دولة الإمارات العربية المتحدة
دبي

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

إسلامية فكرية محكّمة

العدد السادس و العشرون
شوال ١٤٢٤ هـ - ديسمبر ٢٠٠٣م

مَجلَّــة
كُلِّيَّةِ الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ

إسلاميَّة، فكريَّة، محكَّمة
نصف سنويَّة

العدد السادس والعشرون
شوال ١٤٢٤هـ - ديسمبر ٢٠٠٣م

رئيس التَّحرير

أ. د. محمــد خليفــة الدنّــاع

سكرتير التَّحرير

د. مصطفى عدنـان العيـثاوي

هيئة التَّحرير

أ. د. رضوان مختار بن غربية
د. محمد الحــافظ النقــــر
د. عــمر بــو قــــــرورة

ردمد: ١٦٠٧-٢٠٩X

تفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

المحتويـــــــات

● **الافتتاحية**

رئيس التَّحرير ١٣-١٤

● **مسألة خلق القرآن ومثال العلاقة بين الأزلي والمخلوق في الفكر الإسلامي**

الدكتور: عبد الحكيم أجهر ١٧-٥٢

● **المحدّث محمد يوسف البنُّوري وكتابه معارف السنن، شرح سنن الترمذي**

الدكتور: ولي الدين تقي الدين الندوي ٥٣-٩٢

● **العولمة الاقتصادية وسبل تفعيل إقامة سوق إسلامية مشتركة**

الدكتور: عمر صالح بن عمر ٩٣-١٤٤

● **حكم زواج الكتابية بين الاطلاق والتقييد**

الدكتوره: روحية مصطفى أحمد ١٤٥-٢٠٢

● **دُخَان التَبْغ حقيقته وتاريخه**

الدكتور: قاسم علي سعد ٢٠٣-٢٣٦

● **المضاربة المشتركة في المصارف الإسلامية**

الدكتور: عبد المجيد محمد السوسوه ٢٣٧-٢٧٠

● **أمهات الأدوات الأحادية في الأبواب النحوية**

الدكتور: مصطفى عدنان العيثاوي ٢٧١-٣١٦

● **شعر ابن شهيد الأندلسي، دراسة فنية**

الدكتور: خالد لفتة اللامي ٣١٧-٣٥٤

● **البلاغة عند العلوي (٧٤٩ هـ) بين التنظير والتيسير**

الدكتور: بن عيسى باطاهر ٣٥٥-٣٩٢

• **FEATURE GEOMETRY & FEATURE SPREADING AN AUTO SEGMENTAL ANALYSIS OF EMPHATIC CONSONANTS IN ARABIC**

Dr. Lahlal Mohammed ..... 5 - 32

مسألة خلق القرآن ومثال العلاقة بين الأزلي والمخلوق

في الفكر الإسلامي

الدكتور

عبد الحكيم أجهر*

* أستاذ العقيدة المساعد في جامعة عجمان للعلوم والتكنولوجيا

ملخص البحث:

إن مسألة خلق القرآن هي واحدة من المسائل الصاخبة في الفكر الإسلامي التي يمكن للبحث العلمي أن يعود لها من وقت لآخر كي يتناولها بالتحليل والدراسة من زوايا جديدة وبأدوات مختلفة. إنَّ أهمية هذه المشكلة تَكْمُنُ في أنها لم تقتصر على حدودها، بل إنها تشابكت مع السياسة في لحظة ما من لحظات التاريخ الإسلامي، كما أنها أصبحت بنداً من بنود النقاشات العقدية في الإسلام. ورغم كل تلك الأبعاد التي أخذتها هذه المسألة إلا أنها تبقى مشكلة نظرية وفكرية عكست طموح المفكرين المسلمين إلى إيجاد إجابة عن السؤال المتعلق بالصلة بين الصفات الإلهية وبين كل ما سواها من عالم الخلق.

يناقش هذا البحث ثلاث وجهات نظر أساسية، الأولى التي تقول: إن كلام الله صفة معنى نفسية، قديمة وواحدة أي أزلية وغير متبعضة ولا مجزأة، تنزَّلت قرآنا كما تنزَّلت قبل ذلك توراة وإنجيلا، وهذا رأي الأشاعرة والماتريدية والطحاوية. والثانية: وجهة النظر التي تقول إن الكلام بطبيعته مجزأ ومتبعض ويأتي شيئا بعد شيء، وبسبب طبيعته هذه فإن القرآن لا يمكن أن يكون قديماً، وهذا رأي المعتزلة. أما وجهة النظر الثالثة فهي التي صاغها شيخ الإسلام ابن تيمية، وروج لها ودافع عنها تلميذه ابن قيم الجوزية. وتتمتع هذه النظرية بتماسك يتجاوز الخلل أو النقص النظري الذي اتسمت بهما النظريتان السابقتان.

تذهب هذه النظرية إلى القول، إن كلام الله قديم ومحدث في الوقت عينه، فهو قديم بمعنى أنه صفة للّه تعالى، وصفات الله هي أجناس وأنواع، ومحدث بمعنى أنه في حالة حدوثه لا ينفصل عن صفة الكلام بوصفها جنساً. فليس هناك فجوة أو تباعد زمني مديد بين وضعيتي الصفة: القديمة والمحدثة. إن كلام اللّه بوصفه جنسا لا يمكن أن يكون محدثاً كليا، ولا يمكن تصور حدوثه في الزمان كما قالت المعتزلة. كما أن صفة الكلام لا يمكن تصورها صفة معنى قديمة وواحدة، منفصلة ومنقطعة عن الكلام الإلهي المنزَّل، كما قالت الأشاعرة والماتريدية والطحاوية. فهؤلاء لم يفصحوا عن رأيهم في الكيفية التي تحول فيها كلام اللّه النفسي الواحد وغير المتبعض إلى كلام منقسم، أي إلى سور وآيات وكلمات وإلى أمر ونهي وإخبار. إن النقد الذي مارسه ابن تيمية على النظريات السابقة واكتشافه لمواطن ضعفها، جعلته يقوم بصياغة موقف يتمتع بكثير من التماسك والجدة، ويقدم إجابة حظيت بقبول قطاعات واسعة من المسلمين. وفي هذا البحث يتم تحليل النظريات السابقة ودراستها والوقوف على بنية كل نظرية، من جهة مقدماتها ومآلاتها والتناقضات الذاتية التي تنطوي عليها.

مقدمة:

إن مسألة كلام اللّه كانت دائما واحدة من المسائل الكلامية الكبرى التي واجهت مفكري الإسلام في تاريخهم الجدالي والفكري. ورغم أن هذه المسألة قد أثيرت مبكرا (مع بداية القرن الثاني للهجرة) إلا أنها لم تتحول إلى مشكلة بالمعنى المتأزم للكلمة إلا في وقت لاحق، فقد كمنت بعد تلك الإثارة ما يقارب نصف قرن من الزمن لم تكن تحتل فيه مقدمة المشاكل الكلامية. إذ يبدو أن الصيغة التي قدمت فيها نظرية خلق القرآن لم تثر ردود أفعال حادة لفترة من الزمن وكانت تبدو على أنها جزء من التصور الإسلامي عن التوحيد الذي يأخذ في التَّشَكُّل على يد المتكلمين آنئذ في مواجهة الكنيسة المسيحية في سوريا التي كانت تقول بأزلية الكلمة الإلهية. ولكن إثارة مسألة القرآن، مخلوق أم غير مخلوق، مرة أخرى في الربع الأخير من القرن الثاني للهجرة، لم تكن كما بدأت، أي نقاشا كلاميا فقط بل تدخلت فيها عوامل أخرى، ربما تكون السياسة وواحدة منها، الأمر الذي دفع تلك المشكلة لتحتل مقدمة اهتمام المتكلمين المسلمين ودفع نظرية خلق القرآن إلى ساحة النقد المرير[1]

---

١. يفسر ابن قتيبة (ت. ٢٧٦ هجري) هذا الكمون الطويل لمسألة خلق القرآن بأنه لم يكن أمرا يثير الاهتمام ولم يكن عرف ولا كان فيما تكلم فيه الناس. يقول ابن قتيبة: «وقد كان لهؤلاء أسوة فيمن تقدمهم من العلماء حين تكلم جهم وأبو حنيفة في القرآن، ولم يكن دار بين الناس قبل ذلك، ولا عُرِفَ، ولا كان فيما تكلم فيه الناس، فلما فزع الناس إلى علمائهم لم يقولوا هذا بدعة... ولكنهم أزالوا الشك باليقين، وجلوا الحيرة وكشفوا الغمة، وأجمعوا رأيهم على أنه غير مخلوق، فأفتوهم بذلك، وأدلوا بالحجج والبراهين، وناظروا وقاسوا، واستنبطوا الشواهد من كتاب اللّه عز وجل»، انظر ابن قتيبة، اختلاف اللفظ، ص. ٥٩. لقد استمر الموقف القائل بأن القرآن مخلوق ما يقارب القرن من الزمان، لا تروي المصادر الإسلامية أن جدلا أو معارضة حقيقية قد حصلت لهذا الرأي إلا لاحقا، بل على العكس فإن إماما كبيرا كأبي حنيفة قد أقر نظرية خلق القرآن باعتراف ابن قتيبة، رغم رفض العديد من المسلمين لهذا الرأي. بينما يلاحظ مونتغمري واط في كتابه «النقاشات المبكرة حول القرآن» الصادر في لندن ١٩٥٠، بأن الكتّاب الذين هاجموا نظرية خلق القرآن قد برزوا في القرن الثالث الهجري وقد سميت أعمالهم كلها تقريبا «الرد على الجهمية»، وقد اعتمد كُتَّاب القرن الثالث على مرجعيات ومؤلفين ينتمون إلى الربع الأخير من القرن الثاني الهجري، الفترة التي سبقت المحنة مباشرة. ويتساءل مادولونغ فيما إذا النقاش حول القرآن، مخلوق أم غير مخلوق، قد بدأ فعلا وبصورة علنية في نهاية القرن الثاني الهجري؟ وبغض النظر عن شرعية التمسك برأي مثل هذا، إلا أن غياب الاهتمام بنقاش مسألة القرآن قبل هذا الوقت ربما يعود إلى أن ثمة مرحلة جديدة قد بلغتها هذه المسألة مع اقتراب نهاية القرن الثاني وبداية المحنة. انظر مادلونغ، أصول الجدل المتعلق بخلق القرآن، ص. ٥٠٤-٥٠٥.

تشير المصادر إلى أن أول من قال بخلق القرآن في الإسلام هو الجعد بن درهم[٢] (ت. ١٢٥ هجري) والجهم بن صفوان[٣] (ت١٢٨ هجري)[٤]. وقد جاء موقف الجهم في مسألة خلق القرآن منسجما مع مجمل موقفه من التنزيه الإلهي الذي ينفي بصورة قاطعة أيَّ مشابَهَةٍ للّه مع خلقه. فاللّه حسب جهم لا يمكن وصفه بأي صفة يمكن أن يوصف بها خلقه. لأن ذلك يقتضي تشبيها[٥]. وطالما أن الكلام يتطلب جارحة ويقتضي أن يخرج من الجوف واللسان والشفتين فإنه من المستحيل حسب الجهم أن يوصف اللّه بأنه متكلم[٦]. اللّه لا يتكلم بالمعنى البشري للكلام، إنما يتواصل مع البشر من خلال أصوات لها معنى خارج ذاته ومن خلال جعل هذه الأصوات مسموعة، وتسمى هذه الأصوات كلاما مجازا. إن هذا الأصل النظري عند الجهم كان وراء إنكاره أن يكون اللّه قد تحدث مع النبي موسى أو

---

٢. الجعد بن درهم من خراسان وقد أقام معظم حياته في دمشق. سجن ثم قتل في زمن هشام ابن عبد الملك بواسطة واليه خالد القسري. لا يعرف عن الجعد الكثير ولكنه اتهم من خصومه أن تكلم في بعض العقائد التي أخذها أو تأثر بها المعتزلة لاحقا، مثل خلق القرآن، خلق الأفعال وحرية الإرادة، تلك الأفكار التي يعتقد بأن مروان بن محمد الأموي قد اعتقد بها بسببه، كما أنه قال بنفي الصفات وخصوصا صفة الكلام التي يقال أنه بسبب اعتقاده هذا خلص إلى أن اللّه «لم يكلم موسى ولم يتخذ إبراهيم خليلا». وقد وصفه البعض بأنه دهري وظهر عند ابن النديم في فهرسه بأنه من الزنادقة. ورغم خلافه مع جهم في مسألة حرية الإرادة إلا أنه كان دائما يذكر معه في قضايا أخرى كقضية خلق القرآن. انظر

See G. Vajda", Ibn Dirham", Encylopaedia of Islam, vol. III, p. 747; M. Watt, The Formative Period, pp. 242-3.

٣. جهم بن صفوان، أبو محرز، متكلم مبكر، كان مولى لراسب، وهي بطن من أزد، وكان واحدا من مساعدي الحارث بن سريج الأساسيين الذي قاد ثورة كبيرة على الأمويين (١١٦ – ١٢٨ / ٧٣٤–٧٤٦) وسيطرت على أجزاء من شرقي خراسان. اعتقل الجهم وأعدم في (١٢٨/٧٤٦) قبل الحارث قائد الثورة بوقت قصير. كانت دعوة الثورة التي كان جهم مفكرها الكبير تقوم على مبدأ ضرورة أن يلتزم الأمويون بكتاب اللّه وسنة نبيه. وقد نسبت الحركة إلى المرجئة. وبالنسبة لأفكار جهم العَقَدية والدينية فقد خاض جدالا طويلا لإثبات وجود اللّه مع السمنية الذين لا يؤمنون إلا بما هو محسوس. لقد اعتقد جهم وأتباعه بالجبرية المطلقة التي تسمي أفعال الإنسان وفقها بأنها أفعال على المجاز كما اعتقد جهم بخلق القرآن. وقد رفض جهم القول بأن اللّه تقوم به صفات زائدة عليه واعتبر هذا الموقف غير لائق بتَنزيهِ اللّه، فالعلم الإلهي بالأشياء الحادثة، حسب اعتقاد جهم، يتبع ظهو الحوادث. ومن أجل ذلك اتهم بالتعطيل. انظر،

M. Watt, "Jahm b. Safwan" and "Jahmiyya", Encyclopaedia of Islam, vol. p. 388; cf. Also A. J. Wensinck, The Muslim Creed (Cambridge: 1932) pp. 91-119; and p. 165 ff.

