

ثانياً صفات الله تعالى

يجب أن تعلم في كلمة جامعة مجملة ، أن الله عز وجل متصف بكل صفات الكمال ، ومنزه عن جميع صفات النقصان . إذ إن ألوهيته تستلزم اتصافه بالكمال المطلق لزوماً بيّناً بالمعنى الأخص .

ثم إن علينا بعد ذلك أن نقف على تفصيل أهم هذه الصفات ، ونبين معناها ، وما تستلزمه من أمور ومعتقدات . وقد وصف الله تعالى نفسه في كتابه الكريم بصفات كثيرة مختلفة ، إلا أن جزئيات هذه الصفات كلها تلتقي ضمن عشرين صفة رئيسية ثبتت بدلالة الكتاب وبالبراهين القاطعة .

وقد قسموا هذه الصفات إلى أربعة أقسام هي :

الصفة النفسية ، الصفات السلبية ، صفات المعاني ، الصفات المعنوية .

آ - الصفة النفسية

والمراد بها صفة ثبوتية يدل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليها ، ككون الجوهر جوهرًا وكونه شيئاً موجوداً .

والصفة النفسية صفة واحدة هي (الوجود) ، وقد تحدثنا عنها بما يُغني عن إعادة البحث فيها ، فقد ثبت لك بالأدلة المختلفة السابقة وجود الله عز وجل ، وذلك هو الدليل على اتصافه بهذه الصفة ، إذ هي كما قلنا ليس شيئاً غير ذاته سبحانه وتعالى .

الوجود الكامل والوجود الناقص :

إلا أن الذي ينبغي أن تعلمه هنا ، أن الوجود ينقسم إلى قسمين : وجود كامل ووجود ناقص . وبتعبير آخر نقول : وجود ذاتي ، ووجود تبعي . فأما وجود الله تعالى ، فهو وجود كامل ذاتي ، بمعنى أنه موجود لذاته لا لعلّة مؤثّرة فيه . ومن خصائص الوجود الذاتي أنه لا يقبل العدم . وأما وجود ماعداه فوجود ناقص وتبعي . بمعنى أنه مستمد من غيره وأنه متوقف على الموجد له ، ومن خصائص هذا النوع الثاني من الوجود أنه لا بد أن يقوم بين عدمين : سابق ولاحق .

وعلى هذا فالوجود الذاتي الكامل المطلق هو وجود الله فقط .

والوجود الناقص التبعي هو وجود كل ما سواه .

ولا ينبغي أن تحتاز هذا الحد في التأمل في معنى وجوده سبحانه وتعالى ووجود غيره من الممكنات ، أو أن توغل في تأمل الفرق بين الذات والوجود ، لأنك لا تملك مع هذا التأمل أي عدة من البحث العلمي ومنهجه ، لا في الخبر والنقل اليقيني ولا في دليل التجربة والمشاهدة أو برهان التلازم أو القياس والاستقراء . كل ما تمتد إليه طاقتك هو تحريك الحدس والخيال تجدّف بهما في يم متلاطم لأوّل له ولا آخر . وجدير بك إن فعلت ذلك أن تقع إما في الخبل الذي وقع فيه بعض الفلاسفة (الوجوديون) أو في الوهم الذي انحرف فيه بعض الصوفية . فقد زعم أولئك أن حقيقة الله عبارة عن الوجود المجرد عن الماهية التي تشغله وتملؤه ، أي إذا سألنا عن هذا الوجود وجود أي شيء هو ؟ فالجواب أنه ليس وجود أي شيء غير ذاته !

أما هؤلاء فقد انتهى بهم الوهم إلى أن حقيقة الله هي وجود العالم نفسه ، فهذه الأكوان التي تراها من حولك هي في الحقيقة ليست شيئاً أكثر من وجود الله عز وجل تجسد في هذه الصور والأشكال ..!

فانظر إلى ما يفعله الخيال والتأمل الأعزل عن طاقة العقل ومنهجه ..!

أولئك تخيلوا وجود الله عز وجل وعاءً فارغاً ليس فيه إلا شيء اسمه الوجود ..! وهؤلاء تخيلوه وعاءً ممتلئاً بكل ماتراه من أصناف المكنونات والمخلوقات ..!

أما العقل ، بكل ما يملكه من عدة وبراهين ومناهج للبحث ، فإنه يقول : أما وقد ثبت بالبرهان اليقيني الذي لا شك فيه أن وجود هذه الممكنات كلها تستند إلى ذات واجبة الوجود تتصف بكل صفات الكمال وتبتعد عن كل صفات النقصان ، فلا مندوحة من الإيمان بوجود هذه الذات العظيمة المدبرة لأمر هذا الكون كله وأنها بالضرورة غيره ومستقلة عنه . ولكن ماهي العلاقة بين الذات والوجود ، وما الفارق بينهما ؟ ..

يقول العقل في الجواب على هذا : لاشأن لي بشيء من ذلك ، لأنه خارج عن متناول فهمي وسلطاني . ورحم الله امرءاً عرف حده فوقف عنده^(١) .

(١) لا يحملنك هذا الذي تقول ، على أن تقلد بعض الناس فتكفر ، أولئك الذين عرفوا بالقول بوحدة الوجود كالشيخ محي الدين بن عربي وغيره . فإن هؤلاء الذين دلت كتبهم على أنهم كانوا يقولون بوحدة الوجود ، يحتل أن يكونوا بريئين من هذا المقال وإنما دس ذلك في كتبهم من قبل بعض الزنادقة الذين كانوا يمارسون هذه الخيانة ، ويحتل أن حالاً وجدانية اعترتهم فتأهوا عن الجادة ونطقوا بما لا يعتقدون ، وربما اعتقدوه ولكنهم عادوا عنه بعد ذلك . وإذا كانت هذه الاحتمالات كلها قائمة ، فإن من الظلم للحقيقة والعدل أن تتجاهلها كلها ونتمسك باحتال آخر لنسوع بذلك تكفيرهم .

ومن المعلوم أنك لو عشت العمر كله لاتقول عن الكافر المتيقن كفره : كافر - لم يؤاخذك الله يوم القيامة على ذلك ، وأنت لو أطلقت الكفر مرة واحدة في حياتك على من هو عند الله غير كافر ، عرضت نفسك للعقاب العظيم من الله عز وجل .

فما الموجب ، بعد ذلك ، لتوزيع ألقاب الكفر على من عرفوا في حياتهم بالإسلام والتقوى وشاع أمرهم بين الناس على ذلك ولانعلم كيف آبوا إلى ربهم جل جلاله . وحسبك لبيان الحكم وتحذير الناس من التقليد أن نوضح لهم الحق ونفند الباطل ونحذرهم من اتباعه بقطع النظر عن قائله . =

ب - الصفات السلبية

وهي كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق بالله سبحانه ، وهذه الصفات كثيرة الجزئيات لأن كل نقص إنما يُنفى بعكسه ، والنقائص كثيرة الأشكال والأنواع إلا أن هنالك خمس صفات هي أمهات الصفات السلبية كلها ، فيكتفى بها عما سواها من الجزئيات الكثيرة ولنبدأ بذكر هذه الصفات الخمس وشرحها .

١ - (الوجدانية) ومعناها سلب تصور الكمية في ذاته وصفاته سبحانه وتعالى : سواء الكمية المتصلة والكمية المنفصلة أي فهو سبحانه وتعالى ليس مركباً من أجزاء ولا مكوناً من جزئيات ، وكذلك صفاته .. فليس له سبحانه وتعالى مثلاً علماً أو قدرتان ، بحيث تتم كل واحدة منهما الأخرى . فهذا هو نفي الأجزاء عنها . وليس لغيره سبحانه وتعالى علم كعلمه ، أو قدرة كقدرته ، فهذا هو نفي الجزئيات عنها .

