مجلة المنهل ـ المجلد: 09، العدد: 01 (2023 م) ـ ص ص 153 – 184
ISSN : 2437 – 1068 • EISSN 8392-2710

مسائل كلامية في صفات المعاني:
صفة الكلام الإلهي أنموذجا

Problems in theology related to the Attributes of meanings:

The attribute of divine speech as a model

د. جوادي محمد ٠ يبب (*)
جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر2 (الجزائر)
mohamed7nadjib7djaouadi7@gmail.com

تاريخ الاستلام:	تاريخ القبول:	تاريخ النشر:
2022/10/06	2023/05/15	2023/06/25

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:

تعتبر الصفات الإلهية من بين أهم المسائل التي طرحت على مائدة البحث في الفكر الإسلامي، حيث لقيت عناية فائقة من الفرق الإسلامية المختلفة، سواء تعلق الأمر بالصفات الخبرية أو صفات المعاني، وإن هذا البحث يعالج أحد أهم أقسام صفات المعاني والمتمثلة في صفة الكلام الإلهي، ويراد بصفات المعاني التي تثبت لذات الله تعالى معنى يليق به، حيث أورد الباحث رأي الجهمية والمعتزلة في كلام الله تعالى، فمعنى كونه عندهم متكلما، أنه خالق للكلام في غيره، وليس الكلام صفة قائمة بذاته، فحقيقة الكلام عندهم هو الحروف المنظومة، والأصوات المقطعة، الدالة على الأغراض الصحيحة.

أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى أن الكلام صفة أزلية نفسية، قائمة بذاته تعالى، منزهة عن التقدم والتأخر، منافية لعدم الكلام، مع القدرة عليه. أما ابن تيمية، فقد ذهب إلى أن الكلام من صفات الفعل، موافقا بذلك المعتزلة، كما وافق الأشاعرة في أن الكلام صفة قديمة قائمة بالذات، ويختلف عنهما في اثباته للمشيئة والاختيار.

الكلمات المفتاحية:

صفات المعاني؛ الكلام الإلهي؛ الكلام النفسي؛ القيام بالذات؛ المشيئة.

Abstract :

The expression of divine attributes is among the most important issues raised on the research table of Islamic thought, since they have received great attention from Islamic groups, whether they are declarative attributes or attributes of meanings, and this research focuses on one of the most important sections of the characteristics of meanings, which is the description of the divine word .And what is meant by the meanings of the attributes that prove the essence of God Almighty is a meaning worthy of him, as the researcher mentioned the

(*) المؤلف المراسل.

opinion of the Jahmiyyah and the Mu'tazila regarding the words of God Almighty, the meaning he has to be a speaker for them, that he is the creator of the word in others than him, and the word is not an attribute in itself, the reality of the word for them, is the organized letters, and sounds and syllables, which indicate the correct purposes.

As for the Ash'aris, they argued that speech is an eternal psychological quality, autonomous god almighty, independent of progress and delay. As for Ibn Taymiyyah, he held that speech is an attribute of action, agreeing with the Mu'tazilites, as well as the Ash'aris in that speech is an ancient characteristic existing in itself, and differs from them in its evidence of will and choice.

Keywords:

Attributes of meanings; divine speech; psychological speech; autonomy; willpower.

1. مقدمة:

تعتبر الصفات الإلهية من بين أهم المسائل التي طرحت على مائدة البحث في الفكر الإسلامي، حيث لقيت عناية فائقة من الفرق الإسلامية المختلفة، من معتزلة وأشاعرة وماتوردية وشيعية وإباضية وغيرهم، سواء تعلق الأمر بالصفات الخبرية أو صفات المعاني، ولما كان الكلام في الصفات طويل الذيل متشعب المسائل فإننا نقتصر في هذا البحث على جملة من المسائل في صفة الكلام الإلهي، المتمثلة في حقيقة الكلام والمتكلم، أزلية الكلام الإلهي، قيام الكلام بالله تعالى، إضافة إلى مسألة خلق القرآن.

ومن خلال ما سبق تتلخص إشكالية البحث في عدة جوانب أهمها:

- ❖فيما تتمثل أراء الفرق الكلامية المختلفة في مسألة صفة الكلام الإلهي؟
- ❖ما الذي يعنيه المتكلمون بقولهم بأزلية الكلام الإلهي وبقيام الكلام في ذات الله تعالى؟
- ❖وما علاقة مسألة صفة الكلام الإلهي بقضية خلق القرآن التي اشتهرت بين المسلمين؟

ويهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على هذه المسألة التي شغلت المسلمين زمنا طويلا إلى زمانا هذا، ومعرفة أقرب الفرق الإسلامية إلى جوهر القرآن وروحه، مع تحديد مفهوم أزلية الكلام الإلهي والقيام الكلام في ذاته وعلاقة مسألة خلق القرآن بما سبق. وسلكنا في هذا البحث المنهج التحليلي الوصفي الذي من خلاله تم عرض وتحليل أراء الفرق الكلامية فيما يخص المفاهيم المتعلقة بمسألة الكلام الإلهي.

2. بيان معرفة صفات المعاني:

صفات المعاني هي الصفات التي تثبت لذات الله تعالى معنى يليق به، كالقدرة والارادة والعلم، وهذه الصفات، اتفق كل من الأشاعرة وخصومهم، على اثباتها لله تعالى، إلا أن الخلاف بينهم في أن تكون هذه الصفات عين الذات، أو أن تكون زائدة على الذات، بمعنى أن يكون هناك فرق بين الله تعالى وصفة القدرة مثلا، من حيث المفهوم. وهي الصفات التي اتفق العقل والنقل على وجوب إثباتها لله تعالى، ووصف الله بها نفسه، ووصفه بها وسوله، ودلت عليها العقول، وهي التي تعرف من طريق الخبر

الصادق، وتنقسم صفات المعاني إلى قسمين: صفات ذات وصفات فعل، فصفات الذات سبع: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر والكلام، وصفات الفعل، مثل الخلق والرزق، وما إلى ذلك من كل فعل.

وقد كان مذهب السلف في الصفات، يقوم على جانبين : جانب التصديق وجانب الإمساك، التصديق بإثبات الصفات، والإمساك عن البحث فيها، ومعرفة كنهها، ولا يعني، أنهم رفضوا كل دليل عقلي، وإنما يعني عدم التعمق والاعتماد على العقل وحده، ولقد قال الشافعي، ردا على من أنكر الصفات بحجة مشاركتها لله تعالى في القدم والاشتراك في القدم لا يوجب التماثل في جميع الصفات، لأن الاشتراك في القدم، لو كان يوجب التماثل، لوجب أن يكون الاشتراك في الحديث يوجب التماثل، فيقتضي أن تكون الجواهر والأجسام مثل الأعراض والصفات، وإذن فالتصديق أمر مشترك بين الأشاعرة والسلف، وأن الجانب الذي يفرق بينهم، هو الأمر الثاني أي الإمساك وعدم الخوض، ولكن هل كان يعني السلف بالإمساك، عدم البحث والنظر؟

ولقد بنى الأشاعرة إثباتهم لصفات الله تعالى على قياس الغائب على الشاهد، ولكن مع اعتبار أن لكل ما يليق به وما يناسبه، وهذا القياس إنما هو في الإطلاقات والألفاظ.

يقول الباقلاني: " الدليل على أن للقديم تعالى حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام، وأن الحي العالم القادر منا إنما كان حيا عالما قادرا متكلما مريدا من أجل أن له تلك الصفات، فوجب أن يكون الباري سبحانه وتعالى ذا حياة وعلم وقدرة وإرادة وكلام وسمع وبصر، وأنه لو لم يكن له شيء من هذه الصفات لم يكن حيا ولا عالما ولا قادرا ولا مريدا"[1].

ويوضح الجويني هذا النهج فيقول: " إثبات العلم بالصفة الأزلية لا يتلقى إلا من اعتبار الغائب بالشاهد والتحكم بذلك من غير جمع يجر إلى الدهر والكفر"[2] كما بنوا أيضا على أساس دلالات أفعاله المحكمة على تلك الصفات. لأن هذا الإحكام يدل على أن كون الفاعل قادرا مريدا. وهذه الصفات تدل على بقية ما له من كمالات[3] فإذا دل الإحكام والإتقان في صنع العالم، دل العالم على كونه عالما، قادرا، مريدا ووجب أن يكون حيا إذا الحياة على شرط هذه الصفات على ما عرف في الشاهد، ويلزم من كونه حيا، أن يكون سميعا بصيرا، لأن هذه من كمالات الحياة.

والأشاعرة لم يكتفوا بالقول، بأن لله صفات بل ذهبوا إلى إثباتها، وإيراد الأدلة على ثبوتها وسلكوا في هذا الاستدلال مسالك شتى، مرة بطريق قياس الغائب على الشاهد، ومرة بناء على قاعدة الكمال، ومرة بطريق الإحكام في أفعاله، وقد أثبتوا لهذه الصفات بعض الخصائص، فقالوا أنها قائمة به تعالى، وأرادوا بذلك، أن اتصافه بها، لا يعني افتقاره إليها، أو تقدمه، أو تأخره عنها "[4]، كما أنهم صرحوا بأنها ليست عين الذات، ولا غيرها، ولا هي هو، ولا هي غيرها، وكانت هذه العبارة مثار نقد شديد للأشاعرة.

يقول قاسم محمود ناقدا الأشاعرة، ومؤيدا مذهب المعتزلة في قولهم، أن صفات المعاني هي عين الذات وليست زائدة عليها: " بأن المعتزلة لا ينكرون الصفات الإلهية، لكنهم اتهموا بأنهم من المعطلة"[5] وترجع هذه التهمة إلى خصومهم الأشاعرة، لم يفهموهم أو على الأقل لم يحاولوا فهم السبب الذي دعاهم إلى التسوية بين الذات الإلهية وصفاتها"[6]. نجد في هذا النص تهمتين، أولاهما: أن الأشاعرة لم ينصفوا المعتزلة في وصفهم بالمعطلة، والثانية: أنهم لم يفهموا ما ذهبت إليه المعتزلة.

والحقيقة أن الاتهام الأول والثاني باطلين، أما الأول: فإن الأشاعرة حينما وصفوا المعتزلة ومن تبعهم من نفات الصفات بالمعطلة، إنما وصفوهم بهذا الوصف، لأنهم عطلوا صفات ثبتت بصريح النقل وصحيح العقل، وبنفيهم هذا الشيء، يكونوا قد عطلوا الصفات الإلهية بقولهم إنها عين الذات وليس زائدة على الذات. والأشاعرة، الذين يمثلون مذهب أهل السنة والجماعة في العالم الإسلامي، طوال قرون متعاقبة، هل يعقل أن هذا الجمع الغفير من الجماهير، لم يفهموا إطلاق الأشاعرة على خصومهم لفظة " المعطلة"؟ أما الادعاء الثاني: فإنه لا يستطيع أحد أن يقول، أن الأشاعرة لم يفهموا مراد المعتزلة في التعطيل، كيف يصح هذا القول وأبا الحسن الأشعري، زعيم المدرسة، قد مكث ثلاثين سنة يؤمن بالمذهب الإعتزالي، بل أن حياته الثقافية نشأت في أحضان المعتزلة، وكان تلميذا للجبائي، فهل الأشعري لم يفهم هذا الإطلاق وتلاميذه من بعده، كالباقلاني والجويني والغزالي؟

الحق أن الدكتور محمود قاسم يحاول تجريد الأشاعرة من كل جهد فكري، وعطاء عقلي، حتى يخلي الساحة للفلاسفة عموما ولابن رشد خاصة، يقول محمود قاسم معرضا بالأشاعرة: " يمكننا إجمال الخلاف في مسألة الصفات فنقول: إن هناك ثلاث مذاهب، الأول هو رأي المعتزلة، ويتلخص في نفي التعدد أيا كان نوعه، لأن الصفات هي عين الذات، ولا كثرة هناك، ولا يجوز بحال ما أن يتعدد القدماء في الذات الواحدة، ثم يأتي بعد ذلك مذهب هؤلاء الذين يرون أن الصفات زائدة على الذات، ولا كثرة هناك، ويتفرع هذا المذهب إلى فرعين:

أحدهما: رأي النصارى الذين يقولون بتعدد القدماء واستقلال كل منها بنفسه.