4 Madelung, (The Origin of the Controversy Conerning the Creation of the Koran) in his Religious School and Sects in Medieval Islam (London: Variorum Reprints, 1985) pp. 506-7.

٥. عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، جزئين، (بيروت: دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ)،ج. ١، ص ٨٦.

٦. أحمد بن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة، تحقيق أحمد بكير محمود، (دمشق: دار قتيبة، ١٩٩٠) ص. ١٨.

يكون قد اتخذ من النبي ابراهيم خليلا. الأمر الذي اعتبره خصومه أنه يتعارض مع ما جاء في القرآن الكريم من أن موسى كان النبي الوحيد الذي تكلم مع اللّه مباشرة[٧].

المعتزلة: الكلام المركب والمكون من حروف وأصوات لا يمكن أن يكون قديما:

يتأسس موقف المعتزلة الفلسفي على قسمة العالم إلى قسمين فقط: اللّه بوصفه الكائن الأزلي الوحيد من جهة، والمخلوق وهو كل ما سوى اللّه من جهة أخرى، ولتأكيد هذا التفرد في الأزلية اعتبر أبو علي الجبائي، رئيس مدرسة البصرة المعتزلية في نهاية القرن الثالث الهجري، أن القدم (الأزلية) هو أخص وصف للّه[٨]. واتفاقا مع موقفهم هذا فإن القرآن بوصفه شيئا آخر سوى اللّه لا بد، حسب رأيهم، أن يكون محدثا في الزمان، وإلا كان يشاركه في القدم، إذ لا قديم إلا اللّه، ولو كان القرآن، حسب القاضي عبد الجبار المعتزلي[٩] (ت. ٤١٥ هجري)[١٠]، «قديما لوجب كونه مثلا له تعالى، لأن القديم قديم لنفسه.

---

7 Madelung, Ibid, p. 516.

٨. أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق، هلموت ريتر، (فرانز شتاينر بفيسبادن للنشر، ١٩٨٠)، ص ٥١٩.

٩. من المعروف أن التراث المعتزلي لم يصلنا، ولكن يبقى ما وصلنا من المفكر المعتزلي القاضي عبد الجبار هو أهم ما يمكن أن نعتمد عليه في آرائهم. وأهمية عبد الجبار هو أنه واحد منهم وينطق بلسانهم ويدافع عنهم بوصفهم مدرسته. أما كتب الفرق الأخرى كمقالات الأشعري والملل للشهرستاني والفصل لابن حزم فهي لا شك تتمتع بأهمية كبيرة ولكنها تبقى كتبا لخصوم المعتزلة، الأمر الذي يجعل من مؤلفات القاضي عبد الجبار أهم مصدر في هذا الصدد. ومن جهة أخرى فإن كتب عبد الجبار العقدية لا تتجاوز (المغني في أبواب التوحيد والعدل) وهو موسوعة ضخمة للفكر المعتزلي، و(شرح الأصول الخمسة) ويتصف بالاختصار والنزعة التعليمية، وكتاب (المحيط بالتكليف). وقد اعتمدنا في هذا البحث على أهم مؤلفات القاضي عبد الجبار وهي المغني والشرح أما بقية كتبه كمتشابه القرآن وتنزية القرآن فهي أقل أهمية لهذا البحث من كتبه العقدية المذكورة.

١٠. عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، القاضي. في مراحل حياته المبكرة كان أشعريا في الكلام وشافعيا في الفقه، وقد تبنى آراء المعتزلة بعد أن تلقى التعليم على يد أبي إسحق بن عياش. وللدفاع عن اللاهوت المعتزلي كتب عبد الجبار عددا كبيرا من الكتب وصل إلينا منها «المغني في أبواب التوحيد والعدل» و «شرح الأصول الخمسة» و «المجموع في المحيط بالتكليف». لقد انتسب وتبنى آراء أبي هاشم الجبائي من بين المعتزلة وتمسك بالآراء المعروفة للمعتزلة كإثبات الأسماء فقط للّه واستحالة رؤية اللّه في الآخرة. لقد أصبح زعيم المعتزلة في زمنه وترك تلاميذا كبارا بعده لعبوا أدوارا مهمة في استمرار المعتزلة كمدرسة، مثل أبي رشيد النيسابوري، الشريف المرتضى وأبي محمد بن متويه وأبي الحسين البصري مؤلف الكتاب الشهير في الفقه «المعتمد في أصول الفقه». انظر ع. بدوي، مذاهب، ج.١، ص.

The Formative Period. pp. 302-3., M. Watt & 423-380.

وما شاركه في هذه الصفة فيجب كونه مثلا له في سائر ما يختص به من الصفات، وهذا يوجب كونه إلها. وعلى هذه الطريقة قال شيوخنا رحمهم اللّه: إن كلامه تعالى لو كان قديما لوجب كونه إلها.»[١١]

والأمر هنا لا يقتصر، بالنسبة للقاضي عبد الجبار، على عدد محدود من المعتزلة بقوله «شيوخنا» بل إن الغالبية الساحقة من المعتزلة، بصريين وبغداديين، قد تمسكوا بالقول بخلق القرآن رغم التنويعات الكثيرة التي تبرر وتسوغ هذا الموقف.

«وزعم جمهور المعتزلة أن كلام اللّه عرض محدث أحدثه اللّه تعالى في محل فصار به متكلما، وكلامه من جنس الحروف والأصوات، وزعم الجبائي... أن الكلام حروف مؤلفة وأصوات مقطعة على وجه مخصوص، وزعم ابنه أبو هاشم أن الكلام لا يكون إلا من جنس الصوت..... وزعم جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر ومن تابعهما من المعتزلة أن القرآن خلقه اللّه تعالى في اللوح المحفوظ، ولا يجوز أن ينقل عنه وأنه لا يتصور وجوده إلا في مكان واحد عند إيجاد الزمان،... ومنهم من يقول إن القرآن جسم، وهو النَّظَّام، فإن مذهبه أن الكلام في الشاهد جسم لأن عنده لا عرض إلا الحركة. ثم عند هؤلاء كلهم: اللّه متكلم لأنه خلق الكلام، والمتكلم عندهم هو الخالق للكلام، وهو آمرٌ ناهٍ لأنه خلق الأمر والنهي. وأبو بكر الأصم من جملتهم لا يمكنه أن يقول إن اللّه متكلم لأن عنده يستحيل كونه متكلما بكلام أزلي قائم بذاته، ..... ومعمر بن عباد السلمي شيخهم المقدم لا يمكنه أن يقول متكلم بكلام أزلي قائم به... وكذا ثمامة الأشرس النميري تلميذ النظام لا يمكنه أن يصف اللّه تعالى بأنه متكلم.. واحتجت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرآنًا عَرَبِيًّا**﴾ (الزخرف ٣) والجعل والتخليق واحد، وبقوله تعالى ﴿**مَا يَأتِيهِم من ذكرٍ من رَبِّهِم مُحْدَثٍ**﴾ (الأنبياء ٢) ﴿**وما يأتيهم من ذكرٍ من الرحمن محدث**﴾ (الشعراء ٥) وهذا نص، إذ لا فرق بين المحدث والمخلوق.[١٢].

وفي الحقيقة أنه لا يمكن مناقشة مشكلة خلق القرآن بعيدا عن مناقشة صفة الكلام

١١. القاضي عبد الجبار الهمذاني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، قَوَّمه: إبراهيم الأبياري، (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مطبعة دار الكتب، ١٩٦١)، ج. ٧، ص. ٨٦.

١٢. أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ت. كلود سلامة، (دمشق: المعهد العلمي العربي للدراسات الفرنسية، ١٩٩٠) ص. ٢٥٩-٦٢.

كواحدة من الصفات الإلهية، لأن القرآن في النهاية هو كلام اللّه؛ وأي حديث عن القرآن يتصل حتما بتحديد الموقف من هذه الصفة. ومن أجل التأكيد على خلق القرآن يرى المعتزلة أن صفة الكلام لا يمكن أن تكون صفة ذاتية قديمة بل يجب اعتبارها مندرجة تحت مقولة صفات الفعل المحدثة في الزمان.

بالإضافة إلى ذلك فإن طبيعة الكلام، حسب القاضي عبد الجبار، تتفق مع الافتراض القائل إن القرآن مخلوق، لأن تعريف الكلام عنده هو: «الحروف المنظومة والأصوات المقطعة»، وأنه «ما انتظم من حرفين فصاعدا، أو ما له نظام من الحروف مخصوص[١٣]. وطالما أن طبيعة الكلام هي هذه فهو لا يمكن أن يكون قديما مع اللّه تعالى وذلك لأن القرآن بوصفه كلاما «يتقدم بعضه بعضا، وما هذا سبيله لا يجوز أن يكون قديما، إذ القديم هو ما لا يتقدمه غيره. يبين ذلك أن الهمزة في قوله: الحمد للّه متقدمة على اللام، واللام على الحاء، وذلك مما لا يثبت معه القدم، وهكذا الحال في جميع القرآن؛ ولأنه سور مفصلة وآيات مقطعة، له أول وآخر، ونصف وربع، وسدس وسبع، وما يكون بهذا الوصف كيف يجوز أن يكون قديما»[١٤].

يضيف القاضي عبد الجبار المعتزلي إلى ذلك حججا تعتمد على النقل إلى جانب حججه العقلية، فالكثير من الآيات القرآنية تؤكد أن القرآن محدث وليس قديما عنده. فالقرآن يقول: ﴿**ما يأتيهم مِنْ ذكر مِنْ رَبِّهم مُحْدَث**﴾ (الأنبياء ٢)، والذكر هو القرآن، كذلك قوله تعالى: ﴿**إنَّا نحن نَزَّلْنَا الذكرَ وإنَّا له لحافظون**﴾ (الحجر ٩)، وبالنسبة للمعتزلة فإن اللّه وصف القرآن بأنه محدث وبأنه منزل، والمنزل لا يكون إلا محدثا، وفيه دلالة على حدوثه من وجه آخر، لأنه قال: ﴿**وإنا له الحافظون**﴾ فلو كان قديما لما احتاج إلى حافظ يحفظه[١٥].

ومن جهة أخرى فإنَّ قوله تعالى: «﴿**الر كتابٌ أُحكمت آياتُه ثم فُصِّلَت**﴾ (هود ١) يبيّن أن كلامه مركب من هذه الحروف، وذلك دلالة حدوثه، ثم وصفه بأنه كتاب أي مجتمع

١٣. القاضي عبد الجبار الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، تحقيق، عبد الكريم عثمان، (القاهرة: مكتبة وهبه، ١٩٨٨) ص. ٥٢٨-٢٩.

١٤. عبد الجبار، شرح، ص. ٥٣١.

١٥. عبد الجبار، شرح، ص. ٥٣١-٣٢.

من كتب، ومنه سميت الكتيبة كتيبة لاجتماعها، وما كان مجتمعا لا يجوز أن يكون قديما؛ ووصفه بأنه محكم، والمحكم من صفات الأفعال، وقال بعد ذلك: ثم فصّلت، وما يكون مفصلا كيف يكون قديما»[١٦].

إن طبيعة الكلام عند المعتزلة، الذين مثّلَ وِجْهَةَ نَظرِ غالبيتهم العظمى القاضي عبد الجبار، أنه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة، وأنه يأتي شيئا بعد شيء بطبيعته، وما هذا شأنه يستحيل أن يكون قديما أو أزليا، ثم أن القرآن متجزئ ومتبعض، محكما ومفصلا ومجتمعا، كل ذلك يقود ضرورة إلى عدم اعتبار كلام اللّه صفة أزلية له.

إذن الكلام لا يشبه بقية الصفات لأن طبيعته تقتضي أن يكون مركبا وأن لا يقال دفعة واحدة، إنما يُنتظم ويُقال بالتتابع ويكون حرفا بعد حرف وصوتا بعد صوت، والشيء الذي له هذه الخصوصية لا يمكن القول إنه قديم (أزلي).

كل هذا يجعل من صفة الكلام شيئا مختلفا عن بقية الصفات التي يوصف بها اللّه في ذاته وفي قدمه، فالكلام عند المعتزلة ليس كالعلم أو القدرة أو الحياة أو السمع أو البصر، لأن تلك الصفات تثبت للّه تعالى من خلال أحكام معقولة، ومن خلال ضرورة أن يختص اللّه بها لذاته أزلا، أما صفة الكلام فليس هناك من حكم يوجبها وليست هي مما يختص اللّه بها في ذاته.

وقد قال ابن كلاب[١٧] (ت. ٢٤٠ هجري) بأن «اللّه سبحانه لم يزل متكلما وإن كلام اللّه سبحانه صفة له قائمة به وإنه قديم بكلامه وإن كلامه قائم به كما أن العلم قائم به والقدرة قائمة به، وهو قديم بعلمه وقدرته»[١٨]. رد عبد الجبار على هذا الرأي بالقول:

١٦. عبد الجبار، شرح، ص. ٥٣٢.

١٧. أبو سعيد القطان عاش في زمن الخليفة المأمون (١٩١-٢١١/٨١٣-٨٣٣) وكان واحدا من أبرز المفكرين الإسلاميين إذ أن المدرسة الأشعرية التي جاءت لاحقا قد أخذت معظم مسائلها وقضاياها منه. انتقد ابن كلاب كلا وجهتي النظر الجهمية والقدرية. واعتقد بأن العالم محدث في الزمن وله بداية وأن اللّه متعال ومنزه عن أي نوع من أنواع التشبيه. كما آمن بإمكانية رؤية اللّه في الآخرة وعدم خلق القرآن. كما أن نظرية المعاني التي قال بها الكثيرون قبل الأشعري قال بها ابن كلاب. انظر، ابن تيميه، منهاج السنة النبوية، ج. ٢٥١ وتاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٦ أجزاء (بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٩٩) ج ٢، ص. ٥١ وابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص. ١١٦، والأشعري، مقالات، ص. ٥١٧ و GAS. I, P 599, M.WATT, THE FORMATIVE PERIOD, PP. 286-9

١٨. أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص. ٥٨٤.