والجزء من الشيء ، ما يتركب ذلك الشيء منه ومن غيره ، بحيث لا يصدق اسم ذلك الشيء عليه وحده حتى تتكامل معه بقية أجزائه الأخرى ، مثل الجدار من الغرفة والغلاف من الكتاب واليد من الإنسان . ويطلق على مجموع الأجزاء بعد تناسقها وتماها اسم الكل ، فالغرفة كل والجدار الواحد جزء منه .

والجزئي هو ما يندرج تحت الجنس أو النوع من الأعداد والأفراد ، بحيث

= فهذا يكفيك في أداء أمانة العلم والدين ويكفي الناس في التنبيه إلى الحق ، وما كلفك الله بأكثر من ذلك .

وليسمعك ماوسع أمتنا الأعلام من قبل ، من بيان حرمة قراءة هذه الكتب التي تتحدث عن مثل هذه الشطحات كالفتوحات المكية وفصوص الحكم للشيخ محي الدين ، وأن على الناس أن يتجنبوها ، دون أن تقتحم إلى تكفير أحد بعينه .

يصح إطلاق ذلك الجنس أو النوع على كل فرد من أفرادهِ على حدة ، مثل الإنسان ، فهو اسم لنوع من الحيوان يندرج تحته أعداد وأفراد كثيرة . ومن المعلوم أن اسم الإنسان كما يطلق على النوع في جملة ، يطلق أيضاً على الفرد الواحد المندرج تحته ، فنقول عن فلان من الناس : إنسان ، ويطلق على النوع أو الجنس الشامل لكل الأفراد اسم الكلي .

وبهذا نعلم أن الجزء يقابله الكل ، والجزئي يقابله الكلي .

فالمقصود بوحداية الله أن تعلم بأنه سبحانه وتعالى ليس كلاً مركباً من أجزاء ولا كلياً مكوناً من جزئيات .

والدليل الجامع على ذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فقد نفت الآية ، بإسناد صفة الوحدانية إليه ، كلاً من صفة الكل والكلية عنه .

وأما الدليل العقلي على نفيها ، أي أنه سبحانه ليس كلاً قابلاً للتجزؤ ولا كلياً يندرج فيه أفراد وأعداد ، فهو ما يلي :

أولاً - لو صح أنه سبحانه وتعالى كل مركب من أجزاء ، لاستلزم ذلك أن يكون عاجزاً بنفسه محتاجاً إلى غيره ، وللزم من ذلك أن يكون مشابهاً للحوادث ، وذلك باطل في حق الله كما قد علمت .

ثانياً - لو صح أنه سبحانه وتعالى كلي مكون من أفراد ، لأمكن أن يقوم بينهم تمنع في الإرادة والخلق ؛ وذلك بأن يريد واحد منهم إيجاد شيء ويريد الآخر إعدامه . وحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع النقيضان وهو محال ، أو يحصل أحدهما فيظهر عجز الآخر وهو مناف للألوهية ، أو يتصادما فلا يوجد هذا ولا ذاك فيظهر عجزهما معاً ؛ ومادام وقوع هذا التمانع ممكناً فإن صفة الكمال لهما تصبح غير ضرورية . وقد ذكر الله هذا البرهان بأسلوب مبسط في قوله : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ... ﴾ [الأنبياء : ٢٢] .

٢ - (التقديم) ومعناه عدم وجود أول له سبحانه وتعالى :

ودليل ثبوت هذه الصفة له سبحانه ، قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ [الحديد : ٣] ، وأنه لو كان مسبوقاً بعدم لكان لابد من مؤثر في إيجاده ، ومحال أن يكون مع ذلك إلهاً ، وعندئذ ، فلا بد أن يكون الإله هو السابق عليه والموجد له ، فيكون هو القديم إذاً وهذا هو المطلوب بيانه ، أو أن يكون ذلك السابق أيضاً مسبوقاً بعدم وأنّ موجوداً قد أثر فيه فأوجده .. وهكذا ، فيستلزم ذلك فرض التسلسل ، وهو باطل بالبرهان العلمي الذي فرغنا من عرضه وبيانه .

فلا بد إذاً من أن تكون الموجودات كلها مستندة في وجودها إلى ذات واجبة الوجود ؛ ولا تكون هذه الذات واجبة الوجود إلا إذا كانت مؤثرة في غيرها غير متأثرة بسواها . وذلك يستلزم أن تكون متصفة بالتقدم .

هذا برهان علمي واضح لا يمكن أن يماري فيه العقل ؛ ولابد أن يجزم به . ولكن العقل بعد ذلك قد يعجز عن تصور هذا التقدم وهضمه تحليلاً وتكييفاً . ومن أجل ذلك ترى بعض السطحيين يحوكون في نفوسهم هذا التساؤل : من الذي خلق الله ؟ ..

ومصدر هذا التساؤل ، كما قلت لك ، أن خيال السائل لا يهضم صورة التقدم ومعناه بالنسبة لذات الله تعالى ، ولما كان الإنسان متطلعاً إلى تصور ولس كل حقيقة تعرض عليه فإنه لا يفتأ يفكر في ذلك السؤال .

ولكن الإشكال يزول بإيضاح هذه الحقيقة التالية :

إن جميع مدارك الإنسان إنما هو وليد تصورات ، والتصورات إنما تتجمع في الذهن عن طريق نوافذ الحواس الخمس . وهذا يعني أن الإنسان لا يعقل من

المجردات إلا ما كان له مقاييس ونماذج حسية في ذهنه ، فما لم يسبق له في ذهنه أي نموذج أو مقياس فإن من المحال بالنسبة إليه أن يتصوره ويدركه .

وعلى هذا القياس فإن من السهل عليك أن تفهم صفة الرحمة في ذات الله تعالى لأنك تحتفظ في ذهنك بتصورات لمعانيها وآثارها ؛ ومن السهل عليك أن تتصور له صفة العدل والجلال والإكرام ، وأنه شديد العقاب ، لأنها كلها تعود إلى معان توجد في ذهنك صور لها ، وإن كانت هذه الصفات مختلفة في ذاته تعالى عنها في ذوات المخلوقين . فإذا قيل لك إنه لا يحده مكان ولا زمان ، فهذا ما لا تدركه ، لأنك لا تحتفظ في ذهنك بأي معنى أو صورة لهذه الصفة بسبب أنها صفة خاصة بذاته تعالى . وكذلك إذا قيل لك إنه سبحانه وتعالى قديم لا أول له ، فأنت تذهب لتتخيل صورة عدم الأولية ، فلا تستطيع أن تتخيل أو تتصور ذلك . إذ إنه معنى طارئ على مخيلتك لم تسبقه رؤية لحقيقته أو ممارسة له بذاته . ولذلك فلا مطمع لأن يهضم خيالك أو تصورك هذا المعنى .

غير أن من السهل عليك جداً ، وقد أدركت هذه الحقيقة وآمنت بها عن طريق البرهان العلمي الذي ذكرناه ، أن تتيقنها وتعتقد بها اعتقاداً جازماً دون أن تنتظر إمكان تصورك لها ، لأن من السهل عليك أن تفهم أن عقلك لم يستوعب جميع حقائق الوجود ، وأن فكرك لم يسجل جميع صور وأشكاله . وفي ذلك يقول الفلاسفة وعامة العقلاء والباحثين : (عدم الوجدان للشيء لا يستلزم عدم وجوده في الواقع) . فالعقل إنما يدرك بواسطة نوافذ الحواس الخمس ، والحواس الخمس تحس بقدر محدود وإلى مسافة محدودة فهل هذا يعني أن ما وراء هذا المحدود هو اللاشيء ؟!

إن الاستمرار اللانهائي لا يدرك ، وليس ذلك إلا لأن الطاقة الفكرية في الإنسان محدودة ومتناهية .

ولكن ذلك لا يعني أن العقل يجزم باستحالته ، فرب أمر يدرك العقل إمكانية أو وجوده وهو في الوقت نفسه يعجز عن تصويره وإدراك كنهه .