ثانيهما: رأي الأشاعرة الذين يقررون أن الصفات، وإن كانت قديمة، فإنها قائمة بذاته تعالى.

وإذا نحن قارنا بين هذه المذاهب جميعا، وجدنا أن رأي المعتزلة أقربها إلى التوحيد والتنزيه، ونفي المماثلة بين العبد والرب"[7]. نلاحظ في كلام محمود قاسم أنه يجمع بين الأشاعرة، الذين يمثلون أهل السنة والجماعة، والنصارى الذين يقولون بفكرة الأقانيم الثلاثة، فهل ما قاله الأشاعرة يتساوى مع مقولة النصارى التي يظهر فيها الشرك ظهورا بينا؟ وهل جعل الأشاعرة هذه الصفات ذوات؟ حاشا أن يقصدوا هذا، وليس في كلامهم لفظة تدل على هذه التسوية، ولا شك أن قاسم محمود يعلم تمام العلم، مدى الفرق بين الأشاعرة والنصارى، من ثمة فلا يكون لهذه التسوية بين الأشاعرة والنصارى معنى في كلامه.

وإذا كان الأشاعرة قد أثبتوا الصفات، فإن المعتزلة قد نفوها، وكان رأيهم يقوم على، أن هذه الصفات، إما تكون قديمة، فيلزم من إثباتها تعدد القدماء، أو حادثة فيلزم عنها أن تكون الذات الالهية محلا للحوادث، فوجب نفيها إثباتا لمبدأ التوحيد.

يقول البزدوي: شبهتهم في هذه المسألة، إنما لو قلنا بالصفات لله تعالى صرنا قائلين بالقدماء، أو صرنا قائلين بأن الله تعالى محل للحوادث، لأن الصفات، إما أن تكون قديمة أو حادثة ، فإن كانت قديمة، فهو القول بالقدماء، وإن كانت حادثة يصير الله تعالى محلا لحلول الحوادث، وكلا النوعين باطل، فيجب أن يمتنع القول به"[8] وهذا ما أقام عليه واصل بن عطاء[9] قوله في نفي الصفات، ثم أضاف المعتزلة، من بعده، أسبابا أخرى، منها أن الله لو وصف بصفة، للزم أن يكون قبل هذه الصفات ناقصا ومحتاجا، إلى من يقوم بهذه الصفات تلزم افتقاره إليها وهو محال، لأن الصفات عندئذ ستكون لها خصائص الأعراض، كما يلزم من إثبات الصفات. إثبات التقدم والتأخر العقلي في الذات الإلهية وصفاته، وهو محال كذلك فهذه الصفات، إما ذاتية، وإما خارجية، فإن كانت ذاتية، لزم ألا يكون الله تعالى واجب الوجود بنفسه، وإن كانت خارجية، فإما أن تكون قائمة بذاته أو غير قائمة بذاته، فعلى الأول يلزم اجتماع واجبين في محل واحد. إن كانت الصفات واجبة، أو لا يكون وجوب واجب الوجود مطلقا إذا كانت ممكنة، وعلى الثاني، وهي أنها غير قائمة بذاتها، لا تكون صفات وإن سميت بذلك، وأيضا فإن أحكام هذه الصفات واجبة لله، وكل ما وجب فإنه لا يفتقر إلى ما يعلل به. وهذا كما في الشاهد، فإن تحيز الجوهر وقبوله، لم يفتقر إلى علة لوجوب ذلك من غير علة، والمفتقر إلى العلة، ما كان في نفسه جائزا غير واجب، وذلك مثل كون العالم عالما في الشاهد، وأخيرا فإن ثبوت صفات لله تعالى يترتب عليه قبول المنع لمعنى الوضع والرفع، كأن نقول قادر وليس بقادر[10].

ولهذا فقد اختار المعتزلة القول بأن هذه الصفات ليست شيئا آخر غير ذاته، بل هي عين الذات، فليس هناك غير شيء واحد هو ذات الله، فإذا قلنا أن الله قادر، عالم، حي، مريد كان معنى ذلك أنه قادر بذاته لا بقدرة، عالم بذاته لا بعلم، حي بذاته لا بحياة، مريد بذاته لا بإرادته، وقد تمسك المعتزلة بهذا التفسير، لأنهم اعتبروا أن القول بأنه قادر بقدرة، وعالم بعلم، ومريد بإرادة، وحي بحياة يعني وجود شيئين مع كل صفة، بمعنى أن هنالك علما وعلماء وقدرة وقادرا.....إلخ فيترتب على هذا في نظرهم، تعدد الموصوفات بقدر تعدد الصفات ، أي تعدد القدماء أو تعدد الآلهة، وذلك يناقض مبدأ التوحيد.

ولعل ما ذهب إليه المعتزلة، من أن الصفات هي عين الذات، ما وقع فيه بعض الفرق الإسلامية كالكرامية الذين أخذوا النصوص الظاهرة المتشابهة من القرآن، وفهموها حرفيا، فأثبتوا لله عددا من الصفات حادثة كصفاتنا، ثم غالوا في ذلك، فقالوا أن الله جسم لا يختلف عن الأجسام، تعالى الله عما يصفون[11] مما أدى بواصل بن عطاء، شيخ المعتزلة، إلى أن يقتصر على الصفات السلبية كالوحدانية

والمخالفة للحوادث، وأن ينكر الصفات الإيجابية كالعلم والقدرة[12] غير أن أتباعه قد أثبتوا صفتين لله، هما العلم والقدرة[13] واختلفوا في السمع والبصر والعلم والإرادة والكلام.[14]

أما فلاسفة الإسلام، فإن مذهبهم في الصفات لا يكاد يبعد عما قالت به المعتزلة، فقد أنكروا تعدد الصفات، ولكنهم لم يمنعوا إطلاقها، إلا أنهم يرون أنها ليست شيئا غير الذات، غير أن أبا الحسن الأشعري قد وقف موقفا آخر، خالف فيه المعتزلة والفلاسفة، حيث ذهب أن صفات الله الإيجابية الذاتية زائدة على ذاته قائمة بها قديمة قدمها لا هي هو ولا هي غيره[15].كما ذهب الماتريدي إلى أن الصفات ليست هي عين الذات، بل زائدة على الذات[16] وكما أن مذهب الصوفية يقوم على إثبات صفات قائمة بالله لا هي هو ولا هي غيره[17].

3. صفة الكلام الإلهي:

صفة الكلام هي أخر الصفات العقلية، أو صفات المعاني المذكورة سلفا، عرفها الأشاعرة بأنها صفة أزلية، قائمة بذاته تعالى، منزهة عن التقدم والتأخر، منافية لعدم الكلام، مع القدرة عليه، هو بها مخبر، ناه، آمر، إلى غير ذلك، يدل عليها بالعبارة والكتابة، فإن عبر عنها بالعربية فالقرآن، أو بالسريانية فالإنجيل، أو بالعبرية فالتوراة ليست بحرف ولا بصوت، بجهر ولا سر، ولا تقديم ولا تأخير ولا ترتيب ولا وقف، ولا سكوت، ولا وصل، ولا تشبه كلام الناس في شيء، مثلها في ذلك مثل جميع صفات الله تعالى.

وهذه الصفة تدل على جميع الواجبات، والجائزات، والمستحيلات، والمأمورات، والمنهيات، وهي صفة واحدة لا تتعدد، لكن لها أقساما اعتبارية باعتبار متعلقها، فمن حيث تعلقها بطلب إقامة الصلاة أمر، وبطلب ترك الزنا نهي، وبأن العاصي له النار وعيد، وعلى الإخبار بجميع ما كان، وما يكون.

وعلى أن الله هو الإله الواحد، القاهر، القادر، العالم، المتصف بكل كمال، والمنزه عن كل نقص، المختار في جميع شؤونه، وأنه الخالق لجميع الكائنات، وأن لله رسلا، وأنبياء، وملائكة، وكتبا، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن هناك بعثا، وحشرا، وحسابا، وجنة، ونارا، وثوابا، وعقابا[18]. وقد أثار تعريف الأشاعرة لهذه الصفة، بعض القضايا التي نريد أن نقف عندها قليلا، كحقيقة الكلام، وحقيقة المتكلم، وقدم هذه الصفة، أو حدوثها، ووحدة الكلام الإلهي، أو تعدده، وقيام الكلام بالله تعالى.

1.3.حقيقة الكلام:

هو عند المعتزلة حروف منظومة، وأصوات مقطعة، دالة على أغراض صحيحة، وعند الأشاعرة إن حقيقة الكلام، هو المعنى القائم بالنفس.

يقول إمام الحرمين: الكلام هو القول القائم بالنفس، الذي تدل عليه العبارات، وما يصطلح عليه من الإشارات، يقول البيهقي موضحا ذلك " الكلام هو نطق نفس المتكلم"[19] واستدل المعتزلة على رأيهم بأن لا نعقل كلاما إلا على تلك الصورة، ومن اعتقد كلاما مخالفا لهذه الحروف، قد خرج عن المعقول[20] وقد

اعتمد المعتزلة في هذا المقام، على مبدأ المشابهة، كما اعتمدوا عليه في كثير من المواضع المتعلقة بصفات الباري تبارك وتعالى.

ولننتقل إلى استدلالات الأشاعرة عن حقيقة الكلام: استدلوا الأشاعرة بجملة من الأحاديث، من ذلك، ما يرويه البيهقي في كتاب الاسماء والصفات عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال عمر: "كنت زورت مقالة أعجبتني"، يقول البيهقي: " فسمى عمر تزوير الكلام في نفسه كل ما قبل التلفظ به[21] ومن الكتاب العزيز قوله تعالى " نشهد أنك لرسول الله" [22]، دليل على أن حقيقة الكلام ما قام بالنفس حيث لم يكذبهم في إقرارهم، وإنما يكذبهم فيما تجنه سرائرهم.

ولو كان الكلام هذه الحروف المنظومة، فلا يخلوا الأمر، إما أن يكون لهذه الحروف، مدلول عند الله تبارك وتعالى، أو ليس لها مدلول، ومستحيل أن يقال ليس لها مدلول، فيكون ذلك سفها، وإن كان لها مدلول، فينبغي أن يكون غير العلم، والقدرة، والإرادة، وهذا المدلول هو الذي نعني به الكلام النفسي[23] ثم إننا نعلم بالضرورة، أن الحروف، والأصوات، تختلف من لغة إلى أخرى، وحقيقة الكلام ينبغي ان لا تختلف باختلاف اللغات، وقد أخبر الله تعالى في كتابه عن السماوات والأرض " قالتا أتينا طائعين"[24] فهل قالتا ذلك بلسان وفم وجوف؟[25]

وينبغي أن نوضح في هذا المقام، أن ما قصده الأشاعرة من قولهم: أن حقيقة الكلام هي الكلام النفسي، فليس المقصود بالكلام النفسي عندهم، مدلول اللفظ وحده، وإنما يعنون به ما يشتمل على اللفظ والمعنى. فكلامه تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم، وبين اللفظ الحادث المؤلف من السور والآيات، والأول صفة الله تعالى، والثاني مخلوق له، ليس من تأليفات المخلوقين، فلا يعني نفيه عنه تعالى، وبه حصل الإعجاز والتحدي بكلام الله تعالى دون غيره[26].

يقول البيهقي موضحا، وشارحا هذا المعنى: " ثم إن كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف وأصوات، وإن كان المتكلم غير ذي مخارج، سمع كلامه غير ذي حروف وأصوات، والباري جل ثناؤه ليس بذي مخارج، وكلامه ليس بحرف ولا بذي صوت، فإذا فهمناه ثم تلوناه بحروف وأصوات[27].

من ثم فالقرآن، ألفاظه ومعانيه، كلام الله عند الأشاعرة، وليس الأمر كما توهم البعض، من أن ما نقرأه ليس بكلام الله حقيقة، وإنما هو عبارة عنه، ما دام الكلام حقيقة فقط في الكلام النفسي ولا ينبغي أن يفهم أن الفاظنا، وحروفنا المترتبة، المتعاقبة كلام الله، لأن المخلوق كلامه مخلوق، وكلام الباري ليس بمخلوق، وأيضا، الترتيب الواقع في اللفظ مخلوق لله تعالى، وليس من تأليفات المخلوقين، لأن التحدي واقع ببلاغة القرآن، التي تقوم على الترتيب، من تقديم وتأخير، ومن ثم حصل به الإعجاز[28].