«إنا لم نثبته على ما يختص به في ذاته إلا على الوجه الذي تثبت سائر الذوات عليه، لأنا إنما نثبت المحدث على ما يختص به في ذاته لاختصاصه بما يختص به من الأحكام. وبمثل ذلك تثبت أحوال الحي فيما بيننا، لأنا لصحة الفعل منه نثبته على حال معقولة؛ وهو كونه قادرا، فكذلك إذا علمنا وجوب وجوده ـ تعالى ذكره ـ قادرا عالما فيما لم يزل، علمنا أن المقتضي لذلك هو ما يختص به في ذاته؛ مما يبين به من سائر الذوات. فقد صح أن ما قلناه في ذلك لا يمكن دفعه، وأن دافعه كدافع سائر ما يعلم بالدليل في الشاهد؛ وليس كذلك ما قالوه في الكلام، لأنهم لم يبينوا له حكما معقولا توصلوا به إلى ما يختص به في ذاته. فقولهم في ذلك بمنزلة قول من أثبت له كونا ولونا وجسما مخالفا لهذه الأمور المعقولة في الشاهد»[١٩].

ويقصد المعتزلة بعدم توفر الحكم المعقول هو أن إثبات الكلام على أنه معنى قائم بذات اللّه كما قالت الكلابية والأشاعرة هو إقرار تحكمي لا برهنة عليه،[٢٠] لأن الكلام الذي أثبته هؤلاء «مما لا يعقل ولا طريق إليه، وإثبات ما لا طريق إليه يفتح باب كل جهالة، ويوجب عليكم تجويز المحالات، نحو: أن تجوزوا أن يكون في المحل معان ولا طريق إليها، وأن يكون في بدن الميت حياة وقدرة وشهوة إلا أنه لا طريق إلى شيء من ذلك»[٢١].

١٩. عبد الجبار، المغني، ج. ٧، ص. ٩٨-٩٩.

٢٠. إن الخلاف الرئيس بين الكلابية والأشاعرة والماتريدية من جهة وبين المعتزلة من جهة أخرى في مسألة صفات اللّه يتمثل في أن المعتزلة لم يثبتوا للّه سوى الأسماء ورفضوا نسبة هذه الأسماء إلى شيء سوى الذات الإلهية نفسها، فاللّه عندهم عالم بذاته، سميع بذاته، بصير بذاته، قادر بذاته، فهي أسماء ولا تعود إلا إلى ذات اللّه، في حين أن الفرق الأخرى اعتبرت أن هذه الأسماء: عالم، قادر، حي، سميع بصير...، يجب أن تشتق أو تؤخذ من معان قائمة بذات اللّه وزائدة عليها، وبالتالي لم تقبل هذه الفرق القول بأن اللّه عالم بذاته أو قادر بذاته، بل يجب أن يقال، اللّه عالم بعلم وهذا العلم هو معنى قائم بذات اللّه، قادر بقدرة وهذه القدرة قائمة بذات اللّه...، وهكذا ومن أجل ذلك سمي أصحاب هذا الموقف بأنهم الصفاتيون أو أصحاب المعاني، لأن الصفات عندهم هي معان قائمة بالذات كالعلم والقدرة...، الخلاف الآخر كان بين الأشاعرة والمعتزلة حول بعض الصفات كالكلام والإرادة، فالمعتزلة اعتبروها صفات أفعال محدثة في الزمان، في حين أن الأشاعرة قالوا بأن هذه الصفات مثلها مثل العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر قديمة قدم الذات الإلهية. وهذا هو مصدر الخلاف الأساسي في قضية القرآن، أهو مخلوق أم غير مخلوق، لأن المسألة تعود أساسا إلى مسألة الكلام: هل كلام اللّه صفة ذات قديمة أم صفة فعل محدثة في الزمان.

٢١. عبد الجبار، شرح الأصول، ص. ٥٣٢.

ونحن نعلم أن الأشاعرة كانوا قد تَبَنَّوْا رأي ابن كلاب في صفة الكلام واعتبروه معنى قديما قائما في ذات اللّه يشبه الكلام النفسي الداخلي الذي يدور في خاطر الكائن الحي قبل أن يلفظ هذا الكلام بعبارات وأصوات مفهومة ومسموعة، كما يعرفه فخر الدين الرازي[٢٢] (ت. ٦٠٦ هجري) «الإنسان إذا أراد أن يقول: اسقني ماء. فإنه قبل أن يتلفظ بهذا اللفظ، يجد في نفسه طلبا واقتضاء لذلك الفعل. وماهية ذلك الطلب مغايرة لذلك اللفظ»[٢٣].

ويرد عبد الجبار على هذا الرأي بالقول بأنه إذا قال هؤلاء بأن أحدنا إذا أراد أن يتكلم فإنه قبل الكلام يجد من نفسه شيئا، ذلك الشيء هو الذي أثبتناه كلاما... قيل له: «إنَّ مَا ذكرتموه يمكن أن يرجع إلى شيء آخر، وهو القصد إلى الكلام أو الإرادة أو العزم عليه أو العلم به أو التفكير في كيفية ترتيبه، فإذا أمكن أن يرجع به إلى هذه الأمور لم يجب أن ينصرف إلى ما ذكرتموه». ويجد عبد الجبار دعما لرأيه في موقف أحد كبار الأشاعرة الذين حاولوا تعديل رأي مدرسته أو تقديم تفسير آخر لنظرية الكلام النفسي القديم القائم بذات اللّه. فيقول: «وحكي عن بعض متأخريهم وهو ابن فورك الأصفهاني، إلى أنه ذهب إلى أن المرجع بالكلام إلى الفكر، وهذا يوجب عليه أن يكون اللّه تعالى موصوفا بالتكلم، أو أن يكون متفكرا، تعالى اللّه عن ذلك. وهذا دخول منهم في المجوسية، فهم الذين جوزوا الفكر على الباري تعالى حيث قالوا إن الله تعالى فكر...، فإذا قيل: أو ليس أهل اللغة يقولون: في نفسي كلام، فكيف يصح ما ذكرتموه؟ قلنا: إن ما ذكرتموه عكس الجواب، فإن الأصل أن تثبت المعاني أولا ثم يعبر عنها بعبارات، وأنتم جعلتم العبارات طريقا إلى

٢٢. فخر الدين الرازي هو أبو عبد اللّه محمد بن عمر بن حسين، واحد من أهم المتكلمين والمفسرين المسلمين. ولد (٤٥٣/١١٤٩) في الري وتعلم على يد الشيوخ الأشاعرة كان أبو القاسم الأنصاري تلميذ أبي المعالي الجويني واحدا منهم. وبالإضافة إلى معرفته الواسعة في علم الكلام كان يعرف بعمق الفلسفة الإسلامية (فقد درس الفارابي وكتب شرحا وتعليقا على أكثر من كتاب واحد من كتب ابن سينا، مثل كتاب الإشارات والتنبيهات). وفي هذا التعليق على كتاب ابن سينا احتفظ الرازي بحريته الفكرية الكاملة وانتقد ابن سينا بشدة في الكثير من المواضيع التي لم يشأ أن يتبعه فيها. يعتقد كراوس بأصالة تفكير الرازي في توفيقه بين الكلام والفلسفة على أسس أفلاطونية وخصوصا في محاورته (طيماوس). انظر، ج. قنواتي، «فخر الدين الرازي»، الموسوعة الإسلامية. ج. ١١١، ص. ٧٥١-٥٥.

٢٣. فخر الدين الرازي، الأربعين في أصول الدين، تحقيق د. محمد حجازي السقا، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦) ص. ٢٤٤.

إثبات المعاني ووصلة إليها، وذلك مما لا وجه له، لأنه لو لم يخلق العرب أو خلقهم خرسا، لكان لا بد من أن يمكننا معرفة الكلام وماهيته، وعلى ما قالوه لا يتصور ذلك»[٢٤].

وفي هذا رد على الذين قالوا إن القرآن هو الدليل الذي يثبت أن اللّه متكلم أزلا، فهو العبارة التي تدل على الكلام القديم القائم بذات اللّه، يجيب المعتزلة بأن هذا ليس دليلا على صفة كلام قديمة قائمة في ذات اللّه. لأن الطريقة الصحيحة هي أن نثبت للّه كلاما قائما في ذاته حتى لو لم يتوَفَّر هذا الدليل، لأننا لو فرضنا، حسب عبد الجبار، أن العرب غير موجودين أو أنهم كلهم خرس، كيف نثبت بعد ذلك أن للّه كلاما قائما في ذاته. إذ أن إثباتا مثل هذا هو مثل إثبات أي صفة لا تعقل على اللّه تعالى.

وكما أن الدليل لا يثبت صلة بين الكلام النفسي القديم وبين القرآن، فالصلة أيضا مفقودة بين هذا المعنى النفسي كما يعرفه الكلابية والأشاعرة وبين القرآن المؤلف من نظام مخصوص من الكلام، والذي يبين ذلك أنهم يقولون أن كلام اللّه «ليس بحروف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتغاير وأنه معنى واحد باللّه عز وجل»[٢٥] و«هو معنى واحد لا يجوز أن يكون حرفا أو مسموعا أو متحركا. ومع ذلك فهو كلام وأمر ونهي وخبر». يجادل عبد الجبار منتقدا هذا الموقف الذي يقر من جهة بوحدة الكلام النفسي عند اللّه الذي لا يتبعض ولا ينقسم، وبين الكلام المخصوص للقرآن، المنقسم إلى سور وآيات وأحرف وكلمات، فيقول: «وإن كان كون الشيء الواحد لا يعقل، فهل صح كونه أو كون القديم تعالى على سائر الصفات التي لا تعقل». ثم يقولون من جهة أخرى إن كلام اللّه «يصير أمرا ونهيا بعدما لم يكن كذلك مع استحالة ذلك في كلامنا، فهلا جاز إثباته علما وقدرة وخرسا وسكوتا على وجه لا يعقل»[٢٦].

إذن يصعب منذ البدء، حسب عبد الجبار، أن نعقل هذه الوحدة من الكلام التي لا تنقسم، إذ لا وجود لكلام من هذا النوع الذي لا يتمايز إلى أحرف وأصوات ومقاطع وجمل متسلسلة..، حتى لو افترض أن هذا الكلام نفسي، فكيف يمكن قبول الرأي الذي ينص على أن هذه الوحدة تنقلب إلى أمر ونهي وخبر، أي تنقسم، بعد أن لم تكن كذلك دون

٢٤. الرازي، الأربعين، ص. ٥٣٢-٣٤.

٢٥. أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص. ٥٨٤.

٢٦. عبد الجبار، المغني، ج. ٧، ص. ١٠١.

أي دليل في الشاهد على ذلك. وإذا جاز قول ما لا يعقل على الله تعالى فيمكن إذن إثبات أي شيء لا يعقل عليه مثل الخرس والسكوت، حسب تعبير عبد الجبار.

وبخلاف الجهم ومدرسته لم ينكر المعتزلة حقيقة أن الله يتكلم وأن القرآن هو كلام الله فعلا. وهذا الاعتراف لا يتضمن في رأيهم القول إن الله يمتلك جارحة يتكلم بواسطتها. فالله يخلق كلامه دون جارحة؛ وهذا الكلام مثله مثل بقية كل صفات الفعل الأخرى لا يحدث في ذات الله الثابتة واللامتغيرة، ولكنه يجب أن يخلق في مكان آخر غير ذات الله[٢٧].

والمتكلم حسب تعريف المعتزلة ليس هو ذلك الذي قام به الكلام ولكن المتكلم يسمى متكلما لأنه فعل الكلام ويراد بذلك أنه وجد من جهته[٢٨]. وهذا ينطبق على كل الجهات الفعلية التي تضاف إلى الكائن الحي، فمتى علم وقوع هذه الجهات من الحي «بحسب قصده وإرادته ودواعيه وصف به، وبهذه الطريقة يعلم سائر ما يضاف إليه على جهة الفعلية، كالضرب والتحريك والتسكين». ويؤكد ذلك أن أهل اللغة يسمون المتكلم على أساس هذا التعريف، فمتى علموا وقوع الكلام «بحسب قصد زيد وإرادته ودواعيه وصفوه بأنه متكلم، ومتى لم يعلموا ذلك من حاله لم يصفوه به، فيجب أن يكون وصفهم له بأنه متكلم يفيد أنه فعل الكلام، ولسنا نعني بذلك أنهم أفادوا به أنه المحدث له»[٢٩].

وطالما أن الكلام عند المعتزلة، هو حروف منتظمة وأصوات مقطعة فهو مخلوق، محدث وغير قديم، وبالتالي فإن المحل الذي يخلق به الكلام لا يمكن أن يكون ذات الله، لأن الله سيصبح بناء على ذلك محلا للحوادث، وبالتالي يصبح من الحتمي اعتبار الكلام مقيما في محل ما خارج الذات الإلهية. إن الموقف الذي يميز المعتزلة عن بقية الفرق الكلامية ويمثل نقطة افتراق في غاية الأهمية هو اعتبارهم المحل الذي يقيم فيه الكلام ليس فاعلا للكلام بذاته ولا يمكن وصفه بأنه متكلم. إن خلق الله للكلام في محل ما خارج ذاته لا يعني ضرورة أن هذا المحل هو كائن حي أو أنه متكلم بذاته. إن الكلام ينسب لفاعله أو لخالقه الذي هو الله تعالى لأنه هو الذي أوجده[٣٠]. وإن أصبح الكلام مقيما في محل آخر غير الذات الإلهية.

