ عَنِّي هَذَا الْأَمْرُ، وَلَطَفَ فُلَانٌ فِي مَذْهَبِهِ، وَقَوْلِهِ يُخْبِرُكَ أَنَّهُ عَمَضَ فِيهِ الْعَقْلُ وَقَاتَ الطَّلَبُ، وَعَادَ مُتَعَمِّقًا مُتَلَطِّفًا لَا يُدْرِكُهُ الْوَهْمُ، فَكَذَلِكَ لَطَفَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَنْ أَنْ يُدْرَكَ بِحَدٍّ أَوْ يُحَدَّ بِوَصْفٍ.

٢- الخبير: قال في معناه: وَأَمَّا الْخَبِيرُ فَالَّذِي لَا يَعْرُبُ عَنْهُ شَيْءٌ وَلَا يَؤُوثُهُ، لَيْسَ لِلتَّجْرِبَةِ وَلَا لِلِاعْتِبَارِ بِالْأَشْيَاءِ، فَعِنْدَ التَّجْرِبَةِ وَالِاعْتِبَارِ عِلْمَانِ، وَلَوْلَا هُمَا مَا عِلْمٌ؛ لِأَنَّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ كَانَ جَاهِلًا، وَاللَّهُ لَمْ يَزَلْ خَبِيرًا بِمَا يَخْلُقُ.

٣- الظاهر والباطن: قال: وَأَمَّا الظَّاهِرُ فَلَيْسَ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ عَلَا الْأَشْيَاءَ بِرُكُوبٍ فَوْقَهَا وَقُعُودٍ عَلَيْهَا، وَتَسَنُّمٍ لِذُرَاهَا، وَلَكِنْ ذَلِكَ لِقَهْرِهِ وَلِعَلْبَتِهِ الْأَشْيَاءِ، وَفُتْرَتِهِ عَلَيْهَا، كَقَوْلِ الرَّجُلِ ظَهَرْتُ عَلَى أَعْدَائِي وَأَظْهَرَنِي اللَّهُ عَلَى خَصْمِي، يُخْبِرُ عَنِ الْفُلْجِ وَالْعَلْبَةِ، فَهَكَذَا ظَهَرُ اللَّهُ عَلَى الْأَشْيَاءِ، وَوَجْهٌ آخَرُ أَنَّهُ الظَّاهِرُ لِمَنْ أَرَادَهُ، وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَ أَنَّهُ مُدَبِّرٌ لِكُلِّ مَا بَرَأَ فَأَيُّ ظَاهِرٍ أَظْهَرَ وَ أَوْضَحَ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ لِأَنَّكَ لَا تَعْدَمُ صِنْعَتَهُ حَيْثُمَا تَوَجَّهْتَ وَفِيكَ مِنْ آثَارِهِ مَا يُغْنِيكَ، وَأَمَّا الْبَاطِنُ فَلَيْسَ عَلَى مَعْنَى الْإِسْتِطْبَانِ لِلْأَشْيَاءِ بِأَنْ يَغُورَ فِيهَا، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنْهُ عَلَى اسْتِطْبَانِهِ لِلْأَشْيَاءِ عِلْمًا وَحِفْظًا وَتَدْبِيرًا، كَقَوْلِ الْقَائِلِ أَبْطَنْتُهُ يَعْنِي خَبَّرْتُهُ وَعَلِمْتُ مَكْتُومَ سِرِّهِ.

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/ ٨٦: رقم الحديث ١].

(٢) المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٢ / ٥٨).

٤- القاهر: قال: وَأَمَّا الْقَاهِرُ فَلَيْسَ عَلَى مَعْنَى عِلَاجٍ وَنَصَبٍ، وَاحْتِيَالٍ وَمُدَارَاةٍ وَمَكْرٍ، كَمَا يَقْهَرُ الْعِبَادُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَالْمَقْهُورُ مِنْهُمْ يَعُودُ قَاهِرًا وَالْقَاهِرُ يَعُودُ مَقْهُورًا، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى أَنْ جَمِيعَ مَا خَلَقَ مُلَبَّسٌ بِهِ الذُّلُّ لِفَاعِلِهِ، وَقَلَّةُ الْإِمْتِنَاعِ لِمَا أَرَادَ بِهِ، لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ طَرْفَةَ عَيْنٍ أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.^(١)

سابعاً: الاسم الأعظم عند الكليني.

علمنا فيما سبق في بيان مفهوم الأسماء الحسنى، أنّ أصل أسماء الله تعالى - حسب روايات الكافي- هي ما خلقه الله تعالى من اسم أول يمتاز بصفات مخصوصة مثل أنه: بالحروف غير متصوت، وباللفظ غير منطوق، وبالشخص غير مجسد.. ثم جعل هذا الاسم كلمة تامة على أربعة أجزاء، فأظهر منه ثلاثة، وحجب واحداً، سماه بالاسم المكنون المخزون، ثم جعل هذه الأسماء الثلاثة أركاناً وحجب لهذا الاسم.^(٢) وجاءت رواية تبين بأن هذا الاسم المكنون هو الاسم الأعظم لله تعالى فروى عن معاوية بن عمّار قال: " قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ ابْتِدَاءً مِنْهُ: يَا مُعَاوِيَةُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ رَجُلًا أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ فَشَكَا الْإِنْبَاءَ عَلَيْهِ فِي الْجَوَابِ فِي دُعَائِهِ؟ فَقَالَ لَهُ: أَيْنَ أَنْتَ عَنِ الدُّعَاءِ السَّرِيعِ الْإِجَابَةِ! فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: مَا هُوَ؟ قَالَ: قُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْأَعْظَمِ الْأَجَلِّ الْأَكْرَمِ الْمَخْزُونِ الْمَكْنُونِ، النُّورِ الْحَقِّ الْبُرْهَانِ الْمُبِينِ، الَّذِي هُوَ نُورٌ مَعَ نُورٍ، وَنُورٌ مِنْ نُورٍ، وَنُورٌ فِي نُورٍ، وَنُورٌ عَلَى نُورٍ، وَنُورٌ فَوْقَ كُلِّ نُورٍ، وَنُورٌ يَضِيءُ بِهِ كُلُّ ظُلْمَةٍ، وَيُكْسِرُ بِهِ كُلُّ شِدَّةٍ، وَكُلُّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ وَكُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ، لَا تَقْرُبُ بِهِ أَرْضٌ وَلَا تَقُومُ بِهِ سَمَاءٌ، وَيَأْمَنُ بِهِ كُلُّ خَائِفٍ، وَيَبْطُلُ بِهِ سِحْرُ كُلِّ سَاحِرٍ، وَيَغْيِي كُلُّ بَاغٍ وَحَسَدُ كُلِّ حَاسِدٍ، وَيَتَصَدَّقُ لِعَظَمَتِهِ الْبُرُّ وَالْبَحْرُ، وَيَسْتَقِيلُ بِهِ الْفُلُكُ حِينَ يَتَكَلَّمُ بِهِ الْمَلِكُ، فَلَا يَكُونُ لِلْمَوْجِ عَلَيْهِ سَبِيلٌ، وَهُوَ اسْمُكَ الْأَعْظَمُ الْأَجَلُّ الْأَكْبَرُ، الَّذِي سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ وَاسْتَوَيْتَ بِهِ عَلَى عَرْشِكَ، وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِمُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ، أَسْأَلُكَ بِكَ وَبِهِمْ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَنْ تَفْعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا"^(٣) وروى عن أبي جعفر في بيان عدد حروف الاسم الأعظم، أنه قال: " وَتَحْنُ عِنْدَنَا مِنَ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ اثْنَانِ وَسَبْعُونَ حَرْفًا، وَحَرْفٌ وَاحِدٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى اسْتَأْثَرَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَهُ"^(٤) وهذه الروايات أوضح ما جاء في بيان الاسم الأعظم،

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله تعالى وأسماء المخلوقين، ٨٧/١-٨٩: رقم الحديث ٢] بتصرف.

(٢) انظر الرواية بطولها: [المرجع السابق الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ حدوث الأسماء، ٨١/١: رقم الحديث ١].

(٣) [المرجع نفسه، الدعاء/ دَعَوَاتٍ مُوجَزَاتٍ لِجَمِيعِ الْحَوَائِجِ لِلدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، ٧٩٢/٢: رقم الحديث ١٧].

(٤) [المرجع نفسه، الحجة / ما أعطي الأئمة من اسم الله الأعظم، ١٦٦/١: رقم الحديث ١].

ولم تأت رواية تصرح بحقيقته، ومن خلال هذه الروايات وروايات أخرى تتعلق بالأسماء الحسنی يتضح بأن الكليني يريد بالاسم الأعظم آل البيت؛ ويدل على هذا ما رواه عن أبي عبد الله أنه قال: "في قول الله ﷻ ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] نَحْنُ وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا".^(١) لهذه الرواية شاهد رواها المجلسي عن علي ﷻ قال: "نحن الاسم المخزون المكنون، نحن الأسماء الحسنی التي إذا سئل الله ﷻ بها أجاب، نحن الأسماء المكتوبة على العرش ولأجلنا خلق الله ﷻ السماوات والأرض والعرش والكرسي والجنة والنار".^(٢) ويشهد لهذا الكلام ما رواه عن أبي عبد الله ﷻ قال: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ نُورٍ عَظَمَتِهِ ثُمَّ صَوَّرَ خَلْقَنَا مِنْ طَيِّبَةٍ مَخْرُوجَةٍ مَكْنُونَةٍ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ، فَأَسْكَنَ ذَلِكَ النُّورَ فِيهِ فُكُنَّا نَحْنُ خَلْقًا وَبَشَرًا نُورَانِيَيْنِ، لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ فِي مِثْلِ الَّذِي خَلَقْنَا مِنْهُ نَصِيبًا، وَخَلَقَ أَرْوَاحَ شَيْعَتِنَا مِنْ طَيِّبَتِنَا وَأَبْدَانَهُمْ مِنْ طَيِّبَةٍ مَخْرُوجَةٍ مَكْنُونَةٍ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ الطَّيِّبَةِ، وَلَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ ﷻ لِأَحَدٍ فِي مِثْلِ الَّذِي خَلَقَهُمْ مِنْهُ نَصِيبًا إِلَّا لِلْأَنْبِيَاءِ، وَلِذَلِكَ صِرْنَا نَحْنُ وَهُمْ النَّاسُ وَصَارَ سَائِرُ النَّاسِ هَمَجٌ لِلنَّارِ وَالْأَلَى النَّارِ".^(٣) جاء في الروايات السابقة ذكر صفات الاسم المكنون وهي (الَّذِي هُوَ نُورٌ مَعَ نُورٍ، وَنُورٌ مِنْ نُورٍ، وَنُورٌ فِي نُورٍ، وَنُورٌ عَلَى نُورٍ، وَنُورٌ فَوْقَ كُلِّ نُورٍ) والشاهد أن الاسم الأعظم نور من نور الله تعالى، وآل البيت خلقوا من نور عظمة الله تعالى، وهذا ما دل عليه قول المازندراني في تعليقه على وصف الاسم الأعظم بأنه نور من نور فقال: "وقوله: (مع نور) نبينا والأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم وسلامه، وفي قوله: (من نور) الله جل شأنه، ومن ابتدائية؛ لأنه نشأ منه، وفي قوله: (في نور) القرآن الكريم، وفي قوله: (على نور) الآثار والخيرات والمطالب الحاصلة بالتوسل به، والمبالغة في نوريته محتملة، وفي قوله: (فوق كل نور) سائر الأسماء الحسنی".^(٤)

ملاحظات على الروايات التي ذكرها الكليني لبيان بعض معاني أسماء الله تعالى.

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النوادر، ١/١٠٣: رقم الحديث ٤].

(٢) .المجلسي، بحار الأنوار (٢٧/٣٨). وانظر: الحلي، المحتضر (ص: ١٣٦).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، الحجة/ خلق أبدان الأئمة وأرواحهم وقلوبهم، ١/٢٩٣: رقم الحديث ٢].

(٤) المازندراني، شرح أصول الكافي (١٠/٤٦٥). وسواء كانت ابتدائية أم تبعية فالتبعية فالتبعية والروايات تقتضي أنه مشتق من نور الله تعالى، وليس نور خلقه فأودعه فيهم كما يدعون، وذلك لكثرة الروايات الدالة على ذلك كما سيظهر من رواياتهم - إن شاء الله تعالى -.

أولاً: كل الروايات التي وردت في بيان معاني أسماء الله تعالى من أولها إلى آخرها حكم عليها علماء الشيعة بالضعف، وقد نقل البرقي رحمه الله تعالى حكم علماء الشيعة عليها كما هي موجودة في كتبهم في كتابه (كسر الصنم).^(١)

ثانياً: المعاني التي أوردها الكليني عن أسماء الله تعالى، منها ما يتضمن الحق ومنها ما يتضمن الباطل، ومعاني الأسماء التي تتضمن الحق هي حجة عليه في إثبات الصفات، وتفصيل ذلك كما يلي:^(٢)

١- إن تفسيره لمعنى الله ﷻ بأنه إله كل شيء وأنه يقتضي مألوهاً: أي معبوداً،^(٣) تفسير صحيح في حق الله تعالى، وهو حجة عليه في إثبات أسماء الله تعالى وصفاته؛ لأن المألوه هو الذي تأله القلوب؛ لما اتصف به من صفات الألوهية التي هي صفات الكمال،^(٤) وبين هذا ابن القيم رحمه الله تعالى فقال عن لفظ الجلالة (الله): " فإنه دال على إلهيته المتضمنة لثبوت صفات الإلهية له مع نفي أضعافها عنه، وصفات الإلهية: هي صفات الكمال، المنزهة عن التشبيه والمثال، وعن العيوب والنقائص،... اسمه الله ﷻ مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنى، دال عليها بالإجمال، والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين للصفات الإلهية التي اشتق منها اسم الله، واسم الله دال على كونه مألوهاً معبوداً، تؤله الخلائق محبة وتعظيماً وخضوعاً، وفرعاً إليه في الحوائج والنوائب، وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته، المتضمنين لكمال الملك والحمد، وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله، إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحي، ولا سميع، ولا بصير، ولا قادر، ولا متكلم، ولا فعال لما يريد، ولا حكيم في أفعاله، وصفات الجلال والجمال: أخص باسم الله".^(٥) وقال الغزالي: اعلم أن هذا الاسم أعظم أسماء الله ﷻ

(١) انظر: البرقي، كسر الصنم (ص: ٩٧-١٠٠).

(٢) تنبيه: مناقشة الكليني في تفسير معاني أسماء الله تعالى نقاش من وجه واحد، وهو الحكم على صحة استخدام المعنى في حق الله تعالى دون مناقشته في ضبط معنى الاسم بعينه.

(٣) المازندراني، شرح أصول الكافي (٤ / ٤).

(٤) انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢ / ٣٨٧). السعدي، تفسير السعدي (ص: ٣٩).

(٥) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١ / ٥٥) ٥٦ وانظر: الغزالي، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (ص: ٦١).

- التسعة والتسعين؛ لأنه دال على الذات الجامعة للصفات الإلهية كلها، حتى لا يشذ منها شيء،
وسائر الأسماء لا يدل أحادها إلا على آحاد المعاني من علم أو قدرة أو فعل أو غيره".^(١)
- ٢- وتفسيره لمعنى الرحمن والرحيم تفسير صحيح،^(٢) وهو حجة عليه في إثبات أن الصفات الذاتية
والفعلية صفات حقيقة لله تعالى.
- ٣- أمّا تفسير نور السموات والأرض: بهادٍ لأهل السماء والأرض، إن المعنى يحتمله وهو حجة في
إثبات الصفات الفعلية، ويناقض قوله بأن الصفات الفعلية مخلوقة؛ لأنه لا يعقل أن يقال أن
معنى الهادي: خالق الهداية؛ لأن ذلك يستلزم أن يطلق على من خلقت فيه صفة الهداية للمخلوق،
ولا يطلق على الله تعالى.
- ٤- وتفسيره معنى الصمد بالسيد المصمود إليه بالقليل والكثير تفسير صحيح، وهو حجة عليه في
إثبات الصفات؛ لأن المصمود إليه يستلزم اتصافه بصفات جعلت الآخرين يستعينون به على
قضاء حوائجهم، وهذا ما بينه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: "فإن كونهم يقصدونه ويحتاجون إليه
يقتضي أمرًا ثبوتيًا في ذاته؛ لأن الأمور العدمية تمتنع أن تكون مقصودة أو قاضية للحوائج،
فعلم أن كونه صمدًا بمعنى مقصود مصمود إليه، يقتضي ثبوت أمور وجودية بها يستحق أن
يكون صمدًا، وبها أمكن أن يكون مقصودًا معطيًا وليس ذلك لمجرد موجود، وإلا لوجب أن يكون
كل موجود هو الصمد ولا لمجرد أمر يتصف به المخلوق؛ لأنه لو كان هو الصمد لمعنى يقوم
بالمخلوق لكان المخلوق هو الصمد أيضًا".^(٣)
- ٥- واسم اللطيف: فسرهُ بالنفاذ في الأشياء، والامتناع أن يدرك، ونفى أن يكون معناه الضالة والقلّة
والصغر، ونفيه هذا المعنى نفي صحيح؛ لأن هذه الصفات صفات نقص، والله منزّه عن صفات
النقص، وأما تفسيره بأنه (النفاذ في الأشياء، والامتناع من أن يدرك)، هذه من الألفاظ المشتركة
التي يحتمل سياقها لأكثر من معنى؛ فإن كان معنى النفاذ الدخول في الأشياء والخفاء فيها،^(٤)
فهو معنى باطل، وإن كان بمعنى نفي العجز عن خلق الشيء الدقيق، ونفي الجهل بالشيء
الدقيق، وأن علمه وقدرته وحكمه نافذة في الأشياء الصغار والكبار، فهو معنى يجوز في حق
الله تعالى. وقوله: (والامتناع من أن يدرك) إن كان بمعنى نفي رؤية الله تعالى في الآخرة فهو

(١) الغزالي، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (ص: ٦١). وانظر: أبو البقاء، الكليات (ص:
١٧٢).

(٢) انظر: القرطبي، تفسير القرطبي (١/ ١٠٥).

(٣) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٧/ ٥٩٩).

(٤) انظر: النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٤١٠).

باطل؛ لما دلت عليه أدلة من الكتاب والسنة بإثبات الرؤية لله تعالى، وإن كان بمعنى إدراك ومعرفة حقيقة ذاته وكيفية فنفيه صحيح.^(١)

٦- اسم الظاهر والباطن.

تضمن تفسيره لاسم الظاهر ثلاثة أمور:

الأمر الأول: نفيه العلو الذاتي لله تعالى، ونفيه هذا المعنى عن الله تعالى باطل ووجه بطلانه سيأتي الحديث عنه في الحديث عن صفة العلو - إن شاء الله تعالى-.

الأمر الثاني: معنى الظاهر، الغلبة والقهر، وهذا معنى صحيح في حق الله تعالى لا خلاف عليه؛ لأنه من صفات الكمال.

الأمر الثالث: فسر معناه بعدم خفائه عمّن يريد الإيمان به، وهذا المعنى في حق الله تعالى صحيح.

وأما تفسيره اسم الباطن بمعنى علمه بالأشياء لا بحلولة بها، فهو معنى صحيح كذلك.

٧- تفسيره لمعنى الأول والأخر بنفي الحدوث عنه ونفي التغير والانتقال من هيئة إلى هيئة، وتفسيره

لمعنى الواحد أو الأحد بنفي الاختلاف والانتلاف والتجزئة، تفسير باطل؛ لم يدل علي هذه المعاني كتاب ولا سنة، وتعد من الألفاظ المجملة المبتدعة؛ التي يحتمل نفيها نفي حق، ويحتمل

إثباتها إثبات باطل، والمراد من هذه المعاني نفي الصفات كما سيوضح في النقطة الآتية.^(٢)

ثالثاً: حاول الكليني نفي صفات الله تعالى من خلال ذكره لبعض معاني أسماء الله تعالى:

١- استدل بمعنى الأول والأخر بنفي الصفات الفعلية، وذلك في قولهم خاصة: (لَا يَقَعُ عَلَيْهِ

الْحُدُوثُ، وَلَا يَحُولُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ) قال النائي: "لا يقع عليه الحدوث ناظر إلى الأولية

(١) جاء كلام الشراح على هذه الفقرة غامضاً، منهم من قال: بأن المعنى بأن يعرف بوصف أو يحد بحد كالتائيني، ومنهم من قال بأن معنى الكلام: امتناعه من أن يدرك ذاته وصفاته من جهة العقل والحواس بحد ونهاية ورسم يحيط بها، وهذا قول المازندراني، انظر: النائي، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٤١١).

المازندراني، شرح أصول الكافي (٤ / ٥٤).

(٢) المعاني الصحيحة لكل الأول والأخر والواحد أو الأحد، ما ذكره البيهقي رحمه الله تعالى: الأول: هو الذي لا ابتداء لوجوده. الآخر: هو الذي لا انتهاء لوجوده الأحد: الذي لا شبيه له ولا نظير. والواحد: الذي لا شريك له ولا عدل، وعبر عنه بعبارة أخرى فقل: الأحد، وهو المنفرد بالمعنى لا يشاركه فيه أحد، والواحد المنفرد بالذات لا يضمه أحد. انظر: البيهقي، الاعتقاد (ص: ٥٩). فدل ذلك على أن الواحد ينفي الشريك، والأحد ينفي المثل والشبيه. قال الزجاجي في معنى اسم الأول والآخر: الله ﷻ الأول لأنه كان قبل الأشياء كلها، فهو الأول الذي لم يتقدمه شيء، وهو الآخر لأنه الباقي بعد فنائها. انظر: الزجاجي، اشتقاق أسماء الله (ص: ٢٠٤).

وقوله: لا يحول من حال إلى حال ناظر إلى الآخريّة".^(١) والشاهد ما ذكره الجزائري فقال: "وحاصله أنه في الآخر على ما كان في الأول من الثبات على صفة واحدة، وحالة واحدة".^(٢) وهذه الصفة والحالة الواحدة هي صفة القدم كما دلت عليه أول الرواية، وقد تم بيان معنى الحدوث عند الكليني، وكيف استخدم هذا المصطلح لنفي صفات الأفعال عن الله تعالى في موضع سابق.^(٣)

٢- استدل بمعنى اسم الواحد على نفي تعدد الصفات ومثال ذلك ما رواه عن أبي جعفر الثاني أنه قال: "هو الله الذي لا يليق به الإختلاف ولا الإبتلاف، وإنما يختلف ويأتلف المتجرى، فلا يقال الله مؤتلف، ولا الله قليل ولا كثير، ولكنه القديم في ذاته؛ لأن ما سوى الواحد متجرى، والله واحد لا متجرى، ولا متوهم بالقلّة والكثرة، وكل متجرى أو متوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له".^(٤) والشاهد أنه اعتبر تعدد الصفات عبارة عن أجزاء وتأليف وتركيب، واعتبر هذه الصفات دليلاً على أنها مخلوقة،^(٥) وهذا ما دل عليه كلام الشراح على هذه الرواية ومنهم الكريلائي فقال: "والحاصل: أن الذات الأحديّة وإن استحققت صفات ذاتية، إلا أنها لا توجب تعدداً في الذات، ففي الذات لا يكون إلا الوجود البحت الأحدي، وإنما تعددها بلحاظ مظاهرها الخلقية".^(٦) وقال المازندراني: "وبالجملة فيه كناية عن نفي التركيب مطلقاً".^(٧)

٣- نفى الكليني أن يكون معنى الصمد من لا جوف له؛ بدعوى أن هذا المعنى يقتضي التشبيه، ونفيه هذا باطل، لأمر عدة منها:

أ- أن هذا المعنى دلت عليه اللغة العربية،^(٨) وفي ذلك قال ابن تيمية: "الصمد في اللغة السيد، و [الصمد] أيضاً المصمد، والمصمد المصمت، وكلاهما معروف في اللغة".^(٩)

ب- أن هذا المعنى قرره كثير من السلف، كعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وكالحسن البصري ومجاهد والسدي والضحاك بن مزاحم رحمهم الله جميعاً وغيرهم.^(١٠) وقرره كذلك عند

(١) النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٣٩٠). وانظر: الكاشاني، هامش الوافي (١/ ٤٧٢).

(٢) الجزائري، نور البراهين (٢/ ١٦٩).

(٣) انظر في هذا البحث: ص ٣١٠.

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ معاني الأسماء واشتقاقها، ١/ ٨٤: رقم الحديث ٧].

(٥) انظر: الجزائري، نور البراهين (١/ ٤٦٨).

(٦) الكريلائي، الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة (٣/ ٤١٢).

(٧) المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ١٥).

(٨) انظر: الفراهيدي، العين (٧/ ١٠٤). الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٤٩٩).

(٩) ابن تيمية. شرح حديث النزول (ص: ٢٥).

الشيعة الملقب بالصدوق عن الحسين بن علي عليه السلام أنه قال: "الصدم الذي لا جوف له، والصدم الذي قد انتهى سؤده، والصدم الذي لا يأكل ولا يشرب، والصدم الذي لا ينام، والصدم الدائم الذي لم يزل ولا يزال".^(٢) فهل كل هؤلاء وبما فيهم الحسين مشبهة عند الكليني لقولهم هذا القول؟!.

ت- اعتماد الكليني نفي هذا المعنى عن الله تعالى لعله نفي التشبيه اعتماد باطل؛ لأن النفي عكسه الإثبات، فنفي هذا المعنى يستلزم إثبات عكسه وهو أن الله تعالى له جوف وهذا تشبيه بالمخلوقات ذات الجوف كالإنسان والحيوان، وهذا دليل على فساد أصوله التي نفي بها هذا المعنى.^(٣)

ث- المعاني الواردة في اسم الصمد، مثل: السيد الكامل في سؤده، والباقي والدائم، والذي يصمد له في الحوائج، كلها معانٍ صحيحة وأرجحها الذي لا جوف له؛ لأنه الأنسب للرد على سؤال المشركين وأهل الكتاب عن نسب الله تعالى، قال ابن تيمية: "المشركون وأهل الكتاب سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن نسب ربّه وماهيّته وجنسه فقالوا: ممّ هو ومن أيّ جنس هو؟ أمن ذهب أمن نحاس هو، أم من صفر، أم من حديد، أم من فضة؟ وهل يأكل ويشرب؟ وممن ورث الدنيا ولمن يورثها؟ فأنزل الله هذه السورة، وهي نسبة الله خاصّة، ومعلوم أنّ كونه بمعنى أنّه مقصود، إنما يدل على كونه بحيث يسأل ويدعى، وذلك يقتضي ثبوت ربوبيّته وإلهيته، وليس فيه جواب عن مسألتهم التي هي سؤال عن صفته في نفسه، فأما إذا قيل إنّ الصمد الذي لا جوف له كان في ذلك جواب عن أنّه في نفسه صمد لا يخرج من شيء ولا يخرج منه شيء ولا يتفرّق، وهو مع ذلك أحد لا نظير له، فكان في ذلك دلالة على صفته الثبوتية وهي الصمدية، وعلى عدم النظير، المانع أن يكون له والد أو ولد، كما أنّ الأحد يمنع أن يكون له ما يماثله من أصل أو فرع أو نظير، فكان هذا المعنى جواباً لمسألتهم، أنّه ليس هو من شيء ولا يخرج منه شيء، ولا هو من جنس شيء".^(٤)

ج- لا يجوز نفي هذا المعنى - لا جوف له - لمجرد دعوى المعارضة، إلّا إذا تبين أن دلالة المعارضة أقوى،^(٥) وقد تبين مما سبق أن معارضته ضعيفة بدلالة القرآن والسنة ولغة العرب

(١) انظر: الزجاجي، اشتقاق أسماء الله (ص: ٢٥٣). ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (١/ ٢٧٤). السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٥٢).

(٢) الصدوق، التوحيد (ص: ٩٠).

(٣) انظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٧/ ٥٦٨).

(٤) المرجع السابق، ص ٥٥٤-٥٥٥.

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ٥٨٤.

وفهم السلف، فهل يدفع كل هذا بمعارضة باطلة مبنية على مذهب الغلو في النفي لتوهم التشبيه؟.

المبحث الثاني: نماذج من الصفات الذاتية بين صحيح البخاري والكافي للكليني.

المطلب الأول: نماذج من الصفات الذاتية عند البخاري في صحيحه.

مهّد البخاري رحمه الله تعالى ببابين في كتاب التوحيد للحديث عن الصفات الذاتية، وذلك بإثبات لفظة الذات ومشتقاتها، فذكر في الباب الأول لفظة الذات صراحة فقال: "باب ما يذكر في الذات والنوع وأسامي الله، وقال خبيب: وذلك في ذات الإله فذكر الذات باسمه تعالى"،^(١) وذكر بعده مباشرة إثبات النفس لله تعالى، فبوب بقوله تعالى: {وَيُحَدِّثُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} [آل عمران: ٢٨]، ويقوله تعالى: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} [المائدة: ١١٦]،^(٢) وقد ذكر جمع من أهل العلم بأن المقصود بالنفس هنا الذات لا أنها صفة للذات،^(٣) وعلى ما يبدو من تراجم البخاري أنه فسّر النفس بالذات لا بصفة ذاتية، ودليل ذلك ذكره في أحد أبوابه: "بَابُ {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ} [الأنعام: ١٩]، «فَسَمَّى اللَّهُ تَعَالَى نَفْسَهُ شَيْئًا»،^(٤) والشاهد عودة الضمير في نفسه على الذات، وبعد هذا التمهيد من البخاري بهذين البابين أورد نماذج على الصفات الذاتية، ودلّل عليها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وبيّنها كالتالي:
أولاً: صفة الوجه لله تعالى.

بوب البخاري رحمه الله تعالى باباً خاصاً أثبت فيه صفة الوجه لله تعالى، فترجم بقوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]، وروى فيه عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أنه قال: "لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ} [الأنعام: ٦٥]، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَعُوذُ بِوَجْهِكَ، فَقَالَ: {أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ} [الأنعام: ٦٥]، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَعُوذُ بِوَجْهِكَ، قَالَ: {أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا} [الأنعام: ٦٥]، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: هَذَا أَيْسَرُ".^(٥) قال ابن بطال رحمه الله تعالى: "استدلّاه من هذه الآية والحديث على أن الله تعالى وجهًا هو صفة ذاته".^(٦)

(١) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٢٠).

(٢) انظر: المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤ / ١٩٦). ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب (٥ / ١٤٦). الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٢٥٥).

(٤) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٢٤).

(٥) [المرجع السابق، التوحيد/ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]، ٩ / ١٢١: رقم الحديث ٧٤٠٦].

(٦) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٤٣١).

شبهة تأويل البخاري صفة الوجه.

هناك من نسب للبخاري تأويل الصفات،^(١) واستدل بتفسيره على قوله تعالى: {كُلُّ

شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]، قال: "إلا ملكه، ويقال: إلا ما أريد به وجه الله".^(٢)

الرد على هذه الشبهة.

١- ما أورده البخاري في كتاب التفسير يعدّ من الكلام المتشابه لا المحكم الذي يستدل به على منهج البخاري في الصفات، والقاعدة تقول: المتشابه يرد للمحكم، وهذه قاعدة مطردة في تحديد المعنى المراد،^(٣) والمحكم الذي يردّ إليه ما ذكره في كتاب التوحيد، وهو إثبات أن صفة الوجه صفة حقيقية لله تعالى، ووجه إحكامه يظهر في الرد القادم.

٢- إفراد البخاري لهذه الصفة بباب مستقل في كتاب التوحيد، وخاصة بعد ترجمته لإثبات الذات يدل على إثباتها صفة لله تعالى.

٣- الحديث الذي في الباب يدل صراحة على أن الوجه صفة لله حقيقة، والشاهد فيه استعاذة النبي

ﷺ بوجه الله تعالى، والاستعاذة بغير الله تعالى وصفاته شرك بالله، وحاشا النبي ﷺ من ذلك، وقد

بيّننا في غير هذا الموضوع أن من ضوابط تحديد صفات الله تعالى عند البخاري الاستعاذة بها.^(٤)

٤- أشار البخاري إشارة واضحة في إثبات الوجه صفة حقيقية لله تعالى، وذلك في قوله رحمه الله

تعالى في أحد المواضع في صحيحه: " وَسَمَى النَّبِيُّ ﷺ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ شَيْئًا، وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ

صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]،^(٥) والشاهد أنه

أجاز أن يطلق على القرآن شيئاً، وهو كلام الله تعالى، وذكر الآية كدليل على جواز هذا

الإطلاق على صفاته فذكر صفة الوجه.

٥- ذكر البخاري رحمه الله تعالى في كتاب التفسير، عند تفسير قوله الله تعالى: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا

الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} [يونس: ٢٦] من فسر الزيادة بالنظر إلى وجه الله تعالى.^(٦) فهذا يدل على

إثبات البخاري لصفة الوجه صفة حقيقية، وأنه لا يتأولها.

٦- قد تتعدد أقوال السلف في تفسير آية أو صفة من الصفات حسب الدلالات الثلاث - دلالة

التضمن وال لزوم والمطابقة-، وحسب سياق الآية دون اختلافهم في إثبات الصفة، والدلالة تكون

(١) انظر: جوهرى، تأويل السلف لصفات الله تعالى (ص: ٥١).

(٢) البخاري، صحيح البخاري (٦/ ١١٢).

(٣) انظر: السهيمي، قاعدة رد المتشابه إلى المحكم في نصوص الاعتقاد (ص: ١٥٢).

(٤) انظر في هذا البحث: ص ٢٤١.

(٥) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢٤).

(٦) انظر: المرجع السابق (٦/ ٧٢).

في كل موضع بحسب سياقه وحسب ما يحف به من القرائن اللفظية والحالية،^(١) والقرائن دالة على أن البخاري كان يورد أقوال أهل العلم في تفسير الآية بمجموعها، أو ذكر تفسير الصفة بلازمها، فذكر صفة الملك لله تعالى كتفسير بدلالة اللزوم، وهو قول لابن كيسان،^(٢) وذكر تفسير الآية بمجموعها بقوله: إلا ما أريد به وجه الله تعالى، وهو قول لمجاهد والثوري،^(٤) وهذه هي عادة السلف كما ذكر ابن تيمية فقال: "إن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسر من الأسماء أو بعض أنواعه؛ ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى بل قد يكونان متلازمين ولا دخول لبقية الأنواع فيه".^(٥)

٧- التفسير الوارد للآية (ما أريد به وجهه تعالى) لا ينفي إثبات صفة الوجه لله تعالى؛ لأنه من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، والمصدر يضاف إلى الفاعل تارة وإلى المفعول أخرى وهو قولهم: ما أريد به وجهه".^(٦) فحال هذا التفسير كحال من فسر الصمد بإضافته إلى المفعول بالقول بأنه المقصود، فهذا يستلزم أن يكون متصمداً في نفسه، فتثبتت على ذلك صفة الصمدية لله تعالى، كما تثبت صفة الوجه هنا لله تعالى.^(٧)

٨- ورود الأدلة المحكمة في إثبات صفة الوجه لله تعالى والتي منها قوله: {كُلُّ مَنْ عَلِيَّهَا فَإِنَّ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ } [الرحمن: ٢٦، ٢٧]، والشاهد منها ما ذكره السفاريني رحمه الله تعالى فقال: "فأضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه، فقال (ذو الجلال) ولو كان ذكر الوجه، ولم يكن صفة للذات لقال: ذي الجلال، فلما قال ذو الجلال، علمنا أنه نعت للوجه، صفة للذات".^(٨)

ثانياً: صفة العين.

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦ / ١٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢ / ٤٢٨).

(٣) ورد أكثر من شخص يقال له ابن كيسان، منهم: طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني، بالولاء، أبو عبد الرحمن: من أكابر التابعين (٣٣- ت ١٠٦ هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٣ / ٢٢٤). ومنهم: صالح بن كيسان المدني. مؤدب أبناء عمر بن عبد العزيز. كان من فقهاء المدينة، الجامعين بين الحديث والفقه. المتوفى: (١٤٠ هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٣ / ١٩٥).

(٤) انظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير (٦ / ٢٣٥).

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦ / ٣٩٠).

(٦) المرجع السابق (٢ / ٤٣٣).

(٧) انظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٧ / ٥٥٣).

(٨) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١ / ٢٢٦).

أثبت البخاري هذه الصفة بعد صفة الوجه مباشرة، فترجم لها بقوله تعالى: {وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي} [طه: ٣٩]، وقوله: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا} [القمر: ١٤]،^(١) وذكر تحت هذه الترجمة حديثين:

الحديث الأول رواه عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: "ذُكِرَ الدَّجَالُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْكُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى عَيْنِهِ - وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَعْوَرَ الْعَيْنِ الْيُمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ"،^(٢) والحديث الآخر رواه عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: "مَا بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَنْذَرَ قَوْمَهُ الْأَعْوَرَ الْكُذَّابَ، إِنَّهُ أَعْوَرٌ وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ".^(٣) قال السفاريني في تعليقه على هذا الحديث: "قال البيهقي، والقرطبي، وغيرهما: في هذا نفي نقص العور عن الله تعالى، وإثبات العين له صفة...، وقال علماؤنا: قد ورد السمع بإثبات صفة له تعالى، وهي العين فتجري مجرى السمع والبصر"،^(٤) وذكر ابن القيم هذه الأدلة على إثبات هذه الصفة وبين أن السلف استدلوا بها على إثبات عينين لله تعالى،^(٥) وقال ابن عثيمين بعد ذكره هذه الأدلة: "مذهب أهل السنة والجماعة: أن لله عينين اثنتين، ينظر بهما حقيقة على الوجه اللائق به، وهما من الصفات الذاتية الثابتة بالكتاب، والسنة"،^(٦) وقال الشيخ البراك: "استدل البخاري بالأيتين والحديث على إثبات العين لله تعالى، وأهل السنة والجماعة يثبتون عينين لا تشبهان أعين المخلوقين، كقولهم في سائر الصفات، ويستدلون لذلك بمثل قوله تعالى: {تجري بأعيننا}، ويحدث الدجال، ووجه الاستدلال أن تنزيه الله تعالى عن العور في قوله ﷺ: (إن ركب ليس بأعور) يدل على إثبات العينين لله تعالى وسلامتهما؛ فإن العور هو عمى إحدى العينين، لا عدم العين"،^(٧) وقال الشيخ الغنيمان في تعليقه على قول النبي ﷺ: (إن الله ليس بأعور): "هذه الجملة، هي المقصودة من الحديث في هذا الباب، وهذا يدل على أن لله عينين حقيقة؛ لأن العور فقد أحد العينين، أو ذهاب نورها...؛ ولهذا صار هذا

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢١)

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي} [طه: ٣٩]، ...، ١٢١/٩: رقم الحديث ٧٤٠٧].

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي} [طه: ٣٩]، ...، ١٢١/٩: رقم الحديث ٧٤٠٨].

(٤) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٤٠).

(٥) انظر: ابن القيم، الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة (١/ ٢٦٠).

(٦) ابن عثيمين، فتح رب البرية بتلخيص الحموية (ص: ٧١).

(٧) البراك، تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقيدية في فتح الباري (١٣/ ٣٩٠).

الحديث من الأدلة الواضحة على إثبات تثنية العين لله تعالى، ويزيد ذلك وضوحاً إشارته ﷺ إلى عينه لتحقيق الوصف، يعني أن الله تعالى عينين سالمتين من كل عيب كاملتين، بخلاف الدجال الفاقد لإحدى عينيه، وذلك من أعظم الأدلة على كذبه".^(١)

ثالثاً: صفة اليدين، والأصابع.

أثبت البخاري رحمه الله تعالى صفة اليد والأصابع لله تعالى، وجمع أدلة هاتين الصفتين في موضع واحد تحت باب ترجم فيه بقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥]،^(٢) وتعدّ هذه الآية من أقوى الأدلة على إثبات اليدين لله تعالى حقيقة؛ لأنه يتعذر حملها على معنى القدرة أو النعمة؛ فالمتفق عليه بين المثبتة والنفاة أن الله تعالى قدرة واحدة فلا يصح أن يقال بقدرتي، كما لا يصح تأويلها بالنعمة؛ لأنه لا يجوز أن يقال رفعت الشيء بيدي أو وضعته بيدي أو توليته بيدي وهو يعني نعمته؛ ولأن القول يد لا يستعمل إلا في اليد التي هي صفة للذات،^(٣) قال أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى: " وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب، أن يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويعني به النعمة، وإذا كان الله ﷻ إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوماً في كلامها، ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيدي، ويعني النعمة؛ بطل أن يكون معنى قوله تعالى: (بيدي) النعمة، وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يدي، بمعنى لي عليه نعمتي"،^(٤) وهذه الآية جاءت في سياق خطاب الله تعالى لإبليس وتقرّيعه عن عصيان الأمر بالسجود لنبي الله تعالى آدم ﷺ التي اختص بها دون المخلوقات وهي: خلقه بيد الله تعالى، ولو لم تكن هذه خصيصة لآدم ﷺ " لسقطت فضيلة آدم وثبتت حجة إبليس"،^(٥) لهذا أول حديث رواه البخاري بعد هذه الترجمة ما يبين هذه الخصيصة فروى بسنده عن أنسٍ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " يَجْمَعُ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ، فَيَقُولُونَ: لَوْ اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا تَعَالَى حَتَّى يُرِيحَنَا مِنْ مَكَانِنَا هَذَا، فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: يَا آدَمُ، أَمَا تَرَى النَّاسَ خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ..."^(٦) وفي

(١) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٢٨٥).