2.3.حقيقة المتكلم:

المتكلم عند الأشاعرة، من قام به الكلام يقول إمام الحرمين: " المتكلم عند أهل الحق هو من قام به الكلام"[29] ذهبت المعتزلة إلى أن حقيقة المتكلم، هو من فعل الكلام لا من قام به، بناء على أن اسم الفاعل يفيد وقوع الفعل وأننا نسمي الواحد منا متكلما إلا إذا وقع الكلام حسب قصده ودواعيه، فلو لم يكن المتكلم من هذا وصفة، لما صح ذلك، فجرى هذا مجرى أسامي الفاعلين[30].

ويرد إمام الحرمين على المعتزلة بقوله: " لو كان المتكلم من فعل الكلام، لكان لا يعلم المتكلم متكلما من يعلمه فاعلا للكلام وليس الأمر كذلك، فإن من سمع كلاما صادرا من متكلم، استيقن كونه متكلما مع الإضراب عن هذه الجهالات، تقرر بذلك، أن كون المتكلم متكلما، ليس معناه كونه فاعلا للكلام، وإذا بطل مذهب من يقول: أن المتكلم هو من فعل الكلام، فلا بد من اختصاص الكلام بالمتكلم على وجه من الوجوه، وإذا انتقض وجه الفعل، فلا يبقى إلا القول بأن المتكلم هو من قام به الكلام"[31].

ثم لو كانت حقيقة المتكلم من فعل الكلام، لكان كما يقول البيهقي: " من سمع كلام الله من ملك أو نبي أتاه به من عند الله أفضل مرتبة في سماع الكلام من موسى، لأنهم سمعوه من نبي ولم يسمعه موسى عليه السلام عن الله، وإنما سمعه من شجرة، وهذا، كما يقول البيهقي، يوجد إسقاط مرتبة النبيين صلوات الله عليهم أجمعين"[32]. وأيضا، فلو جعلنا المتكلم من فعل الكلام، لقضينا أن من لم يعلم كون المتكلم فاعلا للكلام، لا يعلمه متكلما، ولكننا نعلم من نراه يتكلم متكلما، قبل أن يخطر ببالنا أنه كونه فاعلا للكلام، فإن سبيل معرفة المتكلم متكلما كسبيل معرفة المتحرك متحركا، من سمع رجلا يتكلم اعتقده، متكلما، ثم نظر كونه فاعلا للكلام أو غير فاعل[33].

3.3. أزلية الكلام الإلهي:

قالت المعتزلة، لا نثبت كلاما من جنس ما نعقل، وما نعقله لا يتصور إلا حدثا، لأنه لو كان موجودا من قبل، لأدركناه، ولو نفي لأدركناه، فلابد من تجدد وجوده، وتجدد علمه، ولا يجوز حينئذ أن يكون مثل كلامنا ويكون قديما في نفس الوقت، وقالوا: لو جوزنا وجود كلام قديم، لجوزنا أيضا وجود ألوان قديمة، وأجسام قديمة[34].

وقالوا أيضا، أنه لو كان قديما، للزم حصول الأمر، والنهي من غير حضور المأمور والمنهى، فإن من حكم الأمر والنهي، أن يصادفا مأمورا أو منهيا، ولم يكن في الأزل مخاطب متعرض لأن يحث على أمر، ويزجر عن آخر ومن المحال الذي لا يتمارى فيه. أن القول بأنا أرسلنا نوحا إلى قومه، ولا نوحا ولا قومه، إخبار عما ليس كما هو، وقوله لموسى عليه السلام: " اخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى"[35]. ولا موسى ولا طور ولا الواد المقدس طوى خطاب المعدوم، والمعدوم كيف يخاطب.

كلام الباري تبارك وتعالى أمر ونهي، وخبر واستخبار، ونداء وانقسام ذلك في الأزل لا يتنافى مع أزلية الكلام، ولا يقتضي وجود المخاطب، قال إمام الحرمين: " والصحيح ما ارتضاه شيخنا، يعني أبا الحسن الأشعري، من أن الكلام الأزلي لم يزل متصفا بكونه أمرا، نهيا، خبرا، والمعدوم على أصله مأمور بالأمر الأزلي على تقدير الوجود، والأمر القديم في نفسه على صفة الاقتضاء ممن سيكون إذا كانوا، والذي استنكروه من استحالة كون المعدوم مأمورا، لا تحصيل له"[36].

وهناك من يعتقد أن كلام الله، واحد، ويرجع جميع الأقسام إلى الخبر بعد أن يرجعها إلى الأمر والنهي، ويرى هؤلاء، أن الانقسام ليس في أصل كلامه تعالى، وإنما يرجع إلى المتعلقات، وكما لا يجب تعدد العلم، بتعدد المعلومات فكذلك لا يجب تعدد الكلام بتعدد المتعلقات، وكون الكلام أمرا ونهيا أوصاف للكلام لا أقسامه.

وقد لا يكون هذا مستساغا ومقبولا عند الإنسان، كما يقول الشهرستاني لما ألفه في الشاهد من انقسام الكلام، ويرى أننا لو خلينا عقولنا وجردناها من العلائق الجسمانية لاستطعنا أن نتصور أن الكلام في حقيقته واحد، وهذا قد يكون صعبا لتكرر عهدنا، بخلاف ذلك في الشاهد. ولكن الشهرستاني، لكي يوضح هذه المسألة، يضرب لنا مثلا بمن يرى رؤيا في منامه، قد تستغرق لحظات ثم إذا ما استيقظ وأراد أن يقصها قد تستغرق دقائق، فإذا أراد كتابتها استغرقت الصفحات الطوال، والساعات الكثيرة، وربما يسأل الإنسان عن مسألة، فيعتريه جوابها في لحظة، ثم يأتي لشرح ذلك بلسانه في عبارات كثيرة[37].

وقد ورد في التنزيل تسمية كلامه تعالى أمرا، حيث يتضمن جميع الأقسام، كما في قوله تعالى: " ألا له الخلق والأمر"[38]. يقول البيهقي: " كلام الله واحد، لا يختلف باختلاف العبارات"[39].

4.3. قيام الكلام بالله تعالى:

مما قاله المعتزلة، أن الكلام قائم بأجسام مخصوصة، وليس قائما بالله تعالى، وقد بنوا ذلك على أصل لهم، وهو حدوث الكلام عندهم، وهذا القول لا شك في فساده، لأنه يلزم عنه، أن الله لم يكلم موسى عليه السلام، أو أن الله يتكلم على كل لسان وفي الأول تكذيب للقرآن وفي الثاني تفضيل لليهود على موسى عليه السلام[40].

وقال بعض المعتزلة لأبي عمر بن العلاء[41] أحد القراء السبع، أريد أن تقرأ" وكلم الله موسى "[42] ينصب الله ليكون موسى هو المتكلم، لا الله، فقال له أبو عمر: هب أني قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالى "ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه"[43] فبهت المعتزلي[44].

وكيف يكون كلامه ويقوم بغيره! فقد ذهبت السالمية، وهي من فرق الصوفية، إلى القول بأن الله على لسان كل قارئ، وأنهم حينما يستمعون القرآن يتلى، فإنهم يسمعونه من الله، مما يؤدي إلى وحدة الوجود، فهم القائلون بأن الحروف والأصوات القديمة حلت في الناس حلولية في الصفات دون الذات[45]. ويستدلون

في ذلك، لما نسب إلى الإمام جعفر الصادق، عندما قال بعد أن أفاق من إغمائه: " لا زلت أردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها"، لكن ما أراده هذا الإمام، ليس ما قالته السالمية، وإنما أراد توضيح المراحل التي يمر بها قارئ القرآن. كما قال ابن عطاء السكندري[46]، بحيث يجعل نفسه في مرتبة من يستمع القرآن من الله تعالى.

وقد بين ابن تيمية النزاع في تفسير معنى الكلام: هل هو اسم لمجرد المعنى؟ أو لمجرد الحروف؟ أو لمجموع المعاني والحروف؟ على ثلاثة أقوال. فالقشيري وطائفة يقولون بالأول: أي أن الكلام هو مجرد المعنى، وطائفة أخرى من أهل العربية، والفقه، والكلام، يقولون بالثاني: أن الكلام يطلق على مجرد الحروف وأما سلف الأمة وأئمتها من أهل العلم فإنهم يقولون بالثالث: أي أن الكلام يتناول الحروف والمعاني جميعا[47].

وافق السالمية الكلابية في قولهم أن الله لا يتكلم بمشيئته واختياره، ولكنهم خالفوهم في الحرف والصوت، فقالوا الكلام القديم حروف وأصوات لازمة لذاته تعالى أزلا وأبدا، ولم يفرقوا بين جنس الحروف وأعيانها، بل يجعلون عين الحروف قديمة أزلية، ولم يقبل ابن تيمية هذا منهم على إطلاقه ذلك، لأن الحروف المتعاقبة شيء بعد شيء يمتنع أن يكون كلا منها قديما أزليا، وإن صح أن يكون جنسها قديما، لإمكان وجود كلمات لا نهاية لها، وحروف متعاقبة لا نهاية لها، وامتناع كون كلا منها قديما أزليا، فإن المسبوق بغيره لا يكون أزليا[48].

ومن هنا يتبين لنا أن ابن تيمية يوافق السالمية في قولهم: أن الله يتكلم بحرف وصوت قديمين، وهو المسمى لديه بجنس الحرف والصوت، غير أنه لم يوافقهم على قدم عين الحرف والصوت، وهذا يرجع إلى ما قاله ابن تيمية، من أن كلامه لم يزل متكلما بمشيئته شيئا بعد شيء، كما أن أفعاله حادثة شيئا بعد شيء[49]، وأن كلام الله صفة فعل وذوات، حتى يتسن له فهم خطاب الله تعالى الذي أدرج فيه اعتبار الزمن، وتنوعه إلى أمر ونهي وإخبار. ويصرح ابن تيمية، أن السالمية والحنبلية كالشيء الواحد، إلا في مواضع مخصوصة تجري مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم[50] ولكن ما زعمه ابن تيمية، من حدوث عين الحرف والصوت، في الحقيقة، يعتبر تغطية منه على موقف بعض الحنابلة الظاهر، القائل بقدم الحروف، ويؤكد الصلة بينه وبين السالمية مع أنه يحاول الرد عليهم.

وقد دافع ابن تيمية على سهل بن عبد الله التستري[51] وهو من السالمية، عندما ذكر أبو القاسم القشيري في رسالته، أنه صرح بأن حروف كلام الله مخلوقة.

يقول القشيري: قال سهل بن عبد الله: " أن الحروف لسان فعل لا لسان ذات، لأنها فعل في مفعول قال القشيري" وهذا تصريح من سهل بأن الحروف مخلوقة، أي حروف كلام الله"[52].

وقد فند ابن تيمية كلام القشيري بقوله: " هذا الكلام ليس له إسناد عن سهل التستري، بل المشهور عنه، أنه من أعظم الناس قولا بأن القرآن كله، حروفه، ومعانيه غير مخلوقة[53].

وقد اتفق الجمهور على أن الكلام الذي هو اللفظ مخلوق، وعلى أنه غير قائم بذاته سبحانه، باستثناء بعض الحنابلة، فقد ذهبوا إلى أن هذه الحروف والأصوات أيضا قديمة بذاتها، وأنها هي المعنية بصفة الكلام[54].

قال في المواقف "قال الحنابلة كلامه حرف وصوت يقومان بذاته، وأنه قديم، وقد بالغوا فيه حتى قال بعظهم جهلا، الجلد والغلاف قديمان"[55].