27- J.R.T.M. Peters, God's Created Speach (Leiden: E. J. Brill, 1976) pp. 313-4.

٢٨. عبد الجبار، المغني، ج. ٧، ص. ٥١.

٢٩. عبد الجبار، المغني، ج. ٧، ص. ٤٨.

30- Daniel Gimaret, La doctrine d al-Ashari (Paris: Les Edition du Cerf, 1990) p. 319, and Madelung, Ibid, p 515, and Peters, Ibid, pp. 331-2

وحسب عبد الجبار، فإن نظرية المحل لا تبرهن على وصف المتكلم بأنه متكلم، إذ يقول: « ولا يصح أن يكون الكلام كلاما لمحله، لأنه كان يجب أو يوصف به اللسان»[٣١]. وهذا يتفق مع رأي المعتزلة بأن الصفات تنقسم إلى ثلاثة ضروب: أحدها يستحقه المحل، والثاني الحي، والثالث الفاعل. وصفات الفاعل جميعها تفيد وقوع الفعل منه ولا تفيد له حالا[٣٢]. بمعنى أن صدور الكلام هو فعل لا يوجب حالا للمحل الذي صدر منه بعكس العلم والقدرة مثلا اللتين توجبان حالين للمحل الذي تقومان به. ويأتي كل ذلك من أجل التأكيد على أن اللّه يوصف بأنه متكلم رغم أن هذا الكلام لا يقوم بذاته ولا تشكل ذاته محلا له. وهذا التعريف لصفات الفعل ولعلاقتها بالمحل الذي تصدر عنه قد تم تشكيله من أجل إبعاد ذات اللّه من أن تكون محلا للحوادث طالما أن صفات الفعل ليست قديمة بل محدثة في الزمان، الأمر الذي يضطر المعتزلة إلى القول بأن ذات اللّه لا يمكن أن تكون محلا للحوادث.

إذن القرآن، كلام اللّه ليس قديما وهو مخلوق ولكنه مخلوق خارج الذات الإلهية، وإن القول بأن القرآن مخلوق خارج الذات الإلهية وأن هذه الذات ليست محلا له لا يعني أن اللّه غير متكلم، بل على العكس، إن اللّه هو المتكلم على الحقيقة لأنه هو فاعل الكلام وخالقه. ولا يعني ذلك بالنسبة للمعتزلة أن اللّه يتكلم مرة واحدة ويصمت، فالمتكلم هو الذي يقع منه فعل الكلام ولا يقال إنه متكلم عندما لا يكون متكلما، وحقيقة المتكلم أنه فاعل الكلام في القديم والمحدث جميعا، وهذا يبطل وصفهم له بأنه متكلم فيما لم يزل[٣٣].

ورغم أن المعتزلة اعتمدوا في تعريفهم للكلام على أهل اللغة وقدموا تصورا وضعيا أكثر من خصومهم الذين افترضوا حالات فلسفية مجردة مثل الكلام النفسي الواحد غير المنقسم والمتمايز، إلا أن نظرية المعتزلة شأنها شأن نظرية خصومهم تبقى عرضة للنقد من أكثر من جانب. إن الأشاعرة الذين أرادوا التأكيد على ذلك البعد الأزلي في كلام اللّه والذي يجب أن يشكل مرجعية الكلام المقروء (القرآن) الذي بين أيدينا فشلوا في الربط، حسب رأي المعتزلة، بين القرآن بوصفه حروفا وعبارات وجملا وسورا وآيات وأمرا ونهيا وخبرا...، وبين ذلك الكلام الأزلي الواحد غير المنقسم والمتمايز. وفشلوا أيضا أن يبرهنوا على أن القرآن هو عبارات تدل على المعنى النفسي القائم بذات اللّه.

٣١. عبد الجبار، المغني، ج. ٧، ص. ٥٠.
٣٢. عبد الجبار، المغني، ج. ٧، ص. ٥٣.
٣٣. عبد الجبار، المغني، ج. ٧، ص. ٥٣.

كذلك المعتزلة الذين نفوا أن يكون اللّه محلا للكلام المخلوق ونفوا أن يكون معنى قديما قائما بذاته، يتوجه إليهم نفس النقد الذي وجهوه لخصومهم. إذ كيف يمكن البرهنة على أن القرآن الذي نقرأه ونسمعه هو كلام اللّه. إذ ما الذي يثبت أن القرآن هو كلام اللّه إذا كان هذا الكلام موجودا في محل آخر، ولماذا لا يكون هذا المحل هو المتكلم بالقرآن بمعنى أنه فاعله؟ وما السبيل إلى معرفة وجود الكلام من جهة اللّه «ولا شيء من الكلام يسمع إلا ويجوز ككونه من فعل غيره، لأنه مقدور للعباد ولا فصل بين من ادعى العلم بذلك وبين من ادعى العلم بأن بعض الحركات فعل للّه سبحانه، مع جواز كون العبد قادرا عليه»[٣٤]. ويجيب المعتزلة على هذا الدحض الموجه إليهم: بأننا نستدل على اللّه وقدرته من الحوادث التي لا يمكن أن تقع تحت مقدور العباد كذلك لا يصح أن يقال في شيء من كلام العباد بأنه كلام له تعالى. بمعنى أنه لا يقع في مقدور العباد. ويضيف عبد الجبار حجة أخرى، يقول بأننا:

«لا نعلم الكلام كلاما له سبحانه بأنه نسمعه فقط، وإنما نعلمه كلاما له إذا حصل معجزا ودل على صدق رسول اللّه ﷺ، وأخبرنا بأنه كلامه جل وعز، وأنه لم يمكنه من قدر من العلم يمكنه معه فعل مثله.. لأن الحكاية عندنا غير المحكي، وإنما نعلم بذلك أن المحكي كلامه عز وجل، والمَلَك الذي أداه إلى الرسول ﷺ إنما يعلّمه كلاما له جل وعز بمعجز يظهر، يقتضي أنه المتكلم به، لأنه تعالى إذا فعل الكلام وقارنه الإخبار عن أنه المتكلم به، ووجد عنده معجز، علم بذلك أنه كلامه جل وعز. فإذا عَلِمْنابهذا الطريق أنه كلامه جل وعز صح أنه متكلم به، وسقط بذلك سائر ما سأل عنه[٣٥].

وبغض النظر عن درجة الإقناع التي تحملها ردود القاضي عبد الجبار فإن المشكلة لم تزل قائمة حول العلاقة بين القرآن الذي بين أيدينا، الكلام المسموع وبين مرجعيته في عالم الغيب، في ذلك البعد الأزلي لهذا الكلام، ولا نستطيع اعتبار إجابة القاضي عبد الجبار قد حلت هذه المعضلة.

إن صفة الكلام بالتحديد والخلاف الحاد حولها في تاريخ الفكر الإسلامي تكشف عن

٣٤. عبد الجبار، المغني، ج. ٧، ص. ٥٩.

٣٥. عبد الجبار، المغني، ج. ٧، ص. ٦٠.

هذه الإشكالية الفلسفية والعَقَدية العميقة، المتمثلة في العلاقة بين ما هو عيني وما هو أزلي، وتكشف بالتالي عن توجه الفكر الإسلامي وعن قلقه التاريخي المزمن في إيجاد تلك الإجابة الصعبة عن العلاقة بين اللّه والعالم، بين ما هو أزلي وما هو متعين.

ورغم موقف المعتزلة الذي تم ذكره للتوّ حول تصورهم للكلام وما يتصل بوضعيته وواقعيته تبقى فكرة التوحيد التي سيطرت على الفكر الإسلامي المبكر، والتي تقوم على مبدإٍ أساسي هو اعتبار اللّه واحدا بمعنى أنه كان ولا شيء معه، وأن العالم وجد في لحظة ما من الزمن بعد أن لم يكن، وراء كل ما يتصل بتصنيف الصفات الإلهية إلى ذاتية ومعنوية وفعلية، كما كانت وراء التأكيد على أن صفات الأفعال محدثة في الزمن وذلك تحت اقتضاء نظرية الخلق من العدم ووجود الإنسان والعالم بعد أن لم يكونا.

الكلام صفة أزلية للّه تعالى:

إن نظرية المعتزلة في كلام اللّه بوصفه مخلوقا ويقيم في محل خارج الذات الإلهية لم ترق لمفكرين آخرين كإبن كلاب الذي ذهب إلى القول بأن كلام اللّه لا بد أن يكون صفة ذاتية له تقوم به أزلا. فكلام اللّه حسب ابن كلاب ليس مخلوقا ولا يقيم خارج الذات الإلهية. كذلك فإن موقف المعتزلة على أن الكلام هو صفة تنتمي لخالقها حتى لو أحدثت في محل ما خارج الذات الإلهية لم يكن مقنعا وكافيا للبعض الذي وجد في هذا الموقف تجريدا للّه من صفة مهمة لها تضميناتها الفلسفية والعَقَدية المتعلقة بالقرآن وبالقيمة القدسية لكلام اللّه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المسألة ليست كما تناقش اليوم من وجهة نظر حداثوية، إذ طالما اعتبر رأي المعتزلة ممثلا لموقف أكثر مرونة في التعاطي مع النص القرآني، بمعنى أن الدفاع عن موقف خلق القرآن يؤسس فلسفيا لمبدأ ارتباط القرآن بالزمان وبالإمكانية التي تترتب على ذلك من فتح أبواب التأويل المستمر للقرآن حسب الزمان ومقتضياته.

إن المسألة بالنسبة للإسلام تتلخص في التركيز على ذلك البعد الآخر للأشياء المتمثل بارتباطها بالصفات الإلهية القديمة، فالشيء هو ذاته المحدثة من جهة وهو المتصل بالصفات الإلهية الازلية، بشكل أو بآخر، من جهة ثانية. وهذا الميل الإسلامي إلى تثبيت البعد الآخر للأشياء المتمثل بالقول بقدم الصفات الإلهية يفسر، لدرجة ما، النقاشات

الصاخبة والقلقلة لبعض الاجتهادات الكلامية التي ذهبت إلى نفي أزلية بعض الصفات الإلهية كاجتهادات الجهم بن صفوان وهشام بن الحكم [٣٦] (ت. ١٨١ هجري).

لقد اعتقد ابن كلاب أن كلام اللّه قائم بذاته أزلا، وهذا، في رأيه لا يمس وحدة اللّه وقدمه أبدا، لأن أزلية صفة الكلام لا تعني أن هذا الكلام شيء مستقل قَائِمٌ بذاته يشارك اللّه قدمه، فالصفات لا تقوم بذاتها، ولكن أزليتها تابعة لأزلية اللّه أو تابعة للذات الإلهية التي تقيم فيها [٣٧]. وبالنسبة له فإن القول بأن الكلام يبقى صفة للذي خلقه حتى لو كان موجودا في مكان ما خارج الذات الإلهية كلام غير مقنع لأن الكلام يبقى صفة لحامله أو للمحل الذي تقوم به هذه الصفة، وهذا مبدأ أساسي من مبادىء المتكلمين عامة رغم تنوع مدارسهم. إن الوصف ينتمي للمحل الذي يقوم به وليس لصانع هذا الوصف أو الكلام.

كما اعتقد ابن كلاب أن الكلام هو (معنى) مثله مثل بقية الصفات، وهذا المعنى لا بد أن يكون واحدا كالمعرفة والقدرة، ويقوم أزلا بذات اللّه، لا من حيث أن هذه المعاني هي جهات مختلفة عن الذات الإلهية. كذلك فإن الكلام لا يطابق الذات الإلهية (الصفة ليست الذات) أي أن الصفات والذات ليسا شيئا واحدا، وليست أيضاً جزءا منها وهي في الوقت نفسه ليست شيئا غير اللّه. وبمعنى آخر، إن الصفات بوصفها معانِيَ، بالنسبة لابن كلاب والأشعري، ليست اللّه وليست غيره[٣٨].

---

٣٦. لعل هشام بن الحكم هو أبرز متكلم إمامي في زمن الإماميين الشيعيين جعفر الصادق وموسى الكاظم. يقال إنه كان جهميا قبل تشيعه، كما تشير مصادر أخرى إلى تتلمذه على يد واحد من ممثلي الديانات الثنوية أبو شاكر الديصاني قبل كل ذلك. بقيت نظرية الإمامة عند هشام كما هي عند بقية الشيعة تقوم على الحاجة الدائمة إلى إمام ملهم ومعصوم من اللّه يتولى أمور المسلمين في دينهم. وفيما يتعلق بآراء جهم الكلامية، دافع هشام عن فكرة أن اللّه متناه وله ثلاثة أبعاد وأنه يتلألأ كالنور. يقول بأن اللّه كان في لا مكان ثم خلق لنفسه المكان عندما تحرك ومكانه هو عرشه. وفي الوقت نفسه فإنّ هشاما قد رفض آراء الكثير من المتكلمين الشيعة كهشام الجواليقي ومؤمن الطاق اللذين قالا بأن اللّه له جسم كالإنسان. وقال هشام بأن اللّه لم يكن عالما أزلا ولم يعلم الأشياء قبل خلقه إياها لأن قولنا إن اللّه يعلم الأشياء أزلا يقتضي القول بأن المعلومات أزلية أيضا مما يشير إلى قدم العالم الأمر الذي لا يجب إلا للّه. وبقوله أن القرآن صفة للّه رفض هشام القول بأنه (القرآن) مخلوق أم غير مخلوق. وهذا الموقف الحيادي بالنسبة للقرآن يتفق مع عبارات نقلت عن الإمام جعفر الصادق. انظر، W. Madelung, "Hisham b. al-Hakam", Encyclopaedia of Islam, vol. III, pp. 496-7; cf. Tritton, Muslim Theology (London: The Royal Asiatic Society by Luzac & Company, 1947) p. 49; cf. Wensinck, The Muslim Creed, p. 76; cf. H.A. Wolfson, The Philosophy of the Kalam (Cambridge: Harved University Press, 1979) p. 143-4; M. Watt, The Formative Period of Islamic Thought (Edinburgh: The University of Edinburgh Press, 1973) pp. 186-9.,

٣٧. أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص. ٥٨٤.