(٢) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢١).

(٣) انظر: الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٢٩٧) بتصريف يسير.

(٤) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٢٦-١٢٧).

(٥) ابن حنبل، العقيدة رواية أبي بكر الخلال (ص: ١٠٤).

(٦) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥]،

١٢١/٩: رقم الحديث ٧٤١٠].

لفظ آخر: " يُجْمَعُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُونَ: لَوْ اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا فَيُرِيحُنَا مِنْ مَكَانِنَا هَذَا، فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ لَهُ: أَنْتَ آدَمُ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ، وَأَسَجَدَ لَكَ الْمَلَائِكَةُ، وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّنَا حَتَّى يُرِيحَنَا... " (١) والشاهد أنه لو لم تكن هذه خصيصة لآدم دون من سواه من الخلق، ما كان خصه بها أهل الموقف دون أنفسهم. (٢)

ثم ذكر البخاري بعد ذلك رواية أثبت فيها أن الله تعالى يدين حقيقيين، فروى عن أبي هريرة رضي الله عنه: " أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، قَالَ: " يَدُ اللَّهِ مَلَأَى لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ، سَحَاءُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَقَالَ: أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِي يَدِهِ، وَقَالَ: عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَبِيَدِهِ الْأُخْرَى الْمِيزَانَ، يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ " (٣) ثم ذكر صفة القبض للأرض يوم القيامة وطبي السموات بيمينه، كدليل على ذلك فروى عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قَالَ: " إِنَّ اللَّهَ يَقْبِضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْأَرْضَ، وَتَكُونُ السَّمَوَاتُ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ " (٤) وأردف هذا الحديث بحديث يفسر القبض والطبي للسموات يوم القيامة، بحديث صفة الأصابع فروى عن عبد الله رضي الله عنه: " أَنَّ يَهُودِيًّا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْأَرْضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْخَلَائِقَ عَلَى إِصْبَعٍ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ. «فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ»، ثُمَّ قَرَأَ: لَوْ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ { [الأنعام: ٩١]، قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: وَزَادَ فِيهِ فُضَيْلُ بْنُ عِيَاضٍ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَيْبَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم تَعَجُّبًا وَتَصَدِيقًا لَهُ " (٥) وذكر البخاري هذا الحديث في باب مستقل تحت ترجمة بقوله تعالى: قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا}، (٦) وكأنه أراد بذلك تفسير القرآن بالحديث، والاستدلال على

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: قَوْلِهِ: {لَوْ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤]، ١٤٨/٩ رقم الحديث ٧٥١٦].

(٢) انظر: الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله عز وجل من التوحيد (١/ ٢٥٦).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي} [ص: ٧٥]، ١٢٢/٩ رقم الحديث ٧٤١١].

(٤) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي} [ص: ٧٥]، ١٢٣/٩ رقم الحديث ٧٤١٢].

(٥) [المرجع نفسه، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي} [ص: ٧٥]، ١٢٣/٩ رقم الحديث ٧٤١٤].

(٦) انظر: المرجع نفسه، ص ١٣٤.

صفة الأصابع بدلالة اللزوم من خلال ذكره صفة الطي والقبض والمسك؛ لأن وجود هذه الصفة تقتضي وجود صفة الأصابع، فاجتمع المقتضى مع النص الصريح بثبوت صفة الأصابع، فامتنع التأويل وصرف لفظه عن ظاهره، فكانت القرائن دالة على الإثبات مانعة للتأويل.

خامساً: صفة العلو. (١)

بواب البخاري لإثبات هذه الصفة بباب خاص، وأدرج الآيات والأحاديث الدالة على هذه الصفة دلالة واضحة، فذكر قول تعالى: {تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ} [المعارج: ٤]، وقوله تعالى: {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ} [فاطر: ١٠]، وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه بلغَ أبا ذرٍّ مَبَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ لِأَخِيهِ: اعْلَمْ لِي عِلْمَ هَذَا الرَّجُلِ، الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ يَأْتِيهِ الْخَبْرُ مِنَ السَّمَاءِ وذكر قول مُجَاهِدٍ: الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ، وقال: يُقَالُ: {ذِي الْمَعَارِجِ} [المعارج: ٣]: الْمَلَائِكَةُ تَعْرُجُ إِلَى اللَّهِ. (٢)

والشاهد من مجموع هذه الأدلة لفظة العروج والصعود إليه تعالى، وإتيان الخبر من جهة السماء، فكل هذه الألفاظ تدل على علو الله تعالى على خلقه، وأنه فوق السموات مستوٍ على عرشه بائن عن خلقه. (٣)

ثم سرد تحت هذه الترجمة الأحاديث الدالة على ما أراد إثباته في الترجمة:

١- روى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ: مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ وَصَلَاةِ الْفَجْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ، (٤) فَيَقُولُ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ: تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، (٥) والشاهد لفظة (العروج) فإن العروج في اللغة هو الصعود والارتفاع من السفلى إلى العلو. (٦)

(١) علو الله تعالى على ثلاثة أنواع، علو القهر والغلبة، وعلو القدر أو علو الصفات، وعلو الذات، والمعطلة ينفون علو الذات؛ ولهذا ركز البخاري على علو الذات من بين الأنواع الأخرى. انظر: ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٨٢).

(٢) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢٦) بتصريف يسر.

(٣) انظر: الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد (١/ ٤٤٥). ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٢٧٢).

(٤) سؤال الله تعالى لملائكته عن أحوال عباده، لبيان مكانتهم وشرفهم لا لأنه يجهل حالهم. انظر: الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (١١/ ٢٣٣)

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]...، ٩/ ١٢٦: رقم الحديث [٧٤٢٩].

(٦) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (٤/ ٣٠٤). الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٧/ ٤٤٨٩).

٢- روى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: " مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَصْعَدُ إِلَى اللَّهِ إِلَّا الطَّيِّبُ، فَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرَبِّبُهَا لِصَاحِبِهِ، كَمَا يُرَبِّي أَحَدَكُمْ فُلُوهُ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ ".^(١)

٣- ذكر بعد الأحاديث السابقة حديث ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ويقول عند الكرب: " لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الْحَلِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ "،^(٢) والشاهد من ذكره هذا الحديث في هذا الموضع بالذات؛ ليربط بين الأحاديث السابقة، وبين أحاديث الباب الذي يسبق هذا الباب، وبين الأحاديث التي بعد هذا الحديث، فأثبت في الباب السابق صفة الاستواء على العرش، ودلالته على علو الله تعالى على خلقه؛ وذلك من خلال إثباته أن العرش هو سقف المخلوقات، والله فوقه؛ وأما ربطه باللاحق في هذا الباب، فقد ذكر حديثين بعد هذا الحديث أثبت فيهما: أن الله تعالى في السماء، وأن مستقر الشمس تحت العرش؛ وذلك ليبين أن لا مخلوق فوق العرش، فيدل ذلك على علو الله الذاتي على كل المخلوقات.^(٣)

٤- ذكر بعد الحديث السابق حديث الخارجي الذي قلَّ أدبه مع النبي صلى الله عليه وسلم، بعد اعتراضه على توزيع الغنائم، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: " فَمَنْ يُطِيعُ اللَّهَ إِذَا عَصَيْتُهُ، فَيَأْمُنُنِي عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، وَلَا تَأْمُنُونِي " ^(٤) وفي لفظ قال صلى الله عليه وسلم: " أَلَا تَأْمُنُونِي وَأَنَا أَمِينٌ مَنْ فِي السَّمَاءِ، يَأْتِينِي خَبْرُ السَّمَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً "،^(٥) والشاهد قول النبي صلى الله عليه وسلم : (وأنا أمين من في السماء)، ووجه الشاهد أن من في السماء هنا تعني من فوق السماء،^(٦) فالعرب قد تضع حرف الجر (في) بموضع (على)، والقرآن دل على ذلك، قال الله تعالى: {فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ} [التوبة: ٢] وَقَالَ صلى الله عليه وسلم أَخْبَارًا عَنْ فِرْعَوْنَ أَنَّهُ قَالَ: {لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ} [طه: ٧١]، ومعناه: على الأرض وعلى النخل،

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} {هود: ٧}...، ١٢٦/٩: رقم الحديث [٧٤٣٠].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} {هود: ٧}...، ١٢٦/٩: رقم الحديث [٧٤٣١].

(٣) انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥ / ١٣٧). الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١ / ٤٥٠).

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} {هود: ٧}...، ١٢٦/٩: رقم الحديث [٧٤٣٢].

(٥) [المرجع السابق، المغازي/ بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه...، ١٢٦/٩: رقم الحديث [٤٣٥١].

(٦) انظر: البيهقي، الأسماء والصفات (٢ / ٢٣٦).

فمعنى قوله تعالى: { أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ } [الملك: ١٦] أي أمنتكم من على العرش فوق السماء. (١)

٥- روى عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: " سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ قَوْلِهِ: {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا} [يس: ٣٨]، قَالَ: مُسْتَقَرُّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ". (٢) ومناسبة هذه الرواية بما قبلها من الروايات، إثبات علو الله تعالى فوق العرش، وسجود الشمس لله تعالى تحت عرشه لتستأذنه في الطلوع. (٣)
سادساً: صفة الصورة لله تعالى. (٤)

أثبت البخاري هذه الصفة في سياق حديثه عن رؤية الله تعالى، وأورد في إثباتهما حديثين، الحديث الأول رواه عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: " أَنَّ النَّاسَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ تَضَارُونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟، قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَهَلْ تَضَارُونَ فِي الشَّمْسِ، لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟، قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ، يَجْمَعُ اللَّهُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَقُولُ: مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئًا فَلْيَنْبَعْهُ، فَيَنْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الشَّمْسَ الشَّمْسَ، وَيَنْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الْقَمَرَ الْقَمَرَ، وَيَنْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الطَّوَاغِيتَ الطَّوَاغِيتَ، وَتَبَقَى هَذِهِ الْأُمَّةُ فِيهَا شَافِعُوهَا أَوْ مُنَافِقُوهَا - شكَّ الراوي -، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ تَعَالَى فَيَقُولُ: « أَنَا رَبُّكُمْ»، فَيَقُولُونَ: هَذَا مَكَائِنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا، فَإِذَا جَاءَنَا رَبُّنَا عَرَفْنَا، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ، فَيَقُولُ ﷺ: « أَنَا رَبُّكُمْ»، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا فَيَنْبَعُونَهُ...، (٥) وروى عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: " فَيَأْتِيهِمُ الْجَبَّارُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهَا فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا، فَلَا يَكْلُمُهُ إِلَّا الْأَنْبِيَاءُ...، (٦) والشاهد واضح من كلا الحديثين وهو قول النبي ﷺ: (فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ) وقوله ﷺ: (فَيَأْتِيهِمُ الْجَبَّارُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهَا فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ)، وهاتان الروايتان تدلان على أن الله تعالى يتحول من صورة إلى صورة أخرى، وكل صورة يتمثل فيها الرحمن تكون صورة كمال،

(١) البيهقي، الأسماء والصفات (٢/ ٣٢٤) بتصريف يسير.

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، ...، ١٢٧/٩: رقم الحديث ٧٤٣٣].

(٣) انظر: [المرجع السابق، بدء الخلق/ صفة الشمس والقمر بحسبان، ١٠٧/٤: رقم الحديث ٣١٩٩].

(٤) معنى الصورة في اللغة: الشكل والهيئة والصفة. انظر: الزبيدي، تاج العروس (١٢/ ٣٥٨).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٢٨/٩: رقم الحديث ٧٤٣٧].

(٦) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٢٩/٩: رقم الحديث ٧٤٣٩].

وهذا ما دل عليه ما جاء في صحيح مسلم: " وَقَدْ تَحَوَّلَ فِي صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ"،^(١) علق ابن تيمية على هذا الحديث فقال: " لفظ الصورة في هذا الحديث كسائر ما ورد من الأسماء والصفات التي قد يُسَمَّى المخلوق بها على وجه التقييد، وإذا أطلقت على الله تعالى مختصة به، مثل: العليم والقدير والرحيم والسميع والبصير، ومثل: خلقه بيديه واستوائه على العرش، ونحو ذلك".^(٢)

سابعاً: صفتي الإرادة والمشئنة.

ذكر البخاري هاتين الصفتين في كتاب التوحيد في صحيحه ضمن إثباته الصفات الذاتية، فأفرد لهما باباً، ودلّل علي إثباتهما بالآيات والأحاديث التي تبين الفرق بينهما، فقال: "بَابُ فِي الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {رُومًا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [التكوير: ٢٩]، وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ} [آل عمران: ٢٦]، {وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [الكهف: ٢٤]، {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [القصص: ٥٦]...، وقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة: ١٨٥]".^(٣) والشاهد قوله: قوله: باب في المشئنة والإرادة، فكأنه يقول باب في إثبات صفتي المشئنة والإرادة،^(٤) ثم ذكر الأدلة من كتاب الله تعالى كدليل على إثباتهما، فأكثر من الأدلة على إثبات المشئنة، وذكر آية واحدة على صفة الإرادة، وهي تدل على الإرادة الدينية لا الكونية، وفعله هذا ليدل على أن لفظ المشئنة كوني قدرتي لا ينقسم، بخلاف لفظ الإرادة فإنه ينقسم إلى إرادة كونية قدرية فتكون بمعنى المشئنة، وإرادة دينية فتكون بمعنى المحبة.^(٥)

ثم ذكر سبع عشرة رواية كلها تثبت مشئنة الرب، وتدلل على أنها الموجبة لكل موجود كما أن عدم مشيئته موجب لعدم وجود الشيء، فما شاءه الله تعالى وجب وجوده، وما لم يشأ وجب عدمه وامتناعه،^(٦) فروى عن أبي هريرة رضي الله عنه: "أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ سُلَيْمَانَ عليه السلام كَانَ لَهُ سِتُّونَ امْرَأَةً، فَقَالَ: لَا طُوفَانَ اللَّيْلَةِ عَلَى نِسَائِي فَلْتَحْمِلَنَّ كُلُّ امْرَأَةٍ، وَلْتَلِدَنَّ فَارِسًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَطَافَ عَلَى نِسَائِهِ، فَمَا وُلِدَتْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةٌ وُلِدَتْ شِقِّ غُلَامٍ، قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «لَوْ كَانَ

(١) [البخاري: صحيح البخاري، الإيمان/ معرفة طريق الرؤية، ١/١٦٧: رقم الحديث ١٨٣].

(٢) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٧/ ١٣١).

(٣) البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٣٧).

(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٤٩) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/ ٣٩٢).

(٥) انظر: ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: ٤٨).

(٦) المرجع السابق، ص ٤٩. بتصرف يسير.

سُلَيْمَانُ اسْتَنْتَى لِحَمَلَتِ كُلِّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ، فَوَلَدَتْ فَارِسًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^(١)، ومعنى استنتني أن يقول إن شاء الله تعالى،^(٢) والشاهد: أن عدم ادراكه ما أقسم عليه هو عدم تعليق ذلك بمشيئة الله تعالى،^(٣) وروى كذلك عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: " قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي عَلَى قَلْبٍ، فَنَزَعْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ أَنْزِعَ، ثُمَّ أَخَذَهَا ابْنُ أَبِي فُحَّافَةَ فَنَزَعَ ذَنْوِيًا أَوْ ذَنْوَيْنِ وَفِي نَزْعِهِ ضَعْفٌ، وَاللَّهُ يَغْفِرُ لَهُ، ثُمَّ أَخَذَهَا عُمَرُ فَاسْتَحَالَتْ غَرْبًا، فَلَمْ أَرَ عَبْرِيًّا مِنَ النَّاسِ يَفْرِي فَرِيَهُ حَتَّى ضَرَبَ النَّاسُ حَوْلَهُ بِعَطَنِ (٤)»،^(٥) والشاهد قول النبي ﷺ فنزعت ما شاء الله أن أنزع أي أن الأمر بيد الله تعالى وبمحض مشيئته.

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بابُ فِي الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [الإنسان: ٣٠]...، ١٣٤٩/٩: رقم الحديث ٧٤٦٩].

(٢) انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥ / ١٧٢).

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري (٦ / ٤٦١).

(٤) معناه: أي استقر أمرهم، وأصله من إقامة الإبل بمكانها بعد الشرب. انظر: ابن حجر، فتح الباري (١ / ١٤٧).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ بابُ فِي الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ}...، ١٣٩/٩: رقم الحديث ٧٤٧٥].

المطلب الثاني: نماذج من الصفات الذاتية عند الكليني في كافيهِ.

بوب الكليني في ذكر الصفات الذاتية باباً خاصاً، بيّن فيه حقيقة الصفات الذاتية، فأرجع أزلية الصفات لأزلية الذات دون إثبات تعددها أو إثبات قيامها في الذات، وهي بهذا تكون أموراً اعتبارية غير وجودية؛ لأن وجودها يعني زيادتها على الذات وهذا يعني أنها غير الذات، وأي شيء غير الذات فهو غير الله تعالى، وما كان غيره فهو مخلوق، وهذا تم بسطه والرد عليه في الحديث عن العلاقة بين الصفات والذات، ومن ضمن الصفات التي ذكرها في هذا الباب وغيره من كافيهِ ما يلي:

أولاً: صفة العلم والسمع والقدرة.

روى في إثبات هذه الصفات كصفات ذاتية روايات عدة أوضحها ما رواه عن أبي بصير قال: "سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ تعالى رَبَّنَا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ، وَلَا مَعْلُومٌ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرٌ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورٌ".^(١) روى الكليني هذه الرواية في باب الصفات الذاتية، والرواية ليس فيها دلالة على إثبات هذه الصفات؛ لأنه أرجع معانيها إلى عينية الذات، وهذا ما دل عليه قولهم في الرواية: (والعلم ذاته والسمع ذاته..)، وقد بينا معنى عينية الذات عند الكليني، وأن مقتضاها يلزم التعطيل، بل هو التعطيل.^(٢)

ثانياً: صفة القدم.

وروى عن الفتح بن يزيد عن أبي الحسن قال: "سَأَلْتُهُ عَنْ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ؟ فَقَالَ: الْإِفْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَلَا شِبَهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ، وَأَنَّهُ قَدِيمٌ مُثَبَّتٌ مَوْجُودٌ غَيْرُ فَقِيدٍ، وَأَنَّهُ { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }".^(٣) روى الكليني عن أبي الحسن أنه قال: "اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدِيمٌ، وَالْقَدَمُ صِفَتُهُ الَّتِي دَلَّتِ الْعَاقِلَ عَلَى أَنَّهُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ فِي دَيْمُومِيَّتِهِ...".^(٤) وكأنه في هذه الرواية يفسر معنى صفة القدم، وهي: لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته.

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ صفات الذات، ٧٨/١: رقم الحديث ١].

(٢) انظر في هذا البحث: ص ١٧٠.

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ أدنى المعرفة، ٦٤/١: رقم الحديث ١].

(٤) [المرجع السابق، التوحيد/ الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله تعالى وأسماء المخلوقين، ٨٧/١: رقم الحديث ٢].

رابعاً: صفة الفردانية.

روى عن أبي جعفر في بيان هذه الصفة أنه قال: "سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ قَرْدًا صَمَدًا لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وُلَدًا"،^(١) وروى عن أبي عبد الله أنه قال: "مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ قَرْدَانِيًّا".^(٢) ويقصد بصفة الفردانية نفي التركيب في ذاته وصفاته حسب ما زعم المازندراني.^(٣)

خامساً: صفة العلو - الذاتي -.

تعددت روايات الكافي في بيان صفة العلو لله تعالى، فبعضها فيه إشارة إلى علو الله تعالى وأنه في السماء، وأخرى تثبت استواءه على عرشه وأنه فوق كل شيء، وثالثة جاءت إجابات على سؤال (أين الله تعالى)، فكان الجواب لغير ذي السؤال، وبيانها كما يلي:

١- النوع الأول: روايات تدل على علو الله تعالى بالإشارة، روى الكليني عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَتِيكٍ الْقَصِيرِ قَالَ: "سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الصِّفَةِ، فَرَفَعَ يَدَهُ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ قَالَ: تَعَالَى الْجَبَّارُ تَعَالَى الْجَبَّارُ، مَنْ تَعَاطَى مَا تَمَّ هَلْكَ".^(٤) هذه الرواية فيها إشارة واضحة إلى علو الله تعالى الذاتي، والشراح لم يثبتوا بها هذا النوع من العلو إنما ردوه لعلو المكانة والقدر الذي في أصله يعود لعلو الصفات، فقال المازندراني: " (رفع يده إلى السماء): في رفع يده إلى السماء مع تساوي رفعها وخفضها بالنسبة إليه سبحانه وإلى علمه الشامل إيماء إلى علو شأنه ورفعة قدره، (ثم قال: تعالی الجبار، تعالی الجبار): من أن يحيط الواصفون بحقيقة صفاته، أو يتحرك السالكون إلى طلب كفيّاته، أو يقدر العارفون على معرفة كنه ذاته".^(٥)

ومن الروايات التي تدل على صفة العلو بالإشارة ما رواه عن أبي عبد الله أنه قال: "عَلَا قَقْرَبٌ وَدَنَا فَبَعْدَ".^(٦) علق المجلسي على هذه الرواية بكلام ظاهره إثبات العلو الذاتي لله تعالى فقال: "أي علا كل شيء ذاتاً وصفة، فقرب علماً وقدرة"،^(٧) ويقصد المجلسي بعلو الذات هنا علو القدر والمكانة، لا علو المكان كما ذهب إليه أهل السنة بأنه فوق عرشه بائن عن خلقه، ودليل ذلك ما ذكره على أحد روايات الكافي التي ذكر فيها أن الله تعالى (فوق كل

^(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الكون والمكان، ٦٥/١: رقم الحديث ١].

^(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ النسبة، ٦٨/١: رقم الحديث ٣].

^(٣) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ١١٠).

^(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الكلام في الكيفية، ٧٠/١: رقم الحديث ١٠].

^(٥) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ١٦٠).

^(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النسبة، ٦٨/١: رقم الحديث ٣].

^(٧) المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (١/ ٢٤).

شيء)،^(١) فقال: "فوق كل شيء: أي بالقدرة والفهر والغلبة أو بالكمال والاتصاف بالصفات الحسنة، وتمايمته بالنسبة إلى كل شيء ونقص الكل بالنسبة إليه فكل متوجه إلى فوق ما عليه، متوجه إليه، وكل متنزل صارف عنه ولا يقال شيء فوقه في الأمرين، وفيه إشعار بأنه ليس المراد به الفوقية بحسب المكان، وإلا لأمكن أن يكون شيء فوقه".^(٢)

٢- النوع الثاني: رواية تثبت أنه على عرشه وفوق وعلى كل شيء، والرواية أسندها الكليني إلى أبي الحسن الرضا أنه قال: "... واللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا قَالَ، وَالْعَرْشُ وَمَنْ يَحْمِلُهُ وَمَنْ حَوْلَ الْعَرْشِ وَاللَّهُ الْحَامِلُ لَهُمُ الْحَافِظُ لَهُمُ الْمُؤَمِّسِكُ الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ، وَفَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يُقَالُ: مَحْمُولٌ وَلَا أَسْفَلَ قَوْلًا مُفْرَدًا لَا يُوَصَّلُ بِشَيْءٍ؛ فَيَفْسُدُ اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى".^(٣) هذه الرواية ظاهرها إثبات صفة العلو لله تعالى، لكن الشراح تسلطوا عليها فغيروا ظاهرها، ففسروا الاستواء على العرش بالاستيلاء والقدرة والحفظ، وقالوا: إن الفوقية في هذه الرواية فوقية عقلية لا حسية - أي حقيقية-، وفوقية قدر ومكانة.^(٤)

٣- النوع الثالث: الجواب على سؤال: (أين الله تعالى)، فروى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "إِنَّ يَهُودِيًّا يُقَالُ لَهُ سَبَخْتُ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ رَبِّكَ، فَإِنْ أَنْتَ أَجَبْتَنِي عَمَّا أَسْأَلُكَ عَنْهُ وَإِلَّا رَجَعْتُ. قَالَ ﷺ: سَلْ عَمَّا سَأَلْتَنِي. قَالَ: أَيْنَ رَبُّكَ؟ قَالَ هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَكَانِ الْمَحْدُودِ".^(٥) قال الكاشاني: "هو في كل مكان موجود بآياته".^(٦) وقال المازندراني: "أين ربك في الأمكنة، أفي السماء أو في الأرض أو في غيرهما؟ قال النبي ﷺ: في كل مكان، لا بمعنى الحصول والاستقرار فيه كحصول الجسم في مكان؛ لاستحالة حصول شيء واحد في جميع الأمكنة بالضرورة وليس له أيضاً طبيعة امتدادية عظيمة تملأ جميعها، بل بمعنى الحضور والعلم والإحاطة"،^(٧) ومعنى المكان المحدود: أي المكان المعين، بأن يقال مثلاً: هو في السماء أو في الأرض أو في غيرهما؛ لأن ذلك يوجب احتياجه إلى المكان وخلو بعض الأمكنة عنه وجواز انتقاله عنه بالطبع أو بالفسر، واتصافه بصفات

(١) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ لا يعرف إلا به، ١/٦٣-٦٤: رقم الحديث ٢].

(٢) المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (١/٣٠٠).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ العرش والكرسي، ١/٩٤: رقم الحديث ٢].

(٤) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/١٠٧). المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٢/٧٧).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الكلام في الكيفية، ١/٧٠: رقم الحديث ٩].

(٦) الكاشاني، الوافي (١/٣٦١).

(٧) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/١٥٩).

الجسم، وكل ذلك محال، وأشار بهذا الكلام إلى أن المراد بقوله: في كل مكان هو إحاطة علمه"،^(١) وذكر نفس المفهوم عن علي عليه السلام عند إجابته على سؤال الجاثليق: "فَأَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَيْنَ هُوَ؟ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هُوَ هَا هُنَا وَهَآ هُنَا، وَفَوْقُ وَتَحْتُ، وَمُحِيطٌ بِنَا وَمَعَنَا، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمَلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧]"،^(٢) والظاهر من هذه الروايات أن الله تعالى لا ينسب لمكان لأن النسبة للمكان تعنى الحلول والإحاطة، والله منزه عن ذلك،^(٣) وتعد هذه الروايات كالمحكم في بيان صفة العلو لله تعالى، وهي تدل على نفيهم لهذه الصفة؛ وقد دل على ذلك جوابهم على السؤال عن المكان بردهم الحديث عن علم الله تعالى لا عن علوه الذاتي.

الخلاصة: الروايات التي في الكافي ظاهرها إثبات صفة العلو الذاتي، وعند التحقيق نجدهم يثبتون فقط نوعاً واحداً من العلو وهو علو المكانة والقدر لا علو الذات المنوط بالمكان.

سادساً: صفة اليد والعين والوجه.

ذكر الكليني هذه الصفات في موضعين من كافي، الموضع الأول: في كتاب التوحيد في الأصول من الكافي، فذكر فيه الروايات التي تنفي هذه الصفات وتبين معانيها عنده، والموضع الثاني: جاءت في مواضع متفرقة في الكافي، ككتاب الإيمان والكفر وأبواب التاريخ وغيرهما، وظاهر هذه الروايات إثبات هذه الصفات،^(٤) وإيراده لها في هذه المواضع لا لإثباتها إنما جاءت في الروايات ضمناً، والأمثلة على ذلك كما يلي:

الموضع الأول: بعض الروايات الواردة في كتاب التوحيد من أصول الكافي التي تدل على التعطيل.

١- صفة الوجه: روى عن الحارث بن المغيرة النصري قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله ﷻ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] فقال: مَا يَقُولُونَ فِيهِ؟ قُلْتُ: يَقُولُونَ يَهْلِكُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَ اللَّهِ، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، لَقَدْ قَالُوا قَوْلًا عَظِيمًا؛ إِنَّمَا عَنَى بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ،^(٥) وبعد أن ذكر رواية تنفي صفة الوجه عن الله تعالى ذكر رواية بين فيها معنى الوجه

(١) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ١٥٩). وانظر: الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (٢/ ١٤٣).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ العرش والكرسي، ١/ ٩٣: رقم الحديث ١].

(٣) انظر: الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (٢/ ٣٣٠).

(٤) الذي وقفت عليه صفتي اليد والوجه، ولم أف على صفة العين.

(٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النوادر، ١/ ١٠٢: رقم الحديث ١].

فروى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ فِي قَوْلِ اللَّهِ ﷻ: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]،
قَالَ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِمَا أَمَرَ بِهِ مِنْ طَاعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَهُوَ الْوَجْهُ الَّذِي لَا يَهْلِكُ".^(١)

٢- صفة العين واليد: بعد الروايات السابقة جاءت روايات تبين معنى العين واليد، فروى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ قَالَ: "نَحْنُ الْمَتَانِي الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا ﷺ، وَنَحْنُ وَجْهَ اللَّهِ نَتَّقَلَبُ فِي الْأَرْضِ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ، وَنَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْفِهِ، وَ يَدُهُ الْمَبْسُوطَةُ بِالرَّحْمَةِ عَلَى عِبَادِهِ، عَرَفْنَا مَنْ عَرَفْنَا وَجْهَنَا مَنْ جَهِلْنَا، وَإِمَامَةَ الْمُتَّقِينَ"^(٢)، وروى كذلك عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَنَا فَأَحْسَنَ خَلْقَنَا، وَصَوَّرَنَا فَأَحْسَنَ صُورَنَا، وَجَعَلَنَا عَيْنَهُ فِي عِبَادِهِ وَ لِسَانَهُ النَّاطِقَ فِي خَلْقِهِ، وَيَدَهُ الْمَبْسُوطَةَ عَلَى عِبَادِهِ بِالرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ، وَوَجْهَهُ الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ"^(٣)، وروى عن أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: "نَحْنُ حُجَّةُ اللَّهِ تَعَالَى، وَنَحْنُ بَابُ اللَّهِ تَعَالَى، وَنَحْنُ لِسَانُ اللَّهِ تَعَالَى، وَنَحْنُ وَجْهَ اللَّهِ وَنَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ تَعَالَى، فِي خَلْفِهِ وَنَحْنُ وِلَاةُ أَمْرِ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ"^(٤)، وروى عن علي ﷺ قَالَ: "أَنَا عَيْنُ اللَّهِ، وَأَنَا يَدُ اللَّهِ وَأَنَا جَنْبُ اللَّهِ وَأَنَا بَابُ اللَّهِ"^(٥).

الموضع الثاني: بعض الروايات الواردة في الكافي والتي ظاهرها الإثبات.

١- صفة الوجه: روى عن أبي عبد الله أنه قال: "مَنْ رَزَرَ أَحَاهُ فِي جَانِبِ الْمِصْرِ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ رَزْرُهُ، وَحَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكْرِمَ رَزْرَهُ"^(٦). هذه الرواية تتعارض مع قوله أن الأئمة هم وجه الله تعالى؛ لأنه لا يستقيم أن يقال: ابتغاء الأئمة، وهي تدل على إثبات صفة الوجه لله تعالى، والكليني لم يذكرها في مورد ذكر الصفات إنما ذكرها في باب الحث على الزيارة.

٢- صفة اليد: جاءت روايات عدة ظاهرها إثبات صفة اليد لله تعالى، وأن له يدين، ومنها:

أ- ما رواه عن أبي عبد الله أنه قال في حديث طويل: "فَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ نَثَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ"^(٧)، وقد علق على هذه الرواية المازندراني فقال: "المراد بنثرهم نثر ماهياتهم وحقائقهم وإنياتهم بين يدي علمه"^(٨).

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النوادر، ١/١٠٣: رقم الحديث ٢].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ النوادر، ١/١٠٣: رقم الحديث ٣].

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ النوادر، ١/١٠٣: رقم الحديث ٥].

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ النوادر، ١/١٠٤: رقم الحديث ٧].

(٥) [المرجع نفسه، التوحيد/ النوادر، ١/١٠٤: رقم الحديث ٨].

(٦) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ زيارة الإخوان، ٢/٧١٦: رقم الحديث ٥].

(٧) [المرجع نفسه، التوحيد/ العرش والكرسي، ١/٩٥: رقم الحديث ٧].

(٨) [المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ١١٧)].

ب- روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "قال الله تعالى: يَا مُحَمَّدُ إِنِّي خَلَقْتُكَ وَعَلِيًّا نُورًا، يَعْنِي رُوحًا بِلَا بَدَنٍ، قَبْلَ أَنْ أَخْلُقَ سَمَاوَاتِي وَأَرْضِي وَعَرْشِي وَبَحْرِي، فَلَمْ تَزَلْ تُهَلِّلُنِي وَتُحَمِّدُنِي، ثُمَّ جَمَعْتُ رُوحَيْكُمَا فَجَعَلْتُهُمَا وَاحِدَةً فَكَانَتْ تُحَمِّدُنِي وَتُقَدِّسُنِي وَتُهَلِّلُنِي، ثُمَّ قَسَمْتُهَا اثْنَتَيْنِ، وَقَسَمْتُ الْاِثْنَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ فَصَارَتْ أَرْبَعَةً، مُحَمَّدٌ وَاحِدٌ وَعَلِيٌّ وَاحِدٌ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ اثْنَتَانِ، ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ فَاطِمَةَ مِنْ نُورٍ ابْتَدَأَهَا رُوحًا بِلَا بَدَنٍ، ثُمَّ مَسَحَنَا بِيَمِينِهِ فَأَفْضَى نُورَهُ فِينَا"،^(١) عد المجلسي المسح باليمين هنا من باب الاستعارة لا الحقيقة فقال: "وإطلاق المسح واليمين هنا على الاستعارة؛ إذ مراد اللطف بغيره يمسه بيمينه، أو اليمين كناية عن الرحمة".^(٢)

ت- روى عن أبي عبد الله قال: "إنه يموت أهل الأرض حتى لا يبقى أحد، ثم يموت أهل السماء، حتى لا يبقى أحد إلا ملك الموت وحملة العرش وجبرئيل وميكائيل عليهم السلام، قال: فيجيء ملك الموت عليه السلام حتى يقوم بين يدي الله تعالى فيقال له: مَنْ بَقِيَ؟ - وَهُوَ أَعْلَمُ - فيقول: يَا رَبِّ لَمْ يَبْقَ إِلَّا مَلِكُ الْمَوْتِ وَحَمَلَةُ الْعَرْشِ وَجِبْرَائِيلُ وَمِيكَائِيلُ، فيقال له: قُلْ لِحَبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ فَلْيَمُوتَا، فَيَقُولُ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ ذَلِكَ يَا رَبِّ رَسُولِيكَ وَأَمِينِيكَ، فيقول: إِنِّي قَدْ قَضَيْتُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ فِيهَا الرُّوحُ الْمَوْتِ ثُمَّ يَجِيءُ، مَلِكُ الْمَوْتِ حَتَّى يَقِفَ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ تعالى فيقال له: مَنْ بَقِيَ - وَهُوَ أَعْلَمُ - فيقول: يَا رَبِّ لَمْ يَبْقَ إِلَّا مَلِكُ الْمَوْتِ وَحَمَلَةُ الْعَرْشِ، فيقول قُلْ لِحَمَلَةِ الْعَرْشِ فَلْيَمُوتُوا، قال: ثُمَّ يَجِيءُ كَنِييَا حَزِينًا لَا يَرْفَعُ طَرْفَهُ، فيقال: مَنْ بَقِيَ؟ فيقول: يَا رَبِّ لَمْ يَبْقَ إِلَّا مَلِكُ الْمَوْتِ، فيقال له: مَتَى يَا مَلِكُ الْمَوْتِ، فَيَمُوتُ ثُمَّ يَأْخُذُ الْأَرْضَ بِيَمِينِهِ وَالسَّمَاوَاتِ بِيَمِينِهِ، وَيَقُولُ: أَيُّنَ الَّذِينَ كَانُوا يَدْعُونَ مَعِيَ شَرِيكًا أَيُّنَ الَّذِينَ كَانُوا يَجْعَلُونَ مَعِيَ إِلَهًا آخَرَ؟!".^(٣) بين الكاشاني معنى اليمين في هذه الرواية فقال: "ورد كلتا يدي الرحمن يمين، واليد واليمين في حقه سبحانه كناية عن القدرة والقوة لتنزعه عليه السلام عن الجارحة".^(٤)

ث- وروى عن أبي عبد الله أنه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سِتُّ خِصَالٍ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَنْ يَمِينِ اللَّهِ... فَمَنْ كَانَ هَكَذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ... وَأَمَّا الَّذِينَ عَنْ يَمِينِ اللَّهِ فَلَوْ أَنَّهُمْ يَرَاهُمْ مَنْ دُونَهُمْ لَمْ يَهْنَأْهُمْ الْعَيْشُ مِمَّا يَرَوْنَ مِنْ فَضْلِهِمْ، فَقَالَ ابْنُ أَبِي يَعْفُورٍ وَمَا لَهُمْ لَا يَرَوْنَ وَهُمْ عَنْ يَمِينِ اللَّهِ فَقَالَ يَا ابْنَ أَبِي يَعْفُورٍ إِنَّهُمْ مَحْجُوبُونَ بِنُورِ اللَّهِ أَمَا بَلَغَكَ الْحَدِيثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم كَانَ يَقُولُ إِنَّ لِلَّهِ خَلْقًا عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَعَنْ يَمِينِ اللَّهِ

(١) [الكليني: أصول الكافي، أبواب التاريخ/ مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووفاته، ١/ ٣٣٤: رقم الحديث ٣].

(٢) المجلسي، بحار الأنوار (١٩٥ / ٥٤).

(٣) [الكليني: الكافي، الجنائز/ النوادر، ٣/ ٢٥٦: رقم الحديث ٢٥].

(٤) الكاشاني، الوافي (١٩٣ / ٢٤).

وَجُوهُهُمْ أَبْيَضُ مِنَ التَّلَجِّ وَأَضْوَاءُ مِنَ الشَّمْسِ الصَّاحِيَّةِ يَسْأَلُ السَّائِلُ مَا هَؤُلَاءِ فَيُقَالُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ تَحَابُّوا فِي جَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى".^(١)

علق على هذه الرواية المازندراني فقال: "هذا تمثيل لقصد الإيضاح، أو اليد مجاز عن الرحمة من باب الإرسال أو المكنية والتخييلية، واليمين: الجانب الأشرف والأقوى، ولعل كونه عن يمينه كناية عن كرامته وعظمته وعلو منزلته ورفعته باعتبار أن من عظمة منزلته تَبَوَّأَ عن يمين الملك، وكل ما جاء في القرآن من إضافة اليد واليمين إلى الله تعالى فهو على سبيل التمثيل أو المجاز والاستعارة والكناية؛ لأنه تعالى منزّه عن ظاهرهما".^(٢)

الخلاصة:

أكثر الروايات التي في الكافي تثبت الصفات الذاتية لله تعالى، لكن الكليني لم يوردها مورد الإثبات، ولم يحملها على ظاهرها، بأنها صفات وجودية حقيقية قائمة به تعالى؛ فانقسمت روايات الكافي بذلك إلى قسمين: قسم ظاهره الإثبات، وهذا لم يذكره في كتاب التوحيد بل في سياقات أخرى في كافي، وقسم يؤول فيها الصفات بمعانٍ تبطل الصفات المتقررة في روايات الإثبات، وهذا ما يوقع الإشكال والتناقض، ويؤكد أن مذهب الكليني هو النفي والتعطيل لصفات الله تعالى خاصةً أن روايات الكافي جاءت واضحة في بيان العلاقة بين صفات الذات والذات مما يجعل إثباته لبعض الصفات الذاتية إثباتاً صورياً غير حقيقي.

^(١) [الكليني: الكافي، الإيمان والكفر/ حق المؤمن على أخيه، ١٧٢/٢: رقم الحديث ٩].

^(٢) المازندراني، شرح أصول الكافي (٩/ ٤٧).

المبحث الثالث: نماذج من الصفات الفعلية بين صحيح البخاري والكافي للكليني.

المطلب الأول: نماذج من الصفات الفعلية عند البخاري في صحيحه.