وقد أطنب ابن تيمية في الرد على الفرق المختلفة في مسألة كلام الله تعالى، فذكر لنا في الرسالة: المسمات " مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم" فذكر آراء الفلاسفة الإسلاميين، ورأيه، أن هذه الفرقة هي من أبعد الطوائف عن الإسلام، ذلك لأنهم يرون، كما يقول ابن سينا، أن وصف الحق تعالى بكونه متكلما، لا يرجع إلى ترديد العبارات، ولا إلى حديث النفس، والفكرة المتخيلة المختلفة، التي تكون العبارات دلائل عليها، بل كلامه عبارة عن فيضان العلوم منه على لوح قلب النبي صلى الله عليه وسلم، بواسطة القلم النقاش، الذي يعبر عنه بالعقل الفعال، والملك المقرب، هو كلامه، ولما كان العلم واحد لا تعدد فيه، وكأن الكلام راجعا إليه أن كان لا تتعدد فيه كذلك، وأما التعدد، فإنه يقع في حديث النفس، أو الخيال، أو الحس، فالنبي صلى الله عليه وسلم يتلقى علم الغيب من الحق، بواسطة الملك، وقوة التخيل تتلقى تلك وتتصورها بصورة الحروف والأشكال المختلفة، وتجد لوح النفس فارغا، فتنتقش تلك العبارات والصور فيه، فيسمع منها كلاما منظوما، ويرى شخصا بشرا، فذلك هو الوحي"[56].

ثم يذكر ابن تيمية رأي الجهمية والمعتزلة في كلام الله تعالى، يزعم هؤلاء، أن معنى كونه متكلما، أنه خالق للكلام في غيره، وليس الكلام صفة قائمة بذاته[57]، وما ذكره هؤلاء، عند ابن تيمية، مخالف للكتاب والسنة، وذلك لأنه يلزم أن المحل الذي قام به الكلام، هو الأمر الناهي، والقول بقيام الكلام به مع بقاء وصف الحق سبحانه بذلك، مما يرفضه العقل، وإذا كان الدليل قد قام بأن الله خالف أفعال العباد وأقوالهم، وجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه، وحينئذ يكون قول فرعون " أنا ربكم الأعلى"[58]. كلام الله، ولعل من أقوى الأدلة، على خطأ هؤلاء في نظر ابن تيمية، أن الرسل حين خاطبوا الناس بالوحي، أخبروهم بأن الله قال، ونادى، وناجى، لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه، بل أفهموهم أن الله نفسه، هو الذي تكلم، فالكلام قائم به لا بغيره، فإنه لا يعرف في لغة، ولا في عقل عاقل متكلم، إلا من يقوم به القول والكلام، كما لا يعقل حي إلا من تقوم به الحياة، ولا عالم إلا من يقوم به العلم[59].

كما لا يفوت ابن تيمية في هذا المقام، أن يذكر لنا رأي الكلابية والأشاعرة، يرى الكلابية والأشاعرة، أن الكلام صفة أزلية، قائمة بذاته تعالى: وقالوا بأن كلامه معنى واحد في الأزل، هو الأمر بكل مأمور،

والنهي عن كل محضور، والخبر عن كل مخبر، فإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وأن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وقالوا أن معنى القرآن، والتوراة، والإنجيل، واحد ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين، والأمر والنهي والخبر صفات للكلام لا أنواعا له[60]، ولا شك أن حروف التوراة مخالفة لحروف القرآن في الهيئة والصورة والعدد " لأن حروف التوراة حروف عبرانية، وكذلك القول في حروف الإنجيل، والمقرئ بالكل منهما، وأن اختلفت الحروف شيء واحد لا يختلف ولا يتغير"[61].

وقد رد ابن تيمية رأي الكلابية والأشاعرة من وجوه، من أهمها ما يلي:

❖ القول بأن معنى الكلام واحد، وهو الأمر والنهي والخبر، غير معقول، فنحن إذا عربنا التوراة والإنجيل، لم يكن معناهما معنى القرآن، وكذلك معنى " قل هو الله أحد"[62] ليس معنى" تبت يدا أبي لهب"[63] وكذلك معاني البقرة ليست معاني آل عمران، وأبعد من ذلك، جعلوا الأمر هو الخبر[64] فإن جوزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيء واحد، فجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة، وهذا لم يقله أحد[65].

ولعل هذا من أقوى الأدلة التي ألزم بها ابن تيمية هؤلاء، وليس من السهل التخلص منه، وقد أحس بذلك الآمي–وهو من متأخري الأشاعرة–فقال: " والحق أن ما أورد من الإشكال على القول باتحاد الكلام، وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات مشكل، وعسى أني كون عند غيري حله، ولعسر جوابه ذهب بعض أصحابنا إلى القول بأن كلام الله تعالى، القائم بذاته، خمس صفات مختلفة[66].

فقد كان رأي بعض قدماء الأشاعرة، أن لله خمس كلمات هي خمس صفات: الخبر، والاستخبار، والأمر، والنهي، والنداء، وقد رد الجمهور بأن الكلام واحد، وهذه الأشياء الخمسة لوازم.[67]

❖ وأنتم تقولون بأن الله كلم موسى، بمعنى أنه خلق فيه إدراكا فهم به ذلك المعنى النفسي، إذ كان كلامه تعالى عندكم بغير حرف ولا صوت، وحينئذ، يمكن أن يقال: إما أن يكون موسى فهم ذلك المعنى كله أو بعضه، فإن كان قد فهمه كله، فقد عَلِمَ عِلْمَ الله تعالى، وأحاط بجميع أخباره، وأوامره، وهذا معلوم الفساد ضرورة، وإن كان قد سمع البعض، فقد تعدد كلام الله وتبعض، وهو عندكم معنى واحد، لا تعدد فيه، ولا تبعض[68].

❖ إن ظاهر قوله تعالى " إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى موسى " إلى قوله تعالى" وكلم الله موسى تكليما" يدل على أن الله يكلم عبده تكليما زائدا عن الوحي الذي هو قسيم التكليم الخاص، ولو كان الكلام معنى واحد، ما كان هنالك فرق بين التكليم، الذي خص به موسى، والوحي العام الذي هو لآحاد العباد[69].

وفي نظر ابن تيمية، قد أصاب كل من الفريقين طرفا من الحق، فقد أصاب المعتزلة عندما قالوا، أن الكلام من صفات الفعل، ولكنهم غلطوا عندما منعوا أن يتكلم بمشيئته واختياره، والكلابية والأشاعرة

أصابوا طرفا من الحق عندما قالوا. الكلام صفة قديمة قائمة بذاته، ولكنهم غلطوا حين منعوا أن يتكلم بمشيئته واختياره، وحيث ثبت ذلك، فالحق أن الكلام صفة فعل وذات معا[70].

وعندما صرح الكلابية والأشاعرة، أن كلام الله بغير مشيئته، بنوا قولهم هذا على ما يستلزم جعل كلامه الحرفي صفة قديمة قائمة بذاته، فإن القديم بقدمه لا تسبقه مشيئة، كالقدرة والحياة والعلم وأمثالها من صفاته تعالى، فكما لا يقال حي بمشيئته وعليم بمشيئته، وقادر بمشيئته، لئلا يسبق إلى الأفهام حدوث هذه الصفات يلزم القائلين بعدم تكلمه تعالى أن يقولوا أنه غير متعلق بمشيئته.

هذه بعض القضايا التي أثارتها صفة الكلام، فلما كانت هذه القضايا متداخلة بعضها ببعض، سنعرض الآن بشيء من الإيجاز إلى مشكلة خلق القرآن.

4.خلق القرآن:

الخلق لغة، هو الإبداع من غير سبق مثال، وفي اصطلاح أصحاب الديانات: هو الإخراج من العدم إلى الوجود. وبهذا المفهوم، هو فعل من أفعال الله تعالى الخاصة به، الذي لا يجوز أن يصدر من غيره. والقرآن هو الكلام المنزل بحروفه، وكلماته، على النبي صلى الله عليه وسلم، المعجز بألفاظه ومعانيه المنقول إلينا بالتواتر القطعي، ومن المشهور، أن المعتزلة، صرحوا بأن القرآن محدث أو مخلوق، وبعضهم يفرق بين اللفظين، فيمنع تسمية القرآن مخلوقا ويسميه حادثا، وعندما سئلوا عن وقت إحداثه، لم يستطيعوا الإجابة، فمنهم من قال، من الجائز من جهة المعقول، أن يكون الله قد أحدثه قبل إنزاله على النبي صلى الله عليه وسلم، ومنهم من ذهب إلى، أنه أحدثه حال الإنزال، ومنهم من قال: أن لا سبيل إلى معرفة ذلك الوقت، لأن ذلك متوقف على السماع[71] ومما استدلوا به على حدوث القرآن أن القرآن اسم لما نقل إلينا بين الدفتين، وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف، مقروءا بالألسن، مسموعا بالآذان، وهو ذا بداية، وذا نهاية وأبعاد، وكل ذلك من سمات الحدوث، كما أنه قد أنزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، وهذا لا يتصور إلا في ما هو حادث، فإن الإنزال، والإنشاء والترك، والتبعيض، راجع إلى التلاوة أو الحكم المأمور به[72].

وقد احتج المعتزلة ببعض الآيات على صحة ما ذهبوا إليه منها، قوله تعالى " كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير"[73] فالإحكام والتفصيل دليلان على حدوثه، وقوله تعالى " وهذا ذكر مبارك أنزلناه"[74]، وما دام القرآن ذكرا فهو محدث، وقوله تعالى " إنا أنزلناه قرآنا عربيا"[75]، والمنزل حادث، وقوله تعالى " حتى يسمع كلام الله"[76] وما دام مسموعا فهو حادث.

والحق أن ما أورده المعتزلة في هذا المقام، إنما يدل على حدوث اللفظ ولا متنازع فيه، فما أورده المعتزلة من تلك الوجوه السمعية، تصرف إلى الحروف والأصوات، فإن الأشاعرة يعترفون بحدوثها، وهم يعترفون أن القرآن ليس إلا ما تركب عن هذه الحروف والأصوات، فكانت الأدلة التي ذكروها دالة على

حدوث الحروف والأصوات، وأما الفرق بين الكلام النفسي والقرآن وسائر الكتب المنزلة على أنبياء الله تعالى، فهو أن الكلام النفسي صفة ذاتية له تبارك وتعالى يثبت بها كلامه عز وجل، وينفي بها عنه النقص، لأن في إثبات كلام الله نفي لضده من الخرس، كما أن في إثبات السمع نفي للصمم، وفي إثبات البصر نفي للعمى، وفي إثبات العلم نفي للجهل، وفي إثبات القدرة نفي للعجز، وفي إثبات الحياة نفي للموت، وكلامه تعالى النفسي يختلف عن سائر الكلام، فهو ليس بأصوات، ولا حروف، ولا كلمات، ولا جمل تقوم بذاته عز وجل.

وأما القرآن فهو كلام منتظم من حروف هجائية، مكتوبة، في المصاحف، محفوظة في الصدور، مقروءة بالألسن، مسموعة بالأذان، وليس حالا في المصحف ولا قائم بقلب.

قال الرازي: " الكلام الذي هو مركب من الحروف والأصوات، فإنه يمتنع في بديهة العقل، كونه قديما من وجهين. **الأول:** إن الكلمة لا تكون كلمة إلا إذا كانت حروفها متوالية. فالسابق المنقضي محدث، لأن ما ثبت عدمه امتنع قدمه، والآتي الحادث بعد انقضاء الأول، لا شك أنه حادث.

الثاني: أن الحروف التي تألفت منها الكلمة، إن حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة، لأن الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة، فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة[77]. ثم قال: " الناس مختلفون في كلام الله تعالى: فمنهم من قال: كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة، ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية، مغايرة للأصوات والحروف.

أما القائلون بالقول الأول. فالعقلاء المحصلون اتفقوا على أنه يجب كونه حادثا كائنا بعد أن لم يكن، وزعمت الحنابلة والحشوية أن الكلام المركب من الحروف والأصوات قديم، وهذا القول أخس من أن يلتفت إليه"[78].

وقد شدد الرازي في رده على الحنابلة القائلين بقدم حروف القرآن: " وهؤلاء أخس من أن يذكروا في زمرة العقلاء، واتفق أني قلت يوما لبعضهم: لو تكلم الله بهذه الحروف، إما أن يتكلم بها دفعة واحدة، أو على التعاقب والتوالي، والأول باطل، لأن التكلم بجملة هذه الحروف، دفعة واحدة، لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي، فوجب ألا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف المتوالية. كلام الله تعالى. والثاني باطل، لأنه تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب، كانت محدثة، ولم سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال: الواجب علينا أن نقر ونمر. يعني: نقر بأن القرآن قديم، ونمر على هذا الكلام على وفق ما سمعناه[79].