38- Peters, Ibid, p. 332.

تابع الأشعري[٣٩] (ت. ٣٢٤ هجري) ابن كلاب في نظريته تلك وأضاف المزيد من البراهين والإيضاحات في اتجاه تأكيد أزلية صفة الكلام، فقام بقسمة الكلام إلى كلام نفسي وكلام لفظي، واعتبر أن كلام اللّه النفسي أو الداخلي هو صفة تقوم بذات اللّه أزلا، بينما الكلام الموحى كالقرآن وغيره من الكتب السماوية فهو تعبير لفظي عن ذلك الكلام النفسي القائم بذات اللّه[٤٠].

لقد دافع الأشعري عن أزلية صفة الكلام، ووضع نظرية ابن كلاب في إطار كلامي عقلي مثلت وجهة النظر البارزة الأخرى في تاريخ علم الكلام مقابل وجهة نظر المعتزلة. فاعتبر أن الكلام هو صفة أي كائن حي، وطالما أن اللّه حي فهو لا بد أن يكون موصوفا بالكلام أزلا. وإذا لم نصف اللّه بأنه متكلم من الأزل وجب علينا أن نصفه بضد ذلك من صفات مثل السكوت أو الآفة. ولو كان اللّه موصوفا بصفات مثل السكوت أو الآفة لكانت تلك الصفات قديمة ولاستحال أن يعدم ذلك وأن يتكلم اللّه بعد أن كان غير متكلم. ويناقش الأشعري احتمالا آخر مثل أن يوصف الكائن الحي بالشيء وضده في آن، كأن يعتبر عالما وغير عالم في الوقت نفسه؛ وفي هذا يرد الأشعري على من يقول: اللّه يوصف بأنه متكلم

٣٩. أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري. متكلم تنسب إليه المدرسة التي تحمل اسمه في علم الكلام. كان ينتسب إلى المعتزلة لبعض الوقت وكان تلميذا لأبي علي الجبائي (ت. ٢٤٠ هجري) ولكن في لحظة ما، رفض تعاليم المعتزلة لصالح آراء أهل الحديث، بل إنه تكلم في بعض كتبه في بعض الآراء الأشد محافظة التي تنتمي إلى الحنابلة والتي لم تكن مقبولة حتى من بقية المحدثين والفقهاء، طامحا إلى تلقي دعمهم وقبولهم لأفكاره ولكنهم بقوا ينظرون إليه على أنه متكلم ويميل للعقل، وهذا العداء استحكم أكثر بين تلامذته وبين التيار الحنبلي لاحقا لعدة قرون. تحول هذا العداء في بعض الأحيان إلى صراعات مدنية وأهلية بالإضافة إلى الجدالات النظرية الحادة بين الفريقين. في معظم قضاياه الكلامية يعتبر فكر الأشعري استمرارا وتطويرا لآراء ابن كلاب (ت. ٢٤١ هجري) الذي اعتبر من الأشاعرة اللاحقين أنه ينتمي إليهم. قام مذهب الأشعري في التوحيد الإلهي على القول بأزلية صفات المعاني التي تقوم بذات اللّه، ودافع عن إمكانية رؤية اللّه في الآخرة، وقال بعدم خلق القرآن كما دافع عن نظرية الكسب التي تقول بخلق اللّه لأفعال العباد، وهذه النظرية كانت قد صيغت قبله من قبل ضرار بن عمر (ت. ٢٠٠ هجري) والنجار الذي توفي في منتصف القرن الثالث الهجري تقريبا. أما نظرية الأشعري في الخلق فقد كانت مناسباته في معظم ملامحها، فكل شيء موجود هو بخلق اللّه له ولا يمكن أن يكون قديما، اللّه هو الخالق والوجود هو الفعل الإلهي نفسه. انظر،

R.Frank, " Ash ari"', Encyclopedia of Religion, vol. 1, 1987, pp. 445-7; F.E. Peters, Aristotle and the Arabs, pp. 147-51; Daneil Gimaret, Le doctrine d' al-Ash' ari (Paris: Les Editions du Cerf , 1990) pp. 9-23; Brockelmann, GAS I, pp. 602-4; GAL I, pp. 207; pp. 207-8; M. Watt, The Formative Period, pp. 303-12

40- Gimaret, Ibid, 0.315.

عندما يكون متكلما ولا يوصف بذلك عندما لا يتكلم، فيقول إن هذا أيضا مستحيل لأن الحي العالم لا يمكن أن يكون غير عالم ولا أن يكون موصوفا بضد العلم، ولا يجوز أن يكون الحي غير متكلم ولا موصوفا بضد الكلام[٤١]. بمعنى أن الأشعري لا يقبل من الصفات إلا ثنائية الصفة أو ضدها فقط، فالشيء إما متحرك وإما ساكن، إما عالم وإما جاهل، إما متكلم أو أخرس...، [٤٢]. فإذا قيل أن اللّه لم يكن متكلما في الأزل فهذا يعني، بالنسبة للأشعري، أن اللّه كان بالضرورة موصوفا بالسكوت أو الآفة والخرس وليس هناك من احتمال آخر كما يريد المعتزلة أن يقولوا[٤٣].

طبعا يرد المعتزلة على ذلك بالقول بأن هذه الثنائية بين الكلام والخرس صحيحة إذا كان الكلام يتعلق بآلة مثل الآلة التي للإنسان، فالخرس هو فساد في الآلة وتعطلها؛ واللّه تعالى لا يوسف بالخرس وفقا لهذا التعريف. فالسكوت بالنسبة للمعتزلة ليس ضدا على الكلام ولكنه عدم استعمال آلة الكلام رغم القدرة عليه. ثم أن الكلام حسب المعتزلة ليس له ضد لا من جنسه ولا من غير جنسه[٤٤].

الكلام هو أزلي ومخلوق معا:

ناقش ابن تَيْمِيَّة[٤٥] (ت. ٧٢٤ هجري) كل وجهات النظر تلك واعتبرها خاطئة رغم

٤١. أبو الحسن الأشعري، كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، (بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ١٩٨٧) ص. ٩٤-٥.

٤٢. ولكن هذه الثنائية ليست بدون ضوابط منطقية، لأن ثنائيات الأفعال تلك يجب أن تنتمي إلى نفس جنس الفعل، فالسكون هو من جنس الحركة والعلم من نفس جنس الجهل. ولا يجوز على سبيل المثال أن يوصف غير العدل بالعجز لأن فعل العجز ليس من جنس فعل العدل. انظر الأشعري، اللمع، ص. ٩٧.

٤٣. عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق، ألفرد جيوم، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ) ص. ٢٦٨؛ الأشعري، اللمع، ص. ٩٤.

٤٤. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول، ص. ٤٣٥.

٤٥. تقي الدين أحمد بن تيمية، ولد في حران في يناير ١٢٦٣/٦٦١ وتعلم في دمشق في المدرسة السكرية بعد اضطراره وعائلته مع والده وأخوته لمغادرة مسقط رأسه بسبب الاجتياح المغولي ١٢٦٩/٦٦٨. تأثر بالمدرسة السكرية بمعلمه قاضي القضاة الحنبلي شمس الدين عبد الرحمن المقدسي الذي مات في ٦٨٢ هجري. وقد اهتم ابن تيمية بالأعمال الحنبلية ككتب ابن حنبل نفسه وكتب الكلال (ت. ٣١١ هجري) وموفق الدين بن قدامة (ت. ٢٤١ هجري) ومجد الدين أبو البركات (ت. ٦٥٢ هجري) وبقي مواليا للمدرسة الحنبلية في كل حياته رغم اجتهاداته الكثيرة. تتسم حياة ابن تيمية بالكثير من الاضطهاد الذي ===

أوجه الحقيقة الجزئية التي تحملها. وعلى الأسس نفسها التي أقام عليها فلسفته، عالج مشكلة كلام اللّه، ونص على أن كلام اللّه قديم ومحدث في الوقت نفسه، وهو صفة ذاتية وصفة فعل معا، وهذا الكلام واحد ومتعدد أيضا. يشرح ابن تيميه ذلك من خلال التأكيد على المراحل أو المستويات المتتابعة للصفة الواحدة؛ فصفة الكلام التي تنسب للّه هي أولا، جنس، وهي أزلية بهذا المعنى؛ وهي ثانيا، مخلوقة ومقسمة إلى أمر ونهي وإخبار، أي متعينة بأشكال محددة من الأصوات والحروف. إن هذه اللغة المزدوجة لا ترمي أبدا إلى تقرير هذا الأمر بطريقة تحكمية. إن الأمر المهم هنا هو أن نعرف بأن ابن تيمية ناقش صفة الكلام على الأسس الفلسفية نفسها التي حدد فيها العلاقة بين الوحدة الإلهية والكَثْرة المتمثلة بالخلق. وهي أسس تعرض بطريقة ناضجة وعقلانية التدرج والانتقال من مرحلة إلى مرحلة في عملية الخلق.

يقدم ابن تيمية فهمه للكلام برفض وجهة النظر التي تقول إن الكلام هو اسم اللفظ الدال على المعنى، كما يرفض وجهة النظر التي تقول إن الكلام هو المعنى المدلول عليه

=== سببه له معاصروه وسلطة المماليك في ذلك الزمن. وقد خاض معارك كثيرة بنفسه ضد المغول (٦٩٨-٧٠٢) وحرض الناس على الجهاد وذهب إلى القاهرة بعد أن تدخل السلطان المملوكي في الحرب ضد المغول. بدأت عذاباته حين اشتكى خصومه من رسالته «العقيدة الواسطية» التي اتهم فيها أنه مشبه للّه بخلقه.

بالإضافة لكتبه الفقهية التي أسهم فيها باجتهادات عديدة إلا أن كتبه العقدية احتلت مكانا مرموقا في التاريخ الإسلامي وكانت مثارا للجدل بين أنصاره وخصومهم. قام مشروع ابن تيمية على التوفيق بين العقل والنقل وقد ذهب من أجل هذا التوفيق إلى طرح أفكار تتمتع بقيمة فلسفية كبيرة، وهو استفاد فعلا من الفلاسفة خصوصا أبو البركات البغدادي الذي يسميه إمام الفلاسفة وابن رشد. أسهم ابن تيمية في اعتبار الصفات الإلهية متحدة مع الذات ورفض قول الأشاعرة بأنها لا هي اللّه ولا هي غيره، وقال بأن هذه الصفات هي أجناس وأنواع يكون العالم بسببها في عملية خلق دائمة لا تتوقف. أقام فلسفته على مبدأ السببية الذي يختلف عن مفهوم المتكلمين والفلاسفة له. قال بأن اللّه يخلق الأشياء شيئا بعد شيء في عملية تعاقب لا تعرف بداية ولا نهاية، رغم أن شيئا محددا ومعينا لا يوجد أزلا مع اللّه. كتب «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول» و «مجموعة الرسائل والمسائل» و«منهاج السنة النبوية» و«نقد المنطق» و«بغية المرتاد» ... وكتب أخرى كثير في الفقه والعقيدة. انظر،

H.Laoust, "Ibn Taymiyya", Encyclopaedia of Islam (new ed.) vol. III, P. 951; Brokelmann, GAL III 125-27; suppl., II, 119-126. Many biographices have been written about Ibn Taymiyya's life and career; some of them are: Ibn 'Abd al-Hadi, al-Uquad al-Durriya min Manaqib Shaykh al-Islam Ibn Taymiyya; Mar b. Yusuf al-Karmi, al-Kawakib al-Durriyya fi Managib al-Mujtahid Ibn Taymiyya; Ibn Kathir, al-Bidaya wa l-Nihaya, al-Dhahabi in his Tadhkirat al-Huffaz; Alusi, Jala al-Aynayn, al-SHawkani, al-Badr al-Tali; Ibn al-Imad, Shadarat al-Dhahab; al-Bukhari, al-Qawl al-Jalil; al- Kutubi, Fawat al-Wafayat; see W. Hallaq, "Introduction", in Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians, trnas., of Jahd al-Qariha fi Tajrid al-Nasiha (Oxford: Clarendon Press, 1993), p. xi

باللفظ، بمعنى أن هناك فريقا يعرف الكلام باللفظ وآخر يعرف الكلام بالمعنى، وهذا عند ابن تيميه مثل الذي يريد أن يعرف الإنسان أهو جسد أم روح؟ والصحيح أن الإنسان هو الجسد والروح معا. كذلك الكلام فإنه كلا اللفظ والمعنى معا، فهو اسم عام لهما جميعا يتناولهما عند الإطلاق، وإن كان مع التقييد يراد به هذا تارة وهذا تارة[٤٦].

إن صفات اللّه عند ابن تيميه هي أجناس وأنواع بالمعنى الفلسفي؛ والجنس أو النوع عنده لا يبقى فارغا، مثلَ مُثل أفلاطون لأي فترة من الزمن مهما كانت قصيرة، ولكنه في عملية تعين أزلية ومستمرة وفي تحول دائم إلى أشكال متعينة ومحددة.

وبتطبيق ذلك على صفة الكلام نجد أن هذه الصفة تمر بثلاث مراحل في عملية التعين الأزلي مثلها مثل بقية صفات اللّه: المرحلة الأولى، عندما تكون الصفة في طورها الأول أي جنسا، المرحلة الثانية هي الفعل الذي ينشأ عقب المرحلة الأولى مباشرة، وهذا الفعل يحدث في ذات اللّه تعالى، المرحلة الثالثة وهي أيضا تعقب المرحلة الثانية مباشرة وهي تعين الفعل في شكل محدد وعيني، وهي المرحلة الوحيدة التي تحدث خارج الذات الإلهية، في حين أن المرحلتين الأولى والثانية، أي الصفة بوصفها جنسا والصفة بوصفها فعلا تقومان في ذات اللّه، الأولى أزلية والثانية، أي صفة الفعل، محدثة. أما المرحلة الثالثة والتي تسمى مخلوقة فهي تقع خارج ذات اللّه.