أولاً: صفة الكلام.^(١)

كثر الجدل في عهد البخاري رحمه الله تعالى حول إثبات صفة الكلام وما يتعلق بها من الصوت والحرف، مما جعل البخاري يكثر من الاستدلال على إثباتها، فبواب لإثباتها خمسة أبواب وأدرج تحت هذه الأبواب الأحاديث الدالة عليها، وتفصيلها كما يلي:^(٢)

الباب الأول: قرر فيه أن الله تعالى يتكلم بصوت يُسمع، وأن كلامه صفة قائمة بذاته وغير مخلوق، فبدأ بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]، علق البخاري على محل الشاهد فقال: (وَلَمْ يَقُلْ: مَاذَا خَلَقَ رَبُّكُمْ)، وأراد البخاري بذلك أن يبين أزلية صفة الكلام، وأن كلامه لا يشبه كلام المخلوقين، وأنه صفة قائمة بذاته تعالى،^(٣) وأنه يتكلم بصوت مسموع؛ والذي دل على أنه مسموع، سؤال الملائكة لبعضهم عن قول الله تعالى، وهذا ما دل عليه ما ذكره بعد الآية السابقة، فذكر قول الله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، والإذن يكون بالكلام والأمر، وذلك يكون بصوت مسموع،^(٤) وليؤكد ذلك ساق قول ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: " إِذَا تَكَلَّمَ اللَّهُ بِالْوَحْيِ سَمِعَ أَهْلُ السَّمَوَاتِ شَيْئًا، فَإِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ وَسَكَنَ الصَّوْتُ، عَرَفُوا أَنَّهُ الْحَقُّ وَنَادَوْا: «مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ» [سبأ: ٢٣] ثم أكد هذا المعتقد فذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم: " يَحْسُرُ اللَّهُ الْعِبَادَ، فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعْدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرَّبَ: أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الدَّيَّانُ"،^(٥) وعلق على هذه الرواية في كتاب خلق أفعال العباد فقال: " فَلَيْسَ هَذَا لِغَيْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ذِكْرُهُ، وَفِي هَذَا دَلِيلٌ أَنَّ صَوْتَ اللَّهِ لَا يُشْبِهُ أَصْوَاتَ الْخَلْقِ، لِأَنَّ صَوْتَ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ

(١) تعدّ صفة الكلام من الصفات الذاتية الفعلية، فهي ذاتية باعتبار لزومها للذات وباعتبار قدم نوعها، وفعلية باعتبار تعلقها بالمشيئة وحدث آحادها. انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٢ / ٣٧٢). ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١ / ١٧٤). وذكّرها كنموذج في الصفات الفعلية؛ لأن أكثر الآيات والروايات الواردة التي ذكرها البخاري في صحيحه تدل على الماضي والمستقبل، ككلام الله تعالى يوم القيامة، وهذا يدل على آحادها التي تكون بمشيئته تعالى، وسبب آخر لإيجاد التوازن بين مطلب الصفات الذاتية والفعلية من حيث عدد الصفحات.

(٢) قال الشيخ الغنيمان: " يريد بهذا تنويع الأدلة، وأن الله يتكلم متى شاء، ويكلم من يشاء". الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢ / ٣٢٩).

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٣ / ٤٥٣).

(٤) انظر: ابن عثيمين، شرح أصول البخاري (١٠ / ٤٦٣).

(٥) البخاري، صحيح البخاري (٩ / ١٤١) بتصرف يسير.

يُسْمَعُ مِنْ بُعْدٍ كَمَا يُسْمَعُ مِنْ قُرْبٍ، وَأَنَّ الْمَلَائِكَةَ يُصْعَقُونَ مِنْ صَوْتِهِ، فَإِذَا تَنَادَى الْمَلَائِكَةُ لَمْ يُصْعَقُوا»^(١) فهذا الكلام يدل على إثبات كلام الله تعالى وأنه بصوت مع نفي المماثلة بينه وبين الخلق، ثم ذكر تحت هذا الباب أربعة أحاديث تؤكد هذا كله، وهي:

١- روى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «إِذَا قَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ، ضَرَبَتْ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ، كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَى صَفْوَانٍ». قَالَ عَلِيٌّ: وَقَالَ غَيْرُهُ: صَفْوَانٍ يَنْفُذُهُمْ ذَلِكَ، فَإِذَا: {فُرِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [سبأ: ٢٣]،^(٢) والشاهد خضوع الملائكة لقوله، ووصف قوله بأنه الحق، ووجه الشاهد ما ذكره ابن بطال فقال: "لما وصفوا قوله بما يوصف به الكلام من الحق، لم يجز أن يكون القول بمعنى الخلق والتكوين"^(٣) وقال الشيخ الغنيمان: "مراد البخاري رحمه الله تعالى أن كلام الله يسمع منه؛ لأنه يتكلم حقيقة، والكلام الحقيقي الذي يسمع لا بد أن يكون بصوت وحروف، وهذا الذي فهمه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم منه، وهو الذي أراد منهم فهمه، وكذا فهمه أتباعه إلى اليوم"^(٤) ومعنى ينفذهم ذلك: "أي يخلص ذلك القول، ويمضي فيهم، حتى يفزعوا منه"^(٥). وهذا كذلك يدل على ما أراد البخاري إثباته.

٢- روى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «مَا أَدْنَى اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أَدْنَى لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَتَعَنَّى بِالْقُرْآنِ»، وَقَالَ صَاحِبٌ لَهُ: يُرِيدُ: أَنْ يَجْهَرَ بِهِ^(٦). علق الشيخ الغنيمان على هذه الرواية فقال: "معنى قوله: (يتعنى بالقرآن): تحسين الصوت وتزيينه بما يستطيع القارئ، والتعنى لا يكون إلا بالكلام ذي الحروف، كما أن الاستماع لا يكون إلا للكلام المصوت به، وهذا هو وجه استدلال البخاري بهذا الحديث، فالقرآن الذي يحب الله من عبده أن يتعنى به، ويحب استماعه إليه في

(١) البخاري، خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٩٨).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [سبأ: ٢٣]...، ١٤١/٩: رقم الحديث ٧٤٨١].

(٣) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٤٩٢).

(٤) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢ / ٣١٥).

(٥) التميمي، عبد الرحمن، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ١٩٧).

(٦) أذن هنا بمعنى الاستماع، أي ما استمع الله تعالى لشيء كاستماعه لنبي حسن الصوت بالقرآن. انظر: ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٤ / ١١٢).

(٧) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [سبأ: ٢٣]...، ١٤١/٩: رقم الحديث ٧٤٨٢].

ذلك، ينطق به بالحروف ويصوت به، والله تعالى قد تكلم به بصوت نفسه، وبهذه الحروف المكتوب بها".^(١)

٣- روى البخاري عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "يَقُولُ اللَّهُ: يَا آدَمُ، فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، فَيُنَادِي بِصَوْتٍ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ دُرِّيَّتِكَ بَعْنَا إِلَى النَّارِ"،^(٢) أراد البخاري بهذا إثبات أن كلام الله تعالى يكون بصوت وحرف، والشاهد قول النبي ﷺ: (فينادى بصوت)،^(٣) ودل عليه قوله ﷺ يا آدم، وقول آدم عليه السلام لبيك وسعديك، قال ابن بطال: "قوله لآدم: يا آدم، وهو كلام مسموع، ولو كان بمعنى الخلق والتكوين ما أجاب بلبيك وسعديك، التي هي جواب المسموعات".^(٤)

٤- روى عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: " مَا غَرِثُ عَلَى امْرَأَةٍ مَا غَرِثُ عَلَى خَدِجَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَلَقَدْ أَمَرَهُ رَبُّهُ أَنْ يُبَشِّرَهَا بِبَيْتٍ فِي الْجَنَّةِ"،^(٥) والشاهد قول عائشة رضي الله عنها: (ولقد أمره ربه أن يبشرها)، ووجه الشاهد أن الأمر هنا مقرون ببشارة، وهذا يدل على أن هذه البشارة كلام، وقول مسموع من الله تعالى ولو كان خلقاً لما فهم منه عن ربه له بالبشرى.^(٦)

الباب الثاني: قرر فيه كلام الرب تعالى مع جبريل، ونداء الله تعالى الملائكة، فقال في الترجمة: " كلام الرب مع جبريل، ونداء الله الملائكة"،^(٧) هذه الترجمة تتكون من شقين، الشق الأول: إثبات كلام الله تعالى بمقتضى ربوبيته، وهو قوله: (كلام الرب ﷻ مع جبريل عليه السلام)، والشاهد أنه أضاف الكلام لاسم الرب تعالى، وهذه إضافة صفة لموصوف، واختياره هذا الاسم دون غيره لإضافة صفة الكلام إليه، فيه إشارة إلى إثبات صفة الكلام، وهي أن هذه الصفة من مقتضيات الربوبية، والشق الثاني من الترجمة، وهو قوله: (ونداء الله تعالى الملائكة) يدل على

(١) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٣١٨).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: لَوْلَا تَنَفَّعُ الشَّقَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَدْنَى لَهُ حَتَّى إِذَا فُرِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [سبأ: ٢٣]، ...، ١٤١/٩: رقم الحديث ٧٤٨٣].

(٣) انظر: ابن عثيمين، شرح أصول البخاري (١٠/ ٤٦٩).

(٤) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠/ ٤٩٢).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: لَوْلَا تَنَفَّعُ الشَّقَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَدْنَى لَهُ حَتَّى إِذَا فُرِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ} [سبأ: ٢٣]، ...، ١٤١/٩: رقم الحديث ٧٤٨٤].

(٦) انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠/ ٤٩٢). ابن عثيمين، شرح أصول البخاري (١٠/ ٤٧٠).

(٧) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٤٢).

أن كلام الله تعالى يكون بصوت؛ لأنه لا نداء بدون صوت مسموع،^(١) وكل الأحاديث في هذا الباب تبين ذلك وتؤكد:

١- روى عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيلَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَبَّ فَلَانَا فَأَحِبَّهُ، فَيَحِبُّهُ جِبْرِيلُ، ثُمَّ يُنَادِي جِبْرِيلُ فِي السَّمَاءِ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَبَّ فَلَانَا فَأَحِبُّوهُ، فَيَحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، وَيُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي أَهْلِ الْأَرْضِ"،^(٢) والشاهد من هذا الحديث قول النبي ﷺ (نادى جبريل): أي أن الله تعالى نادى جبريل، وهو صريح في أن الله تعالى يتكلم وينادي متى يشاء لمن يشاء، وفي هذا الحديث النداء لجبريل خاصة، والنداء لا يكون إلا بصوت مرتفع.^(٣)

٢- روى عن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ وَصَلَاةِ الْفَجْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ الَّذِينَ بَأْتُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ: تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ".^(٤) والشاهد هنا واضح، وهو سؤال الله تعالى الملائكة عن أحوال العباد، وهذا يدل على أن كلام الله تعالى قديم النوع حادث الآحاد؛ لأنه لا يعقل أن يكون تكلم معهم في الأزل، بل الكلام جاء في وقت معين.

٣- روى عن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قَالَ: " أَتَانِي جِبْرِيلُ فَبَشَّرَنِي أَنَّهُ مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، قُلْتُ: وَإِنْ سَرَقَ، وَإِنْ رَزَى، قَالَ: وَإِنْ سَرَقَ، وَإِنْ رَزَى".^(٥) وهذا الحديث كسابقة أراد فيه إثبات صفة الكلام لله تعالى؛ والشاهد قول النبي ﷺ: (أتاني جبريل فبشرنى)، وهذه البشارة أصلها من الله تعالى بلغها جبريل عليه السلام عن الله تعالى للنبي ﷺ؛ لأن البشارة لا تقع من جبريل عليه السلام من تلقاء نفسه، بل لابد أن الله تعالى أخبره بها، فنقلها للنبي ﷺ.^(٦)

(١) انظر: ابن عثيمين، شرح أصول البخاري (١٠/٤٧١).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ كلام الرب مع جبريل، ونداء الله الملائكة...، ١٤٢/٩: رقم الحديث ٧٤٨٥].

(٣) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/٣٣٣) بتصريف.

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: لِيُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ] [الفتح: ١٥]، ١٤٤/٩: رقم الحديث ٧٥٠٠].

(٥) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: لِيُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ] [الفتح: ١٥]، ١٤٤/٩: رقم الحديث ٧٥٠١].

(٦) انظر: ابن عثيمين، شرح أصول البخاري (١٠/٤٧٢).

الباب الثالث: قرر فيه كلام الرب ﷺ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم،^(١) وذكر في الباب ستة أحاديث أوضحها دلالة:

١- حديث الشفاعة، وذكر فيه كلام الله تعالى مع النبي ﷺ عندما استشفع لأمته فيقول الله تعالى: " انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، فأنطلق فأفعل، ثم أعود، فأحمدُه بتلك المحامد، ثم أخرج له ساجداً، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفعُ شفَع، فأقول: يا رب، أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة - أو خردلة - من إيمان فأخرجه، فأنطلق، فأفعل، ثم أعود فأحمدُه بتلك المحامد، ثم أخرج له ساجداً، فيقول: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفعُ شفَع، فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان، فأخرجه من النار، فأنطلق فأفعل".^(٢)

٢- كلام الله تعالى مع آخر رجل يدخل الجنة، ونصه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إنَّ آخِرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولًا الْجَنَّةَ، وَآخِرَ أَهْلِ النَّارِ خُرُوجًا مِنَ النَّارِ رَجُلٌ يَخْرُجُ حَبِوًّا، فَيَقُولُ لَهُ رَبُّهُ: ادْخُلِ الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ: رَبِّ الْجَنَّةِ مَلَأَى، فَيَقُولُ لَهُ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَكُلُّ ذَلِكَ يُعِيدُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ مَلَأَى، فَيَقُولُ: إِنَّ لَكَ مِثْلَ الدُّنْيَا عَشْرَ مَرَّاتٍ".^(٣)

٣- عن عدي بن حاتم، قال: قال رسول الله ﷺ: " مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ، فَيَنْظُرُ أَيَمَنَ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قَدَّمَ مِنْ عَمَلِهِ، وَيَنْظُرُ أَشْأَمَ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قَدَّمَ، وَيَنْظُرُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلَا يَرَى إِلَّا النَّارَ تَلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ".^(٤) فكل هذه الروايات من أوضح الواضحات على أن الله تعالى يتكلم بمشيئته وبقدرته، وكلامه مسموع.

الباب الرابع: قرر فيه كلام الله تعالى لسيدنا موسى عليه السلام، فذكر في الباب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]،^(٥) والشاهد من هذه الآية الكريمة تأكيد الفعل بالمصدر؛ لأنه

(١) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٤٦).

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ١٤٦/٩: رقم الحديث ٧٥١٠.]

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ١٤٧/٩: رقم الحديث ٧٥١١.]

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ١٤٨/٩: رقم الحديث ٧٥١٢.]

(٥) انظر: المرجع نفسه، نفس الجزء والصفحة.

إن جاء الفعل مؤكداً بالمصدر لا يمكن حمله على المجاز ولا يكون إلا حقيقياً،^(١) وذكر في الباب ثلاثة أحاديث تدل على هذه الخصيصة لنبي الله تعالى موسى عليه السلام ومنها:

١- روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: " اِخْتَجَّ آدَمُ، وَمُوسَى، فَقَالَ مُوسَى: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَخْرَجْتَ دُرَيْتَكَ مِنَ الْجَنَّةِ، قَالَ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَاتِهِ، وَكَلَامِهِ ثُمَّ تَلَوْنِي عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى." ^(٢)

٢- وروى في الباب أن النبي ﷺ رأى سيدنا موسى عليه السلام في السماء السابعة بتفضيل كلام الله له بكلام الله تعالى " وَمُوسَى عليه السلام فِي السَّابِعَةِ بِتَفْضِيلِ كَلَامِ اللَّهِ"،^(٣) وهذه الروايات تدل على أن كلام الله تعالى لموسى عليه السلام كلام حقيقي، ووجه التفضيل أنه كلمه في الدنيا بلا واسطة ولا ترجمان، ونقل الإجماع على ذلك ابن بطال.^(٤)

الباب الخامس: قرر فيه كلام الله تعالى مع أهل الجنة،^(٥) وروى فيه حديثين، وهما:

١- حديث رواه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: " إِنْ اللَّهُ يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَقُولُونَ: رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، فَيَقُولُ: هَلْ رَضِيْتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: وَمَا لَنَا لَا نَرْضَى يَا رَبُّ وَقَدْ أَعْطَيْتَنَا مَا لَمْ نَعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، فَيَقُولُ: أَلَا أُعْطِيكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، فَيَقُولُونَ: يَا رَبُّ وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ، فَيَقُولُ: أَجَلٌ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي فَلَا أَسْحَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا." ^(٦)

٢- روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَوْمًا يُحَدِّثُ وَعِنْدَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَنْ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ اسْتَأْذَنَ رَبَّهُ فِي الزَّرْعِ، فَقَالَ لَهُ: أَوْلَسْتَ فِيهَا شَيْئًا؟ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنِّي أَحْبَبْتُ أَنْ أَرْزَعُ، فَأَسْرَعُ وَبَدَّرَ، فَتَبَادَرَ الطَّرْفُ نَبَاتُهُ وَاسْتَوَاؤُهُ وَاسْتِحْصَادُهُ وَتَكْوِيرُهُ أَمْثَالَ الْجِبَالِ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: دُونَكَ يَا ابْنَ آدَمَ، فَإِنَّهُ لَا يُشْبِعُكَ شَيْءٌ، فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،

(١) انظر: البيهقي، تفسير البيهقي (١/ ٧٢٣). القرطبي، تفسير القرطبي (٦/ ١٨).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ باب قَوْلِهِ: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤]، ١٤٨/٩: رقم الحديث ٧٥١٥].

(٣) [المرجع السابق، التوحيد/ باب قَوْلِهِ: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤]، ١٤٩/٩: رقم الحديث ٧٥١٧].

(٤) انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠/ ٥٠٨).

(٥) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٥١).

(٦) [المرجع السابق، التوحيد/ كلام الرب مع أهل الجنة، ١٥١/٩: رقم الحديث ٧٥١٨].

لَا تَجِدُ هَذَا إِلَّا قُرْشِيًّا أَوْ أَنْصَارِيًّا، فَإِنَّهُمْ أَصْحَابُ زَرْعٍ، فَأَمَّا نَحْنُ فَلَسْنَا بِأَصْحَابِ زَرْعٍ، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ^(١)، وهذه الروايات كسابقتها تثبت صفة الكلام لله تعالى، وأنه يتكلم على الحقيقة.
ثانياً: صفة الاستواء.

بواب البخاري رحمه الله تعالى في إثبات هذه الصفة باباً خاصاً، فاستدل أولاً بالآيات القرآنية ومن خلالها بيّن معنى الاستواء كما جاء عن بعض السلف، فذكر قول الله تعالى: {اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ} [البقرة: ٢٩]: ونقل معناه عن أبي العالية: بالارتفاع، وذكر قول الله تعالى: {اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤] ومعناه علا كما نقله عن مجاهد رحمه الله تعالى.^(٢) ثم أورد تحت هذا الباب أحاديث مجموعها يدل على أن العرش فوق الخلائق كلها، وأن الله تعالى مستوٍ على عرشه، فروى عن عمران بن حصين، قال: "إِنِّي عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ قَوْمٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، فَقَالَ: «اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ»، قَالُوا: بِشَرَّتْنَا فَأَعْطِنَا، فَدَخَلَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ، فَقَالَ: «اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ، إِذْ لَمْ يَقْبَلُهَا بَنُو تَمِيمٍ»، قَالُوا: قَبِلْنَا، جِئْنَاكَ لِنَتَفَقَّهَ فِي الدِّينِ، وَلِنَسْأَلَكَ عَنْ أَوَّلِ هَذَا الْأَمْرِ مَا كَانَ، قَالَ ﷺ: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلِّ شَيْءٍ...»^(٣). أراد البخاري رحمه الله تعالى بهذا بيان أن صفة الاستواء صفة فعلية؛ والمراد أن الله تعالى بعد خلقه السموات والأرض استوى على العرش، فالاستواء حصل بعد الخلق لا قبله؛ ولأن هذا الاستواء الذي بمعنى العلو، علو خاص حدث بعد أن لم يكن، وهذا يدل على أنه متعلق بالمشيئة، بخلاف العلو العام الذي يدل على أن الله تعالى لم يزل ولا يزال عالياً فوق كل المخلوقات وبما فيها العرش.^(٤)

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ كلام الرب مع أهل الجنة، ١٥١/٩: رقم الحديث ٧٥١٩].

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة: ١٢٩]...، ١٢٤/٩: رقم الحديث ٧٤١٨].

(٤) انظر: ابن عثيمين، شرح أصول البخاري (٣٧٧/١٠-٣٧٨).

(٥) الفرق بين العلو العام والعلو الخاص، أنه لا يلزم من العلو الاستواء، ولكن يلزم من الاستواء العلو، فيكون هنا العلو خاصاً بما استوى عليه، مع ثبوت العلو عليه وإن لم يستوِ عليه، وهذا وضحه ابن تيمية فقال: "فإن قيل: فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في سنة أيام، فقبل ذلك لم يكن على العرش؟ قيل: الاستواء علو خاص، فكل مستوٍ على شيء عال عليه، وليس كل عال على شيء مستوٍ عليه؛ ولهذا لا يقال لكل ما كان عالياً على غيره: إنه مستوٍ عليه، واستوى عليه، ولكن كل ما قيل فيه: إنه استوى على غيره؛ فإنه عال عليه. والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السموات والأرض [الاستواء] لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستوياً عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء، مثلما خلق هذا العالم كان عالياً عليه ولم يكن مستوياً عليه، فلما خلق هذا العالم استوى عليه، فالأصل أن علوه على المخلوقات

وروى في الباب عن أنس، قال: جاء زيد بن حارثة يشكو، فجعل النبي ﷺ يقول: «أتق الله، وأمسك عليك زوجك»، قال أنس: لو كان رسول الله ﷺ كاتباً شيئاً لكتّم هذه، قال: فكانت زينب تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات، وعن ثابت: {وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس} [الأحزاب: ٣٧]، «نزلت في شأن زينب وزيد بن حارثة»^(١)، وموضع الشاهد قول زينب رضي الله عنها: (وزوجني الله من فوق سبع سموات) ثم أردف هذه الرواية رواية مكملة ومفسرة للرواية السابقة فروى عن أبي هريرة ؓ، عن النبي ﷺ، قال: " إن الله لما قضى الخلق، كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي"،^(٢) والشاهد قول النبي ﷺ: (كتب عنده فوق العرش) فقله ﷺ هذا وقول زينب رضي الله عنها، يدل على أن الله تعالى فوق عرشه ولا شيء فوقه، وأراد تأكيد هذا المفهوم فذكر حديثاً يدل على أن العرش هو أعلى المخلوقات، فروى عن أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: " إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجة بين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفرج أنهار الجنة"،^(٣) والشاهد أن أعلى الجنة فوقها عرش الرحمن، والرحمن على العرش استوى أي علا، وذكر بعد ذلك حديثين، يدلان على أن منتهى المخلوقات تحت العرش، فروى عن أبي ذر ؓ، قال: " دخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس، فلما غربت الشمس قال: يا أبا ذر، هل تدري أين تذهب هذه؟، قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها تذهب تستأذن في السجود فيؤذن لها..."^(٤)، وفي لفظ قال النبي ﷺ: " مستقرها تحت العرش"،^(٥)

وصف لازم له، كما أن عظمته وكبريائه وقدرته كذلك، وأما الاستواء فهو فعل يفعله ﷺ بمشيئته وقدرته؛ ولهذا قال فيه: {ثم استوى} [فصلت: ١١]؛ ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر". ابن تيمية، شرح حديث النزول (ص: ١٤٨).

^(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة: ١٢٩]...، ١٢٤/٩: رقم الحديث ٧٤٢٠].

^(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة: ١٢٩]...، ١٢٥/٩: رقم الحديث ٧٤٢٢].

^(٣) [المرجع نفسه، التوحيد/ قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة: ١٢٩]...، ١٢٥/٩: رقم الحديث ٧٤٢٣].

^(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة: ١٢٩]...، ١٢٥/٩: رقم الحديث ٧٤٢٤].

^(٥) [المرجع نفسه، التوحيد/ قول الله تعالى: {تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ} [المعارج: ٤]...، ١٢٧/٩: رقم الحديث ٧٤٣٣].

والشاهد أنها تحت العرش وتستأذن، والله هو الذي فوق العرش لقول النبي ﷺ: (كتب عنده فوق العرش) وهو المستأذن، وروى عن النبي ﷺ قَالَ: " النَّاسُ يَصْعُقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى أَخَذُ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ"،^(١) وهذا يدل على أن منتهى كل الخلق بما فيهم الأنبياء صلوات الله عليهم تحت العرش؛ ذلك لأن الله تعالى فوقه مستوٍ عليه.

ثالثاً: صفة الغضب.

أورد البخاري في صحيحة عدة أحاديث تتضمن إثبات صفة الغضب لله تعالى، ومن هذه الأحاديث:

١- روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قَالَ: قَالَ ﷺ: " مَنْ اقْتَطَعَ مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينٍ كَاذِبَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانٌ".^(٢) قال الشيخ العنيمان: " فيه وصف الله - تعالى - بالغضب، وأنه يغضب على بعض عباده بسبب ذنوبهم، وفيه أن الغضب غير العقاب، وإذا كان يغضب فهو تعالى يرضى".^(٣)

٢- جاء في حديث الشفاعة إجماع الأنبياء على قول واحد وهو: " رَبِّي غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَا يَغْضَبُ بَعْدَهُ مِثْلَهُ"،^(٤) وهذا القول يدل على أن آحاد هذا الغضب لم يكن قبل يوم القيامة، وهو يحصل يوم القيامة، وأما نوعه الذي يعبر عنه بالقدم فهو لازم للذات، متعلق بالأسباب ومشيتته.^(٥)

٣- روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: " اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمٍ فَعَلُوا بِنَبِيِّهِ، يُشِيرُ إِلَى رَبَاعِيَّتِهِ، اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى رَجُلٍ يَقْتُلُهُ رَسُولُ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ".^(٦) هذا الحديث يدل على أن غضب الله تعالى يكون على قدر الذنب، فغضب الله تعالى على الكافر يختلف

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة: ١٢٩]...، ١٢٦/٩: رقم الحديث ٧٤٢٧].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٣٣/٩: رقم الحديث ٧٤٤٥].

(٣) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ١٦٧).

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، حديث الأنبياء/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [نوح: ١]، ١٣٥/٤: رقم الحديث ٣٣٤٠. وانظر: حديث رقم: (٤٧١٢).

(٥) انظر: ابن تيمية، الإيمان (ص: ٣٤٦). ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١/ ٩٧).

(٦) [البخاري: صحيح البخاري، المغازي/ ما أصاب النبي ﷺ من جراح يوم أحد، ١٠٥/٥: رقم الحديث ٤٠٧٣].

عن صاحب المعصية، والمعاصي كذلك تتفاوت؛ لهذا العقاب يكون بحسب الجرم الذي سبب غضب الله تعالى.

خامساً: صفة المحبة والبغض.

ذكر البخاري في صحيحه روايات عدة في إثبات صفة المحبة والكره، ومنها:

١- روى عن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " قَالَ اللَّهُ: إِذَا أَحَبَّ عَبْدِي لِقَائِي أَحْبَبْتُ لِقَاءَهُ، وَإِذَا كَرِهَ لِقَائِي كَرِهْتُ لِقَاءَهُ".^(١) استشهد الدارمي رحمه الله تعالى بهذه الرواية على ثبوت المحبة والكرهية لله تعالى ثم قال: " فذكر رسول الله ﷺ الكراهيتين معاً من الخالق والمخلوق"،^(٢) وكأنه يقول للمعطلة، فكما أثبت صفة المحبة والكرهية في العبد حقيقة، أثبتوها لله تعالى بمقتضى هذه النصوص، وذلك تحت مظلة القواعد القرآنية، كقوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١].

٢- جاء في أحد الروايات أن النبي ﷺ قال: " وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ...، وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمِدْحَةُ مِنَ اللَّهِ".^(٣) والشاهد واضح في إثبات صفة المحبة لله تعالى، وذلك من خلال إضافته لنفسه؛ وإذا أضيف الشيء لنفسه إما أن يكون صفة له أو مخلوقاً له، وقد علم أن المحبة صفة؛ لأنها لا تقوم بنفسها.

٣- روى بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنه قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: " الْأَنْصَارُ لَا يُحِبُّهُمْ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يُبْغِضُهُمْ إِلَّا مُنَافِقٌ، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ أَحَبَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ أَبْغَضَهُ اللَّهُ".^(٤) هذه الرواية تؤكد ثبوت صفتي المحبة والبغض؛ لأن انقسام الكون في أعيانه وصفاته وأفعاله إلى محبوب للرب مرضي له، ومسخوط مبغوض له مكروه له أمر معلوم بجميع أنواع الأدلة، من العقل والنقل، والفترة والاعتبار، فمن سوى بين ذلك كله فقد خالف فطرة الله التي فطر عليها عباده، وخالف المعقول والمنقول، وخرج عما جاءت به الرسل.^(٥)

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لَيْرِيدُونَ أَنْ يُبَدَّلُوا كَلَامَ اللَّهِ} [الفتح: ١٥]

، ١٤٥/٩: رقم الحديث ٧٥٠٤.

(٢) الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد (٢/ ٨٦٩).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، مناقب الأنصار/ حب الأنصار، ٣٢/٥: رقم الحديث ٣٧٨٣.

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «لَا شَخْصَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى»...، ١٢٣/٩: رقم الحديث ٧٤١٦.

(٥) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٢٦٨) بتصرف يسير.

٤- روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيْلَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَبَّ فَلَانَا فَأَجِبْهُ، فَيَجِبُهُ جِبْرِيْلُ، ثُمَّ يُنَادِي جِبْرِيْلَ فِي السَّمَاءِ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَبَّ فَلَانَا فَأَجِبْهُ، فَيَجِبُهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، وَيُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي أَهْلِ الْأَرْضِ"،^(١) والشاهد في هذا الحديث لا يختلف عن الأحاديث السابقة، وهو واضح الدلالة بأن الله تعالى يتصف بصفة المحبة، وأنه يحب عباده ويحبونه، وهي صفة قائمة بذاته تعالى، وهي من صفات الفعل الاختيارية التي تتعلق بمشيئته، فهو يحب بعض الأشياء دون بعض على ما تقتضيه الحكمة البالغة.^(٢)

سادساً: صفة النزول.

جاء في إثبات صفة النزول حديث واحد رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ".^(٣) الحديث من أوله إلى آخره يدل على صفة النزول وأنها صفة حقيقية لله تعالى لا نعلم كيفيتها، فقله ﷺ: (ينزل ربنا) وتقيده في وقت معين يسد الطريق على المتأولة كالذين قالوا: المقصود نزول رحمته أو أمره أو ملائكته؛ والسبب أن الملائكة والرحمة والأمر تنزل كل ساعة، وليس في وقت محدد ومعين،^(٤) واجتماع الفعل مع القول في وقت معين يؤكد أن الله تعالى هو الذي ينزل ويتكلم، وهذا محل اتفاق بين السلف؛^(٥) لأن قول الله تعالى: (مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ) لا يجوز أن يقوله إلا رب العالمين، وهل يجوز أن يقول الملك: من يستغفروني.^(٦)

سابعاً: صفة الضحك.

جاءت أكثر من رواية في صحيح البخاري رحمه الله تعالى تتضمن إثبات صفة الضحك لله تعالى، ومنها:

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ كلام الرب مع جبريل، ونداء الله الملائكة...، ١٤٢/٩: رقم الحديث ٧٤٨٥].

(٢) انظر: الهراس، شرح العقيدة الواسطية (ص: ١٠٢).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ} [الفتح: ١٥] قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ} [الفتح: ١٥]، ١٤٣/٩: رقم الحديث ٧٤٩٤].

(٤) انظر: ابن تيمية، شرح حديث النزول (ص: ٤).

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٣٥).

(٦) انظر: الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٣٦٥).

١- روى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: " أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَصَابَنِي الْجَهْدُ، فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِلَى نِسَائِهِ فَلَمْ يَجِدْ عِنْدَهُنَّ شَيْئًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: « أَلَا رَجُلٌ يُضَيِّفُهُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ، يَرْحَمُهُ اللَّهُ؟ » فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ، فَقَالَ لِامْرَأَتِهِ: ضَيِّفُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لَا تَدَخِرِيهِ شَيْئًا، قَالَتْ: وَاللَّهِ مَا عِنْدِي إِلَّا قُوتُ الصَّبِيَّةِ، قَالَ: فَإِذَا أَرَادَ الصَّبِيَّةُ الْعِشَاءَ فَنَوِّمِيهِمْ، وَتَعَالَى فَأَطْفِئِي السَّرَاحَ وَنَطْوِي بَطُونَنَا اللَّيْلَةَ، فَفَعَلْتُ، ثُمَّ عَدَا الرَّجُلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: « لَقَدْ عَجِبَ اللَّهُ صلى الله عليه وسلم - أَوْ ضَحِكَ - مِنْ فُلَانٍ وَفُلَانَةٍ » فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ} [الحشر: ٩]،^(١) والشاهد ضحك الله تعالى من فعل الصحابي؛ لما فيه من الزهد والإيثار، وعبر عن هذا الدارمي فقال: " والله يقصد بضحكه إلى أوليائه عندما يعجبه فعالهم".^(٢)

٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: " يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ يَدْخُلَانِ الْجَنَّةَ: يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَيُقْتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ، فَيَسْتَشْهَدُ".^(٣)

٣- جاء في حديث آخر رجل يدخل الجنة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " فَإِذَا ضَحِكَ مِنْهُ، قَالَ لَهُ: ادْخُلِ الْجَنَّةَ".^(٤) هذا الحديث والذي قبله واضح الدلالة في أن الضحك غير الجزاء؛ لأن دخول الجنة جزء من الجزاء والثواب، وهو كذلك غير صفة الرضا وإن كان يدل على الرضا؛ لأن من ضحك الله تعالى له اجتمع معه الرضا، بخلاف من رضي الله عنه فإنه لا يشترط اجتماع الضحك معه.^(٥)

ثامناً: صفة الغيرة.

(١) [البخاري: صحيح البخاري، تفسير القرآن/ قَوْلِهِ: {وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ} [الحشر: ٩] الآية، ١٤٩/٦: رقم الحديث ٤٨٨٩].

(٢) الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد (٢/ ٧٧٢).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، الجهاد والسير/ الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسدد بعد ويقتل، ٢٤/٤: رقم الحديث ٢٨٢٦].

(٤) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٢٩/٩: رقم الحديث ٧٤٣٧].

(٥) انظر: الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد (٢/ ٧٧٣).

بواب البخاري في إثبات هذه الصفة عدة أبواب، وأهمها التي جاءت في كتاب التوحيد فبواب بقول النبي ﷺ: "لَا شَخْصَ (١) أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى"، (٢) وروى في الباب عَنْ وَرَادٍ، كَاتِبِ الْمُغْيِرَةِ عَنِ الْمُغْيِرَةِ، قَالَ: قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ: لَوْ رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصَنِّحٍ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ، وَاللَّهِ لَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ، وَاللَّهِ أَغْيَرُ مِنِّي، وَمِنْ أَجْلِ غَيْرَةِ اللَّهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ، وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعُدْرُ مِنَ اللَّهِ، وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ الْمُبَشِّرِينَ وَالْمُنذِرِينَ، وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمِدْحَةُ مِنَ اللَّهِ، وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَعَدَّ اللَّهُ الْجَنَّةَ»، (٣) وروى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ؓ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "لَا أَحَدٌ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ، وَلِذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ، وَلَا شَيْءَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ، وَلِذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ"، (٤) وروى كذلك عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، مَا أَحَدٌ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَرَى عَبْدَهُ أَوْ أُمَّتَهُ تَزْنِي، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، لَوْ تَعَلَّمُونَ مَا أَعْلَمْتُ، لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا"، (٥) وروى كذلك عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، حَدَّثَهُ عَنْ أُمِّهِ أَسْمَاءَ، أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "لَا شَيْءَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ"، (٦) وروى عن أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ يَعَارُ، وَغَيْرُهُ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ الْمُؤْمِنُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى"، (٧) من أهل العلم من استدل واستنتج من هذه الأحاديث معنى صفة الغيرة، فجعل غيرته هي أن يأتي المؤمن ما حرم الله تعالى، (٨) أو منع وتحريم المعاصي، (٩) والحق أن إتيان ما حرم الله تعالى، ومنع الناس من الفواحش، ليس هو غيرة الله تعالى، إنما هي سبب من أسباب غيرته تعالى، وهذا ما دل عليه ما جاء في أحد الروايات المذكورة: (وَمِنْ أَجْلِ غَيْرَةِ اللَّهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ)

(١) تتنازع أهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم في إطلاق اسم الشخص علي الله تعالى، قال القاضي أبو يعلى فغير ممتنع إطلاقها عليه لأنه ليس في ذلك ما يمثل صفاته. انظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣٩٥/٧ - ٣٩٦).

(٢) البخاري، صحيح البخاري (١٢٣ / ٩).

(٣) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «لَا شَخْصَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى»...، ١٢٣/٩: رقم الحديث [٧٤١٦].

(٤) [المرجع نفسه، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥]، ١٢٣/٩: رقم الحديث [٧٤١٤].

(٥) [المرجع نفسه، النكاح/ الغيرة، ٣٥/٧: رقم الحديث [٥٢٢١].

(٦) [المرجع نفسه، النكاح/ الغيرة، ٣٥/٧: رقم الحديث [٥٢٢٢].

(٧) [المرجع نفسه، النكاح/ الغيرة، ٣٥/٧: رقم الحديث [٥٢٢٣].

(٨) انظر: ابن حجر، فتح الباري (٣٢٠ / ٩).

(٩) انظر: النووي، شرح النووي على مسلم (١٣٢ / ١٠).

وقال ابن تيمية: " هذا نص صريح في إثبات السبب الذي هو الغيرة والمسبب الذي هو المنع والزجر وأنه من أجل غيرته التي هي السبب كان هذا المسبب الذي هو التحريم"،^(١) وأراد بذلك ابن تيمية الرد على من قال بأن معنى الغيرة هنا هي المسبب الذي يعني منع وتحريم الفواحش، فلم يميز بين السبب والمسبب وفسر السبب الذي هو الغيرة بالمسبب الذي هو التحريم، والغرض من ذلك إثبات صفة الغيرة، وأنها صفة فعلية لله تعالى؛ لهذا قال في موضع آخر: " الغيرة تتضمن البغض والكرهية، فأخبر أنه لا أحد أغير منه، وأن من غيرته حرم الفواحش ولا أحد أحب إليه المدحة منه"،^(٢) وقال الغنيمان في شرحه على الحديث الأخير: " ومعناه: أن الله يغار إذا انتهكت محارمه، وليس انتهاك المحارم هو غيرة الله؛ لأن انتهاك المحارم فعل العبد، ووقوع ذلك من المؤمن أعظم من وقوعه من غيره، غيرة الله تعالى من جنس صفاته التي يختص بها، فهي ليست مماثلة لغيرة المخلوق، بل هي صفة تليق بعظمته، مثل الغضب، والرضا، ونحو ذلك من خصائصه التي لا يشاركه الخلق فيها"،^(٣) ونخلص من ذلك: أن الغيرة صفة كمال لله تعالى كبقية الصفات، نفهم معناه بواسطة المعلوم لنا في الشاهد المشارك له في المعنى في الجملة، وعند التخصيص، فهذا يكون من مدلول أسمائه وصفاته التي يختص بها، التي هي حقيقته، والتي لا يعلمها إلا هو ﷻ،^(٤) قال ابن تيمية: " القدر المشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث، ولا فيما يختص بالواجب القديم، فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه، فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال: كالوجود والحياة والعلم والقدرة، ولم يكن في ذلك ما يدل على شيء من خصائص المخلوقين، كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق، لم يكن في إثبات هذا محذور أصلاً، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لا بد بينهما من مثل هذا، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود".^(٥)

تاسعاً: صفة الفرح.

جاء إثبات صفة الفرح لله تعالى في الحديث عن توبة العبد فروى البخاري بسند عن أنسٍ رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " اللَّهُ تَعَالَى أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ، سَقَطَ عَلَيَّ بَعِيرِهِ،

(١) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٧/ ٤٢١).

(٢) ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة (٤/ ١٤٩٧).

(٣) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٣٣٥).

(٤) انظر: ابن تيمية، التدمرية (ص: ١١١). الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٣٤٠).

(٥) ابن تيمية، التدمرية (ص: ١٢٦).

وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضِ فَلَاةٍ"،^(١) استدلت السلف بهذه الرواية على إثبات صفة الفرح لله تعالى،^(٢) وقد علّق الهراس على هذه الرواية فقال: "في هذا الحديث إثبات صفة الفرح لله عز وجل، والكلام فيه كالكلام في غيره من الصفات: أنه صفة حقيقة لله عز وجل، على ما يليق به، وهو من صفات الفعل التابعة لمشيئته تعالى وقدرته، فيحدث له هذا المعنى المعبر عنه بالفرح عندما يحدث عبده التوبة والإنابة إليه، وهو مستلزم لرضاه عن عبده التائب، وقبوله توبته، وإذا كان الفرح في المخلوق على أنواع؛ فقد يكون فرح خفة وسرور وطرب، وقد يكون فرح أشر وبطر؛ فالله عز وجل منزّه عن ذلك كله، وفرحه لا يشبه فرح أحد من خلقه، لا في ذاته، ولا في أسبابه، ولا في غاياته، فسيبه كمال رحمته وإحسانه التي يحب من عباده أن يتعرضوا لها، وغاياته إتمام نعمته على التائبين المنيبين، وأما تفسير الفرح بلازمه، وهو الرضا، وتفسير الرضا بإرادة الثواب؛ فكل ذلك نفي وتعطيل لفرحه ورضاه سبحانه، أوجبه سوء ظن هؤلاء المعطلة بريهم، حيث توهموا أن هذه المعاني تكون فيه كما هي في المخلوق، تعالى الله عن تشبيههم وتعطيلهم".^(٣)

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوبة/ الدعوات، ٦٨/٨: رقم الحديث ٦٣٠٩].

(٢) انظر: الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد (٢/ ٨٨٣). أبو يعلى، إبطال التأويلات (ص: ٢٤٢).

(٣) الهراس، شرح العقيدة الواسطية (ص: ١٦٦-١٦٧).

المطلب الثاني: نماذج من الصفات الفعلية عند الكليني في كافيهِ.

جاءت الصفات الفعلية في الكافي - غالباً - على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: كلامه ظاهر في تعطيله للصفة، ولتعطيله ثلاثة مسالك، المسلك الأول: القول بأن هذه الصفات مخلوقة فقط دون التبرير، والمسلك الثاني: تحريف الصفة بلازمها وأثرها دون إثباتها، والمسلك الثالث: نفي الصفة دون تفسيرها مع ذكر سبب هذا النفي، وسيتم مناقشته في المسلكين الثاني والثالث دون الأول؛ نظراً لمناقشته في أقسام الصفات.

النوع الثاني: روايات مناقضة للروايات التي ينفي فيها الصفات، ودلالاتها قوية في الإثبات.

النوع الثالث: روايات يذكر فيها الصفات الفعلية دون التطرق إلى تأويلها ولا نفيها، وهذا عملي فيه بيان القول الحسن الذي تحتمله الرواية وتدل عليه، وبيان فساد منهج الشراح فيها.

أولاً: صفة الكلام.

اعتقاد الكليني في صفة الكلام كاعتقاده في بقية الصفات الفعلية، بأنها صفة مخلوقة

لله تعالى، وهذا يعني أنه يعطل صفة الكلام لله تعالى، ومن الروايات التي تبين ذلك ما يلي:

١- روى بسنده عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني قال: "قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام:

إِنَّ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ رَعِمَ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، عَالِمٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ قَادِرٌ مُتَكَلِّمٌ نَاطِقٌ، وَالْكَلَامُ وَالْقُدْرَةُ وَالْعِلْمُ يَجْرِي مَجْرَى وَاحِدٍ، لَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا مَخْلُوقًا، فَقَالَ: قَاتَلَهُ اللَّهُ، أَمَا عَلِمَ أَنَّ

الْجِسْمَ مَخْدُودٌ، وَالْكَلَامَ غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِ؟! مَعَاذَ اللَّهِ، وَأَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ، لَا جِسْمٌ وَ لَا

صُورَةٌ وَلَا تَحْدِيدٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ سِوَاهُ مَخْلُوقٌ، إِنَّمَا تُكُونُ الْأَشْيَاءُ بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ مِنْ غَيْرِ كَلَامٍ وَلَا

تَرَدُّدٍ فِي نَفْسٍ وَلَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ" (١) وروى عن أبي إبراهيم قال: "...، وَلَا أَحَدُهُ يَلْفُظُ شَقًّا فِيمَ، وَلَكِنْ

كَمَا قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: { كُنْ فَيَكُونُ } بِمَشِيئَتِهِ مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ فِي نَفْسٍ". (٢) والشاهد اعتراض

أبي الحسن على قول هشام في إثبات صفة الكلام، وإنزالها منزلة بقية الصفات بأنها عين

الذات، ووجه الاعتراض أن الكلام غير المتكلم؛ لهذا لا يصح أن تكون صفة لله تعالى؛ لأن

الكلام سوى الله وما سوى الله تعالى لا يكون إلا مخلوقاً، (٣) وقوله: إنما تكون الأشياء بإرادته

ومشيئته من غير كلام ولا تردُّد في نفس ولا نطق بلسان، قال المازندراني: "المقصود هنا نفي أن

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ النهي عن الجسم والصورة، ٧٧/١: رقم الحديث ٧].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩٠/١-٩١: رقم الحديث ٢].

(٣) انظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٨/٢). المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/

تكوينه للأشياء بأن يصدر عنه الحرف والصوت وينطق بكلمة كن ونحوها؛ لأن ذلك من صفات الخلق وهو سبحانه منزّه عنها".^(١)

٢- روى عن أبي بصير أنه سأل أبا عبد الله: " فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا؟ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُحَدَّثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ، كَانَ اللَّهُ ﷻ وَلَا مُتَكَلِّمًا".^(٢) علق على هذه الرواية المازندراني فقال: " ذهب الإماميون رضوان الله عليهم أجمعين إلى أنه حادث لدلالة هذه الرواية وغيرها من الروايات المتكررة المروية عن العترة الطاهرة على حدوثه؛ ولأن الكلام عبارة عن الألفاظ المركبة والمعاني المرتبة، ولا يعقل منه غيرهما، ولا شك أن كل واحد منهما حادث، وأيضاً لو كان الكلام قديماً لزم تحقق الخطاب والطلب في الأزل بدون المخاطب، وأنه سفه لا يليق بجناب القدس، وإذا ثبت حدوثه ثبت أنه ليس عين ذاته تعالى؛ لأن صفاته الذاتية الأزلية عين ذاته دون غيرها من الصفات الحادثة الفعلية، ولا قائماً بذاته تعالى؛ لاستحالة طول الحوادث فيه، بل هو قائم بالهواء، أو بجبرئيل، أو بالشجر، أو بغيره من الأجسام الجمادية، وكونه تعالى متكلماً عبارة عن إيجاد الكلام في هذه الأمور وأمثالها".^(٣)

المناقشة:

تضافرت الأدلة النقلية والعقلية على إثبات صفة الكلام لله تعالى، وقد تم ذكر أكثر الأدلة النقلية في نماذج على الصفات الفعلية عند البخاري، أما العقلية فقد ذكرنا بعضها ضمناً في الرد على قولهم بأن الصفات الفعلية مخلوقة، ونذكر هنا بعض الأدلة على ثبوت هذه الصفة زيادة في التأكيد:

١- الكلام صفة كمال ونفيها نفي لهذا الكمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر، والذي يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وأكمل ممن تكلم بغير مشيئته وقدرته، إن كان ذلك معقولاً.^(٤)

٢- نفيهم للصوت والحرف باطل، ودل على بطلانه القرآن، وذلك في قوله تعالى: {وَأذِ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ} [المائدة: ١١٦]، ووجه الدلالة ما ذكره ابن عثيمين بأن الكلام هنا بحروف وصوت؛ لأن عيسى ﷺ يسمع ما قاله الله تعالى، وهذا القول الذي هو بحروف وصوت لا

(١) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ٢٣٧).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ صفات الذات، ٧٨/١: رقم الحديث ١].

(٣) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ٢٤٦).

(٤) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٩٤).

يمائل أصوات المخلوقين؛ لأن الله قال: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١].^(١)

٣- انكار صفة الكلام لله ﷻ هو انكار للرسالة والرسول؛ لأن حقيقتها تبليغ كلام الله ﷻ الذي تكلم به إلى عباده، فإذا انتفى كلامه انتفت الرسالة.^(٢)

٤- أصل الكلام ينسب لمن تكلم به لا لمن نقله؛ لهذا قال ابن تيمية: "من جعل كلامه مخلوقاً لزمه أن يقول المخلوق هو القائل لموسى: {إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي} [طه: ١٤]، وهذا ممتنع، ولا يجوز أن يكون هذا كلاماً إلا لرب العالمين، وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن والتوراة وغير ذلك من الكتب بمعانيها وألفاظها المنتظمة من حروفها لم يكن شيء من ذلك مخلوقاً؛ بل كان ذلك كلاماً لرب العالمين".^(٣)

٥- نفي صفة الكلام عن الله تعالى موجب لبطلان الإلهية؛ لأن فاقد صفات الكمال لا يكون إله، ولا مدبراً، ولا رباً، بل هو مذموم معيب ناقص، ليس له الحمد لا في الأولى، ولا في الآخرة، وإنما الحمد في الأولى والآخرة لمن له صفات الكمال، ونعوت الجلال، التي لأجلها استحق الحمد؛ ولهذا سمي السلف كتبهم التي صنفوها في السنة وإثبات صفات الرب وعلوه على خلقه، وكلامه وتكليمه: توحيداً، لأن نفي ذلك وإنكاره والكفر به إنكار للصانع، وجدد له، وإنما توحيده: إثبات صفات كماله، وتنزيهه عن الشبيه والنقائص.^(٤)

ثانياً: صفة الإرادة والمشية.

معتقد الكليني في صفتي الإرادة والمشية كمعتقده في صفة الكلام وفي بقية الصفات الفعلية أنهما صفتان مخلوقتان، وقد صرح بذلك في رواية ينسبها لأبي عبد الله عليه السلام بخلق المشية، قال فيها: "خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ"^(٥)، وروى عنه أنه قال: "الْمَشِيئَةُ مُحَدَّثَةٌ"^(٦)، روى عن أبي عبد الله أن أحدهم سأله عن أزلية الإرادة فقال: "لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيداً؟ قَالَ إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ، لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِماً قَادِراً ثُمَّ أَرَادَ"^(٧)، والشاهد من كلا

(١) انظر: ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية (١/ ٤١٩-٤٢٠).

(٢) انظر: ابن القيم، التفسير القيم (ص: ٣٠).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٢/ ٤١).

(٤) ابن القيم، التفسير القيم (ص: ٣٠) بتصرف يسير.

(٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٤].

(٦) [المرجع السابق، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٧].

(٧) [المرجع نفسه، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٧٩/١: رقم الحديث ١].

الروائتين أن الإرادة من صفات الفعل التي يصح سلبها عنه في الأزل، لا من صفات الذات
المعتبرة له في الأزل مثل العلم والقدرة،^(١) وقال المجلسي: " الإرادة المقارنة للفعل ليس فيه تعالى
إلا نفس الایجاد فهي حادثة".^(٢)

المناقشة:

قد علمنا في مفهوم الصفات الفعلية عند الكليني أن أصل خلقها يعود لخلق المشيئة،
وهذا واضح في قولهم: (خلق المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة)؛ ولهذا يعدّ إبطال
القول بأن الصفات الفعلية لله تعالى مخلوقة، إبطالا لنفيه صفة المشيئة والقول بأنها مخلوقة،
وقد تم الرد على القول بأن صفات الله تعالى مخلوقة وباستفاضة.^(٣)

ثالثاً: صفة الغضب والرضى.

أول الكليني صفة الغضب بالعقاب، وصفة الرضا بالثواب، ويرر هذا التأويل بأن
إثباتهما كصفة حقيقية لله تعالى يقتضي تغييره وزواله من شيء إلى شيء، وانتقاله من حال إلى
حال، وهذه من صفات المخلوقين، وهذا المعتقد جاء عنده في روايات عدة، منها:

١- الرواية الأولى رواها عن حمزة بن المرتفع قال عن بعض أصحابه أنه قال: " كُنْتُ فِي مَجْلِسِ
أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ عَمْرُو بْنُ عَبِيدٍ فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى:
{وَمَنْ يَحِلُّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى} [طه: ٨١] مَا ذَلِكَ الْغَضَبُ؟ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام هُوَ الْعِقَابُ
يَا عَمْرُو؛ إِنَّهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ زَالَ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، فَقَدْ وَصَفَهُ صِفَةَ مَخْلُوقٍ، وَإِنَّ اللَّهَ
تَعَالَى لَا يَسْتَقِرُّهُ شَيْءٌ فَيَغَيِّرُهُ".^(٤)

٢- روى عن هشام بن الحكم في حديث الرنديق الذي سأل أبا عبد الله: " فَكَانَ مِنْ سُؤَالِهِ أَنْ قَالَ لَهُ:
فَلَهُ رِضًا وَسَخَطًا؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: نَعَمْ، وَلَكِنْ لَيْسَ ذَلِكَ عَلَى مَا يُوجَدُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ،
وَذَلِكَ أَنَّ الرِّضَا حَالٌ تَدْخُلُ عَلَيْهِ فَيَنْقَلُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ؛ لِأَنَّ الْمَخْلُوقَ أَجُوفٌ مُعْتَمِلٌ مُرَكَّبٌ،
لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ مَدْخَلٌ، وَخَالَفْنَا لَا مَدْخَلَ لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ وَاحِدِي الدَّاتِ وَاحِدِي الْمَعْنَى،
فَرِضَاهُ ثَوَابُهُ وَسَخَطُهُ عِقَابُهُ، مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ يَتَدَاخَلُهُ فَيَهْبِجُهُ وَيَنْقَلُهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ
مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْعَاجِزِينَ الْمُحْتَاجِينَ".^(٥)

(١) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ٢٦٤). الجزائري، نور البراهين (١/ ٣٦٩).

(٢) المجلسي، بحار الأنوار (٤/ ١٤٤).

(٣) انظر في هذا البحث: ص ٣٠٦.

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٥].

(٥) [المرجع السابق، التوحيد/ الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل، ٨٠/١: رقم الحديث ٦].

٣- جاءت مناظرة بين أبي قرة وبين أبي الحسن مفادها، أنا أبا قرة استدل باستواء الله تعالى على عرشه أن الله تعالى إذا غضب وجد الملائكة ثقل العرش على كواهلهم فيخرون سجداً، فإذا ذهب الغضب خف ورجعوا إلى مواقفهم، فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ: "أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مُنْذُ لَعَنَ إِبْلِيسَ إِلَى يَوْمِكَ هَذَا هُوَ غَضْبَانٌ عَلَيْهِ، فَمَتَى رَضِيَ وَهُوَ فِي صِفَتِكَ لَمْ يَزَلْ غَضْبَانٌ عَلَيْهِ وَعَلَى أَوْلِيَائِهِ وَعَلَى أَتْبَاعِهِ؟ كَيْفَ تَجْتَرِي أَنْ تَصِفَ رَبَّكَ بِالتَّغْيِيرِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، وَأَنَّهُ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا يَجْرِي عَلَى الْمَخْلُوقِينَ؟! ﷺ لَمْ يَزَلْ مَعَ الرَّائِلِينَ، وَلَمْ يَتَغَيَّرْ مَعَ الْمُتَغَيِّرِينَ، وَلَمْ يَتَبَدَّلْ مَعَ الْمُتَبَدِّلِينَ". (١)

٤- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِيهَا: "لَوْ كَانَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ الْأَسْفُ - الغضب - وَالضَّجْرُ، وَهُوَ الَّذِي خَلَقَهُمَا وَأَنْشَأَهُمَا، لَجَازَ لِقَائِهِ هَذَا أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الْخَالِقَ يَبِيدُ يَوْمًا مَا؛ لِأَنَّهُ إِذَا دَخَلَهُ الْغَضَبُ وَالضَّجْرُ دَخَلَهُ التَّغْيِيرُ، وَإِذَا دَخَلَهُ التَّغْيِيرُ لَمْ يُؤْمَنْ عَلَيْهِ الْإِبَادَةُ، ثُمَّ لَمْ يُعْرَفِ الْمُكُونُ مِنَ الْمُكُونِ، وَلَا الْقَادِرُ مِنَ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ، وَلَا الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ تَعَالَى اللَّهُ عَنِ هَذَا الْقَوْلِ عُلُوًّا كَبِيرًا". (٢)

المناقشة:

نفي الكليني لصفتي الرضا والغضب نفي باطل؛ بدلالة النقل والعقل، وبيان ذلك كما يلي:

أولاً: دلالات القرآن الكريم والسنة النبوية على إثبات صفتي الرضى والغضب يمنع النفي أو التأويل، ومن الأدلة على ذلك:

١- قوله تعالى: {رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} [التوبة: ١٠٠] وقوله: {لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ} [الفتح: ١٨]، وَقَالَ تَعَالَى فِيمَا يَخُصُّ صِفَةَ الْغَضَبِ: {مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ} [المائدة: ٦٠]، {فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النحل: ١٠٦] والشاهد من هذا كله أن الله تعالى فرق بين رضاه وبين أثر هذا الرضا الذي هو ثوابه، وفرق بين غضبه وبين عقابه الذي هو أثر غضبه.

٢- الأدلة من السنة النبوية: كان النبي ﷺ يدعو ويقول: "اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمَعَاذِكَ مِنْ عِقَابِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ"، (٣) والشاهد ما ذكره ابن أبي العز الحنفي: "ذكر استعاذته بصفة الرضا من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة. فالأول للصفة، والثاني: لأثرها المترتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ العرش والكرسي، ٩٤/١: رقم الحديث ٢].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ النوادر، ١٠٣/١-١٠٤: رقم الحديث ٦].

(٣) [مسلم: صحيح مسلم، الصلاة/ ما يقال في الركوع والسجود، ٣٥٢/١: رقم الحديث ٤٨٦].

سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلى غيره، فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فأعاذتي مما أكره ومنعه أن يحل بي، هي بمشيئتك أيضاً، فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فعياذي بك منك، وعياذي بحولك وقوتك ورحمتك مما يكون بحولك وقوتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيز بغيرك من غيرك ولا أستعيز بك من شيء صادر عن غير مشيئتك، بل هو منك" (١) وروى مسلم رحمه الله تعالى عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لَيَرْضَى عَنِ الْعَبْدِ أَنْ يَأْكُلَ الْأَكْلَةَ، فَيَحْمَدَهُ عَلَيْهَا، أَوْ يَشْرَبَ الشَّرْبَةَ، فَيَحْمَدَهُ عَلَيْهَا"، (٢) وروى كذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيَرْضَى لَكُمْ: أَنْ تَعْبُدُوهُ، وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ"، (٣) هذه الرواية فيها الدلالة الواضحة على إثبات صفة الرضا لله تعالى؛ لأن النص لا يحتمل التأويل بأي وجه من الوجوه. (٤)

ثانياً: اتفق السلف كافة على إثبات هاتين الصفتين، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى. (٥)

ثالثاً: جاءت روايات عدة في الكافي تثبت صفة الرضا والغضب، وألفاظها لا تحتمل التأويل، وهي حجة عليهم فيما نفوه، ومنها:

١- روى عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال: "ضممني وأبا الحسن عليهما السلام الطريق في منصرفي من مكة إلى خراسان، وهو سائر إلى العراق، فسمعتُهُ يقول: من اتقى الله يتقى، ومن أطاع الله تعالى، يطاع، فتأطقت في الوصول إليه فوصلت، فسلمت عليه فرد علي السلام، ثم قال: يا فتح من أَرْضَى الْخَالِقَ لَمْ يُبَالِ بِسَخَطِ الْمَخْلُوقِ، وَمَنْ أَسَخَطَ الْخَالِقَ فَقَمَّنْ (٦) أَنْ يُسَلِّطَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَخَطَ

(١) ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١/ ٣٢٧).

(٢) [مسلم: صحيح مسلم، الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار / استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل والشرب، ٢٠٩٥/٤: رقم الحديث ٢٧٣٤].

(٣) [المرجع السابق، النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة... / الأفضية، ٣/ ١٣٤٠: رقم الحديث ١٧١٥].

(٤) بالنسبة لأدلة صفة الغضب من السنة، يمكن مراجعتها في نماذج على الصفات عند البخاري ص:

(٥) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥/ ٢٦). ابن أبي العز، شرح الطحاوية (٢/ ٦٨٥).

(٦) معناه حقيق وجدير. انظر: ابن بطلال، النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/ ٨٣).

المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ١٦٤).

المخلوق" (١) وهذه الرواية تدل دلالة مباشرة على صفة الرضا والغضب، وتدل على أثرهما الذي هو مفعول الله تعالى، والشاهد منها: قوله من أرضى الخالق، لا يصح أن نقول معناه أتاب الخالق إنما يقال فعل ما يرضي الله تعالى، وهكذا صفة الغضب.

٢- روى عن أبي عبد الله قال: "اجتهدت في العبادة وأنا شاب، فقال لي أبي: يا بني دون ما أراك تصنع، فإن الله ﷻ إذا أحب عبداً رضي عنه باليسير" (٢) والشاهد أنه لا يقال رضي عنه باليسير، أتابه باليسير فهذا لا يستقيم مع معنى الرواية.

٣- روى عن أبي جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: "ثلاث خصال من كن فيه أو واحدة منهن، كان في ظل عرش الله يوم لا ظل إلا ظله، رجل أعطى الناس من نفسه ما هو سائلهم، ورجل لم يقدم رجلاً ولم يؤخر رجلاً، حتى يعلم أن ذلك لله رضاء" (٣) والشاهد واضح وضوح الشمس في رابعة النهار، بأن الله تعالى يرضى وسبب رضاه طاعة العبد.

٤- روى عن محمد بن الفرج قال: "كتب إلي أبو جعفر: إذا غضب الله تبارك وتعالى على خلقه نحائنا عن جوارهم" (٤) ونفس المعنى جاء عن أبي جعفر أنه قال لرجل من بني أمية: "لا تزالون في عنقوان الملك ترغدون فيه، ما لم تُصيبوا مناً دماً حراماً، فإذا أصبتم ذلك الدم غضب الله ﷻ عليكم، فذهب بملككم وسلطانكم، وذهب بريحكم" (٥) والشاهد من كلا الروايتين، التفريق بين صفة الله تعالى وبين أثر هذه الصفة، فصفة الله تعالى الغضب وأثرها العقاب المترتب على هذا الغضب وهو ذهاب الملك والقوة والسلطان، والتتحية عن الجوار.

٥- روى عن أبي جعفر قال: "إن الله تبارك وتعالى قد كان وقت هذا الأمر في السبعين - أي وقت ظهور المهدي -، فلما أن قُتل الحسين صلوات الله عليه اشتد غضب الله تعالى على أهل الأرض فأخّره إلى أربعين ومائة، فحدّثناكم فأدعئتم الحديث، فكشفتم فناع الستر ولم يجعل الله له بعد ذلك وقتاً عندنا" (٦) والشاهد من هذه الرواية نفس الشاهد في الرواية السابقة، وفيها زيادة أن غضب الله تعالى درجات حسب الأسباب، فغضبه على من فعل الكفر يختلف عن غضبه على من فعل الكبيرة، فهذه الرواية تنقض وتتناقض مع الأدلة التي ينفي فيها هاتين الصفتين، وذلك من خلال لفظة اشتد غضب الله تعالى؛ فاللفظ صريح في أنه اشتد غضب الله تعالى في اليوم

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ٩٩/١: رقم الحديث ٣].

(٢) [المرجع السابق، الإيمان والكفر/ الاقتصاد في العبادة، ٤٨٣/٢: رقم الحديث ٥].

(٣) [المرجع نفسه، الإيمان والكفر/ الانصاف والعدل، ٥٢٤/٢-٥٢٥: رقم الحديث ١٦].

(٤) [المرجع نفسه، الحجة/ الغيبة، ٢٥٥/١: رقم الحديث ٣١].

(٥) [الكليني: الكافي، الروضة/ قصة أبي الدوايق وملك بني العباس، ٢١١/٨: رقم الحديث ٢٥٦].

(٦) [الكليني: أصول الكافي، الحجة/ كراهية التوقيت، ٢٧٥/١: رقم الحديث ١].

الذي قتل فيه الحسين عليه السلام، فكان العقاب ما ذكر في الرواية، وهذا نفس قول الأنبياء عليهم السلام - ما خلا سيدنا محمداً عليه السلام - : (إن ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله) أي أنه يحدث في ذلك اليوم غضب لم يحدث مثله قبل ذلك، كما لا يحدث بعده مثله،^(١) وكذلك أنه اشتد غضبه عليه السلام في اليوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام.

رابعاً: قولهم: (أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مُنْذُ لَعْنِ إبْلِيسَ إِلَى يَوْمِكَ هَذَا هُوَ غَضْبَانٌ عَلَيْهِ، فَمَتَى رَضِيَ وَهُوَ فِي صِفَتِكَ لَمْ يَزَلْ غَضْبَانًا عَلَيْهِ وَعَلَى أَوْلِيَائِهِ وَعَلَى أَتْبَاعِهِ).

هذا القول يدل على أنهم لا يفرقون بين أن تكون الصفات الفعلية قديمة النوع وبين أن تكون حادثة الأحاد، فهي قديمة النوع، باعتبار: أن الله تعالى لم يزل متصفاً بها، وحادثة الأحاد، باعتبار: تجدد وقوعها، حسب المشيئة،^(٢) وبالنسبة لقوله: أن وصف الله تعالى بصفة الغضب أزلاً ينقض صفة الرضا، فلا يتصف بها، هذه الشبهة مبنية على مفهوم الصفات الفعلية عند الكليني، ويقال فيها: ما الذي يمنع أن يجتمع الرضا مع الغضب إذا وجد سبب لذلك، فقد يرضى الله تعالى على عبد لوجود خصال خيرة فيه، ويغضب عليه من وجه آخر لوجود خصال شر فيه، والرضا والغضب حسب حال المرضي عنه والمغضوب عليه.

خامساً: قولهم بأن اتصاف الله تعالى بصفتي الرضا والغضب يقتضي تغييره وانتقاله من حال إلى حال، هذه حجة باطلة في نفي هاتين الصفتين لأمر عدة منها:

١- رد أهل العلم هذه الشبهة من وجهين، الوجه الأول: أنه من الألفاظ المجملة المبتدعة، والوجه الثاني: ردوه من حيث معنى التغيير في اصطلاح الناس، فقال ابن تيمية رحمه الله تعالى: " لفظ - التغيير - مجمل، فالتغيير في اللغة المعروفة لا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث، فإن الناس لا يقولون، للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت: إنها قد تغيرت، ولا يقولون، للإنسان إذا تكلم ومشى: إنه تغير، ولا يقولون، إذا طاف وصلى وأمر ونهى وركب: إنه تغير، إذا كان ذلك عادته، بل إنما يقولون: تغير لمن استحال من صفة إلى صفة، كالشمس إذا زال نورها ظاهراً لا يقال: إنها تغيرت، فإذا اصفرت قيل تغيرت، وكذلك الإنسان إذا مرض أو تغير جسمه بجوع أو تعب، قيل: قد تغير، وكذلك إذا تغير خلقه ودينه، مثل: أن يكون فاجراً فينقلب ويصير براً أو يكون براً فينقلب فاجراً فإنه يقال قد تغير"^(٣)، وأجاب الشيخ البراك على هذه الشبهة فقال: "

(١) انظر: التيمي، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه (ص: ٢٩٩).

(٢) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٧٩). عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (٣/ ١٢٢٠).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٩).

التغير من الألفاظ المجملة المبتدعة في باب صفات الله تعالى؛ إذ لم يرد إطلاقه على الله تعالى نفيًا ولا إثباتًا، والواجب في مثل هذا التفصيل والاستفصال؛ فمن أراد بالإثبات أو النفي حقاً قبل، وإن أراد باطلاً رد؛ فالتغير إن أريد به النقص بعد الكمال، أو الكمال بعد النقص فهو ممتنع على الله عز وجل؛ لأنه منزّه عن النقص أزلاً وأبداً، وإن أريد به التغير في أفعاله تبعاً لمشيئته وحكمته - مثل أنه يحب ويبغض، ويغضب ويرضى - فذلك من كماله، وتسمية هذا تغييراً في ذاته ممنوع وباطل، والأسماء لا تغير الحقائق، والمعول في الأحكام على الحقائق والمعاني لا على الألفاظ والعبارات"،^(١) والذي يترجح أن الله تعالى لا يوصف بالتغير؛ لأن قولهم هذا يستلزم أن الله تعالى "كان في الأزل لا يمكنه أن يقول شيئاً؛ ولا يتكلم بمشيئته وقدرته؛ وكان ذلك ممتنعاً عليه لا يتمكن منه ثم صار الفعل ممكناً يمكنه أن يفعل".^(٢)

٢- إثبات الصفات الفعلية لله تعالى لا يلزم منه ثبوت التغير في ذات الله تعالى؛ لأن الله تعالى يتصف بصفاته أزلاً، ويلزم إثبات التغير لمن حدثت له صفة لم يتصف بها من قبل،^(٣) ومن فهم معنى قديمة النوع حادثّة الأحاد حل الإشكال عنه.

٣- يلزم من هذه الحجة، نفي كل صفات الله تعالى ونفي التوحيد بأقسامه؛ لأنه يلزم من قولهم أنه أجاب ورزق وخلق ورضي وغضب وسمع وتكلم تغييراً، أنه انتقل من عدم وجود الصفة إلى وجودها، فانتقل من عدم الإجابة إلى الإجابة، ومن عدم السمع إلى السمع، ومن عدم الكلام إلى الكلام، وهذا كله فاسد؛ لأن صفات الله تعالى سواء الذاتية أو الفعلية كلها أزلية،^(٤) فالرب تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال، منعوتاً بنعوت الجلال والإكرام، وكمالهم من لوازم ذاته فيمتنع أن يزول عنه شيء من صفات كماله، ويمتنع أن يصير ناقصاً بعد كماله.^(٥)

٤- من نفي قيام أفعال الله تعالى في ذاته، لشبهة التغير والانتقال من حال إلى حال لم يثبت أمراً وجودياً قائماً في ذاته، بل عدمي، وجعل حاله قبل الفعل وبعده سواء، أي لم تقم به أي صفة، وهذا باطل؛ لأن "الفاعل إذا كان حاله عند وجود المعلول الحادث وقبله ومعه سواء، كان تخصيص الوقت المعين بحدوث الحادث المعين تخصيصاً بلا مخصص، وحدوثاً بلا سبب حادث، فيمتنع أن يحدث عنه شيء بوسط أو بغير وسط، فيلزمه أن لا يكون للحادث محدث

(١) البراك، تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري (٩/ ٣٢٠).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٥١).

(٣) انظر: ابن تيمية، المستدرک على مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٠).

(٤) انظر: الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال (ص: ١٠٨).

(٥) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٨٦). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٥٠).

وهذا غاية السفسطة" (١) وجاء في مختصر الصواعق: "من كان على حال واحد قبل الفعل وحال الفعل وبعد الفعل لم يعقل كونه فاعلاً باختياره، بل ولا فاعلاً البتة". (٢)

سادساً: إثبات اللازم يستلزم إثبات الملزوم، أثبت الكليني لازم الصفة دون إثباتها، ففسر الغضب بالعقاب والرضا بالثواب، وهذا لازم له في إثبات الصفات؛ فكون الصفة تستلزم فعلاً من الأفعال أو كون اللفظ يتضمن ذلك لا يقتضي أن يكون الثابت مجرد اللازم دون الملزوم، بل يكون اللازم دالاً عليه، ومؤكداً له. (٣)

رابعاً: صفة النزول.

نفى الكليني صفة النزول عن الله تعالى، وبوب لها باباً خاصاً سماه بباب الحركة والانتقال، ومن الروايات التي رواها في الباب ما يلي:

١- روى عن أبي إبراهيم قال: "ذَكَرَ عِنْدَهُ قَوْمٌ يَزْعُمُونَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِلُ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَنْزِلَ، إِنَّمَا مَنْظَرُهُ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ سَوَاءٌ، لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ قَرِيبٌ وَلَمْ يَفْرُبْ مِنْهُ بَعِيدٌ، وَلَمْ يَحْتَاجْ إِلَى شَيْءٍ بَلْ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، وَهُوَ ذُو الطُّولِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، أَمَا قَوْلُ الْوَاصِفِينَ: إِنَّهُ يَنْزِلُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَإِنَّمَا يَقُولُ ذَلِكَ مَنْ يَنْسُبُهُ إِلَى نَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ، وَكُلُّ مُتَحَرِّكٍ مُحْتَاجٌ إِلَى مَنْ يُحَرِّكُهُ أَوْ يَتَحَرَّكُ بِهِ، فَمَنْ ظَنَّ بِاللَّهِ الطُّنُونَ هَلَاكًا، فَاحْذَرُوا فِي صِفَاتِهِ مِنْ أَنْ تَقْفُوا لَهُ عَلَى حَدِّ تَحْدُوْنَهُ بِنَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ، أَوْ تَحْرِيكٍ أَوْ تَحْرُكٍ، أَوْ زَوَالٍ أَوْ اسْتِنزَالٍ، أَوْ نُهُوضٍ أَوْ قُعُودٍ" (٤) وفي هذه الرواية نفي لصفة النزول، وتعليل لهذا النفي، وهو أن النزول يقتضي الحركة والافتقار للمحرك، والزيادة والنقصان، والزيادة والنقصان من لوازم الأجسام. (٥)

٣- روى عن أبي إبراهيم في نفس الباب رواية قال فيها: "لَا أَقُولُ إِنَّهُ قَائِمٌ فَأَزِيلُهُ عَنْ مَكَانِهِ، وَلَا أَحُدُّهُ بِمَكَانٍ يَكُونُ فِيهِ، وَلَا أَحُدُّهُ أَنْ يَتَحَرَّكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَرْكَانِ وَالْجَوَارِحِ". (٦) هذه الرواية شاهد للرواية السابقة، وهي تبين معنى قوله: (كل متحرك محتاج إلى من يحركه أو يتحرك به) فكأنه

(١) ابن تيمية، الصلفية (٢/ ١٧٤).

(٢) ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسل على الجهمية والمعطلة (ص: ٤٧٢).

(٣) انظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٧/ ٤١٤). السفاريني، لوايح الأنوار البهية (١/ ١٥٣).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩٠/١: رقم الحديث ١].

(٥) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ٧٤). النائيني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٤١٧).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩٠-٩١: رقم الحديث ٢].

ينفي صفة النزول؛ لاقتضاء الافتقار للجوارح والأركان كالوجه واليد والرجل والعين، وهذا معنى يتحرك به. (١)

المناقشة:

أولاً: روى الكليني رواية تثبت هذه الصفة لله تعالى دون تعرض الرواة لتأويلها.

روى عن أبي عبد الله قال: "إِنَّ لِلْجُمُعَةِ حَقًّا وَحُرْمَةً، فَإِيَّاكَ أَنْ تُضَيِّعَ أَوْ تُقْصِرَ فِي شَيْءٍ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالتَّقَرُّبِ إِلَيْهِ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَتَرْكِ الْمَحَارِمِ كُلِّهَا؛ فَإِنَّ اللَّهَ يُضَاعِفُ فِيهِ الْحَسَنَاتِ، وَيَمْحُو فِيهِ السَّيِّئَاتِ، وَيَرْفَعُ فِيهِ الدَّرَجَاتِ، قَالَ: وَذَكَرَ أَنَّ يَوْمَهُ مِثْلُ لَيْلَتِهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُحْيِيَهَا بِالصَّلَاةِ وَالِدُّعَاءِ فَافْعَلْ، فَإِنَّ رَبَّكَ يَنْزِلُ فِي أَوَّلِ لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فَيُضَاعِفُ فِيهِ الْحَسَنَاتِ، وَيَمْحُو فِيهِ السَّيِّئَاتِ، وَإِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ" (٢) وقد حكم الشيعة على هذه الرواية بالصحة، (٣) ولكن علماء الشيعة تناولوها بالتحريف والتعطيل، ومن تأويلاتهم: أن الله تعالى ينزل ملكاً إلى السماء الدنيا، أو هي من باب الاستعارة والتمثيل لتقريبه للداعين وإجابته دعائهم، وعبر بذلك لقصد إفهامهم القرب، أو نزول رحمته أو ملائكة رحمته، (٤) وقرينتهم في صرف المعنى عن ظاهره شبههم الكلامية والفلسفية المبنية على نفي التشبيه لا ألفاظ الرواية، وقد رد أهل العلم هذه التأويلات الباطلة، وكان من ردهم:

- ١- جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئاً منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث. (٥)
- ٢- إن هذه الأمور المذكورة كالرحمة والملائكة، تنزل في كل ساعة، والنزول قد وقّت له رسول الله ﷺ أوقاتاً معينة كثلت الليل الآخر. (٦)
- ٣- إن الأصل وصف الله تعالى بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ في النفي والإثبات، والله ﷻ قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين، فالواجب أن نصف الله تعالى بهذه الصفة كما نصفه بسائر الصفات، وننفي عنه مماثلة المخلوقين في شيء من صفاته. (٧)

(١) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤ / ٧٦).

(٢) انظر: [الكليني: الكافي، الصلاة/ فضل يوم الجمعة وليلته، ٣/ ٤١٥: رقم الحديث ٦].

(٣) انظر: النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت (١٢ / ٣٦٩).

(٤) انظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (١٥ / ٣٤١). المازندراني، شرح أصول الكافي

(٤ / ٧٣). النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت (١٢ / ٣٦٩).

(٥) انظر: ابن تيمية، شرح حديث النزول (ص: ٦٢).

(٦) انظر: المرجع السابق، ص ٤.

(٧) المرجع نفسه، ص ٧. بتصرف يسير.

٤- نزول هذه الأشياء - الرحمة والملائكة - حجة عليهم في إثبات صفة العلو الذاتي لله تعالى؛ لأن نزول الرحمة والملائكة يدل على منزل لهم هو أعلى منهم وهو الله تعالى،^(١) وإثبات صفة العلو الذاتي عندهم منفي.

ثانياً: تناقض روايات الكافي بين النفي والإثبات.

ذكر الكليني في نفس الباب الذي نفى فيه صفة النزول رواية تثبت صفة النزول، وتفويض الكيفية، وهذه الرواية رواها عن مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى قَالَ: " كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ يَا سَيِّدِي، قَدْ رُوِيَ لَنَا أَنَّ اللَّهَ فِي مَوْضِعٍ دُونَ مَوْضِعِ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، وَأَنَّهُ يَنْزِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ فِي النَّصْفِ الْأَخِيرِ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَرُوِيَ أَنَّهُ يَنْزِلُ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مَوْضِعِهِ، فَقَالَ بَعْضُ مَوَالِيكَ فِي ذَلِكَ: إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ دُونَ مَوْضِعِ فَقَدْ يُلَاقِيهِ الْهَوَاءُ وَيَتَكَنَّفُ عَلَيْهِ،^(٢) وَالْهَوَاءُ جِسْمٌ رَفِيقٌ يَتَكَنَّفُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِقَدْرِهِ، فَكَيْفَ يَتَكَنَّفُ عَلَيْهِ جَلَّ تَنَائُؤُهُ عَلَى هَذَا الْمِثَالِ؟! فَوَقَعَ عليه السلام: عَلِمَ ذَلِكَ عِنْدَهُ وَهُوَ الْمُقَدَّرُ لَهُ بِمَا هُوَ أَحْسَنُ تَقْدِيرًا، وَاعْلَمْ أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَهُوَ كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا لَهُ سَوَاءٌ عِلْمًا وَقُدْرَةً وَمُلْكًا وَاحْطَاةً".^{(٣)(٤)}

ثالثاً: هذه الشبهة قامت على مبدأ قياس الغائب عنهم بما هو مشاهد لهم، ففرروا أن ما يوصف به الرب ﷻ لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم،^(٥) ولما كان المشاهد لهم أن النزول لا يكون إلا بحركة وأن كل متحرك محتاج إلى من يحركه أو يتحرك به من الجوارح والأعضاء نفوا عن الله تعالى هذه الصفة، وهذا التصور باطل ووجه بطلانه:

١- أن اتصاف الله تعالى بأي صفة يتصف بها المخلوق، لا يلزم الله تعالى لوازم تلك الصفة التي اتصف بها المخلوق، وذلك لوجود التباين بين الذات، فإن كان النزول يلزم منه الحركة والحركة لا تكون إلا بجوارح أو شيء يتحرك به عند البشر، فالله أعظم وأجل أن يقاس بالبشر، وعليه لا يجوز نفي صفة النزول " بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين، فإنها ليست من لوازم أفعاله

(١) انظر: ابن تيمية، شرح حديث النزول (ص ٣٥).

(٢) أي: أحاط به. انظر: الكاشاني، الوافي (٤٠٤/١).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩١/١: رقم الحديث ٤].

(٤) الصواب في مسألة خلو الله تعالى من فوق العرش وعدمه، هو ما عليه السلف بأنه لا يزال من فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه. وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلك. انظر: ابن تيمية، شرح حديث النزول (ص: ٦٦).

(٥) انظر: ابن تيمية، شرح حديث النزول (ص: ٩٩).

المختصة به، فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له".^(١)

٢- الحكم على الغائب عنا يكون برؤية مثيله في المشاهد، فكيف نحكم على الله تعالى بما نشاهده والله لا مثيل له في المشاهد؟!