٣ - (البقاء) ومعناه امتناع لحوق العدم بذاته سبحانه وتعالى ، ودليله النقلي الآية ذاتها التي هي دليل القدم ، وهي قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ [الحديد : ٣] ويقال في دليله العقلي ما قلناه في دليل القدم : إذ كما لا يتصور وجود مؤثر في واجب الوجود بالإيجاد فلا يتصور وجود مؤثر فيه بالإعدام ، وإلا لم يكن واجب الوجود .

كما أنه يمكن فهم هذه الصفة بالطريقة ذاتها التي نفهم بها صفة القدم ، إذ كلا الصفتين لا مقياس في الخيال لهما ، وإن كان في العقل دليل على ثبوتها . فمن المستحيل أن يستطيع الخيال تصورهما وفهم حقيقتهما وإن كان العقل يجزم في الوقت نفسه بثبوتها . وهكذا تعلم أن عدم قدرة العقل على تصور الشيء ، ليس دليلاً على عدمه البتة كما هو واضح معلوم .

٤ - (القيام بالذات) أي إنه تعالى غير مقتدر إلى موجد يوجده ولا إلى محل يقوم به . فقد كان الله تعالى قبل وجود أي شيء وقبل وجود الزمان (أي الأفلاك التي تحد سير الوقت) والمكان . والدليل على ثبوت هذه الصفة لله تعالى بالإضافة إلى دليل العقل الواضح قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ أي الذي لا يحتاج إلى شيء ويحتاج إليه كل شيء .

واعلم أنه لا مجال لتوقف العقل في إثبات هذه الصفة لله تعالى ، بعد معرفة أنه واجب الوجود وأنه قديم لا يتأثر بشيء ويتأثر به كل شيء ..

فإن قلت : كيف أفهم أنه لا مكان لله ، والذي أعلمه أنه ما من موجود ، إلا وهو متحيز في مكان ما ؟ فالجواب أن علمك هذا إنما استقيته من استقراء حالات الأجسام والحوادث . والصفات المتلبسة بالأشياء الممكنة والحادثة لا يجب تلبسها

بالواجب أيضاً . وإن رحت تقيس فذلك قياس لا برهان عليه ، إذ لا علة جامعة بين الأصل والفرع . بل العقل يوجب اختلاف واجب الوجود عن الممكنات في كل ذلك .

ولا يضريك بعد معرفة هذا أنك لا تستطيع أن تتخيل في ذهنك عدم تحيزه سبحانه وتعالى في مكان ، لأنك قد علمت أن الخيال ليس أكثر من مرآة تثبت فيها صور المرئيات التي مرت على حواسك . وهذا مما لم يمر على شيء من حواسك بعد ، فكيف تتخيله وتتصوره ؟

ثم إنه لو ثبت لله مكان يتحدد فيه ، وأمكنك أن تتصوره في مكانه ذلك ، لكان عقلك أكبر إحاطة بالأشياء من إحاطة خالقها بها ، وذلك يدل على عدم ألوهيته . فكان طبيعياً من العقل إذاً أن يستيقن ولا يتصور بل يختار ويجهل .

وليس شيئاً كثيراً في حقك أن تبلغ الحيرة بك في تصور الذات الإلهية مبلغ حيرتك في عقلك وروحك والطاقة التي جعلها الله تعالى سراً يقوم عليه وجود أكثر ما تراه حولك من الموجودات ، فأين هو مكان العقل أو الروح في جسمك وأين هو مستقر الحياة من الأشياء الحية وما هي حقيقتها ؟ لا تعلم ولا أحد يعلم الجواب ، على الرغم من تيقن الجميع بوجود العقل والروح والحياة .

إن الحيرة أمام هذه الأمور ضرورة ناتجة عن كون العقل محدوداً بالحدود التي أرادها له الخالق جل جلاله ، وكيف لا يحار المخلوق لدى محاولة تحليل خالقه وتصوره ؟! من أجل هذا كانت الحيرة - بعد الإيمان به وبصفاته سبحانه وتعالى - أعلى مراتب الإيمان ، فحسبك أن تتيقن بوجوده ثم تحار في فهمه وتصوره .

وتلك هي حقيقة (الإيمان بالغيب) الذي أمر الله به عباده . إذ هو أن يؤمنوا بما غاب عن محسوساتهم وعن عقولهم من حيث التحديد والتكييف لهذا

الغيب . ومن هنا يثبت فضل المؤمن على الملحد . أما إن زال الغطاء وكشف الحجاب وأصبح الغيب حاضراً ومشاهداً ، فلا فضل حينئذ للمؤمن على الكافر ، إذ يسقط بذلك أهم مقوم من مقومات التكليف .

هـ - (المخالفة للحوادث) ومعناها عدم مماثلته جل جلاله لها . فهو سبحانه وتعالى ليس بجرم ولا عرض ولا كلي ولا جزئي كما مر بيانه ، ولذلك فهو منزّه عما تستلزمه هذه الصفات أيضاً من مختلف الصفات والأحوال والعوارض الجزئية التي تعتور الإنسان وغيره من الكائنات الأخرى ، كالنوم والغفلة والجوع والعطش والحاجة والعوارض النفسية والجسمية وما إلى ذلك .

وقد ثبت برهان هذه الصفة لله تعالى بكل من دليلي العقل والنقل . أما دليل العقل فهو اللزوم البين بالمعنى الخاص . إذ الألوهية تستلزم البعد عن سائر النقائص ومن أبرز مظاهر النقص ما تتلبس به الحوادث من الصفات التي هي في الحقيقة ليست إلا نتيجة حدوثها وحاجتها إلى الموجد والمخصص . وأما دليل النقل فقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى : ١١] وإدخال كاف التشبيه على لفظ المثل مبالغة في نفي الشبيه والمثل لله تعالى . ومثله قوله جل جلاله : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ والكفو والمماثل واحد .

إذا علمت هذا ، فإن لك أن تسأل : ولكننا نرى أن هنالك كثيراً من الصفات يشترك فيها الإنسان (وهو من الحوادث) مع الله جل جلاله كصفة العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر ونحوها ، وذلك يناقض ما ثبت من أنه مخالف للحوادث .

والجواب أن الإنسان يتصف بطائفتين من الصفات : الأولى صفات هي في الحقيقة ثمرات الحدوث والخلوقية القائمة فيه ، كالتحيز في المكان والزمان والحاجات الجسمية والنفسية المختلفة وعوارض العجز والضعف ومظاهر الطبع ، فهذه صفات نابعة من كيانه الذي يتميز بالحدوث .

والطائفة الثانية صفات هي في الحقيقة من صفات الله جل جلاله ، ولكنه سبحانه وتعالى متع الإنسان بفيوضات يسيرة جداً منها ، ليتيحاً له بواسطتها أن ينهض بالتكاليف التي خلق من أجلها ، وليتسنى له أن يسخر لنفسه مظاهر الكون التي من حوله ويفيد منها ، كما مر بيان ذلك في التمهيد الثاني لهذا الكتاب ، كالعلم والقدرة والإرادة والإدراك وما شابه ذلك ، فهذه الصفات ليست نابعة من كيانه المتميز بالحدوث ، بل هي ليست منها في شيء ، وليست من خصائصه مطلقاً .

وبتعبير آخر نقول : إن القدر اليسير الذي يتمتع الإنسان به من هذه الصفات لا يسوغ اعتبار الإنسان شريكاً مع الله فيها لسببين :

الأول - أنها صفات ذاتية بالنسبة لله تعالى ، أما بالنسبة للإنسان فهي صفات غير ذاتية ، إذ هي في حقيقتها ليست أكثر من فيوضات إلهية عليه . وهيهات أن يكون هذا المعنى موجباً لشركة الإنسان مع الله في شيء منها .