إن العلاقة بين تلك المراحل الثلاث هي علاقة تأثير، تعقب النتيجة فيها السبب فورا دون اقتران به ودون تراخ عنه، وهذه العلاقة السببية لا تحدث من تلقاء ذاتها إذ لا بد لها من مولد ينقل أو يحول الصفة من مرحلة إلى أخرى، هذا المولد أو المنتج هو الإرادة الإلهية.

على أساس وجهة النظر الفلسفية تلك قدر ابن تيميه وانتقد في الوقت نفسه المدارس الكلامية قبله. إن المعتزلة في اعتقادهم بالكلام المخلوق أنكروا صفة الكلام القائمة بذات اللّه ودافعوا عن موقفهم في اعتبار الكلام قائما خارج الذات الإلهية. ولكنهم أكدوا في المقابل أن اللّه يتكلم عندما يريد ذلك، أي أن اللّه يتكلم، أي يخلق كلامه بإرادته وقدرته، وهذا الرأي بالنسبة لابن تيميه يمثل المرحلة الثالثة في فلسفته أي مرحلة تعين الكلام الذي

٤٦. ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، تحقيق، محمد رشيد رضا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧) ج. ٣، ص. ٣٩٠.

يقوم خارج الذات، بالإرادة والقدرة. وهنا يؤكد ابن تيميه اتفاقه واختلافه في آن مع رأي المعتزلة هذا، فيقول في هذا الصدد إن كل «ما يحتج به المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته وأنه يتكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئا بعد شيء فنحن نقول به»[٤٧].

ولكن النقد الذي يوجهه ابن تيميه للمعتزلة هو أنهم لم يميزوا وفقا لذلك التصور بين فعل اللّه وقوله، فقد عالجوا الاثنين بطريقة واحدة رغم تناقض هذه المعالجة. إن اللّه لا يوصف بشيء مخلوق بفعله، تماما مثل بقية الأشياء المخلوقة كاللون والحركة والصوت والمعرفة والقدرة والسمع والبصر. كيف إذن يبيح المعتزلة وصف اللّه بكلام خلقه بفعله خارج ذاته[٤٨]. بمعنى أنه لماذا لا يوصف اللّه، وفقا لهذا المنطق، بأنه متلون باللون الذي خلقه في محل خارج ذاته أو متحركا بالحركة التي خلقها خارج ذاته...

مدرسة كلامية أخرى وهي الكرامية[٤٩] رفضت وجهة نظر المعتزلة ودافعت عن الموقف المقابل تماما والذي ينص على أن الكلام مثله مثل بقية الصفات هو حصرا صفة المحل الذي تقوم به. إنه من المستحيل بالنسبة للكرامية القول إن كلام اللّه المؤلف من أصوات وحروف هو كلام مخلوق خارج الذات الإلهية وباقيا صفة للّه في الوقت نفسه. إن اللّه برأيهم متكلم بكلام مخلوق بمشيئته وهذا الكلام قد أحدثه اللّه في ذاته[٥٠].

ووجهة نظر الكرامية تلك، أي أن كلام اللّه وأفعاله محدثة في ذاته بعد أن لم تكن، بالنسبة لابن تيميه هي وجهة نظر هشام بن الحكم نفسها[٥١].

أما بالنسبة للكلابية والأشعرية فإن كلام اللّه عندهم معنى قديم قائم بذاته. وهذا

٤٧. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٤٦٠.

٤٨. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٤٤٥.

٤٩. مدرسة كلامية تنسب إلى مؤسسها محمد بن كرام (ت. ٢٥٥ هجري) من سجستان، تذكر عنه المصادر بأنه قال بالتجسيم وأن اللّه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التي منها يلاقي العرش. كما قال بحلول الحوادث بذات اللّه تعالى وأن صفات اللّه مخلوقة خلقها اللّه بإرادته في ذاته. كان لديه الكثير من الأتباع في خراسان وفلسطين كما يذكر ابن عساكر. انظر الفرق بين الفرق للبغدادي والملل والنحل للشهرستاني وتبيين كذب المفتري لابن عساكر.

٥٠. الشهرستاني، الملل والنحل، ج. ١، ص. ١٠٩-١٠.

٥١. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ج. ٣، ص. ٤٥٤-٤٥٥.

التعريف رغم أنه يبدو في الظاهر خير من رأي المعتزلة إلا أنه عند التحقيق، كما يشير ابن تيميه، لا يثبت للّه كلاما على الحقيقة غير الكلام المخلوق؛ لأنهم يقولون إن الكلام هو معنى واحد وهو الأمر والنهي والخبر إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا[٥٢].

ويتابع ابن تيمه نقده لموقف الأشاعرة فيقول بأن هذا الرأي فاسد، وهو جحد للضرورة، ولا ينقذه كثرة العقلاء الذين أخذوا به، فالعقلاء الكثيرون قد يتفقون على الكذب عمدا وقد يتفقون على جحد الضرورات وإن لم يعلم كل منهم أنه جاحد للضرورة ولم يفهم حقيقة القول الذي يعتقده لحسن ظنه فيمن يقلد قوله ومحبته[٥٣].

إذن فكثرة الذين تبنوا هذا الموقف ومكانتهم العلمية لا تمنح الموقف الأشعري وجاهة وصحة لأن المشكلة الأساسية التي وقع فيها المعتزلة وقع فيها الأشاعرة، أي عدم قدرتهم على ربط ما هو قديم بما هو مخلوق. ولذلك أشار ابن تيميه إلى أن موقف الأشاعرة لا يختلف عن موقف المعتزلة رغم ما يبدو في الظاهر من اختلاف بينهما. ويؤكد النقد الذي يوجهه ابن تيميه إلى الأشاعره هذه النقطة بالذات. إن الأشاعرة، بالنسبة له، لم يقدموا تفسيرا، كيف يصبح المعنى الواحد القائم بذات اللّه، متعددا وكثيرا ومنقسما إلى أمر ونهي وخبر، وإلى اسم وفعل وحرف و إلى معان متعددة تتضمنها الآيات القرآنية وإلى الاختلاف الصريح بين القرآن والتوراة والإنجيل. يقول ابن تيميه في نقده للأشاعرة: « قال جمهور العقلاء: نحن «إذا عربنا التوراة والإنجيل لم يكن معنى ذلك معنى القرآن، بل معاني هذا ليست معاني هذا، وكذلك معنى ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾ ليس هو معنى ﴿ **تبت يد أبي لهب**﴾ ولا معنى آية الكرسي معنى آية الدين، وقالوا إذا جوزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة. فاعترف أئمة هذا القول بأن هذا الإلزام ليس لهم عنه جواب عقلي»[٥٤].

إن التأكيد على أن الكلام صفة قديمة قائمة بذات اللّه واحدة غير منقسمة يجعل من أقسام الكلام: الأمر والنهي والأخبار معنى واحدا ويجعل من سورة البقرة نفسها سورة

٥٢. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٤٢٩.

٥٣. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٤٢٩-٣٠.

٥٤. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٤٣٠.

الكرسي وسورة الدين. الأمر الذي ينقلنا إلى النقد الآخر الذي وجهه ابن تيميه للأشاعرة والذي يتعلق بالغياب الصريح للعلاقة بين ما هو أزلي وما هو مخلوق. الأمر الذي يجعل من الكلام المكون من أصوات وحروف وكأنه ليس كلام اللّه لأن كلام اللّه، حسب هذه المدرسة هو معنى قديم واحد غير منقسم. وبالتالي فإن الكلام المكون من أصوات وحروف هو كلام مخلوق في الملاك جبريل أو النبي محمد ﷺ[٥٥]. وهذا لا يختلف عن موقف المعتزلة الذين قالوا إن اللّه يخلق كلامه في محل آخر، وفي هذا بطلان للآية القرآنية التي تشير إلى أن القرآن كلام اللّه ﴿**والذي أُنزِلَ إليكَ من رَبِّك الحَقُّ**﴾ (الرعد ١)، أو ﴿**واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك**﴾ (الكهف ٢٧).

إن الصلة التي قدمها الأشاعرة والكلابية لشرح هذه العلاقة بين كلام اللّه القديم (الأزلي) بوصفه معنى قائم بذات اللّه وبين الكلام المخلوق المتعدد المعاني هي، حسب ابن تيميه صلة دلالة. فالكلام المخلوق المكون من أصوات وحروف يدل على المعنى القائم بذات اللّه. وعلاقة الدلالة تلك لا تفسر بأي حال من الأحوال أن القرآن هو الكلام الذي خلقه اللّه ونزّله على نبيه بواسطة الملاك جبريل. فالكلابية والأشعرية كما يقول ابن تيمه:

«يقولون: القرآن العربي ليس هو كلام اللّه وإنما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى، ثم إمّا أن يكون خلق في بعض الأجسام: الهواء أو غيره، أو ألهمه جبريل فعبر عنه بالقرآن العربي أو ألهمه محمد فعبر عنه بالقرآن العربي، أو يكون جبريل قد أخذه من اللوح المحفوظ أو غيره. فهذه الأقوال التي تقدمت هي تفريع على هذا القول، فإن هذا القرآن العربي لا بد له من متكلم تكلم به أولا قبل أن يصل إلينا، وهذا القول يوافق قول المعتزلة ونحوهم في إثبات خلق القرآن العربي وكذلك التوراة العبرية، ويفارقه من وجهين: أحدهما أن أولئك يقولون إن المخلوق كلام اللّه وهم يقولون إنه ليس كلام اللّه لكن يسمى كلام اللّه مجازا، هذا قول أئمتهم وجمهورهم. وقال طائفة من متأخريهم: بل لفظ الكلام يقال على هذا وهذا بالاشتراك اللفظي. لكن لفظ هذا الكلام ينقض أصلهم في إبطال قيام الكلام بغير المتكلم به، ومع هذا لا يقولون إن المخلوق كلام اللّه حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم إنه كلام حقيقة، بل يجعلون القرآن العربي كلاما لغير اللّه وهو كلام حقيقة، وهذا شر من قول

٥٥. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٤٢٨.

المعتزلة، ومن هذا الوجه نقول: المعتزلة أقرب. وقول الآخرين هو قول الجهمية المحض، لكن المعتزلة في المعنى موافقون لهؤلاء وإنما ينازعونهم في اللفظ»[٥٦].

وعلى هذا فإن الأشاعرة بإغفالهم تبيان الصلة بين صفة الكلام كمعنى قديم قائم بذات اللّه وبين الكلام المخلوق المكون من أحرف وكلمات وأصوات، وبفصلهم، بصورة حادة، بين هذين النوعين من الكلام، اضطروا إلى اعتبار كلام اللّه المخلوق ليس كلام اللّه حقيقة ولكنه يسمى كلام اللّه مجازا، ولجأ مُتَأَخِّرُو الأشاعرة إلى القول أن الاشتراك بين كلام اللّه القائم بذاته والكلام المخلوق هو اشتراك لفظي. وعند هذه النقطة يعتقد ابن تيميه أن كلام المعتزلة أقرب للحقيقة لأنه يقر بأن الكلام المخلوق أي القرآن هو كلام اللّه حقيقة، بل يذهب أبعد من ذلك في القول بأن موقف الأشاعرة هو أقرب للجهمية التي تعطل اللّه عن الفعل الحقيقي.

النقد الآخر الذي يوجهه ابن تيميه ضد الأشاعرة هو إغفال نظريتهم لدور إرادة اللّه في الكلام، فنظرية المعنى القديم القائم بذات اللّه لا تشرح لنا أن اللّه يتكلم بإرادته، فالكلام القديم القائم بذات اللّه هو صفة مثلها مثل صفة الحياة حيث إن اللّه لا يحيا بإرادته. إن اعتبار الكلام هو معنى قائم بذات اللّه تعني:

«أنَّ اللّه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وأنه ليس فيما يقوم به شيء يكون بمشيئته وقدرته لامتناع قيام الأمور الاختيارية به عندهم لأنها حادثة واللّه لا يقوم به حادث عندهم لأنها حادثة، ولهذا تأولوا النصوص المناقضة لهذا الأصل، كقولة تعالى ﴿**وقُلِ اعمَلُوا فسيرَى اللّهُ عملَكُم ورسوله والمؤمنون**﴾ (التوبة ١٠٥). فإن هذا يقتضي أنه سيرى الأعمال في المستقبل وكذلك قوله ﴿**ثم جعلناكم خَلائفَ في الأرض من بعدهم لنَنْظُرَ كيف تَعملُون**﴾ (يونس ١٤)، وكذلك قوله ﴿**قُلْ إنْ كُنْتُم تُحبُّونَ اللّهَ فاتَّبعوني يُحْبِبْكم اللّهُ**﴾ (آل عمران ٣١)، فإن هذا يقتضي أنه يحبهم بعد اتباع الرسول، وكذلك قوله تعالى ﴿**ولقد خَلَقْنَاكم ثم صوَّرْناكم ثم قُلْنا للملائكة اسجدوا لآدم**﴾ (الأعراف ١١)، فإن هذا يقتضي أنه قال لهم بعد خلق آدم..، وكذلك قوله ﴿**إنَّما أمرُه إذا أراد شيئا أن يقول لَه كُنْ فَيكونُ**﴾ (يس ٨٢)، ومثل هذا في القرآن كثير»[٥٧].

إن فهم صفة الكلام على أنها معنى قائم بالذات يجعل من هذه الصفة شيئا ثابتا

٥٦. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٤٢٨-٢٩.

٥٧. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٤٠٩-١٠.

غير مساير للزمن وما يحدث من تسلسل في سياق اللحظات الثلاث، الماضي والحاضر والمستقبل. وهنا يتأكّدُ دور الإرادة التي تخلق كلاما أو تحدث كلاما في ذات اللّه يخاطب ويساير ويخلق بصورة أزلية، كما يشير ابن تيميه إلى هذه الآيات القرآنية التي تؤكد أن كلام اللّه حادث بتتابع وتسلسل لا ينتهيان موازيا الخلق والفاعلية الأزلية للّه تعالى التي لم تبدأ من لحظة زمنية معينة ولن تنتهيَ في لحظة زمنية معينة.