وينكر ابن تيمية أن يكون القول بقدم الحروف والأصوات، قول جمهور أئمة الحنابلة[80]، ويرى ابن حزم أن رأي الإمام أحمد هو " أن كلام الله هو علمه لم يزل، وأنه غير مخلوق"[81] بينما روى الطبري والسبكي عنه، أنه امتنع عن القول بأنه مخلوق أو غير مخلوق[82].

وقال الطاهر بن عاشور، عند حديثه على كلام الله المنزل بواسطة الملك على الرسل، المسمى بالزبور وبالتوراة وبالإنجيل وبالقرآن: " وهذا لا يمتري في حدوثه من له نصيب من العلم في الدين، ولكن أمسك بعض أئمة الإسلام، عن التصريح بحدوثه، أو بكونه مخلوقا، في مجالس المناظرة، التي غشيتها العامة أو ظلمة المكابرة والتحفز إلى النبز والأذى دفعا للإيهام، وإبقاء على النسبة غلى الإسلام، وتنصلا من غوغاء الطغام"[83].

وهذا الموقف الذي ذهب إليه الطاهر بن عاشور، ليس عاما في الأشاعرة، إذ ينقل الرازي نفسه قولا آخر للأشعري، يقول: " أجمعت الأمة على أن الله متكلم، ومن سوى الأشعري وأتباعه، أطبقوا على أن كلام الله هو هذه الحروف المسموعة، والأصوات المؤلفة، وأما الأشعري وأتباعه، فإنهم زعموا أن كلام الله صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والأصوات[84].

ومهما يكن، فإن أتباع الأشعري فرقوا، وقالوا: أن الكلام الحقيقي هو الكلام النفسي، أما هذه الحروف والأصوات، فهي دلالات على المعاني[85].

ويرى ابن رشد ومن قبله الماتريدي، أن مشكلة خلق القرآن، ما كانت لتقوم لو وضعت المسألة وضعا جيدا من أول الأمر، وذلك بأن يعترف بهذين النوعين من الكلام، ويقال بأن النفسي منها قديم، واللفظي مخلوق.

والذي يمعن فيمن قال بالخلق، ومن قال بعدمه، يجده راجعا إلى إثبات الكلام النفسي أو نفيه، لأن من قال بعدم خلق القرآن، لا يقول بقدم الألفاظ، فالأشاعرة لا يمانعون في حدوث اللفظ، والمعتزلة لا يمانعون في قدم الكلام النفسي لو أثبتوه، فالخلاف لفظي أكثر من حقيقي، ومن ثم فإننا نرى أن كلا من الأشعري والمعتزلة، كان لديهم جزء من الحق. فالأشعري قال: إنه قديم، وعنى به النفسي" على بعض الروايات " وهذا حق، والمعتزلة قالوا: أن الكلام مخلوق، وقد عنوا به الألفاظ وهذا حق.

وقد ذهب الرازي إلى هذا المعنى في أحد أقواله، إذ رأى أن المعتزلة إذا أعلنوا أن الكلام حادث مخلوق، فقولهم صحيح، لأنهم يقصدون هذه الحروف والأصوات، وإذا صرح الأشاعرة بأن كلام الله قديم، فإنهم يعنون به المعنى النفسي الذي لا يقول به المعتزلة[86].

والحق أن الرازي له مرحلتان في مسألة كلام الله تعالى، المرحلة الأولى، والتي وافق فيها متأخري الأشاعرة، على أن الكلام الحقيقي هو الكلام النفسي، وأنه قديم، والمرحلة الثانية يبدو فيها الرازي معتزليا، فقد قال: " إن المتكلم عبارة عن فاعل الكلام، لأن المقصود من الكلام، أن يأتي الإنسان بعمل اصطلحوا

على أن متى أتى به فإنه يدل على أنه قام بقلبه، ميل على شيء أو نفرة عن شيء ثم اصطلحوا على جعل ذلك الدليل، هو هذه الألفاظ. فهذا الكلام معقول لا مجال للنزاع فيه"[87].

وإذا كان رأي بعض الباحثين، أن هناك خلاف في مسألة خلق القرآن، فيجب أن يكون بين القائلين بحدوث الكلام النفسي، والقائلين بقدم الألفاظ، بل بقدم الورق والمداد الذي كتب به القرآن.

ولهذا قد أرجع الشيخ محمد عبده الخلاف، الذي فرق الأمة، إلى التحرج والمبالغة في التأدب: " وإلا فإنه يجل مقام مثل الإمام أحمد، أن يعتقد في القرآن الذي يتلوه بلسانه، وبصوته، أنه قديم، ورأى أن عقلية هؤلاء، عقلية عوام يريدون أن يتظاهروا بالبطولة أمام أنفسهم، وهم على خلاف ذلك"[88].

وإذا كان الأشاعرة قد أثبتوا قدم القرآن، فما هي أدلتهم؟

يذكر إمام الحرمين رأيه في هذه المسألة، فيقول: إن القرآن كلام الله، وكلام الله قديم، وعلى هذا فإن القرآن قديم، ويقول في هذا المعنى: إذ تقرر أن المتكلم من قام به الكلام، ترتب على ذلك، استحالة كون الكلام حادثا، لأن الحادث لا يقوم بذاته تعالى"[89] ويفهم من كلام إمام الحرمين، أن الله متكلم بكلام أزلي قديم، وأن كلامه غير مخلوق، وقد استدل الجويني على قدم الكلام النفسي بقوله: لو كان الكلام حادثا، لم يخلو من أمور ثلاثة: أن يقوم بذات الباري تعالى، أن يقوم بجسم من الأجسام، أن يقوم لا بمحل، أما بطلان قيامه به، فلأن الكلام لو كان حادثا، فيستحيل قيامه به لأن الحوادث لا تقوم إلا بحادث. وأما بطلان قيامه بجسم، فلأنه يلزم أن يكون المتكلم ذلك الجسم، وليس لله سبحانه، وأما بطلان قيام الكلام لا بمحل، لأن كلام الحادث عرض من الأعراض ويستحيل قيامها بأنفها، إذ لو جاز ذلك في ضرب منها لزم في سائرها[90].

ويرد ابن تيمية أدلة الأشاعرة بقوله: "قولكم لو لم يكن الكلام قديما لزم أن يتصف في الأزل بضده "الحدوث"، فهي تدل على مذهب السلف، وأنه لم يزل متكلما إذا شاء، وكيف شاء، فيدل على أن نوع الكلام قديم لا على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته"[91].

يلاحظ من هذا النص، أن ابن تيمية بنى رده على الأشاعرة على تلك القاعدة الفلسفية، التي رسمها لنفسه، والتي تقول بقدم الجنس مع حدوث افراده، فيكون الله محلا للحوادث، تعالى الله عن ذلك، وابن تيمية تابع الكرامية في ذلك، وأربى عليهم بدعوى القدم النوعي في الكلام، مع أنه لا وجود للكلي إلا في ضمن الأفراد، فلا معنى لوصف النوع بالقدم بعد الاعتراف بحدوث كل فرد من أفراده.

وقد اعترف بصعوبة هذه القاعدة، أحد المعجبين بابن تيمية حيث قال " وهي قاعدة يصعب تصورها، وما ادعاه ابن تيمية من القول: بأن الله يتكلم بمشيئته، فمن المعلوم أن ما يتعلق بالمشيئة والاختيار، لا يكون إلا حادثا، وقد أجمع جمهور الأمة من أهل السنة، والمعتزلة، والأشاعرة، والفلاسفة الاسلاميين، على امتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى، فهل يجوز ابن تيمية قيام الحوادث بذات الله

تعالى" يجيب هراس على ذلك بقوله: " إن ابن تيمية لا يرى من ذلك مانعا، لا من جهة العقل ولا من جهة النقل[92].

وقد انتقد ابن تيمية الأشعري في فهمه لصفة الكلام، وقال: أن الذي نقله أهل التواتر عن المرسلين، هو الكلام الذي تسميه الخاصة والعامة كلاما دون هذا المعنى، يقصد دون المعنى الذي ذكره الأشعري في صفة الكلام.

يقول ابن تيمية " إن الذي انعقد عليه الإجماع، ونقله أهل التواتر عن المرسلين، هو الكلام الذي تسميه الخاصة والعامة كلاما دون هذا المعنى، وهذا بين واضح، يدل على فساد مذهب المخالف، وعلى صحة مذهب أهل السنة" إلى أن يقول" وإذا كان أهل التواتر نقلوا، إن الله تكلم بالقرآن، وأجمع المسلمون على ذلك، ولم يجز إرادة هذا المعنى، علم أن التواتر والإجماع إنما هو على المعنى المعروف، وهو أنه سبحانه تكلم بالقرآن كله، حروفه ومعانيه وأن المتكلم لابد أن يقوم به كلامه وإن كان يتكلم إذا شاء"[93]. فعلى رأي ابن تيمية، أن الكلام بالنسبة لله، هو الذي تسميه الخاصة والعامة كلاما، والحق أن العامة لا تعرف من الكلام، إلا ما كان مركبا من حرف وصوت، وكلام الله على ما ذهب إليه الأشعري، ليس ذا حرف وصوت، وإن كان الكلام النفسي يسمع[94]، فهل ابن تيمية يقول بحدوث الصوت والحرف. أجل، ابن تيمية يسند الصوت والحرف الحادثين إلى كلام الله، ويحمل على مخالفيه، سواء من أثبت قدم الصوت والحرف، أو من أنكر، أن يكون كلام الله بصوت وحرف، قال ابن تيمية في حق من نزه الله تعالى، من أن يكون كلامه بصوت وحرف: " وأنتم تنكرون على من يقول: أن الله يتكلم بحروف وأصوات قديمة أزلية، ومعلوم أن ما قلتموه أبعد عن العقل والشرع من هذا، وإن كان العقلاء قد أنكروا هذا أيضا لكن قولكم أشد نكرة"[95].

ويلاحظ في هذا النص، أن ابن تيمية يرى، أن ما ذهب إليه الخصم بعيد عن الشرع والعقل، ويلزم عليه أن يكون ما ذهب إليه، هو من أن الله يتكلم بصوت وحرف أقرب إلى المعقول والمنقول، لكن إذا أردنا أن نتابع ابن تيمية في هذه المسألة، وأردنا أن نحكم عليه من خلالها، فإن حكمنا يكون ناقصا، ذلك لأننا نرى ابن تيمية في موضع آخر، يهدم ما قاله في هذا الموضع، إذ يقول : " وأما قولهم ولا يقال أن كلام الله حرف وصوت قائم به، بل هو معنى قائم بذته، فقد قلت في الجواب المختصر البديهي: ليس في كلامي هذا أيضا، ولا قلته قط، بل قول القائل أن القرآن حرف وصوت قائم به بدعة، وقوله: أنه معنى قائم به بدعة، لم يقل أحد من السلف، لا هذا ولا هذا، وأنا ليس في كلامي شيء من البدع، بل في كلامي ما أجمع عليه السلف، أن القرآن كلام الله غير مخلوق"[96]

لكن لا بأس أن نورد النصوص، التي يصرح فيها ابن تيمية، بأن الله يتكلم بصوت وحرف، ونرجو أن يكون ما قاله، بأن القائل بأن " القرآن حرف وصوت قائم به بدعة" أني كون هذا آخر كلام قاله، وأن يكون قد رجع عما ذكره، بأن الله يتكلم بصوت وحرف.

ليس من الغريب إن قلنا، أن ابن تيمية أدعى أن الله تكلم بصوت وحرف، فقد أجاز قيام الحوادث بذات الله تعالى، فلا مانع أن يقول: أن الله يتكلم بصوت وحرف، ويقول ابن تيمية " قال الخلال وأن محمد بن علي بن بحر، أن يعقوب بن بحتان حدثهم أن أبا عبد الله سئل عمن زعم أن الله لم يتكلم بصوت، قال: بلى تكلم بصوت، وهذه الأحاديث كما جاءت نرويها، لكل حديث وجه يريدون أن يموهوا على الناس بأن من زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر. وأخبرنا المروزي: سمعت أبا عبد الله، وقيل له أن عبد الوهاب قد تكلم، وقال: من زعم الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي، عدو الله، وعدو الإسلام، فتبسم أبو عبد الله وقال: ما أحسن ما قاله عافاه الله "[97].