الثاني - أنها تختلف عن صفات الله تعالى في الحقيقة والجوهر ، وإنما تشترك معها في التسمية فقط ، ولولا التجاوز في الإطلاق وملاحظة الاصطلاحات الخاصة بالإنسان لما استقام الاشتراك في التسمية أيضاً ، إذ ما هي قيمة العلم الذي يتصف به الإنسان أمام علم الله تعالى ، وما هي قيمة القوة التي قد يتمتع بها الإنسان في جنب قوة الله وعظيم سلطانه ؟ ..

والخلاصة أن الملاحظ في نفي مماثلة الله تعالى للحوادث ، نفي المماثلة في الصفات التي هي من مستلزمات الحدوث وخصائصه ، أما الصفات الأخرى التي هي من مستلزمات الرب جل جلاله ، ولكنه سبحانه وتعالى أفاض منها آثاراً أو ظلالاً على بعض مخلوقاته كالإنسان ، فهي غير داخلية في عموم هذا النفي .

ج - صفات المعاني ، والصفات المعنوية

ونبدأ بصفات المعاني فنقول :

هي كل صفة قائمة بذاته سبحانه وتعالى ، تستلزم حكماً معيناً له ، كصفة العلم مثلاً فهي تستلزم أن يكون المتصف بها علياً . وصفات الكمال لله تعالى كثيرة ، ولكنها تجتمع في سبع صفات رئيسية معينة قام عليها الدليل التفصيلي من الكتاب^(١) .

(١) هذه المسألة مما خالف فيه المعتزلة جمهور المسلمين الذين يطلق عليهم اسم أهل السنة والجماعة ، فقد أنكروا وجود صفات المعاني هذه ، وذهبوا إلى أن الله تعالى عالم بدون أن يتصف بتيء اسمه العلم ، وقادر بدون أن تسند إليه صفة اسمها القدرة .

وإنما حلهم على هذا ، تصور أن إسناد هذه الصفة الذاتية إلى الله تعالى يستلزم تعدد القدماء بقدر تعدد هذه الصفات ، واعتقاده كفر بالاتفاق ، وقالوا إن عالميته وقادريته واجبة لذاته تعالى ، فلا تحتاج لوجودها إلى العلم والقدرة ، كما هو الشأن بالنسبة إلينا ، وقالوا الله كامل بذاته .. فيلزم إذا قلنا إن عالميته ثابتة بواسطة صفة العلم فيه أن يكون ناقصاً بذاته مستكلاً بواسطة غيره . وهو باطل باتفاق . (ر : الموافق : ٢ / ٣٤٦) .

وهذه كلها أوهام جسمها في نظر المعتزلة تحميل العقل أكثر من طاقته في هذه المسائل وهو مسلکهم الذي عرفوا به . فالحال في تعدد القدماء أن تتعدد الذوات القديمة لا أن تتعدد صفات لذات واحدة ، والعالمية ليست أكثر من إسناد صفة العلم نفسه إلى الله ، فليس هناك محتاج ومحتاج إليه . وبذلك تعلم أيضاً أن إسناد صفة العلم إليه تعالى لا يعني استكمال بغيره .

وحسبنا دليلاً في هذا الصدد أن الله تعالى قد أسند إلى ذاته صفة العلم إذ قال : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ [البقرة : ٢٥٥] وطبيعي أن يجزم العقل بقياس صفاته الأخرى على هذه الصفة ، فيسند إليه صفة الحياة والقدرة والسمع والبصر .. الخ .

والاستدلال بهذه الآية ثابت حتى ولو أولنا العلم فيها بالمعلوم - وهو تأويل لا ضرورة إليه - إذ لو كان العلم غير ثابت لله عز وجل لما نسب الباري تعالى ذلك إلى نفسه ، ولما عبر به عن المعلوم . فالتعبير بالعلم عن المعلوم فرع عن صحة نسبة العلم إليه تعالى .

ولم نشأ أن نقحم هذا النزاع الذي أثاره المعتزلة في صلب الكتاب ، مكتفين بهذا الإلماح ، لأننا أخذنا على أنفسنا أن لا نتعرض لشيء من هذه المجادلات والمباحكات التي لا حاجة بنا إلى خوضها اليوم بعد أن انتهى أمر المعتزلة وطويت شبههم ، وتبينت لنا براهين أهل السنة والجماعة القائمة على كل من منطق العقل السليم ونصوص الكتاب والسنة والفترة الإنسانية الصافية . على أن أقوى البراهين التي تؤكد أن الحق إلى جانبهم أنهم كانوا منذ عصر الصحابة إلى يومنا هذا يشكلون السواد الأعظم من المسلمين وعلمائهم وهم الذين أمر رسول الله ﷺ باتباعهم في أحاديث صحيحة كثيرة بلغت مبلغ التواتر المعنوي .

ثم إن لمعرفة هذه الصفات بخصوصها أهمية أخرى ، إذ ينبثق من معرفتها ومعرفة ضرورة الإيمان بها حقائق هامة يجب اعتقادها والإيمان بها ، كتلك الحقائق المتعلقة بتسيير الإنسان واختياره وقضاء الله وقدره وأثر العلية وعدمها في أفعاله سبحانه وتعالى .

وسنتبع في شرح هذه الصفات الطريقة التالية :

- ١ - ذكر صفات المعاني وبيان معنى كل منها ودليله .
- ٢ - ذكر الصفات المعنوية ومعنى كل منها .
- ٣ - بيان متعلق هذه الصفات .



١ - ذكر هذه الصفات وبيان معنى كل منها ودليله

١ - (العلم) وهي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها كشف الأمور والإحاطة بها على ما هي عليه في الواقع أو على ما ستكون عليه في المستقبل .

ولدى تأملك في هذا التعريف تعلم أن هذه الصفة ليس من شأنها تخصيص الممكنات أو التأثير فيها بوجه من الوجوه ، ولكن شأنها مجرد الكشف والاطلاع ، سواء تعلق بواقع ظهر إلى الوجود أم بغييب لا يزال في جوف العدم .

ودليل هذه الصفة آيات كثيرة في كتاب الله تعالى مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة : ١١٥] .

٢ - (الإرادة) وهي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى من شأنها تخصيص الممكنات ببعض ما يجوز عليها ، من وجود ، وعدم ، وتكليف بقطع النظر عن أي مؤثر خارجي .

انقسام الإرادة إلى صلوحية وتنجزية :

ثم إنك إن لاحظت هذه الصفة ، من حيث هي معنى أزلي قائم بذات الله صالح لأن تخصص به الممكنات ، فتلك هي الإرادة الصلوحية ، وإن لاحظت تعلقها الواقعي بمراد من المرادات ، فتلك هي الإرادة التنجزية . وهي على كل إرادة واحدة وقديمة ، ولكن الذي يختلف فيها اعتبار التعلق وعدمه .

ولعلك تسأل : فكيف يكون تعلق الإرادة الإلهية بالممكنات قديماً أيضاً ، كالإرادة الصلوحية العامة ، مع أننا نسميها بالتنجزية ؟

والجواب أن تعلق الإرادة الإلهية بإيجاد شيء أو إعدامه ، قديم ولا يمكن أن يكون حادثاً . إذ لو كان كذلك ، لكان من مستلزماته أن لا يكون الله عالماً ببعض ما يريد خلقه وفعله في المستقبل . وهو محال لما مرّ بيانه . فثبت عكسه إذاً ، وهو أن الله يعلم في الأزل كل ما سيفعله وسيخلقه في الحين والوقت الملائمين ، وهذا يعني بالبداهة أن إرادة الله التنجزية مصاحبة لعلمه القديم هذا .