٣- عند النظر إلى نزول الأشياء نجد هناك تبايناً واضحاً بينها في حقيقة وكيفية نزولها، ومثال ذلك نزول الملائكة وحركتها، يختلف عن نزول البشر وحركتهم، وإن كان المعنى واحداً، وكذلك حركة الروح تختلف عن حركة البدن، فهذا يقال في المخلوق، فمن باب أولى أن يكون التباين بين الخالق والمخلوق.^(٢)

٤- يعدّ لفظ الحركة من الألفاظ المجملة التي لم ترد في الكتاب والسنة، وهو من جنس لفظ التغيير والتحول، فهي ألفاظ مجملة يختلف معناها حسب ما اصطلح عليه كل طائفة، فالمتكلمون يعنون به الحركة المكانية، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الحيز الأول وشغل الثاني، كحركة أجسامنا من حيز إلى حيز، وحركة الهواء والماء، والتراب والسحاب، من حيز إلى حيز، بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني، والفلاسفة يطلقون لفظ الحركة على كل ما فيه تحول من حال إلى حال، ويجعلون حقيقة الحركة الحدوث أو الحصول، والخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً بالتدرج، وأما عموم أهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل، فكل من فعل فعلاً فقد تحرك عندهم، ويسمون أحوال النفس حركة، فيقولون: تحركت فيه المحبة، وتحركت فيه الحمية، وتحرك غضبه، وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسكون، فيقال: سكن غضبه،^(٣) وجاء في الفروق أن الحركة تختلف عن الانتقال، فالحركة قد تكون لا في مكان بخلاف الانتقال يكون في مكان،^(٤) ومن هذا كله حدد الموصلي المعنى الصحيح فأقره والمعنى الباطل فرده فقال: "فإن الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج إليه إلى مكان آخر يحتاج إليه، وهو يمتنع إثباته للرب تعالى، وكذلك الحركة إذا أريد بها هذا المعنى امتنع إثباتها لله تعالى، ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه فاعلاً، وانتقاله أيضاً من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً، فهذا المعنى حق في نفسه، لا يعقل كون الفاعل إلا به، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له، وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك، وهو

(١) ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة (ص: ٤٧٣).

(٢) انظر: ابن تيمية، شرح حديث النزول (ص: ٨٢). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥/ ٤٣٨).

(٣) ابن تيمية، شرح حديث النزول (ص: ١٧٩-١٨٠) بتصرف يسير. وانظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ١٣٨).

(٤) انظر: العسكري، الفروق اللغوية (ص: ١٤٧).

فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذي قصد له، وأراد إيقاع الفعل بنفسه فيه، وقد دل القرآن والسنة والإجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة، وينزل لفصل القضاء بين عباده، ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وينزل عشية عرفة، وينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، وينزل إلى أهل الجنة، وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين".^(١)

٥- إثبات أو نفي لفظ الحركة عن الله تعالى مما لم يدل دليل على إثباته أو نفيه، ومن المعلوم بأن صفات الله تعالى توقيفية ليست اجتهدية؛ لهذا الواجب التوقف عن مثل هذه الألفاظ وعدم التحدث فيها من الأصل في حق الله تعالى.^(٢)

٦- نفي صفة النزول لاستلزام الحركة ثم الانتقال بأن الحركة تكون بجوارح وأعضاء نفي باطل؛ لأن هناك مخلوقات تتحرك بدون جوارح وأركان، مثل البرد والحر والرياح والدم في جسم الإنسان،^(٣) فإذا علم ذلك بطل إلزامهم بأن الحركة تقتضي الجوارح والأركان.
خامساً: صفة الاستواء.

ذكر الكليني هذه الصفة تحت باب الحركة والانتقال كمسألة فرعية عنها، وذلك بعد نفيه صفة النزول، فذكر قول الله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ٥]، وذكر تحتها أربعة أحاديث كتفسير لهذه الآية نفي من خلالها هذه الصفة، فتلاثة مضمونها واحد، أنه استوى في كل شيء وعلى كل شيء، وأن لا شيء أقرب إليه من شيء،^(٤) وكأن هذه الروايات تفسير لمعنى الاستواء، وهو ما ذكره النائي فقال: "قوله: (استوى من كل شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء) أي ليس استواؤه على العرش بمعنى الاستقامة والاعتدال في الجلوس، أو القيام، بل استواؤه على العرش الاعتدال في النسبة إلى كل شيء، وعدم اختلاف نسبه من الأشياء بالقرب والبعد".^(٥) والرواية الرابعة رواها عن أبي عبد الله عليه السلام قال: " مَنْ رَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ، أَوْ فِي شَيْءٍ، أَوْ عَلَى شَيْءٍ، فَقَدْ كَفَرَ، قال الرواي: فَسَّرَ لِي؟ قَالَ: أَعْنِي بِالْحَوَايَةِ مِنَ الشَّيْءِ لَهُ، أَوْ بِإِمْسَاكِ لَهُ، أَوْ مِنْ شَيْءٍ سَبَقَهُ، وقال الكليني: وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى... وَمَنْ رَعَمَ أَنَّهُ عَلَى شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَهُ مَحْمُولًا".^(٦) فالرواية فيها دلالة واضحة على نفي صفة الاستواء؛ وموضع النفي قوله: (

(١) ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (ص: ٤٧٣).

(٢) انظر: ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٣/ ٧٣).

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥/ ٤٣٦).

(٤) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩٢/١: رقم الحديث ٧-٨-٩].

(٥) النائي، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٤٢١).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الحركة والانتقال، ٩٢/١: رقم الحديث ١٠].

ومن زعم أنه على شيء فقد جعله محمولاً)، فالاستواء على العرش - عند الكليني - يقتضي ويستلزم أن يكون الله تعالى محمولاً عليه، وهذا ممتنع على الله تعالى؛ لأن ذلك يعني وصف الله تعالى بصفة المخلوق،^(١) ودليل ذلك أنه روى في باب آخر عن داود الرقي، قال: "سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، فقال: مَا يَقُولُونَ؟ قُلْتُ: يَقُولُونَ إِنَّ الْعَرْشَ كَانَ عَلَى الْمَاءِ، وَالرَّبُّ فَوْقَهُ. فَقَالَ: كَذَبُوا؛ مَنْ زَعَمَ هَذَا، فَقَدْ صَيَّرَ اللَّهَ مَحْمُولاً، وَوَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ، وَلَزِمَهُ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْمِلُهُ أَقْوَى مِنْهُ".^(٢) هذه الرواية تشترك في نفي صفة الاستواء والعلو لله تعالى، لأن معنى العلو الذاتي لله تعالى هو أنه فوق المخلوقات جميعاً، ولما كان أعلى المخلوقات هو العرش والله تعالى فوقه مستوٍ عليه، كان نفيهم للاستواء نفيًا للعلو؛ لهذا من نفي أنه فوق العرش نفي صفة الاستواء ومن نفي صفة الاستواء نفي صفة العلو.

المناقشة:

نفي صفة الاستواء على العرش مبنية على أن إثبات هذه الصفة يستلزم أن الله تعالى محمول، وهذا تشبيهه بالمخلوق، وهذا التصور باطل من عدة وجوه:

الوجه الأول: ما تم ذكره في الرد على نفي صفة النزول، بأن اتصاف الله تعالى بأي صفة يتصف بها المخلوق، لا يلزم الله تعالى لوازم تلك الصفة التي اتصف بها المخلوق، "فاستواء الله تعالى يليق بجلاله ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة التي يجب نفيها كما يلزم سائر الأجسام، فكما أنه موصوف بالسمع والبصر والكلام ولا يلزمه خصائص المخلوقين، كذلك يوصف بالاستواء ولا يلزمه خصائص المخلوقين، وهذا معنى القول في بعض الصفات كالقول في بقية الصفات.^(٣)

الوجه الثاني: أجاب ابن أبي العز الحنفي على هذه الشبهة فقال: "كون العالي فوق السافل، لا يلزم أن يكون السافل حاوياً للعالي، محيطاً به، حاملاً له، ولا أن يكون الأعلى مفتقراً إليه، فانظر إلى السماء، كيف هي فوق الأرض وليست مفتقرة إليها؟ فالرب تعالى أعظم شأنًا وأجل من أن يلزم من علوه ذلك، بل لوازم علوه من خصائصه، وهي حمله بقدرته للسافل، وفقر السافل، وغناه هو سبحانه عن السافل، وإحاطته عليه السلام به، فهو فوق العرش مع حمله بقدرته للعرش وحملته،

(١) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٤ / ٩٠).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ العرش والكرسي، ٩٥/١: رقم الحديث ٧].

(٣) الكرسي، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات (ص: ١٣١) بتصرف

وغناه عن العرش، وفقر العرش إليه، وإحاطته بالعرش، وعدم إحاطة العرش به، وحصره للعرش، وعدم حصر العرش له، وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق".^(١)

الوجه الثالث: تناقض الكليني في إثبات هذه الصفة، فإننا نجد روايات، النفي فيها ظاهر، وروايات، الإثبات فيها ظاهر، وعند الاطلاع على شروحات الروايات التي قد يستدل بها المثبت للصفات نجد أنهم حرفوا معانيها وعطلوها عن ظاهرها، وحملوها ما لا تحتمله من المعاني، ومن الروايات التي تناقض نفي الكليني لصفة الاستواء:

١- ما ذكره الكليني عن أبي الحسن أنه قال: "وَاللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ، اسْتَوَى كَمَا قَالَ، وَالْعَرْشُ وَمَنْ يَحْمِلُهُ وَمَنْ حَوْلَ الْعَرْشِ، وَاللَّهُ الْحَامِلُ لَهُمْ، الْحَافِظُ لَهُمْ، الْمُؤَسِّدُ الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ وَفَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ".^(٢) فدلالة الرواية واضحة وألفاظها مؤكدة لبعضها، فقوله: (والله على العرش) يؤكد ما قبله: (استوى كما قال)، فكأنه يثبت الاستواء الحقيقي لله تعالى، وحبته: أن الله تعالى قال ذلك، ثم بين أن هذا المعتقد لا يلزم منه أن يكون الله تعالى محمولاً؛ فأعقبه بأن الله تعالى يحمل العرش ومن حوله، وأنه على كل شيء، هذا هو الفهم الصحيح لهذه الرواية، وأما الشيعة ففهموا هذه الرواية على أصولهم، وهو أن الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء والحفظ.^(٣)

٢- روى عن علي عليه السلام أنه قال في أحد خطبه: "الْحَمْدُ لِلَّهِ اللَّائِسِ الْكِبْرِيَاءِ بِلَا تَجْسِيدٍ، وَالْمُرْتَدِّي بِالْجَلَالِ بِلَا تَمَثِيلٍ، وَالْمُسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ بِغَيْرِ زَوَالٍ".^(٤) نفهم من قوله بغير زوال أنه مستوٍ على عرشه استواء حقيقياً، وهذا الاستواء لا يزول عنه تعالى، ولكن الشراح تأولوا هذه الصفة ومن الذين تأولوها المجلسي فقال: " بلا زوال: أي بغير استواء جسماني يلزمه إمكان الزوال، أو لا يزول اقتداره واستيلاؤه أبداً".^(٥)

٣- روى عن أبي عبد الله رواية بيّن فيها أن الله تعالى استوى بالاسم الأعظم على عرشه، فقال فيها: " وَهُوَ اسْمُكَ الْأَعْظَمُ الْأَعْظَمُ الْأَجَلُّ الْأَجَلُّ النَّوْرُ الْأَكْبَرُ، الَّذِي سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، وَاسْتَوَيْتَ بِهِ عَلَى عَرْشِكَ"^(٦)، بقطع النظر عما في الرواية من شرك كوننا علمنا بأن الاسم الأكبر مخلوق لله تعالى، لكن الرواية تثبت أنه استوى على العرش به، والمازندراني تأول هذا الكلام، فجعل

(١) ابن أبي العز، شرح الطحاوية (٢/ ٣٧٢).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ العرش والكرسي، ٩٤/١: رقم الحديث ٢].

(٣) انظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٢/ ٧٧). المازندراني، شرح أصول الكافي (٤/ ١٠٧).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ جوامع التوحيد، ١٠١/١: رقم الحديث ٧].

(٥) المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (٢/ ١٠٨).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، الدعاء/ دَعَوَاتٍ مُوجَزَاتٍ لِجَمِيعِ الْحَوَائِجِ لِلدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، ٧٩٢/٢: رقم الحديث ١٧].

الاسم هو المستوي - أي صفته الاستواء - وبمعنى المستوي، فقال في قوله (واستويت به على عرشك) : "الظاهر أنّ الباء للتعديّة، أي جعلته مستولياً على عرشك، يجري حكمه وأثره عليه، لا للاستعانة ولا للمصاحبة؛ لأنّه تعالى منزّه عنهما" (١) ونحن ننزه الله تعالى عن الاستعانة بمخلوق ولكن الرواية ظاهرها ودلالاتها الاستعانة بالاسم على الاستواء، وهذا الكلام مفهوم للأعجمي والعربي.

٤- روى عن أبي الحسن أنه قال في أحد رواياته: "وَأَعْلَمُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَهُوَ كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا لَهُ سَوَاءٌ، عِلْمًا وَقُدْرَةً وَمُلْكًا وَإِحَاطَةً" (٢) ودلالة هذه الرواية من أقوى الدلالات على إثبات صفة الاستواء لله تعالى، حتى الكاشاني لم يستطع تأويلها فقال: " هو كما هو على العرش يعني إذا نزل إلى سماء الدنيا، فليس أنه ينصرف ويزول عن الموضع الذي نسب إليه قبل ذلك" (٣) والغريب أنه هنا أثبت صفة النزول لله تعالى ولم يقل أنها رحمته أو أمره، وفي موضع آخر نفى تلك الصفة، ففسرها بنزول رحمته وأمره وملائكته، (٤) وهذا يدل على فساد معتقد القوم وأن كلامهم يناقض بعضه.

الخلاصة: من مجموع هذه الروايات يتبيّن أن هناك روايات توافق مذهب أهل السنة والجماعة وهي التي تناقض مذهب الكليني في النفي، ولكن الشراح عمدوا إلى تحريف معانيها وصرفها عن ظاهرها مما يؤكد أن العيب ليس في الأئمة إنما في الذين نقلوا عنهم؛ لأن مذهبهم مبني على التعطيل والنفي، فمن يدري ماذا فعل هؤلاء الرواة من زيادة أو نقص أو تحريف في كلامهم، والذي لم يستطع الرواة تحريفه من الروايات تولاه الشراح بالتحريف.

سادساً: صفة المحبة والبغض.

جاءت روايات في الكافي تدل على ثبوت صفتي المحبة والبغض، ولم تأت روايات تدل على تأويلها أو صرفها عن ظاهرها، ومن هذه الروايات ما يلي:

١- روى عن مالك بن أعين الجهتيّ قال: " سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: يَا مَالِكُ إِنَّ اللَّهَ يُعْطِي الدُّنْيَا مَنْ يُحِبُّ وَيُبْغِضُ، وَلَا يُعْطِي دِينَهُ إِلَّا مَنْ يُحِبُّ". (٥)

(١) المازندراني، شرح أصول الكافي (١٠ / ٤٦٦).

(٢) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ الحركة والانتقال، ١/ ٩١: رقم الحديث ٤].

(٣) الكاشاني، الوافي (١/ ٤٠٤).

(٤) انظر: الكاشاني، الوافي (١/ ٣٩٦).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، الإيمان والكفر/ أن الله تعالى يعطي الدين من يحبه، ٢/ ٥٧١: رقم الحديث ٢].

٢- روى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: " قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أَحَبُّ شَيْئًا لِنَفْسِهِ، وَأَبْغَضَهُ لِحَلْفِهِ، أَبْغَضَ لِحَلْفِهِ الْمَسْأَلَةَ، وَأَحَبُّ لِنَفْسِهِ أَنْ يُسْأَلَ، وَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيَّ اللَّهُ ﷻ مِنْ أَنْ يُسْأَلَ، فَلَا يَسْتَحْيِي أَحَدَكُمْ أَنْ يَسْأَلَ اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ وَلَوْ بِشَيْءٍ نَعَلٍ". (١)

٣- روى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: " إِنَّ اللَّهَ ﷻ خَلَقَ الْخَلْقَ فَخَلَقَ مَنْ أَحَبَّ مِمَّا أَحَبَّ، وَكَانَ مَا أَحَبَّ أَنْ خَلَقَهُ مِنْ طِينَةِ الْجَنَّةِ، وَخَلَقَ مَنْ أَبْغَضَ مِمَّا أَبْغَضَ، وَكَانَ مَا أَبْغَضَ أَنْ خَلَقَهُ مِنْ طِينَةِ النَّارِ...". (٢)

وكعادة الشراح تأولوا هذه الصفات، فتأولوا صفة المحبة: بالكرم والإفضال واللطف، والبغض بعكس ذلك. (٣)
سابعاً: صفة الضحك.

روى عن علي عليه السلام أنه قال: " ضَحَكُ اللَّهِ ﷻ إِلَى رَجُلٍ فِي كَتَيْبَةٍ، يَعْرِضُ لَهُمْ سَبْعٌ أَوْ لِيْصٌ، فَحَمَاهُمْ أَنْ يَجُوزُوا". (٤) تأول الشراح هذه الصفة وجعلوا معناها رضى الله تعالى ومحبته للفاعل. (٥) والعجيب أنهم أولوا صفة الضحك بمعنى الرضا والمحبة، وهم في الأصل ينفون هذه الصفات.

(١) [الكليني: الكافي، أبواب الصدقة/ كراهية المسألة، ٢١/٤: رقم الحديث ٤].

(٢) [الكليني: أصول الكافي، الإيمان والكفر/ وقوع التكليف الأول، ٤٢٦/٢: رقم الحديث ٣].

(٣) انظر: الكاشاني، الوافي (٥/ ٧٣٦). المازندراني، شرح أصول الكافي (٩/ ١١٤).

(٤) [الكليني: الكافي، الجهاد/ بدون عنوان، ٥٤/٥: رقم الحديث ١].

(٥) انظر: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (١٨/ ٣٩٨). الحر العاملي، وسائل الشيعة (١٥/ ١٤٢).

المبحث الرابع: رؤية الله تعالى بين صحيح البخاري والكافي للكليني.

المطلب الأول: رؤية الله تعالى عند البخاري في صحيحه.

ينقسم الحديث عن رؤية الله تعالى إلى قسمين، القسم الأول: رؤية الله تعالى في الدنيا، وهذا القسم يتفرع عنه، الرؤية عياناً والرؤية في المنام أو الفؤاد، والقسم الثاني: رؤية الله تعالى في الآخرة وهي لا تكون إلا عياناً، وبيانها كما يلي:

أولاً: رؤية الله تعالى في الدنيا.

أجمع السلف على أن الله تعالى لا يرى في الدنيا عياناً، ولم يختلفوا إلا في رؤية سيدنا محمد ﷺ لله تعالى؟^(١) وقد سئل ابن تيمية رحمه الله تعالى عن أقوام يدعون أنهم يرون الله بأبصارهم في الدنيا، فأجاب: "أجمع سلف الأمة وأئمتها على أن المؤمنين يرون الله بأبصارهم في الآخرة، وأجمعوا على أنهم لا يرونه في الدنيا بأبصارهم ولم يتنازعو إلا في النبي ﷺ".^(٢)

(١) انظر: الدارمي، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد (٢/ ٧٣٨). البغوي، شرح السنة (١٢/ ٢٢٧). المقدسي، الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١٢٥). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣/ ٣٩٠).

(٢) الخلاف بين الصحابة في رؤية النبي ﷺ خلاف غير حقيقي؛ ومرجع الخلاف إلى فهم بعض المتأخرين لأقوال الصحابة رضي الله عنهم، فالفرق الأول المتمثل بعائشة وابن مسعود ينفي رؤية سيدنا محمد ﷺ لله تعالى بعينه ليلة الإسراء، والفرق الثاني المتمثل بابن عباس رضي الله عنهما جاء إثباته للرؤية دون تحديدها فيما هل يقصد الرؤية القلبية أم الرؤية البصرية؟ وبين ذلك ابن تيمية فقال: "لم يثبت عن ابن عباس ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما: أنهم قالوا إن محمداً رأى ربه بعينه، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه". ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢/ ٣٣٥) وقال كذلك: "فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (رأى محمد ربه بفؤاده مرتين)، وعائشة أنكرت الرؤية، فمن الناس من جمع بينهما فقال: عائشة أنكرت رؤية العين وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد، والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة أو مقيدة بالفؤاد، تارة يقول: رأى محمد ربه وتارة يقول رآه محمد؛ ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه. وكذلك أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى تارة يطلق الرؤية؛ وتارة يقول: رآه بفؤاده؛ ولم يقل أحد إنه سمع أحمد يقول رآه بعينه؛ لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق ففهموا منه رؤية العين؛ كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين"، ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩). قال ابن حجر: "يمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر وإثباته على رؤية القلب". ابن حجر، فتح الباري لابن حجر (٨/ ٦٠٨). وانظر: ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٤٨). ابن الدماميني، مصابيح الجامع (٨/ ٤١٧).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٥١٢).

والبخاري لم يتطرق للرؤية المنامية أو الرؤية بالفؤاد، وذكر مسألة رؤية النبي ﷺ لربه تعالى في الدنيا، فذكر قولاً لعائشة رضي الله عنها نفت فيه الرؤية العينية في الدنيا فروى عن مسروقٍ رحمه الله تعالى قال: "قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: يَا أُمَّتَاهُ هَلْ رَأَى مُحَمَّدٌ ﷺ رَبَّهُ؟ فَقَالَتْ: لَقَدْ قَفَّ^(١) شَعْرِي مِمَّا قُلْتِ، أَيْنَ أَنْتِ مِنْ ثَلَاثِ، مَنْ حَدَّثَكِهِنَّ فَقَدْ كَذَبَ: مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ، ثُمَّ قَرَأْتُ: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الأنعام: ١٠٣]، {وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ} [الشورى: ٥١]...، وَلَكِنَّهُ رَأَى جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صُوْرَتِهِ مَرَّتَيْنِ".^(٢) وفي رواية قال لها مسروق: " فَأَيُّ قَوْلُهُ تَعَالَى: {ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى} [النجم: ٩]؟ قَالَتْ: «ذَلِكَ جِبْرِيْلُ كَانَ يَأْتِيهِ فِي صُوْرَةِ الرَّجُلِ، وَإِنَّهُ أَتَاهُ هَذِهِ الْمَرَّةَ فِي صُوْرَتِهِ الَّتِي هِيَ صُوْرَتُهُ فَسَدَّ الْأُفُقَ».^(٣) ولهذه الرواية شاهد عند مسلم ذكرت عائشة رضي الله عنها فيها أنها سمعت هذا صراحة من النبي ﷺ، ونص الرواية أن مسروقاً قال: " كُنْتُ مُتَكِنًا عِنْدَ عَائِشَةَ، فَقَالَتْ: يَا أَبَا عَائِشَةَ، ثَلَاثُ مَنْ تَكَلَّمَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ فَقَدْ أُعْظِمَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى الْفِرْيَةَ، قُلْتُ: مَا هُنَّ؟ قَالَتْ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أُعْظِمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ، قَالَ: وَكُنْتُ مُتَكِنًا فَجَلَسْتُ، فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، أَنْظِرْنِي، وَلَا تُعْجِلْنِي، أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {وَلَقَدْ رَأَهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ} [التكوير: ٢٣]، {وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم: ١٣]؟ فَقَالَتْ: أَنَا أَوَّلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَأَلَ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «إِنَّمَا هُوَ جِبْرِيْلُ، لَمْ أَرَهُ عَلَى صُوْرَتِهِ الَّتِي خُلِقَ عَلَيْهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ الْمَرَّتَيْنِ، رَأَيْتُهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ، سَادًّا عِظْمَ خَلْفِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ»^(٤)، وروى البخاري عن أبي إسحاق الشيباني،^(٥) قَالَ:

(١) أي قام وارتفع من الفزع والاستعظام. الأزدي، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم (ص: ٥٤٥).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، تفسير القرآن/ قوله تعالى: {وَسَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ} [ق: ٣٩]، ١٤٠/٦، رقم الحديث ٤٨٥٥].

(٣) [المرجع السابق، بدء الخلق/ إذا قال أحدكم: آمين والملائكة في السماء، آمين (ص: ١١٤) فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه، ١١٥/٤: رقم الحديث ٣٢٣٥].

(٤) [مسلم: صحيح مسلم، الإيمان/ مَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: {وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم: ١٣]، وهل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه ليلة الإسراء؟، ١٥٩/١: رقم الحديث ١٧٧].

(٥) هو إسحاق بن مرار الشيباني بالولاء، أبو عمرو: (٩٤ - ت ٢٠٦ هـ)، لغوي أديب، من رمادة الكوفة. سكن بغداد ومات بها. أصله من الموالي. جاور بني شيبان وأدب بعض أولادهم فنسب إليهم. وجمع أشعار نيف وثمانين قبيلة من العرب ودونها. الزركلي، الأعلام للزركلي (١/ ٢٩٦). بتصرف يسير.

سَأَلْتُ زَرَ بْنَ حُبَيْشٍ^(١) عَنِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى} [النجم: ١٠] قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ مَسْعُودٍ: أَنَّهُ «رَأَى جِبْرِيْلَ، لَهُ سِتْمَائَةٌ جَنَاحٌ».^(٢)

هذه الروايات تدل على نفي رؤية النبي ﷺ لربه في معجزة الإسراء والمعراج، وهذا هو الراجح؛ لعدم ثبوت الأدلة على ذلك، سواء أدلة من الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة،^(٣) والكتاب والسنة على نفي رؤية الله تعالى في الدنيا أدل وأكد، والتي منها قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ فَإِنِ الْبَصَرُ فَسَوَّفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ} [الأعراف: ١٤٣]، والشاهد أن موسى ﷺ طلب رؤية الله تعالى في مقامه الذي تكلم فيه مع الله تعالى، ظناً منه جوازها في الدنيا، فبين له الله تعالى عدم جوازها في الدنيا، فضرب له مثلاً على ما هو أقوى من بنيته وأثبت وهو الجبل، وكأنه يقول له: إن ثبت الجبل وسكن فسوف تراني، وإن لم يسكن فإنك لا تطيق رؤيتي، كما أن الجبل لا يطيق رؤيتي، فلما ظهر الله تعالى للجبل صار رملاً وسوي بالأرض من عظمة ما رأى، فوقع موسى ﷺ معشياً عليه، فعلم أن خصائصه الجسمانية لا تقوى على رؤية الله تعالى في الدنيا، وأما يوم القيامة فيخلق الله تعالى في أجساد المؤمنين القدرة على رؤيته فيرونها،^(٤) وقد ذكر البخاري هذه الآية في ضمن كتاب التفسير،^(٥) وأما من السنة فقول النبي ﷺ في سياق حديثه عن الدجال: " لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ ﷻ حَتَّى يَمُوتَ".^(٦)

وأما استدلال عائشة رضي الله عنها في نفي الرؤية بقوله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الأنعام: ١٠٣]، وقوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِيُشِيرَ أَنْ

^(١) هو زر بن حبيش بن حباشة بن أوس الأسدي: (ت ٨٣ هـ)، تابعي، من جلتهم. أدرك الجاهلية والإسلام، ولم ير النبي ﷺ، كان عالماً بالقرآن، فاضلاً. قرأ على: ابن مسعود، وعلي، وحدث عن: عمر بن الخطاب، وأبي بن كعب، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم، عاش مئة وعشرين سنة، ومات بوقعة بدير الجماجم. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٦٧). الزركلي، الأعلام للزركلي (٣/ ٤٣).

^(٢) [البخاري: صحيح البخاري، بدء الخلق/ إذا قال أحدكم: آمين والملائكة في السماء، آمين [ص: ١١٤] فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه، ٤/ ١١٥: رقم الحديث ٣٢٣٢].

^(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩). ابن كثير، تفسير ابن كثير (٧/ ٤١٦).

^(٤) انظر: البغوي، تفسير البغوي (٢/ ٢٢٨). القرطبي، تفسير القرطبي (٧/ ٢٧٨). ابن كثير، تفسير ابن كثير (٣/ ٤٢٣).

^(٥) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٦/ ٥٩).

^(٦) [مسلم: صحيح مسلم، الفتن وأشرط الساعة/ ذكر ابن صياد، ٤/ ١١٥: رقم الحديث ٢٢٤٥].

يُكَلِّمُهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ { [الشورى: ٥١]. فهو على الاستثناس لتأكيد نفي الرؤية، ذلك أن ظاهر الآية نفي الرؤية،^(١) واستشهادها بالآية الثانية فيها إشارة إلى أن نفي الرؤية محمول على الدنيا فقط، دل عليه كلام الله تعالى مع عباده يوم القيامة، من غير حجاب، وهذا ما سيظهر بعد قليل من أحاديث النبي ﷺ.

ثانياً: رؤية الله تعالى في الآخرة.

أجمع السلف على تحقق رؤية الله تعالى في الآخرة،^(٢) وهذا الإجماع مبني على الأدلة النقلية سواء من الكتاب أو السنة، وقد ذكر البخاري أكثر هذه الأدلة في صحيحه، فبواب لإثبات رؤية الله تعالى باباً خاصاً، فترجم فيه بقول الله تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]،^(٣) والشاهد من هذه الآية أن النظر هنا عدي بالي، وهذا يقتضي الرؤية البصرية لا معنى آخر كالانتظار؛ فالقول فلان نظر إلى فلان: أي عاينه وشاهده، لا أنه انتظر منه العطف أو الرحمة، كما يقول بعض المبتدعة،^(٤) نقل الطبري رحمه الله تعالى في تفسيره لهذه الآية عن البخاري رحمه الله تعالى أنه نقل عن الحسن رحمه الله تعالى بسنده أنه قال: " تنظر إلى الخالق، وحق لها أن تتضر، وهي تنظر إلى الخالق".^(٥) وعقب ابن بطال على هذه الآية فقال: " استدلل البخاري بقوله تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ}، وبأحاديث هذا الباب على أن المؤمنين يرون ربهم في جنات النعيم".^(٦) وقال الآجري: " فسر لنا الصحابة رضي الله عنهم بعد النبي ﷺ، ومن بعدهم من التابعين: {وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة} [القيامة: ٢٣] فسروه على النظر إلى وجه الله ﷻ"،^(٧) وذكر البخاري تحت هذه الترجمة أربعة عشر حديثاً، كلها مؤكدة لرؤية الله تعالى يوم القيامة، ومن أوضحها دلالة ما يلي:

(١) قال ابن حجر رحمه الله تعالى: " وهو استدلال عجيب؛ لأن متعلق الإدراك في آية الأنعام {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الأنعام: ١٠٣] البصر فلما نفي كان ظاهره نفي الرؤية بخلاف الإدراك الذي في قصة موسى، ولولا وجود الأخبار بثبوت الرؤية ما ساغ العدول عن الظاهر". ابن حجر، فتح الباري (٨/ ٦٠٧).

(٢) انظر: ابن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة (ص: ١٣٢). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٥١٢). ابن رجب، تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٥١٧). الكرمانى، إجماع السلف في الاعتقاد (ص: ٦٣).

(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري (٩/ ١٢٧).

(٤) انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠/ ٤٦٠).

(٥) الطبري، تفسير الطبري (٤/ ٧٢).

(٦) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠/ ٤٦٠).

(٧) الآجري، الشريعة (٢/ ١٠٤٧).

١- روى عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: "كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ قَالَ ﷺ: إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَصَلَاةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَافْعَلُوا".^(١) وقال ﷺ في رواية أخرى: "إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ عَيْنًا"،^(٢) والشاهد واضح في كلا الروايتين، وهو قول النبي ﷺ: (سترتون ربكم عياناً) وقوله عياناً؛ ذكرها النبي ﷺ للتأكيد والتحقيق،^(٣) وقوله: (كما ترون القمر) زيادة في التأكيد، وهو تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي، أي لا تشبيه الله تعالى بالقمر إنما تشبيه رؤية العبد للقمر،^(٤) وقوله: (لا تضامون في رؤيته) كذلك هذه اللفظة من المؤكدات على رؤية الله تعالى على الحقيقة؛ لأن معنى لا تضامون، إن كانت بالضم والتشديد معناه: لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا يضم بعضكم إلى بعض، ومعناه بفتح التاء كذلك، والأصل لا تتضامون في رؤيته باجتماع في جهة، وبالتخفيف من الضيم، ومعناه: لا يلحقكم ظلم ولا مشقة في رؤيته،^(٥) وقوله ﷺ: (فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَصَلَاةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَافْعَلُوا) دلالة كذلك على جواز رؤية الله تعالى في الآخرة، ووجه الدلالة ما ذكره الكرمانى فقال: " التعقيب بكلمة الفاء يدل على أن الرؤية قد يرجى نيلها بالمحافظة على هاتين الصلاتين الصبح والعصر ".^(٦)

٢- روى البخاري بسنده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: " أَنَّ النَّاسَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ تُضَارُونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟، قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَهَلْ تُضَارُونَ فِي الشَّمْسِ، لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟، قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنَّكُمْ تَرُونَهُ كَذَلِكَ".^(٧) والشاهد واضح في هذا الحديث، وألفاظه محكمة لا تقبل التأويل بأي وجه من الوجوه،

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قوله تعالى: قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، [١٢٧/٩: رقم الحديث ٧٤٣٤].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ قوله تعالى: قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، [١٢٧/٩: رقم الحديث ٧٤٣٥].

(٣) انظر: ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ٤٣٠).

(٤) انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥/ ١٤١). ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ٤٢٩).

(٥) انظر: الخطابي، معالم السنن (٤/ ٣٢٩). ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٤٢٧).

(٦) الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٥/ ١٤٠).

(٧) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، [١٢٨/٩: رقم الحديث ٧٤٣٧].

وقوله ﷺ: (لا تضارون) من الضير، والضير والضر واحد: أي لا يقع لكم في رؤيته ضر إما بالمخالفة والمنازعة، أو لخفاء المرئي.^(١)

٣- روى البخاري عن عدي بن حاتم، قال: " قَالَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ، وَلَا حِجَابٌ يَحْجُبُهُ"،^(٢) والشاهد قول النبي ﷺ: (ولا حجاب يحجبه)، أي لا يوجد حجاب بين الله تعالى وبين العبد ليمنع الرؤية.^{(٣)(٤)}

٤- روى عن عبد الله بن قيس - أبو موسى الأشعري-، عن أبيه، عن النبي ﷺ قَالَ: " جَنَّاتٍ مِنْ فِضَّةٍ، آبِيئُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَجَنَّاتٍ مِنْ ذَهَبٍ، آبِيئُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِذَاءُ الْكَبِيرِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةٍ عَدْنٍ"،^(٥) والشاهد قول النبي ﷺ: (وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه) ووجه الشاهد ما قاله ابن عثيمين رحمه الله تعالى: " وفي هذا إثبات لرؤية الله ﷻ، بعد إزالة رداء الكبر"،^(٦) وقال ابن حجر: " وحاصله أن رداء الكبرياء مانع عن الرؤية، فكأن في الكلام حذفاً تقديره بعد قوله: إلا رداء الكبرياء، فإنه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر إليه، فكأن المراد أن المؤمنين إذا تبوؤوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبه ذي الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل، فإذا أراد إكرامهم حفرهم برأفته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر إليه سبحانه".^(٧)

٥- ذكر البخاري عدداً من الروايات في نفس الباب تدل على إثبات رؤية الله تعالى، ذكر فيها لفظ اللقاء، فروى عن أنس بن مالك رحمه الله تعالى: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُرْسِلَ إِلَى الْأَنْصَارِ، فَجَمَعَهُمُ

(١) انظر: ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ٤٣٠).

(٢) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٣٢/٩: رقم الحديث ٧٤٤٣].

(٣) انظر: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٥/ ١٣٣). ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٤٣١).

(٤) جاء في صحيح مسلم: أن النبي ﷺ قال: " حِجَابُهُ الثُّورُ - وَفِي رِوَايَةٍ أَبِي بَكْرٍ: النَّارُ - لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبْحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَىٰ إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ"، رقم الحديث: (١٧٩) أي في الدنيا، قبل تقويتهم على النظر إليه، أما يوم القيامة فيكشف الله تعالى هذا الحجاب فينظرون إلى الله تعالى، كما دل عليه ما رواه مسلم رقم الحديث: (١٨١). انظر: الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ١٥٥).

(٥) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٣٢/٩: رقم الحديث ٧٤٤٤].

(٦) ابن عثيمين، شرح صحيح البخاري، (١٠/ ٤١٣).

(٧) ابن حجر، فتح الباري (١٣/ ٤٣٢).

فِي قُبَّةٍ وَقَالَ لَهُمْ: " اصْبِرُوا حَتَّى تَلْقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنِّي عَلَى الْحَوْضِ"،^(١) وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما رفعها للنبي ﷺ قال فيها: " أَنْتَ الْحَقُّ، وَقَوْلُكَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ الْحَقُّ"،^(٢) وروى عن أبي بكر^(٣) أن النبي ﷺ قال في أحد الروايات: " وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ"،^(٤) وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " « مَنْ أَقْتَطَعَ مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينٍ كَاذِبَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ»، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، مِصْدَاقَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: {إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ} [آل عمران: ٧٧] الآية^(٥)، والشاهد من هذه الروايات أن لقاء الله تعالى كما قال الشيخ الغنيمان: " يتضمن رؤيته، ومعانيته، وهو ما أراده البخاري من هذا الحديث، وذلك ما قاله السلف، وهو واضح"،^(٦) وفي ذلك قال العمراني: " واللقاء في اللغة لا يكون إلا بالمعانية، يراهم الله ويرونه ويسلم عليهم ويكلمهم ويكلمونه".^(٧)

(١) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٣٢/٩: رقم الحديث ٧٤٤١].

(٢) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٣٢/٩: رقم الحديث ٧٤٤٢].

(٣) هو: نفع بن الحارث الثقفي، وقيل: هو ابن مسروح، مولى الحارث بن كلدة، كان ممن نزل يوم الطائف إلى رسول الله ﷺ من حصن الطائف في بكرة، فأسلم، وكني أبا بكرة وأعتقه رسول الله ﷺ معبود في مواليه، وكان أبو بكرة يقول: أنا من إخوانكم في الدين، وأنا مولى رسول الله ﷺ، وكان أبو بكرة من فضلاء أصحاب رسول الله ﷺ فكان من فقهاء الصحابة، وكان كثير العبادة حتى مات، وتوفي أبو بكرة بالبصرة في خلافة معاوية رضي الله عنه سنة إحدى وخمسين، وقيل: اثنتين وخمسين. انظر: ابن الأثير، أسد الغابة (٦/ ٣٥). الذهبي، سير أعلام النبلاء (٣/ ٥).

(٤) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٣٢/٩: رقم الحديث ٧٤٤٧].

(٥) [المرجع السابق، التوحيد/ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٣]، ١٣٢/٩: رقم الحديث ٧٤٤٥].

(٦) الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ١٥٠).

(٧) العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٦٤٥).

المطلب الثاني: رؤية الله تعالى عند الكليني.(١)

مضى الكليني على نهج أسلافه من المعطلة، فكما نفى صفات الله تعالى، نفى رؤيته تعالى،(٢) وبوب في ذلك باباً خاصاً سماه: (إبطال الرؤية) ويقصد إبطال القول برؤية الله تعالى،(٣) ثم أورد تحت هذا الباب اثنتي عشرة رواية كلها في نفى رؤية الله تعالى، استشهد ببعضها الشيعة في نفى رؤية الله تعالى يوم القيامة،(٤) والكليني لم يفرق بين رؤية الله تعالى في الدنيا ورؤيته ﷺ في الآخرة، فخلط بين الروايات التي تنفي الرؤية عن الله تعالى في الدنيا مع الروايات التي تنفي رؤيته ﷺ في الآخرة؛ لهذا سنذكر الروايات حسب ترتيب الكليني مع إغفال الروايات المكررة.