وتماشيا مع القاعدة التي رسمها ابن تيمية لنفسه، وهي فهمه للنصوص بحسب الظاهر، يصرح أن الله تعالى متكلم بصوت، كما جاءت به الأحاديث الصحاح، وليس ذلك كأصوات العباد، لا صوت القارئ ولا غيره، وأن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فكما لا يشبه علمه، وقدرته وحياته، علم المخلوق، وقدرته، وحياته، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه، ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد"[98] واستشهد بحديث أبي سعدي الخذري[99] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله : يا آدم، فيقول : لبيك وسعديك، فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى الناس"[100] كما يذكر عن جابر بن عبد الله[101] عن عبد الله بن أنيس [102]، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك، أنا الديان"[103].

وهذه الأحاديث، التي أوردها ابن تيمية، ليس فيها ما يعول عليه في إثبات، أن الله يتكلم بصوت وحرف، قال ابن العربي: " لا يحل لمسلم أن يعتقد أن كلام لله بصوت وحرف، لا من طريق العقل، ولا من طريق الشرع، فإما طريق العقل، فلأن الصوت والحرف مخلوق محصوران وكلام الله يجل عن ذلك كله. وأما طريق الشرع. فلأنه لم يرد في كلام الله صوت وحرف من طرف صحيحة، ولهذا لم نجد طريقا صحيحا لحديث ابن أنيس وابن مسعود". ثم علق الكوثري على هذا النص بقوله " وأنت تعلم مبلغ استبحار ابن العربي في الحديث، وجزء الصوت للحافظ ابي الحسن المقدسي لا يدع أي متمسك في الروايات في هذا الصدد لهؤلاء... بل من قال: أن كلام معبوده حرف وصوت قائمان به، فهو الذي تحت عجلا جسدا له خوار، يحمل أتباعه على تعبده...."[104] .

أما ما استدل به ابن تيمية من حديث جابر ابن عبد الله بن أنيس، فهو حديث ضعيف، علقه البخاري بقوله: " ويذكر عن جابر دلالة على أنه ليس من شرطه ومداره عن عبد الله ابن محمد بن عقيل"[105]، وهو ضعيف باتفاق، وقد انفرد عنه القاسم بن عبد الواحد، وعنه قالوا انه ممن لا يحتج به وللحافظ أبي الحسن المقدسي جزء في تبيين وجوه الضعف في الحديث المذكور، وقد ذكر البيهقي حديث جابر عن عبد الله بن أنيس وقال: اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل، لسوء حفظه، ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه فإن كان ثابتا فإنه يرجع إلى غيره"[106].

أما الحديث الثاني الذي رواه أبي سعيد الخذري " يقول يا آدم، يقول لبيك..." الحديث" فلفظ ينادي " فيه على صيغة المفعول جزما بدليل" وأن الله يأمرك " ولو كان على صيغة الفاعل، لكان " أني آمرك " كما لا يخفى[107].

قال ابن حجر، إن قرينة قوله " إن الله يأمرك " تدل ظاهرا على أن المنادي ملك أمره الله بأن ينادي بذلك، وأثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت، أما الحروف فالتصريح بها في ظاهر القرآن، وأما الصوت، فمنهم من منعه في حق الله، بحجة أن الصوت، هو الهواء المنقطع، المسموع من الحنجرة، ومنهم من أثبت أن الله يتكلم بصوت وحجتهم في ذلك أن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة هو المعهود في الآدميين، كالسمع والبصر، فيجوز أن يتكلم بصوت من غير الحنجرة[108].

وقال السبكي عند رده على قول ابن القيم في نونيته: " وأذكر حديثا في صحيح محمد ذات البخاري، فيه نداء الله يوم معادنا بالصوت " رد السبكي بقوله: " اللفظ الذي في البخاري – فينادي بصوت – وهذا محتمل لأن تكون الدال مفتوحة والفعل لم يسم فاعله، وأن تكون مكسورة، فيكون المنادي هو الله تعالى، فنقله عن البخاري نداء الله، ليس بصحيح، والعدالة في النقل، أن ينقل المحتمل محتملا، وإذا ثبت أن الدال مكسورة، فلما يقول: أن الصوت منه؟ فقد يكون من بعض ملائكته أو من يشاء الله "[109].

وقد بين السبكي، أن ابن القيم شيخه من قبل، في مسألة، أن الله يتكلم بصوت، فقال " هذا هو الذي ابتدعه ابن تيمية والتزم به حوادث لا أول لها، والعجب قوله مع ذلك أنه قديم وحين النطق بالباء، لم تكن السين موجودة. فإن قال النوع قديم وكل واحد من الحروف حادثا عدنا إلى الكلام في كل واحد من حروف القرآن، فيلزم حدوثها وحدوثه، فالذي التزمه من قيام الحوادث بذات الرب لا ينجيه بل يديه، وهذه آفة التخليط والتطفل على العلوم، وعدم الأخذ عن الشيوخ "[110].

ويجب أن يعلم أن الله تعالى لا يتصف كلامه القديم بالحروف، والأصوات، ولا شيء من صفات الخلق، وأنه تعالى لا يفتقر في كلامه إلى مخارج وأدوات، بل يتقدس عن جميع ذلك، وأن كلامه قديم لا يحل في شيء من المخلوقات، " كما هو رأي المعتزلة" والدليل على ذلك، أنه قد صح وثبت أن من شرط

الصفة، قيامها بالموصوف، والدليل على صحة ذلك، أن حد القديم، مالا أول لوجوده، ولا آخر لدوامه، وأن القديم لا يدخله الحصر والعد.

ولا شك أن أشكال الحروف لم تكن قبل أن يكتبها الكاتب، وإنما يحدثها الله مع حركة الكاتب شيئا فشيئا، ثم هي مختلفة الأشكال، ويدخلها الحد والحصر، ثم أن هذه الحروف والأشكال، يتقدم بعضها على بعض ويتأخر، وتعدم بعد أن توجد، وما كان بهذه الصفة، فهو صفة المحدث المخلوق.

وأيضا، فإن قدم الأصوات والحروف، يوجب القدم لجميع كلام الخلق وأصوات الناطق والصامت، وهذا قول يؤدي إلى القول بقدم العالم، ثم أن الحروف تحتاج إلى مخارج، فحرف الشفة غير حرف اللسان، وحرف الحلق غيرهما، فلو كان الله مفتقرا في كلامه غلى الحروف، لاحتاج إلى المخارج، وهو منزه عن ذلك، وأيضا فغن الحروف متناهية، معدودة محدودة، وكلا الباري قديم، لا مفتتح لوجوده ولا نهاية لدوامه، كقدرته، وعلمه، وقد بين الله تعالى، أن كلامه لا يدخله الحصر، والعد، والحد بقوله : " قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا"[111] وقال الله تعالى " ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله " [112] فأخبر تبارك وتعالى أنه لا نهاية لكلامه، إذ كل ما له نهاية له بداية.

إن القرآن الذي نتلوه، كلام الله تعالى، هو من صفات ذاته غير بائن منه، وأما قراءتنا، وكتابتنا وحفظنا، فهي من اكتسابنا، واكتسابنا مخلوق لا شك فيه[113].

والأشاعرة يفرقون بين القراءة والمقرأ، فالقراءة فعل القارئ، والمقرأ كلام الباري، وقد فصل الله بينهما في القرآن في غير موضع، مثل قوله تعالى: " فإذا قرأت القرآن"[114]، فأفرد القراءة على القرآن وجعل القراءة فعل الرسول، والمقرأ ليس بفعل لأحد، بل هو كلامه القديم، كما يدل وجوب هذه التفرقة، أنا نجد القراءة تختلف وتتنوع، والمقرأ لا يختلف فنقول هذه الحروف قراءة أبي[115] وليست قراءة ابن مسعود، ولا يجوز أن نقول أن المقرأ الذي يقرأه أبي غير المقرأ الذي يقرأه ابن مسعود[116] ثم أن القراءة قد تكون طاعة، وقد تكون معصية، والمقرأ واحد، فتارة توصف بالحسن والصحة، وتارة بالفساد والقبح، لأنها صفة القارئ، والمقرأ لا يتصف بشيء لأنه صفة الباري[117].

ويرى الأشاعرة، وجوب التفرقة بين القراءة والمقرأ، بحيث نعتقد في القراءة أنها من كسب القارئ وفي المقرأ أنه كلام الله تعالى غير مخلوق[118].

وقد فرق البخاري بين التلاوة والمتلو، فالقرآن المبين المثبت في المصاحف، المودع في القلوب، المسطر، كلام الله تعالى ليس بخلق، وأما حركات العباد، وأصواتهم، وأكسابهم، وكتاتيبهم فمخلوقة، وكان مسلم بن الحجاج[119] يوافق البخاري في هذا المعتقد[120] والإمام أحمد بن حنبل كان يكره الكلام في هذا الموضوع.

لكن بعض من نسبوا أنفسهم إليه، قالوا بأنه يقول بقدم اللفظ، بل إنهم ذهبوا إلى أبعد من ذلك بكثير، فقالوا: أنه حكم على من لم يقل بقدم اللفظ، بأنه كافر.

يبدو أن الشهرستاني قد فهم، من قول السلف بقدم القرآن، أنه يقصدون به قدم الألفاظ أيضا، بقوله " فكان السلف على إثبات القدم، والأزلية لهذه الكلمات، وكانت المعتزلة على إثبات الحدوث والخلفية لهذ الحروف، والأصوات، فأبدع الأشعري قولا ثالثا، وقرر بحدوث الحرف، وهو خرق الإجماع"[121].

وقد نفى البيهقي، وهو من الأشاعرة، أن يكون السلف قالوا، بقدم الألفاظ، وأن الإمام الشافعي بالخصوص، كان يفرق بين القراءة والمقرأ، فيجعل القراءة والمقرأ من كسب القارئ ويعتقد في المقرأ، أنه كلام الله تعالى، غير مخلوق[122] فهل يمكن أن نوافق الشهرستاني بعد هذا، في قوله بان الأشعري أول من أحدث هذا القول، وأنه به قد خرق الإجماع؟ يقول البيهقي: " فالقرآن الذي نتلوه كلام الله تعالى، وهو متلو بألسنتنا على الحقيقة، مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا، مسموع بأسماعنا، غير حال في شيء منها، إذ هو من صفات ذاته غير بائن منه، وهو كما أن الباري معلوم بقولنا، مذكور بألسنتنا مكتوب في كتبنا، معبود في مساجدنا، مسموع بأسماعنا، غير حال في شيء منها، وأما قراءتنا وكتابتنا، وحفظنا، فهي من اكسابنا، وأكسابنا مخلوقة مما لا شك فيه"[123].

وقد أورد الأشاعرة آيات تدل على، أن ما في المصحف، هو كلام الله تعالى حقيقة، مثل قوله تعالى "فأجره حتى يسمع كلام الله "[124] فأثبت أن القرآن كلامه، ولا يجوز أن يكون كلامه وكلام جبريل عليه السلام[125] وقوله تعالى " ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مذكر"[126] لولا أن يسره على لسان الآدميين، ما استطاع أحد أن يتكلم في كلام الله عز وجل[127] وقال الرسول صلى الله عليه وسلم " مثل الذي يقرأ القرآن وهو له حافظ، مثل السفرة الكرام البررة، ومثل الذي يقرأه ويتعهده وهو عليه شديد فله أجران"[128] ، وفي هذا الحديث ، دليل على أن القرآن مقروء بألسنتنا، محفوظ في صدورنا. وقال صلى الله عليه وسلم " لا ينبغي لصاحب القرآن أن يحد مع من حد، ولا يجهل مع من جهل، وفي جوفه كلام الله عز وجل"[129] معنى هذا: وفي جوفه حفظ كلام الله عز وجل، وفي ذلك دلالة على أن كلام الله تعالى محفوظ في صدورنا، كما قال الله تعالى: " بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم"[130].