إن أزمة الأشاعرة تبين أنهم لا يستطيعون القول مثل المعتزلة بأن كلام اللّه مخلوق خارج اللّه ومقيم في محل غير الذات الإلهية، الأمر الذي سيجعل من هذا المحل مالكا لصفة الكلام وليس اللّه، من جهة، ولا يستطيعون من جهة أخرى التأكيد على أن كلام اللّه المخلوق والمنظوم من أحرف وأصوات مقيم في ذات اللّه؛ لأن اللّه سيكون في تلك الحالة محلا للحوادث. كل ذلك يفسر موقف الأشاعرة في اعتبار الكلام صفة قديمة قائمة بذات اللّه، وأن كل كلام مؤلف من أصوات وحروف يقع خارج اللّه مثل القرآن لا يملك إلا الدلالة فقط على ذلك الكلام الأزلي.

وفي سياق نقده للأشاعرة ورفضهم القول بأن الكلام بوصفه فعلا إلهيا حادثا بإرادته يقوم بذات اللّه ينتقد ابن تيميه تعميم الأشاعرة للمبدأ القائل بأن «ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث»[٥٨]. لأن هذا المبدأ يجعل من اللّه كائنا حادثا لو تم الاعتراف بأن كلام اللّه حادث في ذاته، الأمر الذي جعل المعتزلة والأشاعرة يصرون على القول إن كلام اللّه المكون من حروف وأصوات مخلوق خارج ذات اللّه.

ويعتقد ابن تيميه أن هذا الفصل الحاد بين الكلام كصفة قائمة بالذات، من جهة،

٥٨. يعتبر ابن رشد هو المحاجج الأساسي الذي بين خطأ المتكلمين في مبدئهم هذا « ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث» إذ يميز في كتابه الكشف عن مناهج الأدلة بين نوعين من الحدوث» أحدهما ما لا يخلو من جنس الحوادث ويخلو من آحادها. والمعنى الثاني ما لا يخلو من واحد منها مخصوص مشار إليه، كأنك قلت ما لا يخلو من هذا السواد المشار إليه. فأما هذا المفهوم الثاني فهو صادق. أعني ما لا يخلو من عرض مشار إليه، وذلك العرض حادث...، وأما المفهوم الأول...، فليس يلزم منه حدوث المحل. أعني الذي لا يخلو من جنس الحوادث، لأنه يمكن أن يتصور المحل الواحد، أعني الجسم تتعاقب عليه أعراض غير متناهية» الأمر الذي تبناه ابن تيمية وقال فيه إن الحدوث بهذا المعنى ممكن بذات اللّه لأن لا يلزم عنه أن ذات اللّه ستكون بحالة كتلك حادثة بل تبقى أزلية كما هي رغم حدوث عدد لامتناه من الحوادث. وهذا ما يسمى بـ (جنس الحوادث). انظر ابن رشد الكشف عن مناهج الأدلة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٢) ص. ٥٣.

والكلام المخلوق المكون من أصوات وحروف، من جهة ثانية، هو نتيجة لإيمان الأشاعرة بالمبدأ الذي تم ذكره «ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث»، الأمر الذي جعلهم يعرِّفون الكلام بأنه إما حقيقة ثابتة غير متغيرة في ذات اللّه أو مخلوق كلية خارجه. طبعا هذا الموقف لا يمثل موقف الأشاعرة فقط بل أن الكثير من الفرق الكلامية المبكرة، ومنهم المعتزلة، اتفقت على إنكار القول بأن اللّه يخلق شيئا داخل ذاته. ويلمح ابن تيميه إلى فضل الكرامية في القول بأن اللّه «سبحانه متكلم بمشيئته وقدرته كلاما قائما بذاته، وهو يتكلم بحروف وأصوات بمشيئته وقدرته ليتخلصوا بذلك من بدعتي المعتزلة والكلابية». ولكن الكرامية أخطأت في موقف آخر وهو اعتبارها أن اللّه لم يكن متكلما ثم خلق الكلام داخل ذاته» إنه لم يمكنه في الأول أن يتكلم بل صار ممكنا له بعد أن كان ممتنعا عليه، من غير حدوث سبب أوجب إمكان الكلام وقدرته عليه، وهذا القول مما وافق الكرامية عليه كثير من أهل الكلام والفقه والحديث»[٥٩]. وفي هذا الموقف يشترك الكرامية مع الجهمية والمعتزلة:

«فإن هؤلاء كلهم يقولون إنه لم يكن الكلام ممكنا له في الأزل ثم صار ممكنا له بعد أن كان ممتعا عليه من غير حدوث سبب أوجب إمكانه، لكن الجهمية والمعتزلة يقولون إنه خلق كلاما في غيره من غير أن يقوم به كلام لأنه لو قام به كلام بمشيئته وقدرته لقامت به الحوادث قالوا ولا تقوم به الحوادث. قالت الجهمية والمعتزلة: لأن الحوادث هي من جملة الصفات التي يسمونها الأعراض. وعندهم لا يقوم به شيء من الصفات قالوا لأن الصفات أعراض والعرض لا يقوم إلا بجسم وليس هو بجسم لأن الجسم لا يَخْلُو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وقالت الكلابية، بل تقوم به الصفات ولا تقوم به الحوادث، ونحن لا نسمي الصفات أعراضا لأن العرض عندنا لا يبقى زمانين وصفات اللّه تعالى باقية»[٦٠].

لم يقصر ابن تيمية نقده على الفرق الكلامية الإسلامية الأخرى فقط بل ذهب في نقده إلى المدرسة التي يفترض أنه ينتمي إليها وهم الحنابلة. إذ يخبرنا تاريخ الفرق الإسلامية

٥٩. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ج. ٣، ص. ٣٦٣.

٦٠. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٣٦٣.

أن فريقا كبيرا من الحنابلة تمسك بالمبدأ الذي ينص على أن القرآ ن بوصفه حروفا وأصواتا وكما نقرأه نحن في شكله الموجود كله أزلي. ويوجه ابن تيمية تقريبا النقد نفسه لوجهة النظر تلك كذلك الذي وَجَّهَهُ للأشاعره حيث إن كلا الموقفين ينظر لكلام اللّه بعيدا عن إرادته. فعندما يكون كلام اللّه قد تشكل بحروفه ونظمه بشكله ذاك، وهذا التشكل أزلي فإن إرادة اللّه التي يناط بها تجديد الكلام وتوليده بصورة محددة ومعينة تصبح إذن بلا دور ولا فاعلية. بالإضافة لذلك فإن هذه النظرية، حسب ابن تيميه، تنقض ذاتها بذاتها، بمعنى أن الكلام بطبيعته لا يمكن أن يكون أزليا، ذلك أن الكلام يترتب بعضه بعد بعض، فالحرف (سين) يأتي بعد الحرف (باء) وقبل الحرف (ميم) بقولنا بسم اللّه الرحمن الرحيم وهكذا في كل الكلام. الأمر نفسه ينطبق على ترتيب الكلمات فهي تتلو بعضها بعضا بالتتابع، الأمر الذي ينفي أزليتها كلها دفعة واحدة.

إنه لمن الصحيح أن نقول إن جنس الأحرف والأصوات أزليان وإنه من الصحيح أن نستنتج أزلية تتابع الكلمات والأحرف بعضها بعد بعض، ولكنه من الخطأ القول بأن نظما معينا ومحددا للكلمات هو أزلي. ومن جهة أخرى فإنه من الخطأ القول بأن الأصوات أزلية أيضا لأن الصوت لا يظهر إلا بعد أن يكون صوتا آخر قد انقضى وتلاشى، إن صوت الحرف (سين) لا يمكن تلفظه قبل أن يكون صوت الحرب (باء) قد تلاشى وتوقف عن الوجود.

«والطائفة الأخرى التي وافقت ابن كلاب على أن اللّه لا يتكلم بمشيئته وقدرته قالت: بل الكلام القديم هو حروف أو حروف وأصوات لازمة لذات الرب أزلا وأبدا لا يتكلم بها بمشيئته وقدرته ولا يتكلم بها شيئا بعد شيء. ولا يفرق هؤلاء بين جنس الحروف وجنس الكلام وبين عين الحروف قديمة أزلية، وهذا أيضا مما يقول به جمهور العقلاء أنه معلوم الفساد بالضرورة، فإن الحروف المتعاقبة شيئا بعد شيء يمتنع أن يكون كل منها قديما أزليا وإن كان جنسها قديما، لإمكان وجود كلمات لا نهاية لها، وحروف متعاقبة لا نهاية لها، وامتناع كون كل منها أزليا، فإن المسبوق بغيره لا يكون أزليا»[٦١].

٦١. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٣٧٧-٧٨.

يعتقد ابن تيمية[٦٢] أنَّ نظريته في الخلق وفي كلام اللّه مطابقة تماما لموقف السلف الصالح، وخصوصا موقف أحمد بن حنبل[٦٣] (ت. ٢٤١ هجري). ويعتبر أن نظريته هي شرح لرأي ابن حنبل القائل إن اللّه لم يزل مريدا وأنه لم يزل متكلما إذا شاء[٦٤]. هذه العبارات تمثل الأساس الذي انطلق منه ابن تيمية في بناء نظريته في فاعلية صفات اللّه الأزلية. لا شك بأن تفسير ابن تيمية لعبارات الإمام ابن حنبل طموحة جدا، ولكن بالنسبة

٦٢. إن مشروع ابن تيمية الفكري يقوم جوهريا على ما أسماه هو «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول» أي اتفاق الدين كما أقره السلف الصالح ومثلهم لاحقا الإمام أحمد بن حنبل وبين البراهين العقلية. وهذه البراهين العقلية تلتقي عند ابن تيمية في كثير من الأحيان مع براهين قدمت من قبل متكلمين وفلاسفة. وقد بقي ابن تيمية مصرا على انتمائه إلى الحنابلة رغم انتقاده إياهم في أحيان كثيرة، ورغم ذهابه إلى آراء فلسفية عميقة لم يأخذ بها أحد قبله منهم. إن هذا البحث يشير إلى جانب واحد فقط من اجتهادات ابن تيمية الذي حاول أن يوفق فيه موقف أحمد بن حنبل في أن اللّه يخلق كل شيء بمشيئته وإرادته وبين القول بأن اللّه فاعل أزلا الأمر الذي تمت صياغته من خلال نظريته القائمة على اعتبار الصفات الإلهية أجناس وأنواع وأن الأفعال هي انتقال هذه الأجناس وحدوثها بالمشيئة في ذات اللّه. وبغض النظر عن مدى قبول البعض لهذا التوفيق ومدى مطابقته إلا أن مشروع ابن تيمية يبقى واحدا من أخصب المشاريع الفكرية التي اتسمت بالمنظومة والتماسك. ونحن نعرف أنه تعرض لانتقادات شديدة من قبل مدارس عديدة لكنه بقي مفكرا كبيرا في التراث العربي الإسلامي.

٦٣. أحمد بن حنبل، أبو عبد اللّه أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. واحد من أبرز المحدثين والفقهاء في التاريخ الإسلامي ومن أكثر الشخصيات التي تركت أثرا في عصره كما أثرت في الكثيرين في المراحل الحديثة من حياة المسلمين. وهو مؤسس أحد المذاهب الفقهية السنية الأربعة المعروفة. لقد كانت الفترة التي حكم فيها المأمون وأعلن قبوله لمبادئ المعتزلة في خلق القرآن تحت تأثير بشر المريسي هي بداية عذابات واضطهاد أحمد بن حنبل. رفض ابن حنبل بشدة القول بخلق القرآن حتى أعيد اعتباره على يد المتوكل الذي أوقف تلك المحنة بالاستغناء عن إرغام الناس على القول بخلق القرآن. استأنف ابن حنبل تدريسه بنشاط بعد المحنة، ورغم أنه لم يظهر مع الفقهاء والمحدثين الذي عينهم الخليفة عام ٢٣٤ هجري للرد على الجهمية والمعتزلة إلى أنه خصص بعض كتبه العَقَدية للرد على الجهمية بشكل خاص، ككتاب «الرد على الجهمية والزنادقة». أبرز كتبه هو «المسند» وهو كتاب جمع فيه الكثير من الأحاديث التي تجاوزت الأحاديث التي جمعها البخاري ومسلم بأضعاف كثيرة. كما كتب في العقيدة، بالإضافة إلى كتابه الرد على الجهمية، كتاب «السنة» الذي تحدث عن وحدة اللّه وأثبت الصفات كالعلم والسمع والبصر والقدرة على أنها حق، كما أثبت الصفات التشبيهية مثل اليد والوجه والساق والاستواء على العرش. ولكن اللّه يبقى بالنسبة لابن حنبل واحدا، قديما، ليس كمثله شيء من الأشياء التي خلقها. كما رفض بشدة نفي الصفات عن اللّه أو الذي يعرف بالتعطيل الجهمي بنفس الوقت الذي رفض فيه التشبيه. انظر،

F. Dachraoui, "Ahmed Ibn Hanbal", Encyclopaedia of Islam, vol. III, pp. 272-75 ; Brockelmann, GAL I, pp. 125-7; cf. Fuad Sezgin, Geschichte des Arabschen Schrifttums (GAS) (Leiden: E.J.Brill, 1867) pp. 502-9; M. Watt, The Formative Period, p 292.

٦٤. أحمد ابن حنبل، الرد على الجهمية، ص. ٣٥.

لابن تيمية فإن أي اعتراف بأزلية أي صفة من صفات اللّه يعني اعترافا بأزلية إحداث هذه الصفة لمفرداتها وجزئياتها بالإرادة، وهذا يقود إلى النتيجة التي لا بد منها وهي أن اللّه لا بد أن يكون محلا للحوادث، ولكن بأي معنى؟.