بقي أن تعلم بأن الشبهة إنما تحوم حول فكرك ، من كلمة : « التنجزية » . إذ تتخيل أن معناها الخلق والظهور وهو شيء حادث قطعاً ، غير أن هذا صحيح بالنسبة للقدرة التي سنتحدث عنها . أما الإرادة فالتنجز بالنسبة لها هو محض تعلقها بممكن من الممكنات ، سواء ظهر هذا الممكن إلى طور الوجود أم لم يظهر بعد . وقد تتعلق إرادة الإنسان بعمل من الأعمال ، ثم يطويه عن التنفيذ إلى ما بعد سنوات كثيرة فتسمى إرادته هذه تنجزية ، أي ليست مجرد قابلية محضة ، بل هي توجه فعلي إلى مراد معين .

ودليل هذه الصفة من العقل اللزوم البين أيضاً ، إذ لو لم تكن موجودة وأزلية فيه سبحانه وتعالى للزم عليه تقيضها وهو الإكراه ، وهو يستلزم مكرهاً ، وذلك ينافي واجب الوجود ومعنى الألوهية .

ودليلها من النقل ، آيات كثيرة من مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً ﴾ [المائدة : ٤١] وقوله : ﴿ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴾ [الرعد : ١١] .

ثم لا بد أن تعلم أن الإرادة والأمر متغايران ، ومنفكان . فلا لزوم بينهما كما يتصور ، على ما حققه أهل السنة والجماعة . وموعدنا معك في شرح هذا التغاير وبيانها ، عند الحديث عما يترتب على معرفة هذه الصفات من الحقائق الاعتقادية .

٣ - (القدرة) وهي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه وتكييفه . ثم إنك إن لاحظت هذه الصفة من حيث هي معنى أزلي قائم بذاته تعالى ، صالح لأن يوجد به الممكنات أو يعدمها أو يكيّفها ، بقطع النظر عن التنفيذ ، فتلك هي القدرة التي تتعلق بالأشياء تعلقاً صلوحياً فقط . وإن لاحظت تنفيذ الإيجاد والإعدام أو التكييف الفعلي ، فتلك هي القدرة الإلهية في تعلقها بالتنجيزي .

وبذلك تعلم أن القدرة واحدة أيضاً . فإن نظرت إلى تعلقها الصلوحى فهو تعلق أزلي قديم وإن نظرت إلى تعلقها التنجيزي فهو تعلق حادث . أي إن كلا التعلقين عائدان إلى قدرة واحدة ، وإنما الحادث هو التعلق التنجيزي بالأشياء . أما القدرة ذاتها فهي قديمة على كل حال .

٤ - (السمع) وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات ، أو بالموجودات ، فتدرك إدراكاً تاماً لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء .

٥ - (البصر) وهو أيضاً صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمبصرات أو

الموجودات فتُدرك إدراكاً تاماً لا على طريق التخيل والتوهم ولا عن طريق تأثر حاسة ووصول شعاع^(١) .

واعلم أن اتصافه جل جلاله بهاتين الصفتين إنما استُفيد من دليل النقل الثابت بالقطع في كل من الكتاب والسنة بحيث لا يسع العاقل أن ينكر أو يؤول .

والتمسك بالدليل النقلي في هذا هو الذي منعنا من أن ننسب إليه سبحانه وتعالى صفة الذوق والشم واللمس ، إذ لم يرد دليل من النقل يثبتها عن طريق حاسة أو آلة كما هو الأمر بالنسبة للإنسان والحيوانات .

ثم إن العلماء اختلفوا في مدى شمول كل من هاتين الصفتين ، فقال البعض منهم كالباجوري والسنوسي إنها شاملتان لكل الموجودات مع اختلاف المعنى في كل منها ، أي فسمعه تعالى يتعلق بما هو قابل للسمع بالنسبة إلينا وبما هو غير قابل له من سائر الموجودات ، وبصره تعالى كذلك . وقال البعض كسعد الدين التفتنازاني رحمه الله : إن صفة السمع تتعلق بالمسموعات وصفة البصر تتعلق بالمبصرات .

والذي ينبغي أن نقف عنده في هذا الصدد هو الإيمان بثبوت هاتين الصفتين له سبحانه وتعالى طبقاً لما وصف به نفسه ، ثم الإيمان بأن لكل صفة من هاتين الصفتين وظيفة تمتاز عن الأخرى ، وإلا لما كان في إسناد كل منهما إليه تعالى على حدة أي معنى غير التكرار ، وهو محال في هذا المقام .

أما عن حقيقة كل من هاتين الصفتين ومدى شمولها ، وهل لكل منهما وظيفة خاصة تتعلق ببعض الموجودات كما هو الشأن بالنسبة إلينا ، أم هما

(١) اعتمدنا في تعريف هاتين الصفتين على شرح عبد السلام على جوهرية التوحيد « اتحاف المرید : ١٠٧ و ١٠٩ » .

بالنسبة إليه جل جلاله قائمتان على وظائف أخرى أشمل وأعم - فنكل علم ذلك إلى الله جل جلاله ، وحسبنا في مثل هذه الأمور التي لا نافذة للعقل إلى الإثبات أو الإنكار فيها إلا الاعتماد على النقل اليقيني والنص القطعي ، حسبنا في ذلك أن نقف عند ما تستوجبه هذه النصوص . وتلك هي طريقة السلف رحمهم الله تعالى في فهم حقائق العقيدة الإسلامية .

٦ - (الكلام) وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ، هو بها أمر وناه ومخير ، عبر عنها نظم ما أوحاه إلى رسله كالقرآن والتوراة والإنجيل .

فأما دليل ثبوت هذه الصفة لله تعالى فالنصوص القطعية الثابتة في كل من الكتاب والسنة ، منها قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [النساء : ١٦٤] وقوله جل جلاله ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ [التوبة : ٦] ومنها ما ثبت في الحديث الصحيح من أن الرسول ﷺ خاطب ليلة المعراج ربه جل جلاله وفُرضت إذ ذاك عليه الصلوات الخمس .

وأما التحقيق في معناها ، فاعلم أن الكلام في اللغة العربية يطلق على معنيين :

أحدهما : الألفاظ المعبرة عن المعنى القائم بالنفس ، فتقول : هذا كلام فصيح ، وكلام واضح .

ثانيهما : المعنى القائم بالنفس الذي من شأنه أن يعبر عنه بألفاظ ، وعليه قول الأخطل :

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا جَعَلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا
ومثله قول عمر رضي الله عنه : إني زورت في نفسي مقالة ، أي قومت

وهيأت كلاماً . وكثيراً ما تقول لصاحبك إن في نفسي كلاماً أريد أن أذكره لك .

جواهر الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة والجماعة :

إذا علمت هذا ، فاعلم أنه قد ثبت (الكلام) لله تعالى بإجماع الأمة ، وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أنه سبحانه وتعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم بدون ثبوت صفة الكلام . وهذا القدر من الإجماع لا خلاف لأحد من المسلمين فيه ^(١) .

ثم إن المعتزلة فسروا هذا الذي أجمع المسلمون على إثباته لله تعالى بأنه أصوات وحروف يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ وجبريل ، ومن المعلوم أنه حادث وليس بقديم . ثم إنهم لم يثبتوا لله تعالى شيئاً آخر من وراء هذه الأصوات والحروف ، تحت اسم : الكلام .

أما جماهير المسلمين ، أهل السنة والجماعة ، فقالوا : إننا لا ننكر هذا الذي تقولهُ المعتزلة ، بل نقول به ، ونسميه كلاماً لفظياً ونحن جميعاً متفقون على حدوثه وأنه غير قائم بذاته تعالى ، من أجل أنه حادث ، ولكننا ثبت أمراً وراء ذلك وهو الصفة القائمة بالنفس والتي يعبر عنها بالألفاظ وهي غير حقيقة العلم وغير الإرادة ، وإنما هو صفة مهياة ، لأن مخاطب بها الآخرون على وجه الأمر أو النهي أو الإخبار ، تدل عليه الألفاظ وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ، ضرورة استحالة توارد الخواطر وطروء المعاني عليه كما هو شأن الإنسان . وهذا هو المقصود بإسناد الكلام إلى الله تعالى ، وبه يفسر ما أجمع عليه المسلمون ^(٢) .