وقالت عائشة أم المؤمنين " ولا شأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله في بأمر يتلى"[131] وفي ذلك دلالة على، أن كلام الله متلو بألسنتنا، ولو كان المكتوب في المصاحف، ليس حقيقة، لكان كلامه معدوما بينا، ولا ما اشترطنا لمس المصحف وقراءته، الطهارة، ولا حصل به الإعجاز، ولا ما صح تكليم الله تعالى لملائكته وعباده، يقول تعالى " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيحي بإذنه ما يشاء" [132]، فالله في هذه الآية يبين ثلاث طرق يخاطب بها عباده. [133]

الأولى: عبر عنها بالوحي: وهو ما يريه سبحانه وتعالى أنبياءه عليهم الصلاة والسلام في منامهم، كما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، فرؤيا الأنبياء وحيا، لقول إسماعيل لأبيه " يا أبتي افعل ما تؤمر "[134].

الثانية: الكلام من وراء حجاب: والحجاب المذكور، في هذا الموضع وغيره، يرجع غلى الخلق دون الخالق.

الثالثة: الكلام بالرسالة مثل: الرسالة الروح الأمين بالرسالة إلى من ارتضى من عباده، قال تعالى " وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين "[135]

وقد اجتمعت هذه الطرق الثلاث لنبينا صلى الله عليه وسلم، أما الرؤيا، فلقوله تعالى" ولقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين "[136] وأما الرسالة، فقد كان جبريل عليه السلام يأتيه بها من عند الله عز وجل، وأما التكلم، فلقوله تعالى" فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى "[137] ثم كان ما أوحى إليه في ليلة المعراج، خمسين صلاة، فلم يزل يسأل ربه التخفيف على أمته، حتى صار إلى خمس[138].

5. خاتمة:

في هذه الورقة البحثية عالج الباحث أهم مسألة طرحت في موضوع الصفات الإلهية، تتمثل في صفة الكلام الإلهي، وبهذا الشأن أورد الباحث رأي المعتزلة القائلين بأنه لا يثبت كلام من جنس ما يعقل، وما يعقل لا يتصور إلا حادثا، لأنه لو كان موجودا من قبل، لأدرك، ولو نفي لأدرك، فلابد من تجدد وجوده، وتجدد علمه، ولا يجوز حينئذ أن يكون مثل كلامنا ويكون قديما في نفس الوقت. فمعنى كونه متكلما، أنه خالق للكلام في غيره، وليس الكلام صفة قائمة بذاته، فحقيقة الكلام عند المعتزلة هو الحروف المنظومة، والأصوات المقطعة، الدالة على الأغراض الصحيحة. كما أن الأشاعرة ذهبوا إلى أن الكلام صفة أزلية نفسية، قائمة بذاته تعالى، منزهة عن التقدم والتأخر، منافية لعدم الكلام، مع القدرة عليه وقالوا بأن كلامه معنى واحد في الأزل، هو الأمر بكل مأمور، والنهي عن كل محضور، والخبر عن كل مخبر.

وكما ذكرنا، اتفق الجمهور على أن الكلام الذي هو اللفظ مخلوق، وعلى أنه غير قائم بذاته سبحانه، باستثناء بعض الحنابلة، فقد ذهبوا إلى أن هذه الحروف والأصوات أيضا قديمة بذاتها، وأنها هي المعنية بصفة الكلام.

وخلصنا إلى أن ابن تيمية يوافق السالمية في أن الله يتكلم بحرف وصوت قديمين، وهو المسمى لديهم بجنس الحرف والصوت، غير أنه لم يوافقهم على قدم عين الحرف والصوت، وهذا يرجع إلى ما قاله ابن تيمية، من أن كلامه لم يزل متكلما بمشيئته شيئا بعد شيء، كما أن أفعاله حادثة شيئا بعد شيء،

وأن كلام الله صفة فعل وذات، حتى يتسن له فهم خطاب الله تعالى الذي أدرج فيه اعتبار الزمن، وتنوعه إلى أمر ونهي وإخبار. وصرح ابن تيمية، أن السالمية والحنبلية كالشيء الواحد، إلا في مواضع مخصوصة تجري مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم ولكن ما زعمه ابن تيمية، من حدوث عين الحرف والصوت، في الحقيقة، يعتبر تغطية منه على موقف بعض الحنابلة الظاهر، القائل بقدم الحروف، ويؤكد الصلة بينه وبين السالمية مع أنه يحاول الرد عليهم.

وفي النهاية نريد أن نقرر بعض النقاط، التي ذكرناها في صفة الكلام الإلهي، هناك رأيان في القضية، يبدو لأول وهلة، أنهما على طرفي نقيض، ولكنهما عند الإمعان والتحقيق، يقتربان إلى حد قد يصل إلى الاتفاق، وهما: رأي المعتزلة، الذين يذهبون إلى: أن القرآن محدث، ورأى الأشاعرة، ممن يقولوا، أنه غير محدث، فهذا التناقض، يكاد يختفي عندما نعرف أن ما يقصده المعتزلة، هو الأصوات والحروف، وما يقصده الأشاعرة، وغيرهم هو الكلام النفسي، إذن فحقيقة الخلاف بين المعتزلة وغيرهم من الأشاعرة ليست راجعة إلى خلق القرآن، وعدم خلقه، بقدر ما هي راجعة في حقيقة الكلام، ولو اتفقوا على حقيقة واحدة، لما اختلفوا في شيء، وقد رأينا الجمع بين حقيقتين متعارضتين، حقيقة: أن كلام الله لا حرف، ولا صوت، وحقيقة: أن ما نتلوه ذو حرف وصوت، كلام الله، وقد خرج بعض الأشاعرة من هذا التعارض، كقوله: أن ما نتلوه هو عبارة، وحكاية على كلام الله.

6.قائمة المراجع:

1) ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد الحنفي، (1997)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة.

2) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي الملقب بشيخ الإسلام، (1983)، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، المدينة المنورة، السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى.

3) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي الملقب بشيخ الإسلام، (1995)، شرح العقيدة الأصفاهنية، تحقيق: إبراهيم سعيداي أبو عبد الله، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد.

4) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي الملقب بشيخ الإسلام، (1995)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

5) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي الملقب بشيخ الإسلام، (د.س.)، مجموعة الرسائل الكبرى، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي.

6) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي الملقب بشيخ الإسلام، (د.س.)، مجموعة الرسائل والمسائل، تعليق السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي.

7) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي الملقب بشيخ الإسلام، (1986)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى.

8) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، (د.س.)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي.

9) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (دس)، الرد على الجهمية والزنادقة، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

10) ابن رشد، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد الأندلسي المالكي، (1964)، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق وشرح: محمود قاسم، القاهرة، مصر، المكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية.

11) ابن عاشور، محمد الطاهر، (1984)، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر.

12) أبو ريدة، محمد عبد الهادي، (د.س.)، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية، القاهرة، مصر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

13) أبي المعين، ميمون النسفي الماتريدي، (2011)، تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق: محمد الأنور حامد عيسى، القاهرة، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث.

14) الأسفراييني، أبو المظفر، طاهر بن محمد، (1983)، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، لبنان، عالم الكتب، الطبعة الأولى.

15) الأشعري، أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى، (1977)، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: فوقية حسين محمود، القاهرة، مصر، دار الأنصار، الطبعة الأولى.

16) الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، (د.س.) أبكار الأفكار، مخطوط علم الكلام، دار الكتب المصرية تحت رقم 1630.

17) الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، (د.س.)، غاية المرام في علم الكلام تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة، مصر، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

18) الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، (د.س.) المواقف في علم الكلام، بيروت، لبنان، عالم الكتب.

19) الباقلاني، أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المالكي، (2000)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتعليق: محمد بن الحسن زاهد الكوثري، القاهرة، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية.

20) الباقلاني، القاضي أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المالكي، (1987)، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية الطبعة الأولى.

21) البزدوي، أبي اليسر محمد، (2003)، أصول الدين، تحقيق: هانز بيتر لنس، ضبط وتعليق: أحمد حجازي السقا، القاهرة، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث.

22) البغدادي، أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي الأسفراييني، (1928) أصول الدين، إسطنبول تركيا، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية، الطبعة الأولى.

23) البغدادي، أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي الأسفراييني، (1977)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، بيروت، لبنان، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية.

24) البوطي، محمد سعيد رمضان، (1997)، كبرى اليقينيات الكونية، بيروت، لبنان، دار الفكر المعاصر.

25) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (1970)، مناقب الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، مصر، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى.

26) البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، (1993)، الأسماء والصفات، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، جدة، المملكة العربية السعودية، مكتبة السوادي، الطبعة الأولى.

27) البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، (1981)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، بيروت، لبنان، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى.

28) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر السمرقندي، (1987)، شرح العقائد النسفية، تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى.

29) الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد، (1998)، شرح المواقف للإيجي مع حاشية السياكلوتي والحلبي، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

30) الجويني، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الملقب بإمام الحرمين-ركن الدين، (1950)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى.

31) الجويني، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الملقب بإمام الحرمين-ركن الدين، (1992)، العقيدة النظامية، تحقيق وتعليق: محمد بن الحسن زاهد الكوثري، القاهرة، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث.

32) الجويني، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الملقب بإمام الحرمين-ركن الدين، (1987)، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: فوقية حسين محمود، بيروت، لبنان، عالم الكتب.

33) الخزرجي، صفي الدين أحمد بن عبد الله الأنصاري، (1884)، خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال، القاهرة، مصر، المطبعة الكبرى الميرية بولاق، الطبعة الأولى.

34) الذهبي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، (د.س)، العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

35) الذهبي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، (1997)، كتاب معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

36) الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين الملقب بإمام المتكلمين، (دس)، الأربعين في أصول الدين، تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية.

37) الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين الملقب بإمام المتكلمين، (2000)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة.

38) الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين الملقب بإمام المتكلمين، (د.س.)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية.

39) الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين الملقب بإمام المتكلمين، (د.س.)، المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي.

40) الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين الملقب بإمام المتكلمين، (2013.)، نهاية العقول في دراية الأصول، تحقيق: محمد باقير وعبد الله دمير.

41) زهدي، جار الله، (1974)، المعتزلة، بيروت لبنان، الأهلية للنشر والتوزيع.
42) السبكي، أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي، (د.س.)، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، تحقيق وتعليق: محمد بن الحسن زاهد الكوثري، القاهرة، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث.
43) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد، (2009)، حرره وصححه: ألفريد جيوم، القاهرة، مصر، مكتبة الثقافة الدينية.
44) العسقلاني، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، (1960)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، لبنان، دار المعرفة.
45) العسقلاني، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، (1971)، لسان الميزان، المحقق: دائرة المعرف النظامية، الهند، بيروت، لبنان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية.
46) العسقلاني، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، (1995)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
47) الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الملقب بحجة الإسلام، (2004)، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
48) الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، (2005)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثامنة.
49) القاضي عبد الجبار، أبو الحسن ابن أحمد المعتزلي، (د.س.) المجموع بالمحيط في التكليف، تصحيح ونشر: يوسف هوبن اليسوعي، بيروت، لبنان، المطبعة الكاثوليكية.
50) القشيري، أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن الشافعي، (1989)، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، القاهرة، مصر، دار الشعب.
51) الكلاباذي، أبو بكر، محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب البخاري الحنفي، (دس)، التعرف لمذهب أهل التصوف، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.
52) الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود، (د.س.) التوحيد، تحقيق: د. فتح الله خليف، الإسكندرية، مصر، دار الجامعات المصرية.
53) متولي، حسن السيد، (1976)، مذكرة التوحيد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية.

54) النشار، علي سامي، (د.س.) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة، مصر، دار المعارف، الطبعة التاسعة.

55) هراس، محمد خليل، (1950)، باعث الحضارة الإسلامية ابن تيمية السلفي منهجه في نقد المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات، طنطا، مصر، المطبعة اليوسفية، الطبعة الأولى.