وستكون المناقشة- إن شاء الله تعالى-، مناقشة مفصلة من خلال الرد المباشر بعد

كل رواية يذكرها، ومناقشة مجملّة في آخر المطلب:

١- روى الكليني بسنده عن يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ قَالَ: " كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ - زين العابدين-؛ أَسْأَلُهُ كَيْفَ يَعْبُدُ الْعَبْدُ رَبَّهُ وَهُوَ لَا يَرَاهُ؟! فَوَقَعَ عَلَيْهِ: يَا أَبَا يُوسُفَ جَلَّ سَيِّدِي وَمَوْلَايَ وَالْمُنْعِمُ عَلَيَّ وَعَلَى آبَائِي أَنْ يُرَى، قَالَ: وَسَأَلْتُهُ، هَلْ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَبَّهُ؟ فَوَقَعَ عَلَيْهِ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَرَى رَسُولَهُ ﷺ بِقَلْبِهِ مِنْ نُورٍ عَظَمَتْهُ مَا أَحَبَّ".(٥) هنا بين أبو محمد أن الله تعالى منزّه عن الرؤية، وأن رؤية الله تعالى بالبصر مستحيلة، والممكنة هي رؤيته القلبية من خلال معرفته، وهذا معنى أن الله تعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمته.(٦)

٢- روى الكليني عن صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ: " سَأَلَنِي أَبُو فُرَّةَ الْمُحَدِّثُ أَنْ أُدْخِلَهُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا...، فَقَالَ أَبُو فُرَّةَ: إِنَّا رَوَيْنَا أَنَّ اللَّهَ فَسَمَ الرُّؤْيَةَ وَالْكَلامَ بَيْنَ نَبِيِّنِ، فَفَسَمَ الْكَلَامَ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلِمُحَمَّدٍ ﷺ الرُّؤْيَةَ، فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَمَنْ الْمُبَلِّغُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى النَّفْقَيْنِ مِنَ الْجَنِّ

(١) معتقد الشيعة في رؤية الله تعالى هو النفي، وإطلاق الكفر على من يثبتته، قال المفيد: " لا يصح رؤية البارئ سبحانه بالأبصار". المفيد، أوائل المقالات (ص: ٥٧). قال المظفر: " يلحق بالكافر من قال إنه يتراءى لخلقه يوم القيامة" المظفر، عقائد الامامية (ص: ٢٣).

(٢) الجهمية والمعتزلة وبعض المرجئة والخوارج نفوا رؤية الله تعالى في الآخرة. انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية (١/ ٢٠٧). المفيد، أوائل المقالات (ص: ٥٧). الهمداني، شرح الأصول الخمسة (ص: ٢٣٢).

(٣) انظر: الكليني، أصول الكافي (١/ ٧٠).

(٤) انظر: السبحاني، رؤية الله في ضوء الكتاب والسنة والعقل الصريح (ص: ٣٢). الصدر، العقائد الحقة (ص: ٥٤).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ ابطال الرؤية، ١/ ٧٠: رقم الحديث ١].

(٦) انظر: الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (٢/ ١٤٧).

وَالْإِنْسِ، {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [الأنعام: ١٠٣] {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} [طه: ١١٠] وَ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: ١١] أَلَيْسَ مُحَمَّدٌ ﷺ؟! قَالَ: بَلَى. قَالَ: كَيْفَ يَجِيءُ رَجُلٌ إِلَى الْخَلْقِ جَمِيعاً فَيُخْبِرُهُمْ أَنَّهُ جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنَّهُ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِأَمْرِ اللَّهِ ﷻ فَيَقُولُ: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} وَ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا رَأَيْتُهُ بِعَيْنِي، وَأَحْطْتُ بِهِ عِلْمًا، وَهُوَ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ، أَمَا تَسْتَحْشُونَ؟! مَا قَدَرْتَ الرَّزَادِقَةَ أَنْ تَرْمِيَهُ بِهِدَا، أَنْ يَكُونَ يَأْتِي مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِشَيْءٍ، ثُمَّ يَأْتِي بِخِلَافِهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ، قَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَإِنَّهُ يَقُولُ: وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى {وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم: ١٣]، فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ ﷺ: إِنَّ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى مَا رَأَى حَيْثُ قَالَ: {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} [النجم: ١١]، يَقُولُ مَا كَذَبَ فُؤَادُ مُحَمَّدٍ مَا رَأَتْ عَيْنَاهُ، ثُمَّ أَخْبَرَ بِمَا رَأَى فَقَالَ: {لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى} [النجم: ١٨]، فَأَيَّاتُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ اللَّهِ تَعَالَى، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ: {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا}، فَإِذَا رَأْتَهُ الْأَبْصَارُ فَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ الْعِلْمُ، وَوَقَعَتْ الْمَعْرِفَةُ، فَقَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَتُكذَّبُ بِالرُّوَايَاتِ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ ﷺ: إِذَا كَانَتِ الرُّوَايَاتُ مُخَالَفَةً لِلْقُرْآنِ كَذَّبْتُهَا، وَمَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يُحَاطُ بِهِ عِلْمًا، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. (١)

الرد:

إنَّ الظاهر من الجدل بين أبي قرة وبين أبي الحسن في هذه الرواية يدور حول إثبات ونفي رؤية النبي ﷺ لله تعالى في معراجهِ إلى السماء، والحق أن النبي ﷺ لم ير الله تعالى بعينه في حياته كلها، ولكن استدلال الكليني بهذه الرواية بما فيها من آيات على نفي رؤية الله تعالى في الآخرة - إن قصد ذلك - فاسد؛ لهذا يقال: هب أن قوله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} محمول على نفي الرؤية في الدنيا، فهذا لا يوجب انتفاءها في الآخرة؛ لأن هذا دليل عام، والدليل العام يبقى على عمومهِ إن لم يأت له مخصص، وقد جاء التخصيص على رؤية الله تعالى يوم القيامة في الكتاب والسنة، فلم يبق للنفاة تعلق بهذه الآية على ذلك؛ لأن الخاص مقدم على العام، (٢) ووجه آخر، وهو أن يقال: الإدراك والإحاطة غير الرؤية؛ لأن الإدراك هو الوقوف على كنه الشيء والإحاطة به، والرؤية هي المعاينة، وقد تكون الرؤية بلا إدراك كما قال الله تعالى في قصة موسى ﷺ: {فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ} (٦١) قَالَ

(١) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ ابطال الرؤية، ٧٠/١-٧١: رقم الحديث ٢].

(٢) انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠/ ٤٦١). العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٦٤٨).

كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ} [الشعراء: ٦١، ٦٢] والشاهد أن سيدنا موسى ﷺ نفى الإدراك مع إثبات الرؤية، وعليه يكون المنفي هنا الإدراك والإحاطة دون الرؤية.^(١)

وأما الاستدلال بقوله تعالى: {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} [طه: ١١٠]، فهو استدلال فاسد، وقولهم: (فَإِذَا رَأَتْهُ الْأَبْصَارُ فَقَدْ أَخَاطَتْ بِهِ الْعِلْمُ)، قول فاسد أيضاً؛ لأن الله تعالى يتكلم في الآية عن نفي الإحاطة لا نفي الرؤية، ولأن الرؤية لا تستلزم الإحاطة بالشيء وإحاطة العلم به؛ لأننا نرى السماء والبحر، ولكن لم يحط بصرنا بكل السماء أو البحر سواء علماً أو إدراكاً،^(٢) والإحاطة بالأشياء المخلوقة علماً ممتعة على البشر فمن باب أولى أن تمتنع عليهم في حق الله تعالى حتى في وقوع الرؤية؛ لأن " الإحاطة بالشيء علماً هي أن تعلم وجوده وجنسه وقدره وكيفية، وغرضه المقصود به وبإيجاده، وما يكون به ومنه، وذلك ليس إلا الله تعالى"،^(٣) فإذا كان المخلوق عاجزاً عن الإحاطة بالمخلوق الذي هو مثله، فمن باب أولى أن يكون ذلك في الخالق الذي ليس كمثله شيء.

٣- روى عن مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: " كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرضا ﷺ، أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّؤْيِيَّةِ، وَمَا تَرْوِيهِ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ، وَسَأَلْتُهُ أَنْ يَشْرَحَ لِي ذَلِكَ، فَكَتَبَ بِحَظِّهِ، اتَّفَقَ الْجَمِيعُ لَا تَمَانَعُ بَيْنَهُمْ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ جِهَةِ الرَّؤْيِيَّةِ ضَرُورَةٌ، فَإِذَا جَازَ أَنْ يُرَى اللَّهُ بِالْعَيْنِ وَقَعَتِ الْمَعْرِفَةُ ضَرُورَةً، ثُمَّ لَمْ تَحُلْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ مِنْ أَنْ تَكُونَ إِيمَانًا أَوْ لَيْسَتْ بِإِيمَانٍ، فَإِنْ كَانَتْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ مِنْ جِهَةِ الرَّؤْيِيَّةِ إِيمَانًا فَالْمَعْرِفَةُ الَّتِي فِي دَارِ الدُّنْيَا مِنْ جِهَةِ الْاِكْتِسَابِ لَيْسَتْ بِإِيمَانٍ؛ لِأَنَّهَا ضِدُّهَا فَلَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا مُؤْمِنٌ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَرَوْا اللَّهَ عَزَّ ذِكْرُهُ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي مِنْ جِهَةِ الرَّؤْيِيَّةِ إِيمَانًا، لَمْ تَحُلْ هَذِهِ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي مِنْ جِهَةِ الْاِكْتِسَابِ، أَنْ تَرُولَ وَلَا تَرُولَ فِي الْمَعَادِ، فَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ اللَّهَ ﷻ لَا يُرَى بِالْعَيْنِ؛ إِذِ الْعَيْنُ تُؤَدِّي إِلَى مَا وَصَفْنَا"^(٤).

الرد:

هذه الرواية احتوت على أسلوب فلسفي غرضه نفي الرؤية، وذلك بالقول أن المعرفة المترتب عليها الإيمان إما كسبية تفيد العلم الكسبي وإما عينية تفيد العلم الضروري، والاثتان ضدان لا يجتمعان، فإن كانت في الآخرة عينية فهذا نقض للإيمان الكسبي الدنيوي، فثبت بذلك أن المعرفة كسبية فقط كما هو حاصل في الدنيا، وهي التي لا تزول؛ لأن بزوالها زوال الإيمان،

(١) انظر: الطبري، تفسير الطبري (١٢/ ١٥). البغوي، تفسير البغوي (٢/ ١٤٨ - ١٤٩).

(٢) انظر: الأجرى، الشريعة (٢/ ١٠٤٨).

(٣) الأصبهاني، المفردات في غريب القرآن (ص: ٢٦٥).

(٤) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ ابطال الرؤية، ١/ ٧١: رقم الحديث ٣].

وزوالها يكون بالمعرفة البصرية.^(١) وهذه شبهة أوهى من بيت العنكبوت، وبيان فسادها من عدة وجوه:

الوجه الأول: العلم الضروري والعلم الكسبي ليسا بضدين، والعلم الضروري ليس مقصوراً على الرؤية والمشاهدة فقط؛ لهذا جاز أن يجتمعا في الدنيا، ومنها الاستدلال بدليل الفطرة على وجود الله تعالى، فهذا أمر ضروري وليس كسبي، وكذلك الأخبار الصحيحة عن النبي ﷺ علم ضروري وليس بكسبي.^(٢)

الوجه الثاني: الضروري لا يحتاج إلى نظر واستدلال، بخلاف الكسبي فهو يحتاج إلى نظر واستدلال، وليس معنى الضروري الرؤية وعدم الرؤية، فقد تتحقق الرؤية لشيء ما ولا يكون علم ضروري، ويحتاج إلى نظر واستدلال، كالنظر والاستدلال في صحة من يدعي النبوة،^(٣) وقد تكون المعرفة ضرورية بدون رؤية كتصديق الخبر المتواتر،^(٤) وهذا الكلام يبطل دعوى بطلان الإيمان في الدنيا بمجرد الرؤية، وهذا ما يظهره الوجه التالي.

الوجه الثالث: أن المعرفة الضرورية لا تبطل المعرفة الكسبية بل تؤكدتها وتعززها، وإن لم يكن كذلك فإن إيماننا بالجنة والنار الذي هو كسبي يبطل بمجرد رؤيتهما في الآخرة. الوجه الرابع: أن الغاية من رؤية الله تعالى في الآخرة ليس للإيمان أو عدمه إنما هو للجزاء على الإيمان بالله تعالى بالغيب.^(٥)

٣- روى الكليني عن أحمد بن إسحاق قال: "كُتِبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ عليه السلام؛ أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّؤْيَةِ، وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ النَّاسُ؟ فَكُتِبَ: لَا تَجُورُ الرَّؤْيَةَ مَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الرَّأْيِ وَالْمَرْئِيِّ هَوَاءٌ، لَمْ يَنْفُذْهُ الْبَصَرُ، فَإِذَا انْقَطَعَ الْهَوَاءُ عَنِ الرَّأْيِ وَالْمَرْئِيِّ لَمْ تَصِحَّ الرَّؤْيَةُ، وَكَانَ فِي ذَلِكَ الْإِشْتِيَاءُ؛ لِأَنَّ الرَّأْيَ مَتَى سَاوَى الْمَرْئِيِّ فِي السَّبَبِ الْمُوجِبِ بَيْنَهُمَا فِي الرَّؤْيَةِ، وَجَبَ الْإِشْتِيَاءُ، وَكَانَ ذَلِكَ التَّشْبِيهُ؛ لِأَنَّ الْأَسْبَابَ لَا بُدَّ مِنْ اتِّصَالِهَا بِالْمُسَبَّبَاتِ".^(٦)^(٧)

الرد:

(١) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (١٧٢/٣). النائني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٣٢٦).

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٧٢ / ٢). ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢ / ٢١٠).

(٣) انظر: الباقلاني. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٢٧).

(٤) ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (١ / ٢٠٤).

(٥) انظر: العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢ / ٦٤٢).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ ابطال الرؤية، ٧١/١: رقم الحديث ٤].

(٧) السبب يحتاج إليه في حدوث المسبب، وهو ما يتوصل به إلى غيره، كانطلاق السهم سببه الرمي والانطلاق هو المسبب. انظر: ابن منظور، لسان العرب (٤٥٨/١). العسكري، الفروق اللغوية (ص: ٧٤).

في هذه الرواية يحدد القائل سبب الرؤية حسب ما يشاهده، فالمشاهد أن الرؤية لا تكون إلا بوجود هواء بين المرئي والرئي، وهذا يقتضي التشبيه؛ لاشتراك الرئي مع المرئي في السبب،^(١) ومعنى اتصال السبب بالمسبب عندهم كما قال الشيرازي: " أي لا يمكن انفكاك المعلول عن العلة، فلا يمكن القول بأنه تعالى مرئي من غير أن نقول بتحقيق سبب الرؤية".^(٢) وهذا باطل، من عدة وجوه:

الوجه الأول: هذا القول يخالف ما جاء في الكافي، من أن الله تعالى لا يقاس بالمخلوقين،^(٣) وهذا النفي مبني على قياس الله تعالى بالمخلوق؛ فهم لم يتصوروا مرئياً إلا أن يكون بينه وبين الرئي هواء، فأنزلوا هذا الكلام على الله تعالى فعَدَّوا ذلك تشبيهاً فنفوا الرؤية، لهذا يقال لهم: ما يجوز على العبد لا يجوز على الله تعالى؛ لأن رؤية الله تعالى تختلف عن رؤية المخلوق، ولا ندرك حقيقتها ولا كيفيتها.^(٤)

الوجه الثاني: الاشتراك في الأسباب لا يقتضي التشبيه، وإن اقتضى التشبيه لاقتضى أن يكون الحيوان شبيهاً بالإنسان؛ لأنه يشترك في السبب مع الإنسان في الرؤية. الوجه الثالث: أن الأسباب والمسببات في يد الله تعالى هو القادر على إجرائها أو تعطيلها، وقصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع ابنه إسماعيل عليه السلام لأكبر برهان، وكذلك قصة رميه في النار وعدم حرق النار له، وإذا علم ذلك، علم أن الله تعالى قادر على إجراء الرؤية بلا هواء - إن ثبت علمياً أن الرؤية لا تتحقق إلا بالهواء-.

الوجه الرابع: أحوال الآخرة لا تقاس على أحوال الدنيا، وقوانين الدنيا لا تقاس على قوانين الآخرة.

٤- روى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: " حَضَرْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْخَوَارِجِ فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا جَعْفَرٍ أَيُّ شَيْءٍ تَعْبُدُ؟ قَالَ: اللَّهُ تَعَالَى. قَالَ: رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: بَلْ لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَيْتَهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ، لَا يُعْرَفُ بِالْقِيَاسِ، وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُشَبَّهُ بِالنَّاسِ، مَوْصُوفٌ بِالْآيَاتِ، مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ، لَا يَجُورُ فِي حُكْمِهِ ذَلِكَ، اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، قَالَ: فَخَرَجَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ".^(٥)

(١) انظر: الكاشاني، الوافي (٣٨١/١). الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (١٥٩/٢).

(٢) الشيرازي، جعفر، شرح أصول الكافي (١٦٠/٢).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ ابطال الرؤية، ٧١/١: رقم الحديث ٥].

(٤) انظر: الطحاوي، متن الطحاوية (ص: ٤٣).

(٥) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ ابطال الرؤية، ٧١/١: رقم الحديث ٥].

في هذه الرواية نفي ظاهر لرؤية الله تعالى بالبصر، وقوله: (ولكن رآته القلوب بحقائق الإيمان) يحتمل معنيين، المعنى الأول: أن الرؤية هنا بمعنى المعرفة فيكون المعنى عرفته القلوب بحقائق الإيمان، وقوله: موصوف بالآيات معروف بالعلامات مفسرة لهذه الرؤية، ودالة على أنها المعرفة،^(١) والمعنى الثاني: رؤية الله تعالى بالقلب، وهذا المعنى دل عليه تعليق الكاشاني على هذه الرواية: " ولرؤية الله سبحانه بالقلوب مراتب بحسب درجات الإيمان قوة وضعفا"،^(٢) فالظاهر أنه يثبت الرؤية القلبية لله تعالى، لهذا فسر حقائق الإيمان في هذا الموضوع بأركانه من التصديق بالله وبوحدانيته، وأثبت الطبطائي هذا النوع من الرؤية في تفسيره على آيات الرؤية،^(٣) والنائني ذكر المفهومين،^(٤) وعلى كل الأحوال ليس في هذه الرواية دليل على نفي رؤية الله تعالى، والقاعدة تقول المثبت مقدم على النافي إن تساوى في الصحة،^(٥) فكيف إن لم يصح شيء في نفي الرؤية عن الله تعالى ولا عن رسول الله ﷺ!

٥- روى عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ: " ذَاكَرْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ فِيمَا يَرُوءُونَ مِنَ الرُّؤْيَةِ، فَقَالَ: الشَّمْسُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنْ نُورِ الْكُرْسِيِّ، وَالْكَرْسِيُّ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنْ نُورِ الْعَرْشِ، وَالْعَرْشُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنْ نُورِ الْحِجَابِ، وَالْحِجَابُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنْ نُورِ السِّتْرِ، فَإِنْ كَانُوا صَادِقِينَ، فَلْيَمْلُؤُوا أَعْيُنَهُمْ مِنَ الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ".^(١)

الرد:

هذا استدلال على نفي الرؤية بضعف قوة البصر عند الإنسان، وضرب مثلاً على ذلك بعدم قدرة الإنسان على ملء عينيه من الشمس ليس دونها سحاب، وهذا استدلال باطل؛ ووجه بطلانه من عدة وجوه:

الوجه الأول: إن عدم ملء العين من الشمس لا يعني أنه لم ير الشمس، ولكن معناه أنه لم يستطع أن يحيط بصره بالشمس، وهذا دليل على أن الرؤية لا تستلزم الإدراك والإحاطة؛ لأنه لا ينكر رؤية الشمس إلا مكابر أو مجنون.

(١) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/١٨٠). القطيفي، رسائل آل طوق القطيفي (٣/ ١٩٨).

(٢) الكاشاني، الوافي (١/ ٣٨٢).

(٣) انظر: الطباطبائي، تفسير الميزان (٨/٢٤٠) وقال الخوئي في معنى الرؤية القلبية: " هي الكشف التام الحضور، وشهوده تعالى للعبد على مقدار تقربه منه تعالى بقدرة المعرفة، ودرج معارف العقل، وعقائد حقائق برهانية، فإنه يتجلى للعبد بقدر وعائه الوجودي". الخوئي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (١٧/ ٣١٩).

(٤) انظر: النائني، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٣٣١).

(٥) انظر: الزيلعي، نصب الراية (٢/ ١٥٧).

(٦) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ ابطال الرؤية، ٧٢/١: رقم الحديث ٧].

الوجه الثاني: إن أجساد المؤمنين في الآخرة مختلفة عن أجسادهم في الدنيا، فالذي سلبها القوة في الدنيا من عدم القدرة على تحمل رؤيته يعطيها القوة لرؤيته في الآخرة.

٦- جاءت أربع روايات متقاربة المعاني، ونتيجتها وحاصلها واحد،^(١) ومن الشراح من جمع في شرحه بين هذه الروايات لهذا التقارب،^(٢) والحاصل منها أن القلب له أوهام فإن كانت هذه الأوهام التي هي أكبر من بصائر العيون لا ترى فيها الله تعالى فكيف بالبصر؟ وبمعنى آخر إذا كان العقل منفياً عنه إدراك الله تعالى، فمن باب أولى ألا تدركه العيون، والرواية الثالثة من بينها من أوضح الروايات على بيان المراد؛ لهذا نكتفي بذكرها، والرواية رواها الكليني عن داود بن القاسم أبي هاشم الجعفري قال: "قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ: { لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ } فَقَالَ: يَا أَبَا هَاشِمٍ، أَوْهَامُ الْقُلُوبِ أَدَقُّ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ، أَنْتَ قَدْ تُدْرِكُ بِوَهْمِكَ السُّنْدَ وَالْهَيْدَ وَالْبُلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا، وَلَا تُدْرِكُهَا بِبَصَرِكَ، وَأَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُدْرِكُهَا، فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ؟".^(٣) قال المازندراني: "المراد بالوهم الإدراك المتعلق بالقوة العقلية المتعلقة بالمعقولات، والقوة الوهمية المتعلقة بالمحسوسات جميعاً"،^(٤) وقال كذلك: "والمنفي في الآية: هو إدراكات النفوس على جميع أنحاءها، ويندرج فيه إدراكات العيون أيضاً؛ لأن نفي العام مستلزم لنفي الخاص"،^(٥) وقال النائي تعليقا على قوله: (وأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون): "أي يلزم من نفي أوهام القلوب نفي أبصار العيون؛ ففيها نفي لهما"،^(٦) وقال المازندراني بعد شرح طويل على الرواية الأخيرة: "فقد ظهر أنه تعالى لا يمكن إدراكه بالقلب كما لا يمكن إدراكه بالحواس".^(٧)

الرد:

نقول وبالله التوفيق: هنا خلط واضح بين نفي الإدراك ونفي الرؤية؛ لهذا يقال: إن قصدتم بهذا القياس نفي الإدراك، وهو معرفة حقيقة الشيء من كل جوانبه، فنفيكم صحيح، وإن قصدتم به نفي الرؤية وهذا هو ظاهر الرواية فنفيكم باطل من عدة وجوه:

الوجه الأول: قياس ما لا يدرك بالوهم على نفي رؤية العين قياس فاسد؛ لأن إدراك العقل والوهم مختلف عن إدراك العين، فإدراك العين مبني على وجود الشيء حقيقة، وأما إدراك الوهم والعقل

(١) انظر: [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ ابطال الرؤية، ٧٢/١: رقم الحديث ٩-١٠-١٢].

(٢) انظر: الكاشاني، الوافي (١/ ٣٨٦).

(٣) [الكليني: أصول الكافي، التوحيد/ ابطال الرؤية، ٧٢-٧٣: رقم الحديث ١١].

(٤) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ١٨٨).

(٥) المرجع السابق، ص ١٩١.

(٦) النائي، الحاشية على أصول الكافي (ص: ٣٣٥).

(٧) المازندراني، شرح أصول الكافي (٣/ ١٩٦).

فهو مبني على إدراك كليات الأشياء، وقد يكون مبنياً على وجود الشيء أو على فرضية وجود الشيء، وتكون رؤية البصر لشيء محسوس، ورؤية الوهم لشيء غير محسوس؛ لهذا يعدّ هذا القياس قياساً فاسداً في نفي الرؤية؛ لفساد قياس غير المحسوس على المحسوس، وقياس الحقيقي على غير الحقيقي.^(١)

الوجه الثاني: الوهم من خطرات القلب، وتوهم الشيء في اللغة: تخيله وتمثله، كان في الوجود أو لم يكن، وهو ليس على الحقيقة،^(٢) بخلاف الرؤية فهي على الحقيقة، ولا تكون إلا لما في الوجود، فكيف يستدل بما ليس هو حقيقياً ثم يكون حكمه على ما هو حقيقي؟!.

الوجه الثالث: يلزم من استدلالهم هذا، نفي رؤية الجنة والنار والملائكة يوم القيامة؛ لأن أوام القلوب وخواطرها لا تستطيع أن تبلغ أو ترى هذه الأشياء، وعدم رؤية هذه الأشياء بالقلب لا يعني انتفاء رؤيتها في الآخرة، وهذا ما دل عليه الحديث القدسي إذ قال النبي ﷺ: "قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ، مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أقرءوا إن شئتم: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ} [السجدة: ١٧]"^(٣)، فهل تستطيع خواطر القلوب أن تبلغ ما أعدّه الله تعالى لعباده المؤمنين؟ الجواب لن تبلغ ذلك، ورغم هذا الرؤية لها غير منتفية في الآخرة.

الوجه الرابع: حكم الوهم لا اعتبار له في أمور الناس؛ لأنه مبني على الخيالات والتصورات، وتصور الموجود وغير الموجود، فإذا كان لا اعتبار له في ذلك، أيكون له اعتبار في أمور العقائد، واعتبار في نفي ما أثبتته الله تعالى وأثبتته رسوله ﷺ من العقائد؟!^(٤)

المناقشة المجملّة:

دل الدليل النقلى والعقلى على رؤية الله تعالى، وبيانها كما يلي:

أولاً: الأدلة النقلية على رؤية الله تعالى.

تم ذكر بعض الأدلة النقلية من الكتاب والسنة من صحيح البخاري في المطلب السابق، وكان النصيب الأكبر للأحاديث النبوية؛ لهذا نركز على شواهد الأدلة القرآنية في إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة:

(١) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٣٦-٣٤١).

(٢) ابن منظور، لسان العرب (١٢/ ٦٤٣).

(٣) [البخاري: صحيح البخاري، التفسير/ قَوْلِهِ: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ} [السجدة: ١٧]، ١١٥/٦: رقم الحديث ٤٧٧٩].

(٤) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٣٧).

١- قال الله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنْ
 أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى
 صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ} [الأعراف: ١٤٣]، والشاهد من هذه
 الآية في إثبات الرؤية، قول موسى ﷺ: {رب أرنى أنظر إليك} ووجه الدلالة، أنه لو كانت
 الرؤية مستحيلة في أصلها، لما سألتها موسى ﷺ، وكان سؤاله إياها جهلاً بربه، ومن يجهله لا
 يحتمل أن يكون موضعاً لرسالته؛ ولهذا الله تعالى لم ينهه ولا أيأسه،^(١) وشاهد آخر، وهو قوله
 تعالى: {لَنْ نَرَاكَ} فهذا اللفظ يدل على جواز الرؤية إذا زال المانع؛ لأنه لم يقل لن أرى، فلن
 أرى تدل على امتناع الرؤية، واستحالتها لذاتها بخلاف لن تراني، فهي ليست للتأبيد.^(٢)

٢- قوله تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٢، ٢٣] تم ذكر هذه الآيات في
 موضع آخر، وبيئنا فيها وجه الشاهد، ونضيف هنا شاهداً آخر فيها، وهو ما ذكره الباقلاني فقال:
 "والنظر في كلام العرب إذا قرن بالوجه، ولم يصف الوجه الذي قرن بذكره إلى قبيلة ولا عشيرة،
 وعدي بحرف الجر، ولم يعد إلى مفعولين، فالمراد به النظر بالبصر لا غير ذلك، ألا ترى إلى
 قولهم انظر إلى زيد بوجهك، يعنون بالعين التي في وجهك؟"^(٣)

٣- قوله تعالى: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} [يونس: ٢٦]، جاء تفسير معنى الزيادة في حديث
 النبي ﷺ فروى ابن ماجة عن صهيب بن سنان، قال: "تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: {لِّلَّذِينَ
 أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} [يونس: ٢٦]، قال: إذا دخل أهل الجنة النار وأهل النار النار، نادى
 مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ مَوْعِدًا يُرِيدُ أَنْ يُنْجِزْكُمْوَهُ، فَيَقُولُونَ: وَمَا هُوَ؟ أَلَمْ يُثَقِّلِ اللَّهُ
 مَوَازِينَنَا، وَبَيَّضَ وُجُوهَنَا، وَيُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَيُنْجِنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَيُكْشَفُ الْحِجَابُ، فَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ،
 فَوَاللَّهِ مَا أَعْطَاهُمُ اللَّهُ شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ، يَعْنِي إِلَيْهِ، وَلَا أَقْرَبَ لِأَعْيُنِهِمْ".^(٤) وجاء عن
 جمع من الصحابة كأبي بكر وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم تفسير الزيادة بالنظر إلى
 وجه الله تعالى.^(٥)

(١) انظر: الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٤١). الماتريدي، التوحيد (ص: ٧٨). الباقلاني، تمهيد
 الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٣٠٣).

(٢) انظر: ابن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة (ص: ١٣٢).

(٣) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٣٠٣).

(٤) [ابن ماجة: سنن ابن ماجة، السنة/ فيما أنكرت الجهمية، ١/١٢٩: رقم الحديث ١٨٧]. قال الأرنبوط: إسناده
 صحيح. وأخرجه أحمد بن حنبل في سننه برقم: (١٨٩٣٥).

(٥) انظر: الطبري، تفسير الطبري (١٥/ ٦٢-٦٣).

ثانياً: الأدلة العقلية.

١- العقل لا يمنع رؤية الله تعالى، بل يجوز ذلك؛ لأن " قول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه يرى أقرب إلى العقل من قول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يرى، ولا يمكن أن يرى؛ وذلك لأن الرؤية لا يجوز أن يشترط في ثبوتها أمور عدمية، بل لا يشترط في ثبوتها إلا أمور وجودية".^(١) وقال الجويني: " الرب ﷻ موجود وكل موجود مرئي".^(٢) وإن لم تبلغه أنظارنا فذلك لمانع موجود إما في الناظر، أو المنظور إليه، وهذا ما يبينه قول ابن تيمية في النقطة الآتية.

٢- قال ابن تيمية: " كل ما كان وجوده أكمل كان أحق بأن يرى، وكل ما لم يمكن أن يرى فهو أضعف وجوداً مما يمكن أن يرى، فالأجسام الغليظة أحق بالرؤية من الهواء، والضياء أحق بالرؤية من الظلام؛ لأن النور أولى بالوجود، والظلمة أولى بالعدم، والموجود الواجب الوجود أكمل الموجودات وجوداً وأبعد الأشياء عن العدم فهو أحق بأن يرى، وإنما لم نزه لعجز أبصارنا عن رؤيته لا لأجل امتناع رؤيته، كما أن شعاع الشمس أحق بأن يرى من جميع الأشياء".^(٣)

٣- رؤية الله تعالى في الدنيا ممكنة وليست مستحيلة، وهناك فرق بين الممكن والمستحيل، فالمستحيل ما أحاله الله تعالى ومنعه البتة، بخلاف الممكن فهو يدل على جواز وقوع الشيء، وإن امتنع في وقت لا يدل على عدم جوازه؛^(٤) لأن منع الشيء لا يدل على استحالته، واستحالة الشيء يدل على امتناعه؛^(٥) لهذا يقال: إن رؤية الله تعالى في الدنيا امتنعت شرعاً وجازت عقلاً، وجاءت الأدلة على جوازها في الآخرة فاجتمع الدليل على وقوعها عقلاً ونقلًا.^(٦)

ثالثاً: جاءت روايات عند الشيعة تناقض هذا المعتقد، وتدل على إثبات الرؤية لله تعالى، ومنها:

١- روى المجلسي عن أبي عبد الله ﷺ قال: " ما من عمل حسن يعمله العبد إلا وله ثواب في القرآن إلا صلاة الليل، فإن الله تعالى لم يبين ثوابها لعظيم خطرها عنده فقال الله تعالى: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (١٦) فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } [السجدة: ١٦، ١٧]، ثم قال: إن لله كرامة في عباده المؤمنين في كل يوم جمعة، فإذا كان يوم الجمعة بعث الله تعالى إلى المؤمن ملكاً معه

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٣٠).

(٢) الجويني، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة (ص: ١١٥).

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٣٢).

(٤) انظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ١٠٤٨).

(٥) انظر: الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٣١١).

(٦) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية (٢/ ٢٥١).

حلة فينتهي إلى باب الجنة فيقول: استأذنوا لي على فلان، فيقال له : هذا رسول ربك على الباب، فيقول: لأزواجه، أي شيء ترين علي أحسن؟ فيقلن: يا سيدنا والذي أباحك الجنة، ما رأينا عليك

شيئاً أحسن من هذا بعث إليك ربك، فيتزرن بواحدة ويتعطف بالأخرى، فلا يمر بشيء إلا أضاء له حتى ينتهي إلى الموعد، فإذا اجتمعوا تجلى لهم الرب تبارك وتعالى، فإذا نظروا إليه خروا سجداً...".^(١)

٢- جاء في الصحيفة السجادية المنسوبة لزين العابدين أنه كان يدعو ويقول: "إلهي فاجعلنا ممن اصطفيته لقربك وولايته، وأخلصته لودك ومحبتك، وشوقته إلى لقائك، ورضيته بقضائك، ومنحته بالنظر إلى وجهك".^(٢) فاللفظ واضح الدلالة على إثبات رؤية الله تعالى؛ لأنه عدي بآلى، والنظر إذا عدي بآلى لا يمكن حمله إلا على النظر الحقيقي لا المجازي.^(٣)

^(١) المجلسي، بحار الأنوار (١٢٦/٨).

^(٢) زين العابدين، الصحيفة السجادية الكاملة (ص: ٤١٣).

^(٣) انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١٠ / ٤٦٠).

الخاتمة

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

أولاً: النتائج.

- ١- معرفة توحيد الأسماء والصفات من خلال صحيح البخاري، يرقق القلب، ويزيد الإيمان، ويزيد العبد تعظيماً لله تعالى، ومعرفة توحيد الأسماء والصفات من خلال الكافي، تقسي القلب، وتنقص الإيمان، وتذهب التعظيم لله تعالى.
- ٢- اعتمد البخاري في تقرير وإثبات توحيد الأسماء والصفات على القرآن الكريم والسنة المطهرة، وذلك في ضوء فهم الصحابة والتابعين واللغة العربية، أما الكليني فقد اعتمد في نفي توحيد الأسماء والصفات على روايات مكذوبة على أئمة آل البيت، غلب عليها علم الكلام والفلسفة.
- ٣- المجسمة يوافقون السلف بأشياء ويخالفونهم بأشياء، كما أن المعطلة يوافقونهم بأشياء ويخالفونهم بأشياء، فالمجسمة يوافقون السلف في الإثبات ويخالفونهم في كيفية الصفات، والمعطلة يوافقون السلف في التنزيه وذلك بنفي التشبيه، ويخالفهم بتعطيل الصفات وتحريف معانيها، فيكون مذهب السلف هو الوسط بين الإفراط والتفريط، فيثبتون الصفات ومعانيها ويفضون الكيفية، فلا تشبيه ولا تعطيل.
- ٤- أصل الإثبات عند البخاري قائم على أن الأسماء هي: ما سمي بها نفسه حسب الصفات القائمة بذاته، وأن الصفات متنوعة متعددة قائمة بذات الله تعالى، وأما الكليني فأصل التعطيل عنده قائم على: اعتقاده بأن الصفات عين الذات، وأن لا تعدد ولا تنوع في صفاته تعالى، وأن أصل الأسماء يعود لخلقه إياها فقط.
- ٥- السمة الظاهرة في منهج البخاري التوافق بين أدلته في إثبات الصفات، والسمة الظاهرة عند الكليني هي التناقض في أغلب عقائده وعلى الخصوص عقيدته في الأسماء والصفات.
- ٦- كل الروايات التي يوردها الكليني وتكون ظاهرها لا تخالف القرآن الكريم يقصد بها غير ما يدل عليه اللفظ، والشراح أنفسهم يختلفون ويتحيزون في معانيها، وفي النهاية تجد شرحهم يخالف سياق الكلام، فيشرحونه حسب ما يعتقدون لا حسب ما دل عليه السياق.
- ٧- الروايات التي في الكافي بالنسبة للسنة كالكتاب المقدس عند اليهود والنصارى بالنسبة للقرآن، فالكتاب المقدس الذي في أيدي اليهود والنصارى رغم تحريفهما إلا أن فيهما حق وباطل، وفيهما تناقض من حيث إثبات شيء والاتيان بضده، وهكذا الكافي.
- ٨- ما ذكر الكليني حديثاً عن النبي إلا كان - غالباً - موافقاً لما عند أهل السنة والجماعة - من حيث المتن-، أو لا يخالف أصول الاعتقاد، وما نقل عن غير النبي ﷺ في الغالب يخالف الاعتقاد، وتجده مناقضاً لكلام النبي ﷺ ومناقضاً لرواية أخرى.

- ٩- تحقيق عقيدة الكليني أصعب من تحقيقها للبخاري؛ نظراً للتناقض الموجود عند الكليني واستخدامه علم الكلام، والألفاظ المبتدعة، بخلاف البخاري فهو يعتمد على الكتاب والسنة، ويعتمد على فهمهما بفهم السلف ولغة العرب.
- ١٠- أي عقيدة خالف الكليني فيها عقيدة أهل الإسلام لابد وحتماً أن تكون متناقضة، وعليها علامات استفهام كثيرة.
- ١١- سير الكليني العقائد الحقة كالإيمان بالرسول والكتب لإثبات عقيدة الإمامة كركن وفرض في الدين، وأغفل حقيقة الإيمان بالله وملائكته ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، بخلاف البخاري، سير كل أمور الدين لعبادة الله تعالى وحده، والإخلاص له.
- ١٢- تعظيم الكافي للأئمة فاق تعظيمه الله تعالى؛ فكتاب التوحيد روى فيه الاثني والعشرين بعد المئتين رواية، أما كتاب الحجة وتعظيم الإمام فذكر فيه ما يزيد عن الألف رواية، بالإضافة أنه لا يخلو باب في كتاب الكافي إلا وقد ذكر فيه الولاية أو الأئمة في الغالب.
- ١٣- اتسمت روايات البخاري بأعلى مراتب الصحة، وأما روايات الكافي خاصة التي تقرر أصل اعتقاد الشيعة، جأها عندهم حسب حكمهم ضعيفة وموضوعة.
- ١٤- صحة الحديث عند البخاري يعني الاعتقاد والعمل به، وضعفه يسقط اعتباره، وأما عند الكليني فالمعتمد عنده شهرة الرواية لا صحتها؛ لهذا هناك كثير من المعتقدات الفاسدة جاءت بروايات موضوعة ورغم هذا يعتقدونها ويعملون بها، فالحكم بالصحة والضعف على رجال الرواية لا يؤثر على أصل المعتقد الذي في الرواية.
- ١٥- الشيعة اتفقوا على عدم العمل بخبر الآحاد إلا فيما دلت عليه القرائن عندهم، فعليه كتاب الكافي معمول به رغم أن كل أخباره آحاد، لدلالة القرائن مثل الشهرة.
- ١٦- وقع الكليني في نواقض التوحيد بأقسامه، فنسب للأئمة تصرف خاص مستقل في الكون، وصرف لهم عبادات لا تكون إلا لله تعالى كالدعاء والاستغاثة، وجعلهم أسماء الله تعالى وصفاته.
- ١٧- الروايات ظاهرة في اعتقاد الكليني في تحريف القرآن، مع اعتقاده بكتب مقدسة غير القرآن كتبها الأئمة.
- ١٨- في العصور الأولى (ما بين القرن الرابع حتى القرن التاسع) لم يكن لكتاب الكافي ذكر عند المسلمين، لا تداولاً ولا نقداً، وهذا يدل على أنه منحول ومكذوب، ظهر بعد القرن التاسع الهجري، وذلك بخلاف كتاب الجامع الصحيح، فقد تداوله أهل الحديث، ونسخه النساخ من بداية الانتهاء من تصنيف البخاري له.

- ١٩- ظهر التأثير في روايات الكافي بالمعتزلة والجهمية في نفي توحيد الأسماء والصفات.
- ٢٠- دين الشيعة أخطر من دين اليهود والنصارى على المسلمين؛ لإباحة الكذب على المخالف حتى يصلوا لمآربهم، ولاعتقاده بمعتقدات باطنية لا يظهرها إلا بعد التأكد من قابليتها.
- ٢١- أصل النجاة عند الله تعالى حسب ما قرره البخاري هو التوحيد، أما الكليني فهو الاعتقاد بالامامة.

ثانياً: التوصيات.