(١) ر : السعد على العقائد النسفية . وحاشية عصام عليه ص ٢٨٨ .

(٢) ر : شرح المواقف : ٢ / ٢٦١ .

وهنا افترق المعتزلة عن الجمهور ، إذ إنهم لم ينسبوا إلى الله تعالى صفة قديمة بهذا المعنى اسمها الكلام أو الكلام النفسي . فقد قالوا : إن مدلول العبارات الذي أطلقتم عليه اسم الكلام النفسي ، راجع في الحقيقة إلى صفة العلم إن كان هذا المدلول خبراً ، وراجع إلى صفة الإرادة إن كان أمراً أو نهياً^(١) (وقد علمت أنهم يرون الإرادة والأمر بمعنى واحد) أما العبارات نفسها فألفاظ حادثة مخلوقة من الله ، كما اتفقنا جميعاً ، فهي ليست صفة لله تعالى ولكنها مخلوق من مخلوقاته ، وليس الكلام إلا عبارة عن هذا .

إذا تأملت فيما ذكرناه ، أدركت النقطة الخلافية بين المعتزلة وأهل السنة والجماعة ، وهي : أن هنالك معنى لألفاظ القرآن يتكون منه الأمر والنهي والإخبار المتوجه إلى الناس وهو قديم . فما اسم هذا المعنى ؟

المعتزلة : اسمه العلم إذا كان إخباراً ، والإرادة إذا كان أمراً أو نهياً ..

الجمهور : اسمه الكلام النفسي ، وهو صفة زائدة على كل من العلم والإرادة ، قائمة بذاته تعالى .

وأما الكلام الذي هو اللفظ ، فاتفقوا على أنه مخلوق وعلى أنه غير قائم بذاته سبحانه ، باستثناء أحمد بن حنبل وبعض أتباعه ، فقد ذهبوا إلى أن هذه الحروف والأصوات أيضاً قديمة بذاتها ، وأنها هي المعنى بصفة الكلام^(٢) .

ولا ندخل - بعد أن عرفت نقطة الوفاق والخلاف - في شيء من المناقشة والجدال اللذين قاما حول هذا البحث ، لاعتقادنا بأن الخطب أيسر من ذلك ، وإن كنا نعتقد ما ذهب إليه الجمهور من أن المعنى الذي هو مدلول العبارات اسمه

(١) المرجع السابق : ٢ / ٣٦٢ .

(٢) نص على ذلك الإمام أحمد بن حنبل في رسالته : الرد على الزنادقة ، وهي رسالة مطولة مطبوعة ضمن مجموعة من الرسائل الكبرى لابن تيمية . وانظر كتاب : شأه الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور النشار : ١ / ٢٥٣ فما بعد .

الكلام النفسي ، وأنه صفة زائدة على كل من صفتي العلم والإرادة ، غير أن المعتزلة متفقون على كل مع الجمهور في ثبوت هذا المعنى لله تعالى ، وأنه صفة قديمة قائمة بذاته ، وإن لم يسموها مثلنا كلاماً . ومعظم ما سمعه من الأصداء الرهيبة للخلاف التاريخي في هذه المسألة ، إنما منشؤه الخلاف بين أحمد بن حنبل رضي الله عنه والفرق الأخرى كالجهمية والمعتزلة .

استغلال الكيد الصليبي لهذه المسألة :

واعلم أنه كان بوسعنا أن نكتفي في هذا الصدد بعرض ما استيقنه جمهور المسلمين أهل السنة والجماعة ، أخذاً من الكتاب والسنة ، ومقتضيات العقل السليم ، دون أن نعرّج على رأي المعتزلة في ذلك ونذكر أسباب هذا الخلاف . نقول ، كان بوسعنا أن نفعل ذلك ، لولا أن الكيد الاستشراقي والتبشيري خاض في هذه المسألة خوضاً باطلاً عجيباً ، أملاً منه بأن يخلف أي تشويش في ذهن أي فئة أو جماعة من المسلمين بأي شكل من الأشكال .

فنبيح الخلاف حول القرآن وأنه كلام مخلوق أو غير مخلوق ، إنما هو (في ما يراه الخوض التبشيري والاستشراقي) الجدل الذي قام بين المسلمين والكنيسة ، وكان أساس ذلك ما دار من جدل حول « كلمته » في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ ﴾ [النساء : ١٧١] فقد اعترض النصارى على المسلمين قائلين : من هو المسيح ؟ - إنه كلمة الله - فهل هذه الكلمة مخلوقة أم غير مخلوقة ؟ إن كانت غير مخلوقة كان المسيح هو الله ، وإن كانت مخلوقة لم يكن قبل ولادته ذا كلمة وروح ، فلا بد أن هذا هو السبب في النزاع الذي وقع حول اعتبار القرآن مخلوقاً أم حادثاً^(١) .

ولا تنتظر مني أن أنقل إليك دليل هذا الادعاء الخطير ، ومصدر النقل أو

(١) انظر فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية للويس غريديه وجورج قنواقي ١ / ٦٢ .

السند فيه . فعلم المستشرقين والمبشرين ، وخاصة في مثل هذه المسائل ، أبعد من أن يلحق بها أي دليل ، وأعلى من أن تخضع لأي منهج من مناهج البحث العلمي ، اللهم إلا منهج التوسم والحدس والأحقاد .

فحسب ذلك برهاناً على واقع تاريخي ينبغي أن يُصدّق وتقام عليه المبادئ والحقائق . ولست أدري لماذا لا يصدقني الناس إذا سخرت أنا أيضاً لنفسي هذا المنهج ، فقلت : إنني أرى غيوماً متلبدة سوداء في جهة الشمال ، ولا بد أنها الآن تصب أمطاراً هائلة هناك تسبب عنها طوفان جرف كثيراً من النفوس أو الممتلكات ! ..

أمّا أن رجال الكنيسة قد احتجوا على علماء المسلمين بهذا الكلام السخيف . فليس ببعيد ، وإن كنا لا نثبتته من الناحية العلمية إلا إذا نقل إلينا بسند صحيح يكسبنا اليقين^(١) .

وأما أن علماء المسلمين ، قد أسقط في أيديهم أمام هذا الكلام ، فتململوا وتحيروا فيما بينهم ، حتى اقتضاهم الأمر أن ينفسوا عن حيرتهم بما تنازعوا فيه من مسألة خلق القرآن - فهو سخف لا علم للتاريخ به على الإطلاق ، ولا يمكن أن يصدقه العقل بحال من الأحوال .

أو لم يكن في علماء المسلمين ، يوم أن قيل لهم ذلك السخف من القول ، من

(١) نقول هذا لأننا نعلم أن في رجال الكنيسة قديماً وحديثاً من يحاول أن يجادل المسلمين في قدم عيسى عليه الصلاة والسلام بهذه الكلمة .. فقد جاء عن « يوحنا الدمشقي » أنه كان يلقي بعض المسيحيين ما يجادلون به المسلمين ليفسدوا اعتقادهم ، فيقول : إذا سألك العربي ما تقول في المسيح ؟ .. فقل إنه كلمة الله .. إلخ ، ولكن لم يقل أحد بأى في المسلمين من لم يستطع أن يرد عنه جدالهم إلا بزعم أن القرآن مخلوق ونفي صفة الكلام عن ذاته تعالى . إن المعتزلة إنما ذهبوا إليه لأنهم كانوا يرون أنه هو الحق بقطع النظر عن كل شيء . ولو كانوا يعلمون أن الحق ما يراه جمهور المسلمين لما تمسكوا برأيهم هذا وإن تألبت عليهم جميع رجال الكنيسة .