56) هلال، إبراهيم، (1980)، الرسالة العرشية للشيخ الرئيس ابن سينا، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلة رقم 26، العدد الأول، ص ص. 65-106.

7.الحواشي:

([1]) ينظر: التمهيد للبقلاني ص 15

([2]) ينظر: الإرشاد للجويني ص 94- نهاية الأقدام للشهرستاني ص 182

([3]) ينظر: التمهيد للبقلاني ص 152

([4]) ينظر: نهاية الأقدام للشهرستاني ص 202.

([5])هي فرقة من الجهمية والمعتزلة قالوا بسلب الصفات عن الذات ولم يثبتوها لها بدعوى أن إثباتها يدعو إلى التعدد ينظر: "الملل والنحل ص 135"

([6]) ينظر: مناهج الأدلة لمحمود قاسم ص 39

([7]) ينظر: مناهج الأدلة ص 48

([8]) ينظر: أصول الدين للبزدودي ص 35

([9]) هو واصل بن عطاء البصري المتكلم ولد بالمدينة سنة 80 هـ ومات في سنة 131 هـ قال عنه المسعودي: " هو قديم المعتزلة وشيخها، وأول من أظهر القول "بالمنزلة بين المنزلتين" كان يجلس في سوق الغزالين، فلقب كذلك بالغزال: ينظر " لسان الميزان ج6 ص 214.

([10]) ينظر: نهاية الاقدام ص 199 – غاية المرام ص 14 – المواقف.

([11]) ينظر: ابن رشد/ مناهج الأدلة في عقائد الملة ص 37.

([12]) ينظر: الارشاد للجويني ص 79-الفرق بين الفرق ص 93-تبصرة الأدلة لابن معين النسفي ص 153 الإبانة للأشعري ص 41-42 كتاب سيار النظام لأبي ريدة ص 90.

([13]) ينظر: المعتزلة للزهدي جار الله ص 71.

([14]) ينظر: المجموع المحيط بالتكليف ص 58-المعتزلة للزهدي جار الله ص 71-73

([15]) ينظر: اللمع للأشعري ص 26-31 أصول الدين للبغدادي ص 90- الفرق بين الفرق للبغدادي ص 322 الأربعين في أصول الدين للرازي ص 124- التبصير في الدين للأسفريبني ص 145-147

([16]) ينظر: كتاب التوحيد للماتريدي ص 28 إلى 29

([17]) ينظر: التعرف لأهل التصوف للكلباذي ص 36-37

([18]) ينظر: مذكرة التوحيد لحسن السيد متولي ص 32

([19]) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي ص 272

([20]) ينظر: القاموس المحيط ص 317

([21])ينظر: الأسماء والصفات ص 272

([22])ينظر: 63 " المنافقون" الآية 1

([23])ينظر: غاية المرام ص 101

([24]) ينظر: 41 " فصلت " الآية 11

([25]) ينظر: الرد على الجهمية والزنادقة ص 87

([26]) ينظر: شرح العقائد النفسية ص 84.

([27]) ينظر: الأسماء والصفات ص 273.

([28]) ينظر: شرح العقائد النفسية ص 84

([29]) ينظر: الإرشاد ص 109

([30]) ينظر: المحيط للقاضي عبد الجبار ص 309-311

([31]) ينظر: الإرشاد للجويني ص 109-118 بتصرف

([32]) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد ص 33

([33]) ينظر: الرسالة النظامية للجويني ص 18-19 غاية المرام ص 94.

([34]) ينظر: المحيط للقاضي عبد الجبار ص 317-319

([35]) ينظر: 20 "طه" الآية 12

([36]) ينظر: الإرشاد للجويني ص 119

([37]) ينظر: نهاية الأقدام للشهرستاني ص 208

([38]) ينظر: 7 " الأعراف" الآية 54

([39]) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي ص 270

([40]) ينظر: الاعتقاد للبيهقي ص 40

([41]) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله بن الحسن بن الحارث المازني ولد سنة 70هـ/689م، اختلف في اسمه، مولى بني حنيفة، فهو أحد السبعة المشهورين في القراءات، لغوي، ونحوي، توفي سنة 154هـ /770م ينظر: " معرفة القراء الكبار ج 1 ص36"

([42]) ينظر: 4 " النساء " الآية 164

([43]) ينظر: 7" الأعراف" الآية 143

([44]) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص 107

([45]) ينظر: مجموع الفتاوى ابن تيمية ج2 ص 310

([46]) هو تاج الدين بن عطاء السكندري: المالكي مذهبا، متكلما على طريقة التصوف، الجامع لأنواع العلوم: تفسير، حديث، فقه، توف، نحو، وأصول، توفي سنة 709 هـ

([47]) ينظر: الاستقامة ص 49

([48]) ينظر: مجموع الرسائل لابن تيمية ج ص44

([49]) ينظر: مجموع الفتاوي لابن تيمية ج 2 ص 312

([50]) ينظر: الرسالة القشرية ج1 ص 47

([51]) هو أبو محمد: أحد أئمة القوم، لم يكن له في وقته نظير في المعاملات والورع، وكان صحاب كرامات، لقي ذا النون المصري بمكة سنة خروجه إلى الحج، توفي سنة 283 هـ وقبل 273 هـ ينظر: " الرسالة القشرية ص 15 "

([52]) ينظر: الرسالة القشرية ج1 ص 47

([53]) ينظر: الاستقامة لابن تيمية ص 48-49

([54]) ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور نشار ج1 ص 253- كبرى اليقينيات الكونية للبوطي ص 126
([55]) ينظر: شرح المواقف ج8 ص 92.
([56]) ينظر: الرسالة العرشية لابن سينا ص 12
([57]) ينظر: الملل والنحل ج1 ص 49- مجموع الرسائل والمسائل لابن تمية ج3 ص 42.
([58]) ينظر: 79 " النازعات" الآية 24
([59]) ينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ج1 ص 223
([60]) ينظر: مجموع الرسائل لابن تيمية دج3 ص 42- الارشاد لإمام الحرمين ص 136
([61]) ينظر: الإنصاف للباقلاني ص 153-154
([62]) ينظر: 112 " الإخلاص " الآية 1.
([63]) ينظر:111 " المسد" الآية 1
([64]) ينظر: فتاوي ابن تيمية ج2 ص 64
([65]) ينظر: مجموع الرسائل لابن تيمية ج3 ص 92.
([66]) ينظر: أبكار الأفكار للآمدي ج2 ص 324 مخطوط علم الكلام بدار الكتب المصرية تحت رقم 1630.
([67]) ينظر: المواقف ج8 ص 99
([68]) ينظر: مجموع الرسائل لابن تيمية ج3 ص 96
([69]) ينظر: مجموع الرسائل لابن تيمية ج3 ص 96
([70]) ينظر: المرجع السابق ص 98
([71]) ينظر: كتاب المحيط للقاضي عبد الجبار ص 324
([72]) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي ص 229-230 ، أصول الدين للبغدادي ص 57، شرح المواقف ج8 ص96
([73]) ينظر: 11 " هود " الآية 1
([74]) ينظر: 21 " الأنبياء " الآية 50
([75]) ينظر: 12 " يوسف" الآية 2
([76]) ينظر: 9 " التوبة " 6
([77]) ينظر: التفسير الكبير للرازي ج 1 ص 30
([78]) ينظر: نفس المرجع ج 14 ص 228
([79]) ينظر: نفس المرجع ج27 ص 187-188
([80]) ينظر: مجموعة الرسائل الكبرى ج 1 ص 410
([81]) ينظر: الفصل في الملل والنحل لابن حزم ج3 ص5
([82]) ينظر: المعتزلة للزهدي جار الله ص 76
([83]) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ج 6 ص 38
([84]) ينظر: التفسير الكبير للرازي ج 28 ص 187
([85]) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص 55 – المواقف ج 8 ص 93 – الإنصاف للباقلاني ص 94
([86]) ينظر: المحصل لأفكار المتقدمين والمتأخرين ص 125 – الأربعين في أصول الدين ص 176 – نهاية العقول ج1 ص 216.
([87]) ينظر: المطالب العالية ج 3 ص 203
([88]) ينظر: مناهج الأدلة " المقدمة" ص 65

([89]) ينظر: لمع الأدلة ص 89 لإمام الحرمين.

([90]) ينظر: لمع الأدلة لإمام الحرمين ص 19 بتصرف

([91]) ينظر: مجموع الفتاوى ابن تيمية ج 8 ص 267

([92]) ينظر: ابن تيمية السلفي ص 134

([93]) ينظر: الفتاوي لابن تيمية ج 5 ص 167-170

([94]) ينظر: السيف الصقيل ص 61

([95]) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ج 5 ص 267

([96]) ينظر: نفس المرجع ج 5 ص 30

([97]) ينظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص 28

([98]) ينظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ج 5 ص 121

([99]) هو سعد بن مالك بن سنان الخذري الأنصاري الخزرجي: صحابي، فقيه ولم يكن أحد من أحداث أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أفقه منه، له أحاديث كثيرة، أورد له الشيخان 1170 حديث توفي سنة 74 هـ ينظر:" ابن حجر: الإصابة ج 2 ص 3196/35، العبر ج1 ص 84 وغيرهما.

([100]) ينظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ج 5 ص 125

([101]) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حزام الخزرجي الأنصاري السلمي: صحابي كثير العلم توفي سنة 78 هـ/697م ينظر: "العبر ج1 ص 89 – الإصابة ج 1 ص 213 "

([102]) هو عبد الله بن أنيس الجهني حليف الأنصار، شهد العقبة، توفي سنة 53 هـ / 672 م

([103]) ينظر: مجموع الفتاوى ابن تيمية ج 5 ص 114.

([104]) ينظر: السيف الصقيل / تعليق الكوثري ص 172

([105]) عبد الله بن محمد بن عقيل " بفتح العين وكسر القاف" بن أبي طالب الهاشمي، أوب محمد المدني قال أبو حاتم: لين، قال النسائي، ضعيف، توفي بعد 140 هـ " ينظر: خلاصة تهذيب الكمال ج 2 ص 96 "

([106]) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري للعسقلاني ج 13 ص 458

([107]) ينظر: السيف الصقيل للسبكي ص 64

([108]) ينظر: فتح الباري لابن حجر ج 13 ص 460

([109]) ينظر: السيف الصقيل للسبكي ص 63-64

([110]) ينظر: نفس المرجع ص 63

([111]) ينظر: 18 " الكهف " الآية 109

([112]) ينظر: 31 " لقمان " الآية 27

([113]) ينظر: الأسماء والصفات ص259

([114]) ينظر: 16 " النحل " الآية 98

([115]) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمر بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي أبو المنذر سيد القراء من فضلاء الصحابة اختلف في سنة وفاته، قيل سنة 19 هـ وقيل سنة 32 وقيل غير ذلك ينظر: تقريب ج 1 ص 48.

([116]) ينظر: أصول الدين للبغدادي ص 107-108

([117]) ينظر: الانصاف للباقلاني ص 94

([118]) ينظر: مناقب الإمام الشافعي ج 1 ص 411

([119]) مسلم بن الحجاج بن مسلم القسيري، أبو الحسن النيسابوري الحافظ، أحد الأئمة الأعلام وصاحب التصحيح والطبقات توفي سنة 261هـ

([120]) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي ص 260

([121]) ينظر: نهاية الأقدام ص 317

([122]) ينظر: نفس المرجع ص 317

([123]) ينظر: الأسماء والصفات ص 257-259

([124]) ينظر: 9 " التوبة " الآية 6

([125]) ينظر: الأسماء والصفات ص 231

([126]) ينظر: 54 " القمر " الآية 17

([127]) ينظر: الأسماء والصفات ص 261

([128]) ينظر: الأسماء والصفات ص 263

([129]) ينظر: الأسماء والصفات ص 107

([130]) ينظر: 29 " العنكبوت" الآية 49

([131]) ينظر: نفس المرجع ص 240

([132]) ينظر: 42 " الشورى "الآية 51

([133]) ينظر: الأسماء والصفات ص 262

([134]) ينظر: 37 " الصفات " الآية 102

([135]) ينظر: 26 الشعراء الآيات 192 على 194

([136]) ينظر: 48 " الفتح " الآية 27

([137]) ينظر: 53 " النجم الآيات 10-11

([138]) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي ص 195