- ١- إعداد أبحاث ورسائل علمية في بيان العقيدة الصحيحة، وبيان شبهات الشيعة والرد عليها.
- ٢- عقد الندوات والمؤتمرات في توعية المسلمين والتحذير من معتقدات الشيعة، وفي المقابل نشر المعتقد الحق - معتقد أهل السنة والجماعة-.
- ٣- كتابة رسائل علمية عن المدارس الشيعة والحوزات العلمية عند الشيعة، وبيان معتقداتهم وتناقضاتهم وتكفيرهم لبعضهم وللمسلمين.
- ٤- عقد الندوات والمؤتمرات للدفاع عن صحيح البخاري، ونبذ من يطعن فيه والتشهير به.
- ٥- كتابة رسالة علمية في الأسماء والأحكام (مسائل الإيمان والكفر والتفسيق)، ورسالة علمية في القضاء والقدر، بين صحيح البخاري والكافي للكليني.
- ٦- أوصي بعدم انجرار وانجرار المسلمين - خاصة فئة الشباب- بما يفعله الروافض من خير في أي مجال، فما من خير يقدمونه إلا من ورائه مصالح عقديّة قبل أن تكون سياسية، يغرّروا بها المسلمين؛ ليعتقدوا معتقدهم ويكونوا من أوليائهم.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولاً: كتب أهل السنة.

- أبو السعود، العمادي محمد بن محمد. (د.ت). تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أبابطين، عبد الله بن عبد الرحمن. (١٤٢٢هـ). تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس. ط١. تحقيق: عبد السلام بن برجس العبد الكريم. بيروت: مؤسسة الرسالة
- الأزدي، محمد بن الحسن. (١٤١١هـ). الاشتقاق. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. ط١. بيروت: دار الجيل.
- ابن أبي يعلى، محمد بن محمد. (د.ت). طبقات الحنابلة. تحقيق: محمد حامد الفقي. (د.ط). بيروت: دار المعرفة.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد. (١٣٨٩هـ). جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. ط١. مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان.
- ابن أبي صفرة، المهلب بن أحمد ابن أبي صفرة. (١٤٣٠هـ). المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح. تحقيق: أحمد السلوم. ط١. الرياض: دار التوحيد.
- الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق. (١٣٩٧هـ). الإبانة عن أصول الديانة. تحقيق: د. فوقية حسين محمود. ط١. القاهرة: دار الأنصار.
- الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق. (١٤١٣هـ). رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب. تحقيق: عبد الله شاكرك. (د.ط). المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.
- الأشعري، علي بن إسماعيل. (١٤٢٦هـ). مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق: نعيم زرزور. ط١. بيروت: المكتبة العصرية.
- ابن أبي العز، محمد بن علاء. (١٤١٧هـ). شرح العقيدة الطحاوية. تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد الله بن المحسن التركي. ط١٠. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الأحسائي، حسين بن غنّام. (١٤٢٣هـ). العقد الثمين في شرح أحاديث أصول الدين. تحقيق: محمد الهبدان. ط١. السعودية: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية.
- الأصبهاني، إسماعيل بن محمد الملقب بقوام السنة. (١٤١٩هـ). الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة. تحقيق: محمد ربيع المدخلي. ط٢. الرياض: دار الراجعية.

- الراغب الأصبهاني، الحسين بن محمد. (١٤١٢هـ). *المفردات في غريب القرآن*. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. ط١. بيروت: دار القلم.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (د.ت). *مناسك الحج والعمرة*. ط١. الرياض: مكتبة المعارف.
- أبو زيد، بكر بن عبد الله. (١٤١٧هـ). *معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ*. ط٣. الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (ج١: ١٤١٥هـ، ج٢: ١٤١٦هـ، ج٣: ١٤٢٢هـ). *سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها*. ط١. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (١٤٢١هـ). *التوسل أنواعه وأحكامه*. تحقيق: محمد عيد العباسي. ط١. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الأسفراييني، طاهر بن محمد. (١٤٠٣هـ). *التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين*. تحقيق: كمال يوسف الحوت. ط١. لبنان: عالم الكتب.
- الأبشيهي، محمد بن أحمد. (١٤١٩هـ). *المستطرف في كل فن مستطرف*. ط١. بيروت: عالم الكتب.
- أبو البقاء، أيوب بن موسى. (١٤٢٠هـ). *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*. تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري. ط٢. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الإلبيري، محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زَمَين. (١٤١٥هـ). *أصول السنة*. تحقيق: عبد الله بن محمد. ط١. المدينة النبوية: مكتبة الغرابة الأثرية.
- أبو البقاء، أيوب بن موسى. (١٤٢٠هـ). *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*. تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري. ط٢. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- أبو يعلى، محمد بن الحسين. (د.ت). *إبطال التأويلات لأخبار الصفات*. تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي. (د.ط). الكويت: دار إيلاف الدولية.
- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم. (١٤١٥هـ). *أسد الغابة في معرفة الصحابة*. تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو حنيفة، النعمان بن ثابت. (١٤١٩هـ). *الفقه الأكبر*. ط١. الإمارات العربية: مكتبة الفرقان.
- أبو صالح، أسماء رجب. (١٤٣٧هـ). *عقيدة آل البيت بين أهل السنة والشيعه الاثنا عشرية في مسائل التوحيد*. (ماجستير). غزة: الجامعة الإسلامية.

الأشقر، عمر بن سليمان. (١٤٢٨هـ). شرح ابن القيم لأسماء الله الحسنى. ط١. (د.م):
النفائس.

آبادي: محمد أشرف بن أمير. (١٤١٥ هـ). عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن
القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمي.
الآجري، الشريعة. محمد بن الحسين. (١٤٢٠هـ). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر. ط٢.
الرياض: دار الوطن.

البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي. (١٤٢٢هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور
رسول ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط١.
بيروت: دار طوق النجاة.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٣٩٨هـ). خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب
التعطيل. تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة. (ط١). الرياض: دار المعارف السعودية.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٥هـ). خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب
التعطيل. تحقيق: د. فهد الفهيد. (ط١). الرياض: أطلس الخضراء.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٠٩هـ). الأدب المفرد. تحقيق: محمد عبد الباقي. ط٣.
بيروت: البشائر الإسلامية.

البراك، عبد الرحمن بن ناصر. (١٤٣١هـ) التعليق على القواعد المثلى. ط١. السعودية: دار
التدمرية.

البطلانيوسي: أبو محمد عبد الله بن محمد. (د.ت). الحدائق في المطالب العالية الفلسفية
العويصة. تحقيق: محمد رضوان الداية. ط١. دمشق: دار الفكر.

المؤلف: بطل، محمد بن أحمد. (١٤٠٨هـ). النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المذهب.
تحقيق: د. مصطفى عبد الحفيظ سالم. مكة المكرمة: المكتبة التجارية.

أبو البقاء، صالح بن الحسين. (١٤١٩هـ). تخجيل من حرف التوراة والإنجيل. تحقيق: محمود
قدح. ط١. الرياض: مكتبة العبيكان.

البيهقي، أحمد بن الحسين. (١٤١٣هـ). الأسماء والصفات. تحقيق: عبد الله الحاشدي. ط١.
جدة: مكتبة السوادي.

البيهقي، أحمد بن الحسين. (١٤٠١هـ). الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف
وأصحاب الحديث. تحقيق: عبد الله الحاشأحمد عصام الكاتب. ط١. بيروت: دار الآفاق

الجديدة.

البغوي، الحسين بن مسعود. (١٤٢٠ هـ). معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. ط١. بيروت: دار إحياء التراث.

ابن بطلال، علي بن خلف بن عبد الملك. (١٤٢٣ هـ). شرح صحيح البخاري. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. ط٢. الرياض: مكتبة الرشد.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي. (١٤٢٠ هـ). معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. (١٤٢٢ هـ). تاريخ بغداد. تحقيق: بشار عواد معروف. ط١. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

البنعلي، أحمد بن حجر. (١٤٠٠ هـ). نقض كلام المفتريين على الحنابلة السلفيين. (د.ط.). الكويت: مكتبة ابن تيمية.

النسفي، ميمون بن محمد. (١٤٠٧ هـ). التمهيد في أصول الدين = التمهيد لقواعد التوحيد. تحقيق عبد الحي قابيل. (د.ط.). القاهرة: دار الثقافة.

بكار، محمد محمود. (د.ت.). علم التخريج ودوره في حفظ السنة النبوية. (د.ط.). المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

البرقعي، أبو الفضل بن الرضا. (١٤١٩ هـ). كسر الصنم = نقض أصول الكافي للكليني. ط١. عمان: النيارق.

الباقلاني، محمد بن الطيب. (١٤٠٧ هـ). تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل. تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر. ط١. لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر. (١٩٧٧ م). الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية. ط٢. بيروت: دار الآفاق الجديدة.

البرزماوي، محمد بن عبد الدائم. (١٤٣٣ هـ). اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح. تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب. ط١. سوريا: دار النوادر.

البراك: عبد الرحمن بن ناصر. (د.ت.). تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري. (د.ط.). المحقق: عبد الرحمن بن صالح السديس. السعودية: طبعة دار طيبة.

البغوي، الحسين بن مسعود. (١٤٠٣ هـ). شرح السنة. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش. ط٢. دمشق: المكتب الإسلامي.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٣٩٩هـ). *التحفة العراقية في الأعمال القلبية*. ط٢. القاهرة: المطبعة السلفية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (د.ت). *مجموعة الرسائل والمسائل*. (د.ط). (د.م): لجنة التراث العربي.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤١٨هـ). *المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام*. ط١. جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤٢٦هـ). *الاستغاثة في الرد على البكري*. دراسة وتحقيق: د. عبد الله بن دجين السهلي. بيروت: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤١٥هـ). *بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية*. تحقيق: موسى الدويش. ط٣. الناشر المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤١٦هـ). *مجموع الفتاوى*. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (ط١). المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤١٩هـ). *اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم*. تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل. ط٧. بيروت: دار عالم الكتب.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤٠٦هـ). *الصفدية*. تحقيق: محمد رشاد سالم. ط٢. مصر: مكتبة ابن تيمية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤٢١هـ). *التدمرية = تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقبة الجمع بين القدر والشرع*. تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي. ط٦. الرياض: مكتبة العبيكان.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤٢٥هـ). *شرح العقيدة الأصفهانية*. تحقيق: محمد الأحمد. ط١. بيروت: المكتبة العصرية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٣٩٧هـ). *شرح حديث النزول*. تحقيق: محمد الأحمد. ط٥. بيروت: المكتب الإسلامي.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤١١هـ). *درء تعارض العقل والنقل*. تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم. ط٢. السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤٠٦هـ). *منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية*. تحقيق: محمد رشاد سالم. ط١. السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤٢٦هـ). *بيان تلبیس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية*.
ط١. السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم. (١٤٠٣هـ). *الاستقامة*. تحقيق: محمد رشاد سالم. المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤١٩هـ). *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح*. تحقيق: علي بن حسن وأخرون. ط٢. السعودية: دار العاصمة.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (١٤٢٥هـ). *الفتوى الحموية الكبرى*. المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري. ط٢. الرياض: دار الصميعی.
- التهانوي، محمد بن علي(١٣٨٦هـ). *موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*. تحقيق: د. علي دحروج. ط١. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- التويجري، عبداللطيف بن عبدالله تتبعض(١٤٣٠هـ). *تتبع الرخص بين الشرع والواقع*. ط١. الرياض: المنار.
- التميمي، محمد بن خليفة.(١٤٢٢هـ). *الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها*. ط١. الرياض: أضواء السلف.
- التميمي، عبد الله بن محمد. (١٣٤٩هـ). *جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية*. ط١. الرياض: دار العاصمة.
- المؤلف: التميمي، محمد بن خليفة بن علي. (١٤١٩هـ). *معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات*. ط١. الرياض: أضواء السلف.
- التميمي، عبد الرحمن بن حسن. (١٣٧٧هـ). *فتح المجيد شرح كتاب التوحيد*. تحقيق: محمد حامد الفقي. ط٧. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية.
- ابن الجوزي ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. (د.ت). *كشف المشكل من حديث الصحيحين*. (د.ط). تحقيق: علي حسين البواب. الرياض: دار الوطن.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله. (١٤٠٧هـ). *مع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة*. تحقيق: فوقية حسين محمود. ط٢. لبنان : عالم الكتب. الناشر: عالم الكتب.
- الجصاص، أحمد بن علي. (١٤١٥هـ). *أحكام القرآن*. تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين. ط١. بيروت: دار الكتب العلمي.
- الجرجاني، علي بن محمد. (١٤٠٣هـ). *التعريفات*. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

جمعة، عماد علي جمعة. (١٤٢هـ). المكتبة الإسلامية. ط٢. بيروت: سلسلة التراث العربي الإسلامي.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني. (١٣٥٠هـ). الديباج المذهب في مصطلح الحديث. (د.ط.). تحقيق: مصحح بمعرفة لجنة: برئاسة الشيخ حسن الإنبائي. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

الجديع، عبد الله بن يوسف. (١٤٢٤هـ). تحرير علوم الحديث ط١. بيروت: مؤسسة الريان. جماعة من العلماء، وزارة الأوقاف. (١٤٠٤هـ). الموسوعة الفقهية الكويتية. ط٢. الكويت: دار السلاسل. مصر: دار الصفوة.

ابن جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن. (١٤١٨هـ). فتاوى في التوحيد. ط١. السعودية: دار الوطن للنشر.

الجامي، محمد أمان بن علي. (١٤٠٨هـ). الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه. ط١. المدينة المنورة: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية.

الحميدي، محمد بن فتوح. (١٤١٥هـ). تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم. تحقيق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز. ط١. القاهرة: مكتبة السنة.

ابن حجر، أحمد بن علي. (١٣٧٩هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط١). بيروت: دار المعرفة.

ابن حجر، أحمد بن علي. (١٤٢٢هـ). نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر. ط١. تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي. الرياض: مطبعة سفير.

ابن حجر، أحمد بن علي. (١٤٠٥هـ). تعليق التعليق على صحيح البخاري. المحقق: سعيد موسى. ط١. بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن حجر، أحمد بن علي. (١٤٢٢هـ). نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر. تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي. ط١. الرياض: سفير.

الحموي، ياقوت بن عبد الله. (١٩٩٥م). معجم البلدان. ط٢. بيروت: دار صادر.

الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي. (١٤١٠هـ). معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول. تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر. ط١. الدمام: دار ابن القيم.

الحكمي، حافظ بن أحمد. (١٤٢٢هـ). أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة = ٢٠٠ سؤال وجواب في العقيدة الإسلامية. تحقيق: حازم القاضي. ط٢. السعودية: وزارة

الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

- الحميري، نشوان بن سعيد. (١٤٢٠هـ). شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري وآخرون. ط١. بيروت: دار الفكر المعاصر.
- الحموي، أحمد بن محمد. (د.ت). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. (د.ط) بيروت: المكتبة العلمية.
- الحمدي، محمد بن إبراهيم. (د.ت). مصطلحات في كتب العقائد. ط١. السعودية: دار بن خزيمة.
- حجازي، محمد أشرف. (١٤٣٢هـ). أصول مذهب الفرقة الناجية في الأسماء والصفات. (د.ط). الاسكندرية: جمعية الآل والأصحاب.
- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. (١٤١٤هـ). كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ. تحقيق: عبد العزيز الشهوان. ط٥. الرياض: مكتبة الرشيد.
- الخطابي، حمد بن إبراهيم. (١٣٥١هـ). معالم السنن = شرح سنن أبي داود. ط١. حلب: المطبعة العلمية.
- الخطابي، حمد بن محمد. (١٤٠٤هـ). شأن الدعاء. تحقيق: أحمد يوسف الدقاق. (د.م): دار الثقافة العربية.
- ابن دقيق، محمد بن علي. (د.ت). إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. (د.ط). القاهرة: مطبعة السنة المحمدية.
- ابن دقيق، محمد بن علي. (١٤٢٤هـ). شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية. ط٦. بيروت: مؤسسة الريان.
- الدماميني، محمد بن أبي بكر. (١٤٣٠هـ). مصابيح الجامع. تحقيق: نور الدين طالب. ط١. سوريا: دار النوادر.
- درويش، محيي الدين بن أحمد. (د.ت). إعراب القرآن وبيانه. (د.ط). حمص: دار الإرشاد للشئون الجامعية.
- الدارمي، عثمان بن سعيد. (١٤١٨هـ). نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد. تحقيق: رشيد الألمعي. ط١. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.
- الديلمي، طه حامد. (١٤٣٠هـ). هذا هو الكافي. ط١. (د.م): شبكة الدفاع عن السنة.
- الذهبي، محمد بن أحمد. (١٤٠٥هـ). سير أعلام النبلاء. تحقيق: مجموعي من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط. ط٢. بيروت: مؤسسة الرسالة.

- الذهبي، محمد بن أحمد. (١٣٨٢هـ). *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*. تحقيق: علي محمد البجاوي. ط١. بيروت: دار المعرفة.
- الذهبي، محمد بن أحمد. (١٤١٣هـ). *المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرافض والاعتزال*. تحقيق: محب الدين الخطيب. ط٣. الرياض: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية.
- الذهبي، محمد بن أحمد. (١٤٢٤هـ). *عرش*. تحقيق: محمد خليفة. ط٢. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد. (١٤١٧هـ). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون. ط١. المدينة المنورة: مكتبة الغرياء الأثرية.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد. (١٤٠٧هـ). *شرح علل الترمذي*. ط١. تحقيق: همام سعيد. الأردن: مكتبة المنار.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد. *مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي*. تحقيق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني. ج ١، ٢ / الثانية، ١٤٢٤ هـ. ج ٣ / الأولى، ١٤٢٤ هـ. ج ٤ / الأولى، ١٤٢٥ هـ. الناشر: الفاروق الحديثة.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد. (١٤٢٢هـ). *جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، إبراهيم باجس. ط٧. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد. (١٤٢٢هـ). *روائع التفسير = تفسير ابن رجب الحنبلي*. جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد. المملكة العربية السعودية: دار العاصمة.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. (د.ت). *اعتقادات فرق المسلمين والمشركين*. تحقيق: علي سامي النشار. (د.ط). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين. (١٤٢٠هـ). *مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير = تفسير الرازي*. ط٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الرازي، محمد بن أبي بكر. (١٤٢٠هـ). *مختار الصحاح*. تحقيق: يوسف الشيخ محمد. ط٥. بيروت: المكتبة العصرية.

- الرويانى: عبد الواحد بن إسماعيل (٢٠٠٩م). بحر المذهب. المحقق: طارق فتحي السيد. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الرقب، صالح بن حسين. (١٤٣٠هـ). موقف الشيعة من صفات الله تعالى. (د.ط.). غزة: مجلة الجامعة الإسلامية.
- الرقب، صالح بن حسين. (١٤١٢هـ). مناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله تعالى ووحدايته. (رسالة دكتوراة). (د.ط.). السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود.
- الرقب، صالح بن حسين. (١٤٣٥هـ). الوشيعة في كشف كفيات وشنائع دين الشيعة. ط٢. غزة: جمعية أهل السنة أنصار آل البيت والأصحاب.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. (١٤١٩هـ). النكت على مقدمة ابن الصلاح. تحقيق: زين العابدين بن محمد. ط١. الرياض: أضواء السلف.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. (١٤٠٥هـ). معنى لا إله إلا الله. تحقيق: علي القره راغي. ط٢. القاهرة: دار الاعتصام.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد. (١٤٢٣هـ). الأعلام. ط١. (د.م.): دار العلم للملايين.
- الزيات، أحمد. مصطفى، إبراهيم. عبد القادر، حامد، (د.ت.). المعجم الوسيط. تحقيق: مجمع اللغة العربية. (د.ط.) القاهرة: دار الدعوة.
- الزبيدي، محمد بن محمد. (١٤٠٤هـ). تاج العروس من جواهر القاموس. ط١. تحقيق: مجموعة من المحقق. الرياض: دار الهداية.
- السنيني، محمد بن أحمد. (١٤٢٦هـ). منحة الباري بشرح صحيح البخاري = تحفة الباري. تحقيق: سليمان بن دريع العازمي. ط١. الرياض: مكتبة الرشد.
- السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين. (١٤١٣هـ). طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: محمود محمد الطناحي وآخرون. ط٢. هجر للطباعة.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (د.ت.). تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي. (د.ط.). السعودية: دار طيبة.
- السمرقندي، نصر بن محمد. (١٤٢١هـ). تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين. حققه وعلق عليه: يوسف علي بديوي. ط٣. بيروت: دار ابن كثير.
- السالوس، علي بن أحمد علي. (١٤٢٤هـ). مع الاثني عشرية في الأصول والفروع. ط٧. الرياض: دار الفضيلة.

السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٤١٨هـ). *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*. تحقيق: فؤاد علي منصور. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (١٤٢١هـ). *تفسير أسماء الله الحسنى*. المحقق: عبيد بن علي العبيد. الطبعة: العدد ١١٢. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (١٤٢٠هـ). *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*. المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (١٤٢١هـ). *القول السديد شرح كتاب التوحيد*. ط٢. السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

السفاري، شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم. (١٩٩٨م). *لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية*. تحقيق: أشرف بن عبد المقصود. ط١. الرياض: مكتبة أضواء السلف.

السجزي، عبيد الله بن سعيد. (١٤٢٣هـ). *رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت*. تحقيق: محمد با عبد الله. ط٢. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي.

السقاف، علوي بن عبد القادر. (١٤٢٦هـ). *صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة*. ط٣. المدينة المنورة: الدرر السنية.

السهمي، عطية حسن. (١٤٣٦هـ). *قاعدة رد المتشابه إلى المحكم في نصوص الاعتقاد عند أهل السنة*. (رسالة ماجستير). السعودية: أم القرى.

الشيبياني، أحمد بن محمد بن حنبل. (١٤٢١هـ). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الشيبياني، أحمد بن محمد بن حنبل. (١٤٠٨هـ). *العقيدة رواية أبي بكر الخلال*. تحقيق: تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان. ط١. دمشق: دار قنتية.

الشيبياني، عبد الله بن أحمد. *السنة*. (١٤٠٦هـ). المحقق: د. محمد القحطاني. ط١. الدمام: دار ابن القيم.

الشيبياني، أحمد بن محمد بن حنبل. (د.ت). *الرد على الجهمية والزنادقة*. المحقق: صبري بن سلامة شاهين. ط١. جدة: دار الثبات للنشر والتوزيع.

الشيبياني، يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد. (١٤١٧هـ). *الإفصاح عن معاني الصحاح*. تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد. (د.ط). الرياض: دار الوطن.

- ابن شجاع، محمد بن عبد الغني. (١٤٠٨هـ). *التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد*. تحقيق: كمال يوسف الحوت. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. (د.ت.). *الملل والنحل*. (د.ط.). (د.م.): مؤسسة الحلبي.
- المؤلف: الشنقيطي محمد الأمين. (١٤١٥هـ). *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. (د.ط.). بيروت: دار الفكر.
- ابن الصلاح، تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن. (١٤٠٦هـ). *معرفة أنواع علوم الحديث= مقدمة ابن الصلاح*. ط١. تحقيق: نور الدين عتر. سوريا: دار الفكر.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل - *تطهير الاعتقاد* - الشوكاني، محمد بن علي. (١٤٢٤هـ). *تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد وبلية شرح الصدور في تحريم رفع القبور*. تحقيق: عبد المحسن بن حمد العباد البدر. ط١. الرياض: سفير.
- صبري، مصطفى. (١٤٠١هـ). *موقف العلم والعقل والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين*. ط٢. بيروت: إحياء التراث العربي.
- صوفي، عبد القادر بن محمد. (١٤١٦هـ). *الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام ابن تيمية*. (رسالة دكتوراه). المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.
- الطبري، محمد بن جرير. (١٤٢٠هـ). *جامع البيان في تأويل القرآن*. تحقيق: أحمد شاکر. ط١. بيروت: الرسالة.
- الطحاوي، أحمد بن محمد. (١٤١٤هـ). *متن العقيدة الطحاوية*. ط٢. بيروت: المكتب الإسلامي.
- الطبري، محمد بن جرير. (١٤٠٥هـ). *صريح السنة*. المحقق: بدر يوسف المعتوق. ط١. الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.
- العسكري، الحسن بن عبد الله. (د.ت.). *الفروق اللغوية*. تحقيق: محمد سليم. (د.ط.). القاهرة: دار العلم.
- العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين. (١٤٢٨هـ). *ألفية العراقي المسماة= التبصرة والتذكرة في علوم الحديث*. تحقيق ودراسة: العربي الدائز الفرياطي. ط٢. الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع.
- العيني، محمود بن أحمد بن موسى. (د.ت.). *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. (د.ط.). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- العلمي، مجير الدين بن محمد. (١٤٣٠هـ). فتح الرحمن في تفسير القرآن. تحقيق: نور الدين طالب. ط١. سوريا: دار النوادر.
- العمري، محمد بن عبد الله. (١٤٢٧هـ). الكليني وتقريره عقيدة الشيعة الامامية من خلال كتابه الكافي. (رسالة ماجستير في جامعة أم القرى). (د.ط.). مكة: دار الدراسات العلمية.
- العُكْبَرِي، عبيد الله بن محمد المعروف بابن بطة. الإبانة الكبرى. (١٤١٥هـ). تحقيق: رضا معطي وأخرون. ط١. الرياض: دار الراجعية للنشر والتوزيع.
- عواجي: غالب بن علي. (١٤٢٢هـ). فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها. ط٤. جدة: المكتبة العصرية الذهبية.
- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح. (١٤٠٦هـ). شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تحقيق: محمود الأرنؤوط. ط١. بيروت، دمشق: دار ابن كثير.
- العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين. (١٤٢٨هـ). ألفية العراقي = التبصرة والتذكرة في علوم الحديث. ط٢. تحقيق: العربي الدائز الفرياطي. الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع.
- عفيفي، عبد الرازق. (١٤٢٠هـ). مذكرة التوحيد. ط١. السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
- ابن عساكر، علي بن الحسن. (١٤٠٤هـ). تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري. ط٣. بيروت: دار الكتاب العربي.
- العمراني، يحيى بن أبي الخير. (١٤١٩هـ). الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار. تحقيق: سعود الخلف. ط١. الرياض: أضواء السلف.
- ابن عيسى، أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبد الله. (١٤٠٦هـ). توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم. تحقيق: زهير الشاويش. ط٣. بيروت: المكتب الإسلامي.
- ابن عثيمين، محمد بن محمد. (١٤٢٤هـ). القول المفيد على كتاب التوحيد. ط٢. السعودية: دار ابن الجوزي.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح. (١٤٢٦هـ). شرح العقيدة السفارينية - الدرر المضية في عقد أهل الفرقة المرضية. ط١. الرياض: دار الوطن للنشر.

ابن عثيمين، محمد بن صالح. (١٤١٥ هـ). تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد. تحقيق: أشرف بن عبد المقصود. ط٣. السعودية: مكتبة أضواء السلف.

ابن عثيمين، محمد بن صالح. (١٤١٣ هـ). مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين. جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان. الأخيرة. السعودية: دار الوطن.

ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد. (١٤٢١ هـ). شرح العقيدة الواسطية. ط٦. السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد. (١٤٢٢ هـ). الشرح الممتع على زاد المستقنع. ط١. السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

ابن عثيمين، محمد بن صالح. (١٤٢١ هـ). القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى. ط٣. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.

ابن عثيمين، محمد بن صالح. (١٤١٩ هـ). تقريب التدمرية. ط١. الدمام: دار ابن الجوزي.

ابن عثيمين، محمد بن صالح. (١٤٢٣ هـ). تفسير الفاتحة والبقرة. ط١. السعودية: دار ابن الجوزي.

ابن عثيمين، محمد بن صالح. (١٤٢٨ هـ). شرح صحيح البخاري. ط١. القاهرة: المكتبة الإسلامية.

عمر، أحمد مختار. (١٤٢٩ هـ). معجم اللغة العربية المعاصرة. ط١. بيروت: عالم الكتب.

ابن عادل، عمر بن علي. (١٤١٩ هـ). اللباب في علوم الكتاب. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن العربي، محمد بن عبد الله. (١٤٢٤ هـ). أحكام القرآن. ط٣. بيروت: دار الكتب العلمية.

عبد الله، محمد باكريم. (١٤١٥). وسطية أهل السنة بين الفرق. (رسالة دكتوراة). ط١. الرياض: دار الراجعية للنشر والتوزيع.

العيني، محمود بن أحمد. (١٤٢٠ هـ). البناءة شرح الهداي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

الغصن: عبد الله بن صالح. (١٤٢٤ هـ). دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية. ط١. السعودية: دار ابن الجوزي.

الغنيمان، عبد الله بن محمد. (١٤٠٥ هـ). شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري. ط١. المدينة المنورة: مكتبة الدار.

الغزالي، محمد بن محمد. (١٤٠٧هـ). المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى. تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي. ط١. قبرص: الجفان والجابي.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (د.ت). تهافت الفلاسفة. المحقق: الدكتور سليمان دنيا. ط٦. القاهرة: دار المعارف.

الغزالي، محمد بن محمد. (١٤٠٥هـ). قواعد العقائد. المحقق: موسى محمد علي. لبنان: عالم الكتب.

الغزالي، محمد بن محمد. (د.ت). إحياء علوم الدين. (د.ط). بيروت: دار المعرفة.

الغزالي، محمد بن محمد. (١٤٢٤هـ). الاقتصاد في الاعتقاد. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن فارس، أحمد القزويني. (١٣٩٩هـ). معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (د.ط). دمشق: دار الفكر.

الفراهيدي: الخليل بن أحمد. كتاب العين. (د.ت). تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي. (د.ط). لبنان: دار ومكتبة الهلال.

الفوزان، صالح بن فوزان. (١٤٢٣هـ). إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد. ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة.

القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (١٣٨٤هـ). الجامع لأحكام القرآن، المعروف بتفسير القرطبي. تحقيق: أحمد البردوني. ط٢. وإبراهيم اطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية.

القرطبي، يوسف بن عبد الله المعروف بابن عبد البر. (١٣٨٧هـ). التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري. (د.ط). المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.

ابن قتيبة، محمد عبد الله بن مسلم. (١٤١٢هـ). الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة. تحقيق: عمر بن محمود. ط١. الرياض: دار الراجعية.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (د.ت). بدائع الفوائد. (د.ط). بيروت: دار الكتاب العربي..

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٤٢٩هـ). الداء والدواء. تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي. ط١. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد.

ابن القيم، محمد بن أبي أيوب بن سعد بن قيم الجوزية. (١٤١٦هـ). مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي. ط٣. بيروت: دار الكتاب العربي.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٤١٧هـ). *متن القصيدة النونية*. ط ٢. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٤٠٨هـ). *اجتماع الجيوش الإسلامية*. تحقيق: عواد عبد الله المعتق. ط ١. الرياض: مطابع الفرزدق التجارية.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٤٢٤هـ). *فائدة جلية في قواعد الأسماء الحسنى*. تحقيق: عبد الرزاق البدر. ط ١. الكويت: غراس.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٤١٠هـ). *تفسير القرآن الكريم = التفسير القيم*. تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان. ط ١. بيروت: الناشر: دار ومكتبة الهلال.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٣٩٨هـ). *شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل*. (د.ط.). بيروت: دار المعرفة.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (د.ت.). *مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة*. (د.ط.). بيروت: دار الكتب العلمية.
- قاسم: حمزة محمد. (١٤١٠هـ). *منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري*. دمشق: مكتبة دار البيان.
- القفاري، ناصر بن عبدالله. (١٤١٤هـ). *أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية*. (دكتوراة) ط ١. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. السعودية.
- القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك. (١٣٢٣هـ). *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري*. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية.
- القناوي، شيث بن إبراهيم. *حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر*. تحقيق: عبد الله عمر البارودي. ط ١. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٤١٩هـ). *تفسير القرآن العظيم*. تحقيق: محمد حسين شمس الدين. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٤٠٨هـ). *البداية والنهاية*. تحقيق: علي شيري. ط ١. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٤١٣هـ). *طبقات الشافعيين*. ط ١. (د.م): مكتبة الثقافة الدينية.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (د.ت.). *اختصار علوم الحديث*. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط ٢. بيروت: دار الكتب العلمية.

الكواري، كاملة بنت محمد. (٢٠٠١م). قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة. ط١. عمان: دار أسامة للنشر.

كردية، حسام بن محمد. (١٤٣٣هـ). موقف الشيعة الاثنا عشرية من الصفات الإلهية. (رسالة ماجستير). غزة: الجامعة الإسلامية.

الكرمي، مرعي بن يوسف. (١٤٠٦هـ). أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط١ بيروت: مؤسسة الرسالة.

الكرماني، حرب بن إسماعيل. (١٤٣٣هـ). إجماع السلف في الاعتقاد. تحقيق: أسعد الزعتري. ط٢. القاهرة: دار الإمام أحمد.

الكرماني، شمس الدين محمد بن يوسف. (١٣٥٦هـ). الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الكوارني، أحمد بن إسماعيل. (١٤٢٩هـ). الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري. ط١. تحقيق: أحمد عزو عناية. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الكواري، كاملة بنت محمد. (١٤٢٢هـ). المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى. ط١. السعودية: دار ابن حزم.

كافي، أبو بكر كافي. (١٤٢٢هـ). منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها من خلال الجامع الصحيح. (رسالة ماجستير) ط١. بيروت: دار ابن حزم.

الكشميري، محمد أنور شاه. (١٤٢٦هـ). فيض الباري على صحيح البخاري. تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. (١٤٢٣هـ). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي. ط٨. السعودية: دار طيبة.

اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة. المجموعة الأولى والثانية. جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش. الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

ابن منده، محمد بن إسحاق. (١٤٢٣هـ). التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد. تحقيق: علي بن محمد. ط١. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد. (١٤١٤هـ). الاقتصاد في الاعتقاد. تحقيق: أحمد بن عطية الغامدي. ط١. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤هـ). لسان العرب. ط٣. بيروت: دار صادر.

ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي بن أحمد. (١٤٢٩هـ). التوضيح لشرح الجامع الصحيح. تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. ط١. دمشق: دار النوادر.

المباركفوري، عبد السلام. (١٤٢٢هـ). سيرة الإمام البخاري. ط١. مكة: عالم الفوائد.

ابن القيم، محمد بن أيوب. (١٤٠٨هـ). الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة. تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله. ط١. الرياض: دار العاصمة.

ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم. (١٤٢٢هـ). مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة. تحقيق: سيد إبراهيم. مصر: دار الحديث.

المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي. تجريد التوحيد. (١٤٠٩هـ). تحقيق: طه محمد الزيني. (د.ط.). السعودية: الجامعة الإسلامية.

ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد. (د.ت.). سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط.). بيروت: دار إحياء الكتب العربية.

الماتريدي: محمد بن محمد. (د.ت.). تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة. تحقيق: د. مجدي باسلوم. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

الماتريدي: محمد بن محمد. (د.ت.). التوحيد. المحقق: د. فتح الله خليف. (د.ط.). الإسكندرية: دار الجامعات المصرية.

المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل. (١٤١٧هـ). المخصص. تحقيق: خليل إبراهيم جفال. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الميداني، عبد الرحمن بن حسن. (١٤١٦هـ). البلاغة العربية. ط١. دمشق: دار القلم.

المغراوي، محمد بن عبد الرحمن. (د.ت.). موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية. ط١. القاهرة: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. (د.ت.). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول ﷺ. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط.). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (د.ت.). تهذيب الأسماء واللغات. (د.ط.). بيروت: دار الكتب العلمية.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (١٣٩٢هـ). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. ط٢. بيروت: دار إحياء التراث.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (١٤٠٥هـ). التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث. ط١. تحقيق: محمد الخشت. بيروت: دار الكتاب العربي.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (١٤٠٥هـ). جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف والأصوات. ط١. تحقيق: أحمد بن علي الدمياطي.؟؟: مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. (١٤١٩هـ). الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد (١٤١٦هـ). غرائب القرآن و رغائب الفرقان = تفسير النيسابوري. تحقيق: الشيخ زكريا عميرات.. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية؟

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق. (١٤٠٦هـ). اشتقاق أسماء الله. تحقيق: د. عبد الحسين المبارك. ط٢. بيروت: مؤسسة الرسالة

الهندي، محمد ظاهر بن علي. (١٣٨٧هـ). مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار. (د.م): مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

الهاشمي، عبد الحق عبد الواحد. (١٤٢٨هـ). عادات الإمام البخاري في صحيحه. تحقيق: محمد العجمي. ط١. الكويت: مكتب الشؤون الفنية.

الهروي، علي بن سلطان. (١٤١٥هـ). الرد على القائلين بوحدة الوجود. تحقيق: علي رضا. ط١. دمشق: دار المأمون.

الهراس، محمد بن خليل. (١٤١٥هـ). شرح العقيدة الواسطية. و يليه ملحق الواسطية. ط٣. السعودية: دار الهجرة للنشر والتوزيع.

ابن الوزير، محمد بن إبراهيم. (١٤١٥هـ). العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن الوزير، محمد بن إبراهيم. (١٩٨٧م). إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط٢٣. بيروت: دار الكتب العلمية.

ثانياً: مراجع الشيعة.

الأنصاري، محمد علي الأنصاري. (١٤١٨هـ). الموسوعة الفقهية الميسرة. ط١. (د.م): مجمع الفكر الإسلامي

الأمير، عبد الجليل علي. (١٤٣٣هـ). شرح أصول العقائد. ط١. بيروت: داؤ الوعي الإسلامي.

الأمين، محسن. (١٤٠٣هـ). أعيان الشيعة. تحقيق: حسن الأمين. (د.ط). بيروت: دار

التعارف للمطبوعات.

- الأسترابادي، محمد أمين. (١٤٢٦هـ). *الفوائد المدنية*. تحقيق: رحمة الله الرحمتي. ط٢. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- الأردبيلي، محمد علي. (١٤٠٣هـ). *جامع الرواة*. (د.ط.). قم: مكتبة المرعشي النجفي.
- بيضون، لبيب. (١٤٠٨هـ). *تصنيف نهج البلاغة*. ط٢. طهران: مكتب الاعلام الاسلامي.
- ابن البراج، عبد العزيز. (١٤٠٦هـ). *المهذب*. تحقيق: إعداد: مؤسسة سيد الشهداء العلمية / إشراف: جعفر السبحاني. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- البروجردي، حسين. (د.ت.). *تفسير الصراط المستقيم*. (د.ط.). (د.د.).
- البروجردي، علي أصغر الجابلي. (١٤١٠هـ). *طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال*. تحقيق: مهدي الرجائي. (د.ط.). قم: مكتبة المرعشي.
- بحر العلوم، مهدي. (١٣٦٣هـ). *الفوائد الرجالية*. تحقيق وتعليق: محمد صادق بحر العلوم، حسين بحر العلوم. ط١. طهران: مكتبة الصادق.
- البرسي، رجب. (١٤٢٧هـ). *مشارك أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين*. تحقيق: علي عاشور. ط٢. قم: ذي القربى.
- البحراني، يوسف بن أحمد. (١٤٢٨هـ). *لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث*. تحقيق: محمد صادق. ط١. البحرين: فخرأوي.
- البهودي، محمد باقر. (١٤٠١هـ). *صحيح أصول الكافي*. ط١. مصر: دار الإسلام.
- البحراني، ابن هيثم. (١٣٦٢هـ). *شرح نهج البلاغة*. ط١. قم: مركز النشر مكتب الاعلام الاسلامي.
- بن أبي طالب، علي. *نهج البلاغة*. (١٣٨٧هـ). جمعه الشريف الرضي. ط١. بيروت: دار الكتب اللباني.
- التستري، محمد تقي. (د.ت.). *قاموس الرجال*. تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي. ط١. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- الثقفي، ابراهيم بن محمد. (١٤٠٧هـ). *الغارات*. تحقيق: عبد الزهراء الحسيني. ط١. بيروت: دار الأضواء.
- الجزائري، نعمة الله. (١٤١٧هـ). *نور البراهين*. تحقيق: مهدي الرجائي. ط١. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن. (١٤٠٣هـ). *الفوائد الطوسية*. (د.ط.). قم: المطبعة العلمية.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن. (١٣٨٤هـ). *الجواهر السنوية*. ط١. النجف: النعمان.