يجيبهم قائلاً: إن كلمة الله تعالى هي قوله: كن ، ولئن كان معنى « كن » هذه قديماً فإن ذلك لا يقتضي أن يكون متعلقها أيضاً قديماً . ولقد علم العقلاء وعامة علماء العربية أن عيسى ابن مريم ليس هو نفس كلمة « كن » ولكنه متعلقها . وإنما أخبر الله عن عيسى عليه السلام بالكلمة نفسها مبالغة في بيان هذا التعلق ومبالغة في تنبيه الذهن إلى أن خلقه إنما كان بمحض إرادة الله تعالى التي تمثلت في قوله: كن .

ولو كان متعلق الإرادة قديماً مثل الإرادة نفسها ، لكان العالم كله قديماً أيضاً ، إذ هو ليس إلا نتيجة إرادته سبحانه وتعالى وقوله له: كن . ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢] فكما يقول الله تعالى لكل شيء يريد خلقه: كن ، فيكون . كذلك قال الله تعالى عن عيسى ابن مريم: كن فكان مخلوقاً ، وكما أن الأشياء كلها حادثة في خلقها وإن تعلق بها خطاب الله القديم ، فكذلك عيسى ابن مريم عليه السلام حادث في خلقه وإن تعلق به خطاب الله القديم .

ثم هل في الجهال جاهل لا يعلم أن كلمة الله التي بها أوجد الكون كله ، وبها ستطوى السماوات والأرض ، والتي تكرر ذكرها في كتابه في أكثر من مناسبة ، إن هي إلا قضاؤه وحكمه المبرم القديم ، حتى يغيب ذلك عن بال أولئك العلماء الأعلام فلا ينتبهوا إليه ؟!

وما علاقة الخلاف الذي بين المعتزلة والآخرين ، بهذه المسألة ، وقد علمت أنهم جميعاً متفقون على أن ألفاظ القرآن حادثة وأن معانيه قديمة وأن خلافهم محصور فقط في تسمية المعنى القديم : هل يسمى صفة الكلام ، أم يسمى صفة العلم والإرادة ؟ ..

ثم إنه ليس عجيباً كل العجب أن ترى في المستشرقين أو المبشرين من يفوه بهذا السخف رغم أن في رؤوسهم عقولاً يفكرون بها ، لأنها صنعتهم المعروفة .

ولكن العجيب والمضحك حقاً أن تلتفت حولك فتبصر أناساً من العرب المسلمين يتباهون بنفس ذلك السخف ويدندنون بعين ذلك الهراء في نشوة وطرب بالغين ، دون أن تبصر أي أثر للتأمل والفكر في شيء من كلامهم أو بحوثهم ! ..

فمن أجل أن لا تنطلي عليك أي شبهة من كلام كثيرين ممن خاضوا في الحديث عن تاريخ المعتزلة وقضية خلق القرآن وعدمه من أجانِب مستشرقين أو مقلديهم من المسلمين - اقتضت الضرورة أن نفصل القول في ذكر حقيقة هذا الخلاف وجوهره ، وأسبابه .

٧ - (الحياة) وهي صفة أزلية قائمة بذاته سبحانه وتعالى يتأتى بها ثبوت الصفات السابقة . ودليلها من النقل قوله تعالى ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ [البقرة : ٢٥٥] وكونه حياً نتيجة لثبوت صفة الحياة له . ودليلها من العقل ما ثبت من اتصافه جل جلاله بصفة العلم والقدرة والإرادة وغيرها ، إذ لا يتصور قيامها إلا بمن ثبتت فيه صفة الحياة .

فهذه جملة صفات المعاني التي جاء بها الدليل السمعي ، وأيده الدليل العقلي ، حسب ما ذكرنا عند شرح كل واحدة من هذه الصفات . وكما يجب اعتقاد هذه الصفات لله عز وجل ، فإنه يجب اعتقاد سلب نقائصها عنه عز وجل إذ هو من مستلزمات ثبوت تلك الصفات .



٢ - الصفات المعنوية

أما الصفات المعنوية فهي ليست أكثر من نتائج صفات المعاني ، أي هي الأحكام التي تترتب على ثبوت صفات المعاني . فهي كونه جل جلاله قديراً ، مريداً عليماً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلماً ، حياً ، ولم يخالف المعتزلة في نسبة هذه

الصفات بهذا الشكل إلى الله جل جلاله ، ولكنهم حكموا بها استقلالاً وابتداء ، ودون أن يروا أنها نتيجة صفات ذاتية ثابتة لله عز وجل كما مر بيانه . وليس لنا أي غرض في هذا المقام ببيان شيء أكثر من الذي أوضحناه لك في هذا الصدد .



٣ - بيان متعلق كل صفة من هذه الصفات

تنقسم هذه الصفات بالنظر إلى متعلقاتها إلى أربعة أقسام :

فالقسم الأول منها يتعلق بالواجبات والممكنات والمستحيلات جميعاً ، وهو كل من صفتي العلم والكلام . أما صفة العلم فلأنها كما قلنا ، إنما تكشف عن حقائق الأشياء على ما هي عليه دون أي تأثير فيها ، ومن المحال أن لا يكون ذلك بالنسبة إليه سبحانه وتعالى متناولاً لسائر الواجبات والممكنات والمستحيلات . وأما صفة الكلام فلأنها تتعلق بالأشياء تعلق دلالة وبيان أو أمر ونهي ، وقد احتوى بيانه سبحانه وتعالى وأمره ونهيه الحديث عن الواجب ، وعن المستحيل ، وعن الممكن كما تشهد بذلك آيات كتابه الكريم .

وأما القسم الثاني منها ، فيتعلق بالممكنات فقط ، وهو كل من صفتي الإرادة والقدرة . أما الواجب والمستحيل فلا شأن لهاتين الصفتين بهما .

وبيان ذلك أن كلاً من صفتي الإرادة والقدرة إنما يتعلقان بالأشياء على وجه التخصيص والتأثير كالإيجاد والإعدام ونحو ذلك . والواجب لا يمكن إعدامه والمستحيل لا يمكن إيجاده ، وإلا لم يكن الواجب واجباً ولا المستحيل مستحيلاً ، ولو أمكن انعدام الواجب مع بقاءه واجباً أو إيجاد المستحيل مع كونه مستحيلاً ، لأمكن اجتماع النقيضين في آن واحد ومكان واحد ، وهو معلوم الاستحالة لكافة العقلاء .

تعلق الإرادة والقدرة بالممكنات وحدها لا يعني العجز :

وإذا أمعنت النظر في معنى هذا الكلام ، علمت أن تعلق الإرادة والقدرة بالممكنات فقط ، لا يعني العجز أو نقصان الإرادة . وإنما يعني أن الإرادة الكاملة التامة ليس من شأنها أن تتجه إلى الواجب ما دام أنه واجب ، أو إلى المستحيل ما دام مستحيلاً ، وكذلك القدرة . بل لا يمكن للعقل أن يفهم كيف تتعلق الإرادة أو القدرة بالواجب أو المستحيل . فلو قيل مثلاً : إن إرادة الله تعلقت بإيجاد المستحيل (وهو الشريك في الألوهية) فأوجدته - فإن عقلك لا يمكن أن يصدق إطلاقاً هذا الكلام ، لأنه مستحيل بالبدهة .

إذ معنى هذا القول أنه قد أوجد إلهاً مثله واجب الوجود ، وواجب الوجود يستحيل أن يكون مسبوقاً بعدم ، كما بينا من قبل ، وإذا فليس هو في الحقيقة واجب الوجود . وإن قلت بل هو كذلك على الرغم من أنه مخلوق ومسبوق بعدم ، فعنى ذلك أنك تقول : إنه واجب الوجود رغم أنه ممكن الوجود وهو تناقض صريح يلفظه العقل .