في سياق معالجته لمسألة الكلام لا يفتأ ابن تيمية يؤكد أن كلمات اللّه وأفعاله مخلوقة في ذاته. يقول:

»ولا نقول إنه صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما، فإنه وصف له بالكمال بعد النقص وأنه صار محلا للحوادث التي كمل بها بعد نقصه، ثم حدوث ذلك الكمال لا بد له من سبب. والقول في الثاني كالقول في الأول ففيه تجدد جلاله ودوام أفعاله وبهذا يمكن أن يكون العالم وكل ما فيه مخلوقا له حادثا بعد أن لم يكن، بأنه يكون بسبب الحدوث وهو ما قام بذاته من كلماته وأفعاله وغير ذلك، فيعقل سبب حدوث الحوادث، ومع هذا يمتنع أن يقال بقدم شيء من العالم لأنه لو كان قديما لكان مبدعه موجبا بذاته لشيء من الأشياء يلزمه موجبه ومقتضاه، فإذا كان الخالق فاعلا بفعل يقوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع أن يكون موجبا بذاته لشيء من الأشياء، فامتنع قدم شيء من العالم، وإذا امتنع من الفاعل المختار أن يفعل شيئا منفصلا عنه مقارنا له مع أنه لا يقوم به فعل اختياري فلأن يمتنع ذلك إذا قام به فعل اختياري بطريق الأولى والأحرى، لأنه على هذا التقدير الأول يكفي في نفس المشيئة والفعل الاختياري والقدرة، ومعلوم أن ما يتوقف على المشيئة والفعل الاختياري القائم به أن يكون أولى بالحدوث والتأخر مما لم يتوقف إلا على بعض ذلك«[٦٥].

يبين هذا النقل الذي يناقش فيه ابن تيمة كلام اللّه، أن أفعال وكلام اللّه لهما نفس الوضعية من جهة أن هذه الكلمات والأفعال يحدثها اللّه بذاته، وأن أي شيء متعين لا يمكن أن يكون أزليا، ولكن ما هو أزلي هو عملية خلق وتشكيل هذا المتعين التي تتسلسل في خلقها منذ الأزل إلى الأبد. إن ما هو أزلي هو جنس الكلام أو جنس الفعل أو جنس العلم..... وبالتالي فإن الأزلي هو التعاقب اللامتناهي لجزئيات كل جنس من هذه الأجناس. وهذا الموقف كان نقطة الافتراق الأساسية بين ابن تيميه وبين الفلاسفة الذين اعتبروا العقل الأول، ككائن قائم بذاته أزلي أيضا في حين أن ابن تيمية لا يعترف بأزلية أي شيء بذاته ولكن بأزلية الخلق المستمر والتعاقب اللامتناهي للأشياء.

---

٦٥. سابق، ص. ٤٦٤.

وهنا كان يجب على ابن تيمية أن يشرح ويفسر بناء على مقدماته الفلسفية تلك عبارة الإمام أحمد بن حنبل بأن «القرآن كلام اللّه غير مخلوق»[٦٦]، في الوقت الذي يتمسك فيه ابن تيمية بمبدأ أن الشيء الوحيد غير المخلوق هو جنس الكلام. وأن «القرآن كلام تكلم اللّه به بمشيئته، بعد أن لم يكن يتكلم به بعينه وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك مع أنه لم يزل متكلما إذا شاء»[٦٧].

يقول ابن تيمية: «كما لم يقل أحد من السلف إنه مخلوق فلم يقل أحد منهم أنه قديم، لم يقل واحداً من القولين أحدٌ من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا من بعدهم من الأئمة الأربعة ولا غيرهم، بل الآثار المتواترة عنهم بأنهم كانوا يقولون القرآن كلام اللّه، ولما ظهر من قال أنه مخلوق قالوا ردا لكلامه أنه غير مخلوق. «يبرر إذن ابن تيمية قول السلف وطبعا في مقدمتهم أحمد بن حنبل أن القرآن غير مخلوق على أنه جاء ردا على من قال أن القرآن مخلوق، كذلك فإن القول إن القرآن غير مخلوق لا تعني أن القرآن قديم.

إن «أول من عرف أنه قال مخلوق الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان، وأول من عرف إنه قال قديم هو عبد اللّه بن سعيد بن كلاب، ثم افترق الذين شاركوه في هذا القول، فمنهم من قال الكلام معنى واحد قائم بذات الرب، ومعنى القرآن كله والتوراة والإنجيل وسائر كتب اللّه، وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذي لا يتعدد ولا يتبعض، والقرآن العربي لم يتكلم اللّه به بل هو مخلوق خلقه في غيره». أما السلف فكانوا «يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام اللّه والناس يقرأونه بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم وما بين اللوحين كلام اللّه وكلام اللّه غير مخلوق»[٦٨].

هنا يميز ابن تيمية بطريقة فلسفية بارعة بين ما هو محدث وما هو مخلوق من أجل المحافظة على قول السلف وقول الإمام أحمد بن حنبل أن القرآن «غير مخلوق».

الكلام، عنده كما رأينا، جنس أزلي، وهو صفة للّه تعالى، والقرآن كلام اللّه الذي أحدثه في ذاته بإرادته، بمعنى أن ما يحدث داخل ذات اللّه يسمى محدثا ولا يسمى مخلوقا كما

٦٦. ابن تيمية، كتاب الأسماء الصفات، دراسة وتحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨) ج. ١، ص. ٧٥.

٦٧. ابن تيمية، الأسماء والصفات، ص. ٧٨.

٦٨. ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، ج. ٣، ص. ٣٥٢.

في قوله ﴿**ما يأتيهم من ذكر من ربهم مُحْدث**﴾ (الأنبياء ٢)[٦٩]. «وكلام اللّه قائم باللّه، والمخلوق لا يكون قائما بالخالق، ولا يكون الرب محلا للمخلوقات، بل هو سبحانه يقوم به ما شاء من كلماته وأفعاله وليس من ذلك شيء مخلوق، إنما المخلوق ما كان بائنا عنه، وكلام اللّه من اللّه ليس ببائن منه، ولهذا قال السلف: القرآن كلام اللّه غير مخلوق»[٧٠].

وفي الوقت الذي يؤكد فيه ابن تيمية أن القرآن غير مخلوق، لأن المخلوق يطلق على ما هو بائن عن اللّه، يؤكد من جهة أخرى أن الشرع والعقل يدلان على قيام الحوادث بذات الرب «فإن قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب قلنا لكم: نعم، وهذا قولنا الذي دل عليه العقل والشرع»[٧١].

الصفة عندما تكون جنسا تسمى صفة ذات وعندما يحدث اللّه بإرادته شيئا من هذه الصفة داخل ذاته تصبح هذه الصفة صفة فعل. أما الشيء المخلوق فهو الشيء الذي يقع خارج ذات اللّه تعالى، فالفعل نفسه غير مخلوق، إذ هو قائم باللّه، والمخلوق لا يكون إلا منفصلا عن الله[٧٢]. وبالتالي فإن عبارة ابن تيمية أن القرآن «غير مخلوق» تعني أن القرآن ليس مخلوقا خارج ذات اللّه كما قال المعتزلة والكلابية والأشاعرة. بل تعني أن القرآن أحدثه اللّه في ذاته بإرادته ثم أنزله على النبي محمد ﷺ بواسطة الملاك جبريل. يقول ابن تيمية صراحة:

«وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته وأنه يتكلم إذا شاء وأنه يتكلم شيئا بعد شيء، فنحن نقول به، وما يقول به من يقول إن كلام اللّه قائم بذاته وأنه صفة له والصفة لا تقوم إلا بالموصوف فنحن نقول به، وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب وعدلنا عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما، فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به، فقلنا: ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل، وهو قول لازم لجميع الطوائف، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته»[٧٣].

---

٦٩. ابن تيمية، الأسماء والصفات، ج. ١، ص. ٧٧.

٧٠. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ج. ٣، ص. ٤٩٥-٩٦.

٧١. لبن تيمية، مجموعة الرسائل، ج. ٣، ص. ٤٦٠-٦١.

٧٢. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٧٧.

٧٣. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ج. ٣، ص. ٤٦٠-٦١.

فالكلام إذن هو صفة ذات وصفة فعل، صفة ذات عندما تكون جنسا، وصفة فعل عندما تحدث وتتجدد جزئيات الجنس داخل ذات اللّه، فالفعل هو الحدوث الدائم داخل ذات اللّه، والذي يختلف عن المفعول الذي يقع خارج ذات اللّه؛ ويؤكد ابن تيميه دفاعه عن أن أفعال اللّه تقوم به، وهذا في رأيه يطابق ما قال به السلف إذ «لا يعقل حي إلا من تقوم به الحياة، ولا عالم إلا من من يقوم به العلم ولا متحرك إلا من تقوم به الحركة، ولا فاعل إلا من قام به الفعل، فمن قال: إن المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه. قال ما لا يعقل، ولم يُفْهِم الرسلُ الناسَ هذا، بل كل من سمع ما بَلَّغَتْهُ الرسل عن اللّه يعلم بالضرورة أن الرسل لم ترد بكلام اللّه ما هو منفصل بل ما هو متصف به»[٧٤].

وهذا بالضبط بالنسبة لابن تيمية هو رأي السلف الذي يختلف عن رأي من يقول إن جنس الكلام هو المحدث كما تقول الكرامية أو من يقول إن القرآن قديم لازم لذات اللّه كما تقول الحشوية[٧٥].

٧٤. ابن تيمية، مجموعة الرسائل، ص. ٤٨٥.

٧٥. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ) ج. ١، ص، ٤١.

خاتمة

لقد تطورت النقاشات العَقدية الإسلامية في مسألة خلق القرآن على مراحل عديدة، وكانت هذه النقاشات تعكس جهد المسلمين في تأكيد الرابطة المعقولة بين القرآن بوصفه كلمات وحروفًا منفصلة ومقطعة، من جهة، وبين القرآن بوصفه كلام اللّه الذي نزل من السماء، من جهة أخرى. إن القرآن بوصفه حروفا متتابعة ونظما مخصوصا لا يمكن أن يكون قديما بالنسبة للمعتزلة؛ ولكن ما الذي يثبت أن القرآن هو كلام اللّه إذا لم يكن قديما؟ يجيب المعتزلة، بأن طبيعة القرآن المعجز وإيماننا بنبوة محمد ﷺ هو الذي يؤكد لنا هذا الأمر. أما الأشاعرة الذي رفضوا هذا الموقف فقد ذهبوا إلى إثبات كلام قديم يقوم بذات اللّه قبل أن يصبح هذا الكلام كتابا معينا، توراة أو إنجيلا أو قرآنا، والعلاقة بين الكتب السماوية التي بين أيدينا وبين كلام اللّه القديم هي علاقة دلالة. أما كيف أصبح الكلام الواحد غير المتبعض القائم في ذات اللّه كلاما مقسما إلى حروف وآيات وسور وإلى أمر ونهي وخبر، وما هو دور الإرادة الإلهية في جعل هذا الكلام بهذه الصورة، أسئلة لا يجيب عليها الأشاعرة. وهنا نلحظ أهمية محاولة ابن تيمية الذي ربط بعمق بين كلام اللّه القديم وبين القرآن الذي بين أيدينا. فقال بأن الكلام بوصفه صفةً لِلّه هو جنس، وهذه الصفة تصبح فعلا قائما بذات اللّه بواسطة الإرادة الإلهية. ثم ينتقل هذا الفعل ليصبح كلاما مخلوقا خارج الذات وهو الذي نسميه قرآنا. إن الصفة كجنس لا تكف أزلا عن إحداث الكلام، والكلام المقروء الذي بين أيدينا هو الشكل المتعين الذي انتقل من مرحلة إلى مرحلة بفعل الإرادة الإلهية من كونه جنسا إلى كونه فعلا يحدث بالذات الإلهية إلى كونه كلاما مقسما إلى سور وآيات وإلى أمر ونهي وخبر.

إن محاولة ابن تيمية تظهر هذا التوجه الإسلامي نحو المزيد من الاجتهاد العقلي من أجل فهم الارتباط بين الأزلي المتمثل بالصفات الإلهية وبين الموجودات المتعينة والمخلوقة في

العالم الذي نعيش فيه. هذه المحاولة قد سبقتها محاولات عديدة كل منها يصوغ موقفه على أساس مقدماته الخاصة به، ولكنها تبقى في النهاية كلها اجتهادات تتمتع بقيمة مزدوجة: قيمتها بذاتها كاجتهاد، من جهة، وقيمتها بوصفها تأسيسا لوجهة نظر أخرى تعقبها وتبني عليها وإن اختلفت معها، من جهة أخرى.

Abstract

THE QUESTION OF THE CREATION OF THE QURAN AND THE RELATIONSHIP BETWEEN THE EVERLASTING AND THE CREATED IN ISLAMIC THOUGHT.

DR. ABD AL-HAKIM AJHAR

The question of the creation of the Quran was one of the most complicated issues in the history of Islamic thought since the early centuries of Islam. The issue was not confined to heated discussions between Islamic sects, but it went further to touch on the boundaries of conviction. Three distinct opinions developed around the issue. The first opinion, however, says that God's word was everlasting and complete, as manifested in the revelation of the Gospel and the Quran. This was the opinion of the Ashariyyah, Maturidiyyah and Tahauiyyah. The Muctazilah, from their side, believe that God's word can never be "created". However, Ibn Taimiyyah's opinion was more acceptable. It was built on the criticism of the first and second opinions, and at the same time, presented more convincing answers to the questions raised around the issue.

UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

ACADEMIC REFEREED JOURNAL OF
ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE

EDITOR IN-CHIEF
Prof. MUHAMMED KH. AI DANNA

EDITING SECRETARY
DR. MUSTAFA ADNAN AL ETHAWI

EDITING BOARD
PROF. RIDWAN M. BIN GHARBIH
DR. M. ELHAFIZ AL-NAGER
DR. UMAR BU QARURA

ISSUE NO. 26
Shawwal, 1424H - December 2003G

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the **"Ulrich's International Periodicals Directory"**
under record No. **157016**

ISSN 1607-209X

UNITED ARAB EMIRATES- DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

Academic Refereed Journal of

ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE

ISSUE NO. 26
Shawwal, 1424H - December 2003G