- الخلي، الحسن بن يوسف. (١٤١٦هـ). *اليقين في أصول الدين*. تحقيق: محمد رضا القمي. ط١. (د.م): ياران.
- الخلي، الحسن بن يوسف. (د.ت). *كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد*. (د.ط). بيروت: دار مؤسسة الأعلمي.
- الخلي، محمد بن أحمد. (١٤١٠هـ). *السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي*. تحقيق: المؤسسة. ط٢. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- الخلي، الحسن بن يوسف. (١٨١٤هـ). *مختلف الشيعة*. ط١. قم: مؤسسة النشر الإسلامي
- الحر العاملي، محمد بن الحسن. (١٤١٨هـ). *الفصول المهمة في أصول الأئمة*. تحقيق: محمد بن محمد الحسين القائيني. ط١. قم: مؤسسة معارف إسلامي.
- الحسني، هاشم معروف. (د.ت). *دراسات في الحديث والمحدثين*. (د.ط). بيروت: دار المعارف.
- الخوئي، حبيب الله الهاشمي. (د.ت). *منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة*. تحقيق: إبراهيم الميانجي. ط٤. طهران: المطبعة الإسلامية.
- الخرساني، محمد تقي النقوي. (د.ت). *مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة*. (د.ط). طهران: مكتبة المصطفوي.
- الخاجوي، محمد بن إسماعيل. (١٤١٨هـ). *جامع الشتات*، تحقيق: مهدي الرجائي. ط١. (د.م). (د.د).
- الخرازي، محسن. (١٤٢٦هـ). *بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الامامية*. ط١٠. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- الداماد، محمد باقر. *الروايع السماوية*. (١٤٢٢هـ). تحقيق: غلام حسين، نعمة الله الجليلي. ط١. قم: دار الحديث
- الروحاني، محمد صادق. (د.ت). *أجوبة المسائل الاعتقادية*. ط١. (د.م): الإمام للنشر.
- الريشهري، محمد. (١٤٢٥هـ). *موسوعة العقائد الإسلامية*. تحقيق: مركز بحوث دار الحديث. ط١. قم: دار الحديث للطباعة والنشر
- زين العابدين، علي بن الحسين. (١٤١١هـ). *الصحيفة السجادية*. تحقيق: محمد باقر. ط١. قم: مؤسسة الإمام المهدي.
- الاسكويتي، محمد البياباني. (١٤٣٦هـ). *التوحيد في الأسماء والصفات الإلهية*. تحقيق: مؤسسة عالم آل محمد المعرفية. ط١. (د.م): منشورات الولاية.

السبحاني، جعفر. (د.ت). رؤية الله في ضوء الكتاب والسنة والعقل الصريح. ط ١. (د.م): دار
مشعر.

السبحاني، جعفر. (١٤٢٥هـ). كليات في علم الرجال. ط ٦. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
السبحاني، جعفر. (١٤٠٩هـ). الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل. (د.ط). بيروت: الدار
الإسلامية.

السبحاني، جعفر. (د.ت). الأسماء الثلاثة. (د.ط). (د.م): مكتبة أهل البيت.
السبحاني، جعفر. (١٤١٩هـ). رسائل ومقالات. (د.ط) قم: مؤسسة الإمام الصادق.
السبزواري، حاج ملا هادي. (د.ت). شرح الأسماء الحسنی. ط ١. قم: منشورات مكتبة بصيرتي.
الشيرازي، محمد بن إبراهيم. (د.ت). شرح أصول الكافي. (د.ط). (د.م): مؤسسة مطالعات
وتحقيقات فرهنگي.

الشيرازي، محمد هادي. (د.ت). الوافي في شرح أصول الكافي. تحقيق: علي الفاضلي. (د.
ط). (د.م): مركز بحوث دار الحديث.

الشيرازي، محمد الحسيني. (١٤٢٤هـ). تقريب القرآن إلى الأذهان. ط ١. بيروت: دار العلوم.
الشيرازي، ناصر مكارم. (١٤١١هـ). القواعد الفقهية. ط ٣. قم: مدرسة الإمام علي أمير المؤمنين
عليه السلام.

شمس الدين، محمد جعفر. (د.ت) دراسات في العقيدة الإسلامية. (د.ط). (د.م).
الشاهرودي، علي النمازي. (١٤١٢هـ). مستدركات علم رجال الحديث. ط ١. طهران: شفق.
الشهيد الثاني، زين الدين بن نور الدين. (١٤١٠هـ). الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية.
ط ١. قم: منشورات جامعة النجف الدينية.

شمس الدين، محمد جعفر. ١٩٧٩م. دراسات في العقيدة الإسلامية. ط ٢. بيروت: (د.ن).
الشيرازي، محمد الحسيني. (د.ت). توضيح نهج البلاغة. (د.ط). طهران: الناشر: دار تراث
الشيعة.

الصدوق، محمد علي القمي. (د.ت). التوحيد. تحقيق: هاشم الحسيني الطهراني. (د.ط). قم:
مؤسسة النشر الإسلامي.

الصدوق، محمد بن علي القمي. (١٤١٤هـ). الاعتقادات في دين الامامية. تحقيق: عصام
العبد السيد. بيروت: دار المفيد.

الصدر، حسن. (د.ت). نهاية الدراية في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي.
تحقيق: ماجد الغرابوي. (د.ط). قم: نشر المشعر.

- الصدوق، محمد بن علي القمي. (د.ت). من لا يحضره الفقيه. تحقيق: علي أكبر الغفاري. (د.ط). قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.
- الصدر، علي الحسيني. (١٤١٩هـ). العقائد الحقة. ط١. قم: مجمع الدخائر الإسلامية.
- الطبرسي، حسين النوري. (١٤١٥هـ). خاتمة المستدرک. تحقيق: مؤسسة آل البيت. ط١. قم: مؤسسة آل البيت.
- الطبرسي، فضل بن الحسن. (١٤١٠هـ). المؤلف من المختلف بين أئمة السلف. ط١. قم: مجمع البحوث الإسلامية.
- الطباطبائي، محمد حسين. (د.ت). الرسالة التوحيدية. تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي. (د.ط). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- الطباطبائي، محمد هادي الفقيه. (د.ط). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- الطوسي، محمد بن الحسن. (د.ت). الفهرست. (د.ط). النجف: المكتبة المرتضوية.
- الطوسي، محمد بن محمد. (د.ت). الرسائل العشر. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤٢٧هـ). اختيار معرفة الرجال = المعروف برجال الكشي. تحقيق: جواد القيومي. ط١. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- الطهراني، آغا بزرك. (د.ت). الذريعة إلى تصانيف الشيعة. ط٢. بيروت: دار الأضواء.
- الطريحي، فخر الدين. (١٤٣٢هـ). جامع المقال فيما يتعلق بأحوال الحديث والرجال. تحقيق: محمد الطريحي. ط١. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
- الطوسي، محمد بن محمد. (١٤١٦هـ). تجريد العقائد. تحقيق: عباس سليمان. ط١. (د.م): دار المعرفة الجامعية.
- الطوسي، محمد بن محمد. (١٣٥١هـ). المبسوط. تحقيق: محمد الباقر البهبودي. (د.ط). طهران: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.
- العاملي، محمد بن الحسن. (١٤٢١هـ). الانتصار. ط١. لبنان: دار السيرة.
- آل عبد الجبار، محمد بن عبد علي. (١٤٢٥هـ). هدي العقول إلى أحاديث الأصول. ط١. بيروت: دار المصطفى.
- العاملي، حسن محمد. (١٤٣٠هـ). الإلهيات على هدي الكتاب والسنة والعقل. ط٧. قم: الإمام الصادق.

- العالمي، بدر الدين بن أحمد. (١٤٢٥). الحاشية على أصول الكافي. تحقيق: محمد تقي الموسوي. ط١. قم: دار الحديث.
- العالمي، جعفر مرتضى. (١٤٣٠هـ). الصحيح من سيرة الإمام علي عليه السلام. ط١. إيران: ولاء المنتظر.
- العميدي، هاشم حبيب. (١٣٨٧هـ). حياة الشيخ الكليني. ط١. قم: دار الحديث.
- العسكري، مرتضى. (١٤١٠هـ). معالم المدرستين. (د.ط.). بيروت: مؤسسة النعمان.
- العالمي، أمين ترمس. (١٤١٧هـ). ثلاثيات الكليني. تحقيق: أحمد المدي. ط١. (د.م): دار الحديث.
- آل عصفور، حسين. (١٤١٠هـ). عيون الحقائق الناظرة في تنمة الحقائق الناضرة. ط١. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- الغفار، عبد الرسول عبد الحسن. (١٤١٦هـ). الكليني والكافي. ط١. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- الفضلي، عبد الهادي. (١٤٣٠هـ). أصول علم الرجال. ط٢. بيروت: مركز الغدير.
- القمي، عباس. (د.ت.). الكنى والألقاب. (د.ط.). طهران: مكتبة الصدر.
- القبانجي، حسن. (١٤٢١هـ). مسند الإمام علي عليه السلام. تحقيق: طاهر السلامي. ط١. بيروت: مؤسسة الأعلمي.
- الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٢٦هـ). أصول الكافي. ط١. بيروت: دار المرتضى.
- الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٢٨هـ). الكافي. ط١. بيروت: منشورات الفجر.
- الكليني، محمد بن يعقوب. (د.ت.). الكافي. تحقيق: مؤسسة إحياء التراث. ط٣. قم: دار الحديث.
- الكريلاني، جواد بن عباس. (١٤٢٨هـ). الأنوار الساطعة في شرح زيارة الجامعة. تحقيق: محسن الأسدي. ط١. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- الكراجكي، أبي الفتح. (١٣٦٩هـ). كنز الفوائد. ط٢. قم: مكتبة المصطفوي.
- الكليايكاني، علي الرباني. (د.ت.). تلخيص محاضرات في الإلهيات. ط٨. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- كاشف الغطاء، هادي. (د.ت.). مستدرك نهج البلاغة. (د.ط.). (د.م): منشورات مكتبة الأندلس.
- كاشف الغطاء، أسعد علي. (د.ت.). الأصول الأربعمئة. (د.ط.). (د.م): مكتبة أهل البيت.
- الكاشاني، محسن. (١٤١٦هـ). تفسير الصافي. تحقيق: حسين الأعلمي. ط٢. طهران: مكتبة الصدر.

- الكاشاني، محسن. (١٤٠٦هـ). الوافي. تحقيق: ضياء الدين الحسيني. (د.ط.).
 أصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام.
- اللجنة العلمية، مؤسسة الإمام الصادق. (١٤١٨هـ). موسوعة طبقات الفقهاء. اشراف: جعفر
 السبحاني. ط١. قم: مؤسسة الإمام الصادق.
- المظفر، محمد رضا. (د.ت.). الفلسفة الإسلامية. (د.ط.). بيروت: التاريخ العربي.
 المظفر، محمد حسن. (١٤٢٢هـ). دلائل الصدق لنهج الحق. ط١. قم: ستاره.
- الملكى، محمد باقر. (١٤١٥هـ). توحيد الامامية. تحقيق: تنظيم: محمد البياباني الاسكوي.
 ط١. قم: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
- المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٤هـ). المسح على الرجلين. تحقيق: مهدي نجف. ط٢. بيروت:
 دار المفيد.
- المازندراني، محمد صالح. (د.ت.). شرح أصول الكافي، (د.ط.). طهران: المكتبة الإسلامية.
 مركز الرسالة. الأمر بين الأمرين. (١٤١٧هـ). ط١. قم: مركز الرسالة.
- مغنية، محمد جواد. (١٤٢٧هـ). في ظلال نهج البلاغة. ط١. (د.م): انتشارات كلمة الحق.
 المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٤هـ). أوائل المقالات. تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري. ط٢.
 بيروت: دار المفيد.
- المظفر، محمد رضا. (١٤٢٢هـ). عقائد الامامية. ط٢. قم: مركز الأبحاث العقائدية.
 المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. ط٢.
 بيروت: مؤسسة الوفاء.
- المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٤هـ). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول صلى الله عليه وآله. تحقيق: مرتضى
 العسكري. ط٢. طهران: دار الكتب الإسلامية.
- المجلسي الأول، محمد تقي بن مقصود علي. (د.ت.). روضة المتقين في شرح من لا يحضره
 الفقيه. تحقيق: علي بناه الإشتهاردي، وحسين الموسوي الكرمانى. (د.ط.). إيران: مؤسسة
 حسين محمد ابلحاج للثقافة الإسلامية.
- المالكي، فاضل. (١٤٢٠هـ). الغيبة الصغرى والسفراء الأربعة. ط١. قم: مركز الأبحاث العقديّة.
 الموسوي، محمد باقر. (١٤١١هـ). روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات. ط١. بيروت:
 الدار الإسلامية.
- المرتضى، علي بن حسين. (١٤٠٥هـ). رسائل الشريف المرتضى تحقيق: أحمد
 الحسيني. (د.ط.). قم: دار القرآن الكريم.

المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٩هـ). *تصحيح اعتقادات الامامية*. تحقيق: حسين دركاهي. ط٢. قم: اعتماد.

الموسوي، حسن بن علي أصغر. (د.ت). *منتهى الأصول*. مكتبة آل البيت.

مغنية، محمد جواد. (١٤٢٧هـ). *في ظلال نهج البلاغة*. انتشارات كلمة الحق.

آل محسن، علي. (١٤١٩هـ). *كشف الحقائق*. ط٣. بيروت: دار الميزان.

النراقي، أبو القاسم. (١٤٢٢هـ). *شعب المقال في درجات الرجال*. تحقيق: محسن

الأحمدي. ط٢. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

النجاشي، أحمد بن علي. *فهرست أسماء مصنفى الشيعة المعروف = رجال النجاشي*. تحقيق:

موسى الشبيري الزنجاني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

النائيني، محمد بن حيدر. (١٣٢٨هـ). *الحاشية على شرح أصول الكافي*. تحقيق:

محمد حسين الدرايتي. ط١. قم: دار الحديث.

النجفي، هادي. (١٤٢٣هـ). *موسوعة أحاديث أهل البيت*. ط١. بيروت: دار إحياء التراث

العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

الهلاي، سليم بن قيس. (١٤٢٢هـ). *كتاب سليم بن قيس*. تحقيق: محمد باقر الزنجاني. ط١.

قم: دليل ما.

ثالثاً: كتب المعتزلة.

المرتضى، أحمد بن يحيى. (١٣٩٥هـ). *كتاب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح*

كتاب الملل والنحل. (د.ط). بيروت: دار صادر.

الهمداني، عبد الجبار بن أحمد. (١٤١٦هـ). *شرح الأصول الخمسة*. تحقيق: الدكتور عبد

الكريم عثمان. ط٣. القاهرة: مكتبة وهبة.

الهمداني، عبد الجبار بن أحمد. (د.ت). *المغني في أبواب التوحيد والعدل*، تحقيق: إبراهيم

الأبياري. (د.ط). (د.م) (د.ن).

الهمداني، عبد الجبار بن أحمد. (١٣٩١هـ). *المنية والأمل*. تحقيق: سامي النشار، وعصام

الدين محمد. (د.ط). الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية.

الفهارس العامة

أولاً: فهرس الآيات القرآنية.

الصفحة	رقمها	طرف الآية
الفاحة		
١٢٨	٣	{الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}
البقرة		
١٠٢-٢٠-٢٢	٢٢	{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}
٥٠	١٢٤	{إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَبَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}
٢٢	١٤٣	{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}
٥٧	١٤٦	{الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}
٦٢	١٦٣	{وَاللَّهُمَّ إِلَهَ وَاحِدٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ}
٦٢	١٦٤	{إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ}
آل عمران		
٩٦	٢	{اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}
٢٣	١٩	{إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ}
٢١٤-٢١٠-١٨	٢٨	{وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ}
٧٨	٢٨	{إِلَّا أَنْ تَنفُوا مِنْهُمْ نَفَاءً}
١٢٩	٥٤	{وَمَكَرَ اللَّهُ}
١٤٣	١٠٧	{وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}
النساء		
١٠٥	٥٦	{عَزِيزًا حَكِيمًا}
١٠٥	٥٨	{سَمِيعًا بَصِيرًا}
١٠٤	٩٦	{وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا}

١٠٦-١١٦-١٤٩-	١٣٤	{وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا}
٢١٣-٢٧٤-٣٣٧-		
١٠٢		
٢٤٢-٣٥٦-٣٧٢	١٦٤	{وَوَكَّلَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا}
١٢٠-٣٥٧	١٦٦	{أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةَ يَشْهَدُونَ}
المائدة		
٢١٢	٣٤	{فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَآنَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}
٢٩٧	٦٤	{بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ}
٢١٩-٣٥١	١١٦	{تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}
الأنعام		
٢٧	١	{خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ}
١٣٦	١٩	{قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ}
٦٦	٥٠	{قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ}
١٠٦-١٢٠-١٣٥-	٦٥	{قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ}
١٧٤-٢١٢		
١٢٦	٧٣	{وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ}
١٢٩	٩٥	{فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى}
١٣٣	١١٠	{وَوَقَّلَبُ أَفْنِدْتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ}
٣١-٤٠٣	١٠٣	{لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}
٦٦	١١٥	{وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}
١٣١	١٤٦	{وَإِنَّا لَصَادِقُونَ}
الأعراف		
٢١	٢٦	{يَا بَنِي آدَمَ}
٣٠	٤٣	{وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ}

٥٢	٤٦	{وَبَيَّنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ }
٢٨	٥٤	{أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ }
ح	٨٩	{رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ }
٦٥-٥٥-٥٥	١٧٢	{ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ }
الأنفال		
٢٤	٢	{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ }
١٨٦	٧	{وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ }
١٥٤	٩	{إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ }
٢٧	٢٤	{يَحُولُ() بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ }
١٣١	٣٠	{وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ }
التوبة		
١٣١	٢	{وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ }
٢٥٠	٦	{وَأِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ }
٢٦	٥١	{قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا }
٤٠٦	١٠٠	{رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ }
٣١٦	١٠٥	{وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ }
-٣٧٤-٢٣٨-٢٢٠ ٣٧٥	١٢٩	{وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ }
يونس		
١١٥	٣	{ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ }

٢٦٢-٢٥٥-٣٣٥-	٧	{وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ}
٣٧٧-٣٧٦-٣٦٠		
٢١٢	١٤	{فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ}
٤١٦-٣٧٠	٢٦	{لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ}
هود		
١٢٥	٧٣	{حَمِيدٌ مَّجِيدٌ}
يوسف		
٢١	٣٨	{وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ}
٣٠٨	٩٥	{تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ}
٢٠٨-١٩	١٠٦	{وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ}
الرعد		
١٣٢	٩	{عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ}
إبراهيم		
٢٧٤-١٥٥-١٤٢	٤	{وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}
الحجر		
٣١٠	٢٦	{وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ}
١١٤	٤٩	{نَبِيِّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}
النحل		
٢٨٠-٢٤٢	٤٠	{إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}
١٩٣	٦٠	{وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ}
١٩١	٧٤	{فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}
٧٨	١٠٦	{إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}
الإسراء		
٤٨	٩	{إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ}
٥	٢٤	{ارْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا}
٢٢١-٢١	٣٦	{وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ}

٢١٦	٨٥	{وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ}
-١١٣-١١٨-١٨ -٢٠١-٦٦-١٢٩ ٣٣٢-٢٢٩-٢١٣	١١٠	{قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}
الكهف		
٣٦٠-٢٩	٢٤	{وَلَا تَقُولَنَّ لِسَيِّءِ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ}
٦٦	٨٧	{قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا}
طه		
٤١٥	٥	{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ}
١٨١	٧	{ وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ}
١٩٩	٨	{اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ}
٤٠٤	١٤	{إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي}
-٣٥٣-١٣٠-٢٨٧ ٣٥٤	٣٩	{وَلِئَلَّنَّ عَلَىٰ عَيْنِي}
١٧٩	٤٦	{قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ}
٤٠٥	٨١	{وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ}
٤٠٨-٤٢٨	١١٠	{وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا}
الأنبياء		
٢٨٥-٢٨٩	٢	{مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ}
٣٤٩-٢١٨	٤٧	{وَنُضِعَ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ}
٩٥	١١٢	{وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ}
الحج		
٥٨	٣١	{حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ}
٢٣٠-٢٣٣	٧٧	{وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}
النور		
٣٥٨-١٢٦	٣٥	{اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}

الفرقان		
٢٠	٢	{وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا}
١٠٣-٢٠٧-١٩	٦٨	{وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ} [الفرقان: ٦٨]
١٣٧	٧٧	{قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ}
الشعراء		
٤٢٨	٦٢،٦١	{فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ (٦١) قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ}
٢٨	٨٠	{وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ}
٥٥	١٩٥،١٩٣	{نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}
النمل		
٢٥٠	٦	{وَإِنَّكَ لَتُنْفَى الْقُرْآنَ}
القصص		
٧٦	٥٤	{ أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرْتَبِينَ بِمَا صَبَرُوا وَبِذَرَعُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ}
٢٨٨	٥٦	{إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ}
-١٠١-٣٥١-٢٨٧ ٢٥١-٢٣١-١٠٢	٨٨	{كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}
العنكبوت		
١٣٢	١٩	{أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ}
٦٤	٦١	{وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ}
الروم		
٥٥-١	٣٠	{فِطَرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا}
٣١٢	٥٠،٤٨	{اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُنْفِثُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ...}

لقمان		
د	١٤	{أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ}
١٩	٢٥	{مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ}
٢٢٤-١٢٥	٣٤	{إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ}
السجدة		
٤٣٦	١٧،١٦	{تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ }
٤٣٤	١٧	{فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ}
الأحزاب		
٢٣٢	٣٤	{وَأَذْكُرَنَّ مَا يُنْتَلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ}
٣٩٤	٣٧	{وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ}
٢٦	٣٨	{وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا}
١١٥	٤٢	{وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا}
سبأ		
٢٣٨	٣	{لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ}
١٩٦	١٠	{وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ}
١٣٢	٢١	{وَرَبِّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ }
-٢٣٧-٢٢٢-٢٢٢ ٣٦٩-٢٨٤	٢٣	{فَفَرَعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ}
فاطر		
٣٧٥	١٠	{إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ}
٣٧٣-٢٣٤	١١	{وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ}
٢١٩	٢٨	{إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ}
٢٤٢	٤١	{إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا}
١٩٠	٤٤	{وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي}

		الأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا{
يس		
٣٧٧	٣٨	{وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا{
٣٠٥-٣٠٨	٣٩	{وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ{
٣١٨	٨١	{أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ{
الصفات		
٢٧	٩٦	{وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ{
٥٠	١٤٧	{وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ{
١٧٤-١٢٩-١٢٤	١٨٠	{سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ{
١٨١	١٨٢،١٨١	{وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ {
ص		
٣٥٦-٢٨٧	٧٥	{لَمَّا خَلَفْتُ بِبَيْدِي{
الزمر		
٦٤	٣٨	{وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْبْتُمْ مَا تَدْعُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ} {
-١٠٤-٦٥-١٩ ٢٠٨	٦٦،٦٥	{وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٦٥) بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ }{
٢٣٨-١١٤	٦٧	{وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ{
غافر		
١١٥	١٦	{ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ {

١٤٦-١٣٣-٦٧	٦٠	{إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ}
فصلت		
٢٨٨-٢٠٨-١٨٠	٩	{: وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ }
٢١٩	٢٢	{وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ...}
٢٢٥-١٨٠	٤٧	{: وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ }
الشورى		
-١٠٣-٩٧-٦٣ -٢٢٤-١٨٥-١٧١ -٢٤٨-٢٤٧-٢٢٨ -٢٥٩-٢٥٣-٢٥١ -٣١٤-٢٨٦-٢٧٨ -٣٨٥-٣٧٧-٣٣٠ ٤٠٨	١١	{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}
٤٢٢-٤٠٢	٥١	{وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}
الزخرف		
٢٤٩	١٣	{لَتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ}
٢٩٢	٥٥	{فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ}
-٢٠٨-٥٥-١٩ ٣٤٣	٨٧	{وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ}
الدخان		
٢٥٣	٢٤٣	{إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ}
محمد		
٢١٢	١٩	{فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ}

٢٨٧	٢٢	{وَنُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ}
الفتح		
-٢٥٠-٢١٥-٢١٤ -٢٨١-٢٧٩-٢٩٧ ٣٧٧-٣٧١-٣٣٦	١٥	{يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ}
٤٠٦	١٨	{لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ}
الحجرات		
٢٣	١٤	{قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا}
ق		
١٤٣	٣٠	{وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ}
٣٠٥-٢٢٨	٣٨	{وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ}
٤٢١	٣٩	{وَسَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ}
الذاريات		
١٢٩	٤٧	{وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا}
١٢٩	٤٨	{فَنَعْمَ الْمَاهِدُونَ}
١٧	٥٦	{وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}
-٢٨٥-٢٨٥-١٢٢ ١٧-٢٨٥	٥٨	{إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ}
الطور		
٦٦	٣٧	{أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُضْتَوِرُونَ}
النجم		
٢٠	٤٣	{وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ}
٤٢١	٩	{ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ}
٤٠٨	١١	{مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ}
٤٠١	١٣	{وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ}
٤٠٨	١٨	{لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ}
القمر		

٣٥٢	١٤	{تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا}
٣٥٦	٤٩	{إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}
الرحمن		
٣٥٢	٢٧،٢٦	{كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}
٢٥٥-٩٩	٢٧	{ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}
٢٧٥	٢٩	{كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ}
٢٤٠	٤٦	{وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ}
الواقعة		
١٢٢	٦٤	{أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ}
الحديد		
١٠٩	١	{سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}
٣٣٣	٣	{وَالظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ}
٢٧٨	٤	{وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ}
٢٤٧	٦	{وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}
المجادلة		
١٧١-١٧٠	١	{قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ}
١٧٨	٧	{وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ}
الحشر		
٢٢١	٧	{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}
٦٦	٩	{وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ}
٣٣٤-٢٣٦	٢٣	{السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ}
١٠٩-٢٥	٢٤	{هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ}
المتحنة		
ح	٤	{رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْتَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ}

١٩٤	١٠	{فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حَلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ}
المنافقون		
٦٦	٧	{وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ}
٢٢٩-١٥٥-١٢٤	٨	{وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ}
التغابن		
٥٥	٢	{فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ}
٥٥	٨	{فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا}
الطلاق		
-٢٧٧-٢٢٣-١٠٦ ٢٩٢-٢٨٥	١	{لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا}
الملك		
٣٧٧	١٦	فمعنى قوله تعالى: { أَمَّا نُنُومُ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ }
الحاقة		
٢٣٦	٢٢٦	{وَتَعِيهَا}
المعارج		
٣٧٥-٣٧٥-٢١٥	٤،٣	{مِنْ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ}
نوح		
٣٧٦	١	{إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}
الجن		
٢٨	١٠	{وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا}
-٢٧٣-٢٢٤-١٢٥ ٣٣٤	٢٦	{عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا}

القيامة		
٢٠٢	١٦	{لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ}
-٤٠٣-٢٤١-٢١٥ ٤١٤-٤٠٦	٢٣،٢٢	{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ}
٣١٨	٤٠	{أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ}
الإنسان		
٣٦٠-١٢٨	٣٠	{وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ}
النبأ		
٢١٧	٢٧	{لَا يَرْجُونَ حِسَابًا}
التكوير		
٧٢	١٦،١٥	{فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ (١٥) الْجَوَارِ الْكُنُوسِ}
٤٢١	٢٣	{وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ}
٢٦٠	٢٩	{وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}
الانفطار		
٣٢٦	٨،٧	{الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (٧) فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ}
البروج		
١٣٢	١٣	{إِنَّهُ هُوَ بِيَدِي وَيُعِيدُ}
الأعلى		
١١٥	١	{سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى}
٣٠	٣	{قَدَّرَ فَهَدَى}
الليل		
٢٧	٥	{فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى}
البينة		
٩٥	٥	{وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ}

المسد		
٣٥٦	٤	{وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ}
الإخلاص		
٢٨٦-٢١-١١٨	١	{ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى }
٣٠٠	٣،٢	{اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ}
٢٨٦-١٩٢	٤	{وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}
الفلق		
٢٦	٢	{قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ}
الناس		
-٢٨٠-٢٠٥-١٣٤ ٣٣٥-٢٢٩	٢	{مَلِكِ النَّاسِ}

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

م.	طرف الحديث	الصفحة
١	إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ	١٦
٢	أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ	١٨-١١٤- ٢٠٨-٢١٧
٣	إِنَّا نُصِيبُ سَيِّئًا وَنُحِبُّ الْمَالَ، كَيْفَ تَرَى فِي الْعَزْلِ	٢٥
٤	إِذَا دَعَوْتُمْ اللَّهَ فَاعْزَمُوا فِي الدُّعَاءِ	٢٨
٥	أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ	٩٧-١٥١-١٧٦
٦	الْظُّوًّا بِنَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ	٩٩
٧	إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا	١١١-١٩٣- ٢٢٦
٨	إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيلَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَبَّ فُلَانًا فَأَحِبَّهُ	١٢٨-٢١١- ٣٧١-٣٧٨
٩	إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ	١٣٠
١٠	أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ، الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الَّذِي لَا يَمُوتُ	١٣٣-١٥٥- ٢٧٤
١١	أَنْتَ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مَنْ عِبَادِي	١٣٥
١٢	إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالْأَمْرِ، فَلْيَرْكَعْ رُكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ	١٧٢-٢١٣- ٢٧٤
١٣	أَنَا مَعَ عَبْدِي حَيْثُمَا ذَكَرَنِي وَتَحَرَّكَتْ بِي شَفَاتَاهُ	١٩١
١٤	إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ	٢٠٥-٢٣١- ٢٣٧-٢٧٥- ٣٥٧
١٥	أَتُرَوْنَ هَذِهِ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ	٢١٠
١٦	إِذَا قَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ	٢١٢
١٧	إِنَّ عَبْدًا أَصَابَ دَنْبًا - وَرُبَّمَا قَالَ أَدْنَبَ دَنْبًا - فَقَالَ: رَبِّ أَدْنَبْتُ	٢١٣

٢١٥-٢٩٩	إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ	١٨
٢١٥	إِذَا دَعَوْتُمْ اللَّهَ فَاغْزَمُوا فِي الدُّعَاءِ	١٩
٢١٨	إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ فِرَاشُهُ فَلْيَنْفُضْهُ بِصِنْفَةٍ	٢٠
٢٧٩	إِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ	٢١
٢٧٥	إِنَّ اللَّهَ قَبِضَ أَرْوَاحَكُمْ حِينَ شَاءَ	٢٢
٢٩٥	إِنَّ اللَّهَ يُحَدِّثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ	٢٣
٢٧٦	أَنَّ النَّاسَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ	٢٤
٢٩٢	أَلَمْ تَرَى أَنَّ قَوْمَكَ لَمَّا بَنَوْا الْكَعْبَةَ أَفْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ	٢٥
١٢٦	أَكْثَرَ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْلِفُ: لَا وَمَقْلَبِ الْقُلُوبِ"	٢٦
٣٣٨	أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ ثُلُثَ الْقُرْآنِ فِي لَيْلَةٍ	٢٧
٣٥٥	إِنَّ اللَّهَ يَقْبِضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْأَرْضَ	٢٨
٣٥٩	أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَهُ سِتُونَ امْرَأَةً	٢٩
٢١٢	إِذَا قَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ، ضَرَبَتْ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ	٣٠
٣٧١	أَتَانِي جِبْرِيلُ فَبَشَّرَنِي أَنَّهُ مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ	٣١
٣٧٢	إِنَّ آخِرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولًا الْجَنَّةَ،	٣٢
٣٧٣	إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ	٣٣
٣٧٣	أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَوْمًا يُحَدِّثُ وَعِنْدَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ	٣٤
٣٧٣	إِنِّي عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ قَوْمٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، فَقَالَ: «اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ	٣٥
٣٧٤	إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ، كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ	٣٦
٣٣١	إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ، أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِهِ	٣٧
٣٧٧	الْأَنْصَارُ لَا يُجِبُّهُمْ إِلَّا الْمُؤْمِنُ	٣٨
٣٧٨	أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَصَابَنِي الْجَهْدُ	٣٩
٣٧٩	إِنَّ اللَّهَ يَغَارُ، وَغَيْرَةُ اللَّهِ أَنْ يَأْتِيَ الْمُؤْمِنُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى	٤٠
٣٨٧	إِنَّ اللَّهَ لَيَرْضَى عَنِ الْعَبْدِ أَنْ يَأْكُلَ الْأَكْلَةَ	٤١
٣٨٧	إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيَرْضَى لَكُمْ	٤٢
٤٠٥	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُرْسِلَ إِلَى الْأَنْصَارِ، فَجَمَعَهُمْ فِي فُبَّةٍ وَقَالَ لَهُمْ	٤٣

٢٩	بَيْنَا أَنَا فِي الْجَنَّةِ سَمِعْتُ صَوْتَ رَجُلٍ بِالْقُرْآنِ	٤٤
٢٧٤	بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي رَهْطٍ	٤٥
٣٦٠	بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي عَلَى قَلْبِي، فَنَزَعْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ أَنْزِعَ	٤٦
٣٣٧	تَكُونُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُبْرَةً وَاحِدَةً، يَتَكَفَّوْهَا الْجَبَّارُ	٤٧
٤١٥	تَلَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذِهِ الْآيَةَ: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} [يونس: ٢٦]، قَالَ	٤٨
١٣٠	ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ، فَيَدْعُو	٤٩
١٣١	ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الْمَسْأَلَةِ مَا شَاءَ	٥٠
٢١٦	ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ	٥١
٣٧٤	جَاءَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ يَشْكُو، فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ: «أَتَقِرُّ اللَّهَ، وَأَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ	٥٢
٤٠٥	جَنَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ، أَنْبِئُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَجَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ	٥٣
٢٣٠	أَحْتَجُّ آدَمَ، وَمُوسَى، فَقَالَ مُوسَى: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَخْرَجْتَ ذُرِّيَّتَكَ مِنَ الْجَنَّةِ	٥٤
٢٣٢	أَخْتَصَمَتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ إِلَى رَبِّهِمَا	٥٥
٢٧٣	خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَعَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحْمُ	٥٦
٣٧٥	دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ	٥٧
١٦	ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	٥٨
٣٥٣	ذَكَرَ الدَّجَالَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْكُمْ	٥٩
٢٢٢	رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ، فَهُوَ يَقُومُ بِهِ آتَاءَ اللَّيْلِ وَآتَاءَ النَّهَارِ	٦٠
٣٧٦	رَبِّي غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ	٦١
٣٥٨	سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ قَوْلِهِ: {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا}	٦٢
٣٧٦	اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمٍ فَعَلُوا بِنَبِيِّهِ	٦٣
٢٧٣	فِيَأْتِيهِمُ الْجَبَّارُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ	٦٤
٣٥٧	فَمَنْ يُطِيعُ اللَّهَ إِذَا عَصَيْتُهُ	٦٥
٢٧٧	فَإِذَا ضَحِكَ مِنْهُ، قَالَ لَهُ: ادْخُلِ الْجَنَّةَ	٦٦
١٤٦	قُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا	٦٧
٢٨٤	قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ	٦٨

٢٧٤	كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَكُنَّا إِذَا عَلَوْنَا كَبَّرْنَا	٦٩
١٣٠-٣٣٥	كُنَّا نَقُولُ فِي الصَّلَاةِ: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَى فُلَانٍ	٧٠
٣٥٩	كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْعُو عِنْدَ الْكَرْبِ يَقُولُ	٧١
٢١٤-٤٠٤	كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ	٧٢
٢٧٥	كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَتَاهُ السَّائِلُ - وَرُبَّمَا قَالَ جَاءَهُ السَّائِلُ	٧٣
٣٣١	كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ	٧٤
٢٨٤	كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ	٧٥
٤٠١	كُنْتُ مُنْكَبًا عِنْدَ عَائِشَةَ، فَقَالَتْ: يَا أَبَا عَائِشَةَ، ثَلَاثٌ مَنْ تَكَلَّمَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى الْفُورِيَّةَ	٧٦
٢١٦	مَنْ افْتَطَعَ مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينٍ كَاذِبَةٍ	٧٧
٢٠	لَا بُعْثَنَّ إِلَيْكُمْ رَجُلًا أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ	٧٨
١٠٠	لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ}	٧٩
٢١٦-١١٢	لَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ	٨٠
٢١٣-١٢٢	اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قِيَمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ	٨١
١٢٦	لَا وَمَقَلَّبِ الْقُلُوبِ	٨٢
٣٤١-١٢٦	اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ، وَمُجْرِي السَّحَابِ، وَهَازِمِ الْأَحْزَابِ	٨٣
٣٣٧-١٣١	اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ	٨٤
١٣٣	اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَحْزِرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ	٨٥
١٣٤	لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، وَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ	٨٦
٢٧٥-١٣٤	لَا يَزَالُ يُلْقَى فِيهَا-النَّارِ - وَنَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ	٨٧
١٧٤	اللَّهُمَّ بِعِلْمِكَ الْغَيْبِ، وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ	٨٨
٢٠٩	لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ	٨٩
٢١٨	لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ	٩٠
٢٢١	لَعَنَّ عَبْدُ اللَّهِ ابْنَ مَسْعُودٍ ﷺ، الْوَاشِمَاتِ وَالْمُنْتَمِصَاتِ	١٠٠
٢٢٩	لَا تَحَاسَدُ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ	١٠١

١٠٠	لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ}	١٠٢
٢٣٠	لَا يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللَّهِ	١٠٣
٢٣١	لِيُصِيبَنَّ أَقْوَامًا سَفَعٌ مِنَ النَّارِ، يَدْخُلُونَ أَصَابُوهَا عُقُوبَةً	١٠٤
٢٧٥	لَا يَقُولُ أَحَدُكُمْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ	١٠٥
٢٧٧-٣٨١	اللَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ، سَقَطَ عَلَىٰ بَعِيرِهِ	١٠٦
٣٨٦	اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ	١٠٧
٣٣٢	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيمُ الْحَلِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ	١٠٨
٣٣٣	اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى	١٠٩
٣٧٧	لَا شَخْصَ أَغْيِرُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى	١١٠
٣٧٩	لَوْ رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصَفِّحٍ	١١١
٣٧٩	لَا أَحَدٌ أَغْيِرُ مِنَ اللَّهِ، وَلِذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ	١١٢
٣٧٩	لَا شَيْءَ أَغْيِرُ مِنَ اللَّهِ	١١٣
خ	مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللَّهَ	١١٤
٢٥	مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا قَدْ كُتِبَ مَفْعَدُهُ مِنَ النَّارِ أَوْ مِنَ الْجَنَّةِ	١١٥
٢٣٣-١١٥	مَا أَحَدٌ أَصْبِرُ عَلَىٰ أَدَىٰ سَمْعِهِ مِنَ اللَّهِ	١١٦
٢١٤	مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ	١١٧
٢١٦	مَنْ افْتَنَعَ مَالَ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ بِيَمِينٍ كَاذِبَةٍ	١١٨
٢٩٣	مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَغْفِرَ ذَنْبًا، وَيُفَرِّجَ كَرْبًا	١١٩
٣٣١	مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَصَامَ رَمَضَانَ	١٢٠
٣٥٣	مَا بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَىٰ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَنْذَرَ قَوْمَهُ الْأَعْوَرَ الْكَذَّابَ	١٢١
٣٦٩	مَا أَدِنَ اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أَدِنَ لِلنَّبِيِّ ﷺ يَتَعَنَّى بِالْقُرْآنِ	١٢٣
٣٧٠	مَا غَرَّتْ عَلَىٰ امْرَأَةٍ مَا غَرَّتْ عَلَىٰ خَدِيجَةَ	١٢٤
٣٧٢	مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ	١٢٥
٣١٦-٣٧٥-	مَنْ افْتَنَعَ مَالَ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ بِيَمِينٍ كَاذِبَةٍ	١٢٦
٤٠٦		
٣٧١	انْطَلِقْ فَأُخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ شَعِيرَةٍ مِنْ إِيْمَانٍ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ	١٢٧

٣٧٥	النَّاسُ يَصْعُقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	١٢٨
١٢٩-١١٨	وَأَسْتَفْذِرُكَ بِفُذْرِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ	١٢٩
٢١٨	وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمِدْحَةُ مِنَ اللَّهِ	١٣٠
٣٥٩	وَقَدْ تَحَوَّلَ فِي صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ	١٣١
٣٧٦	وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ	١٣٢
-٢٠٥-١٠٨ ٣٣٦	يَقْبِضُ اللَّهُ الْأَرْضَ، وَيَطْوِي السَّمَوَاتِ بِيَمِينِهِ	١٣٣
١٢٥	يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ	١٣٤
-٢١٥-١٣٢ -٢٨٢-٢٧٩ ٣٧٨	يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا	١٣٥
٣٣٧-٢١٣	يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَلَّمَنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي	١٣٦
٢١٤	يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي	١٣٧
٢١٧	يَا مُعَاذُ أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ	١٣٨
٣٣٧	يَحْشُرُ اللَّهُ تَعَالَى الْعِبَادَ، فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ	١٣٩
٣٥٤	يَجْمَعُ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ، فَيَقُولُونَ	١٤٠
٣٥٥	يُدُّ اللَّهُ مَلَأَى لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةً، سَحَاءُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ	١٤١
٣٥٦	يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ: مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ	١٤٢
٣٧٠	يَقُولُ اللَّهُ: يَا آدَمُ، فَيَقُولُ: لِيَبِّكَ وَسَعْدَيْكَ	١٤٤
٣٧٨	يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ يَدْخُلَانِ الْجَنَّةَ	١٤٥