فهذا معنى قولنا إن عدم تعلق الإرادة والقدرة بغير الممكن لا يسمى عجزاً أو نقصاناً . وإنما هو لأن معناهما قائم على عدم التعلق بغير الممكن . كالإعدام مثلاً ، فإنه لا يمكن أن يظهر أثره إلا إذا تعلق بالموجود أما المعدوم بطبيعته فإن معنى الإعدام لا يمكن أن يتعلق به وليس ذلك دليلاً على نقص هذا المعنى أو ضعفه بحال . وإن رحمت تكرهه على التعلق به بموجب الصياغة اللفظية مثلاً ، كقولك : أعدمت المعدوم ، فإنك لا تفعل بذلك أكثر من أن تؤلف كلاماً فارغاً لا معنى له .

وإنك لترى في الناس غاذج من المتهوسين ، يحسبون أن بإمكانهم زعزعة الإيمان بالله في قلوب طائفة من المؤمنين . إذا ماجأهم به هذا السؤال : هل

يستطيع الله أن يخلق إلهاً مثله ؟ تصوراً منهم بأن المسؤولين إذا أجابوا بالإمكان ، اعترفوا بذلك أنه ليس لهم أن يكفروا من أشرك مع الله غيره ، وإن أجابوا بعدم الإمكان فقد أسندوا إلى الله العجز وذلك دليل على أنه ليس ياله ! ...

وهذا التصور يعود في حقيقته إلى حق من نوع عجيب ! ...

فمن المعلوم أن السائل - لكي يعتبر سائلاً في الحقيقة - ينبغي أن يتصور معنى سؤاله ، ولكي يتصور معناه ينبغي أن يكون له معنى : فأما إذا لم يكن للسؤال معنى فلا يمكن أن يكون له صورة في ذهن السائل ، وإذا كان كذلك ، فإن السؤال لا يسمى حينئذ سؤالاً إلا من حيث الصورة والأسلوب ، وأما من حيث الموضوع والمضون فهو هذيان ، والهذيان لا جواب عليه ، لا عجزاً عن الإجابة ، ولكن لأن الإجابة لا تكون إلا على سؤال والسؤال لم يولد في الحقيقة بعد .

إن الذي يقول لك : هل تستطيع أن تكون في هذه اللحظة غائباً عني مشاهداً أمامي ؟ - هو في الحقيقة لا يقدم لك أي سؤال أو رجاء يطلب الإجابة عليه ، لأنه هو نفسه لا يعلم ما يريد بالضبط وليس في ذهنه أي صورة لهذا الذي يريد ، ومحال أن يكون في ذهنه صورة لمعنى هذا السؤال ، فهما كان الجواب - على فرض أن يكون له جواب - فإنه لا يقع مطابقاً لأي معنى متخيل في ذهن السائل .

وبتعبير أوضح نقول ، إن هذا السؤال ليس في جوهره إلا هذياناً ليس من فرق بينه وبين أي جملة من الكلام المختلط الذي لا معنى له ، فمن الطبيعي أن تنظر بإشفاق تام إلى من يستوقفك ليضع لك هذياناً بصيغة سؤال ، ثم تشيح بوجهك عنه دون أن تجيبه بكلمة . ذلك لأنه لم يقل شيئاً يحتاج إلى جواب ، حتى ينتظر العاقل منك جواباً عليه .

إن الذي يستوقفك ليقول لك : هل يستطيع الله أن يخلق إلهاً مثله ، أو

سخفاً آخر من هذا القبيل^(١) - ليس بأقل هذياناً من صاحب الجملة التي ضربنا المثل بها . إذ الهذيان ليس أكثر من أن لا يحتوي الكلام على أي معنى متصور في الذهن ، ولا ريب أن العاقل لا يتصور أي معنى لهذا السؤال عن الله ، حتى يتطلع إلى التأكد من صدق تصويره له .

أجل .. إن مثل هذا السؤال ، قد يكون له معنى متخيل وهمي ، ولكن ذلك يكون ، عندما يصدر السؤال من طفل صغير يجتاز مرحلة البحث عن كل شيء دون أن يكون قد قوي عقله بعدُ على اللحاق به في تطلعاته وتخيلاته ، فتجده يتعب والده بأسئلة كثيرة لا معنى لها وقد يكون من جملتها مثل هذا السؤال .

وعندئذ فلا بد من الحكمة .. لا بد لك من أن تضع أمامه صورة للإجابة وإن لم تكن في الحقيقة جواباً ، كما وضع أمامك صورة السؤال وإن لم يكن في حقيقته سؤالاً . كأن تقول له : الله قادر يا بني على أن يخلق كل شيء . ولكن شريك الله تعالى ليس شيئاً ، لأنه محال ، والمحال لا يسمى شيئاً .

ولعلك تقول : فلماذا لا يعتبر هذا الكلام جواباً حقيقياً ؟

وأقول لك : هذا ليس جواباً لسائل ، ولكنه تعليم لجاهل . إذ هو لو علم معنى كلامه ، وعلم معنى المستحيل والواجب والممكن لأدرك عجز تصويره لمضمونه ، ولأدرك بذلك أنه ليس سؤالاً قابلاً للتوجيه والإجابة عليه ، فكان يقلع بذلك عن عرضه وطلب الإجابة عليه . أما وقد عرض هذا الذي جاء في صيغة سؤال ، فعنى ذلك أنه جاهل ، يحتاج إلى تعليم ، وليس سائلاً يطلب الإجابة .

☆ ☆ ☆

(١) من أمثلة هذا السخف ، الهذيان الذي يطرحه بعضهم : هل يستطيع الله أن يخلق صخرة يعجز عن حملها ؟ .. فعنى السؤال : هل يستطيع الله أن يكون عاجزاً ؟ ! ..

وأما القسم الثالث : فيتعلق بالموجودات . وهو كل من صفتي السمع والبصر . فهما لا يتعلقان بالمعدومات ، وإنما يتعلقان بما وراء ذلك من مختلف الموجودات ، سواء كانت من نوع الممكن أم الواجب .

هذا إن قلنا إن كلا من صفتي السمع والبصر يتعلقان بالموجودات كلها على وجه الإحاطة تعلقاً زائداً على العلم . أما إذا ذهبنا إلى مثل ما ذهب إليه السعد في شرح العقائد من أن السمع إنما يتعلق بالمسموعات ، والبصر يتعلق بالمبصرات ، فلا تتعلقان بكل الموجودات حينئذ .

وقد سبق أن ذكرنا تفويض الحقيقة في هذا الأمر إلى الله عز وجل كما جنح إلى ذلك كثير من الأئمة والباحثين ، وحسبنا أن ثبت ما أثبتته الله تعالى لنفسه . أما ما وراء ذلك مما لم يأتنا خبر عنه وبيان له ، فنكل علمه إلى الله عز وجل .

غير أن المهم هنا أن تعلم بأن هاتين الصفتين لا تتعلقان بالمعدومات بالاتفاق . إذ لا يعقل تعلقهما بها . وإلا لكانت من قسم الموجودات ، ولا يمكن اجتماع الوجود والعدم معاً لأنه تناقض ، وهو محال . ومثل ذلك اللمس والذوق والشم ، أفنقول : لست المعدوم أو ذقته أو شمته ؟! وإذا ادعى ذلك شخص أفيكن أن يصدقه عاقل من الناس ؟

واعلم أن هذا البحث يعكس مزيداً من الإيضاح على بحث القدرة والإرادة وعدم تعلقها بغير الممكنات . إذ المبدأ فيهما واحد .

وأما القسم الرابع : فلا يتعلق بشيء ، وهو صفة الحياة . فهي بالنسبة لله تعالى قائمة بذاته لا تعلق لها بشيء سواه . إذ ليس لها علاقة بالأشياء لا على وجه الكشف كالعلم والسمع والبصر ، ولا على وجه التأثير والتخصيص كالإرادة والقدرة . وإنما هي معنى قائم بذات الله تعالى ، شأنه أن يصح قيام تلك الصفات السابقة به .