مناظرة صفات الله بين السلفية والمعتزلة

المناظرة جرت على إحدى مجموعات الفيس بوك

للدكتور/ هيثم طلعت

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

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

أما بعد

هذه مناظرة بين مسلم من أهل السنة هيثم طلعت

ومعتزلي ناجح سلهب

بعنوان: «مناظرة صفات الله بين السلفية والمعتزلة»

المناظرة جرت على إحدى مجموعات الفيس بوك

المداخلة الأولى

ناجح سلهب

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله، وعلى مَنْ تبعه بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لله الذي منّ على عباده بالعقل، وبإرسال رسله، وختمهم بسيدنا محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين.

يقول ابن تيمية: «والعقل في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلًا، وهو أيضًا غريزة في الإنسان»(١).

ويقول ابن تيمية: «والقول كلما كان أفسد في الشرع، كان أفسد في العقل، فإنّ الحق لا يتناقض والرسل إنّما أخبرت بحق»(٢).

ويقول ابن تيمية: «إذا قيل: تعارض دليلان سواء كانا سمعيَّيْن أو عقليَّيْن، أو أحدهما سمعيًّا والآخر عقليًّا. فالواجب أن يقال: لا يخلو إما أن يكونا قطعيَّيْن أو يكونا ظنيَّيْن، وإما أن يكون أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا؛ فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو سمعيين أو أحدهما عقليًّا والآخر سمعيًّا. وهذا متفق عليه بين العقلاء؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة، وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان وأحدهما يناقض مدلول الآخر للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي أو أن لا يكون مدلولاهما متناقضين، فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين، وإن

---

(١) من كتاب الرد على المنطقيين ص ١٩٦.

(٢) منهاج السنة، ج١، ص ٨٢.

كان أحد الدليلين المتعارضَيْن قطعيًّا دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء؛ سواء كان هو السمعي أو العقلي فإن الظن لا يرفع اليقين، وأما إن كانا جميعا ظنيَّيْن فإنه يصار إلى طلب ترجيح أحدهما؛ فأيهما ترجح كان هو المقدم سواء كان سمعيًّا أو عقليًّا»[١].

ولذلك فالدليل العقلي القطعي مُعتبر موثوق به عند ابن تيمية، والعبرة عنده بالدليل القطعي؛ سواء كان عقليًّا أم سمعيًّا.

ويؤكّد ابن تيمية على هذا فيقول: «وأما ثبوت الشرع في نفسه وعلمنا به فليس هذا مقام إثباته، ونحن لم ندع أن أدلة العقل باطلة ولا أن ما به يعلم صحة السمع باطل، ولكن ذكرنا أنه يمتنع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه، وأن من قال ذلك تناقض قوله ولزمه أن لا يكون العقل دليلًا صحيحًا إذ كان عنده العقل يستلزم صحة ما هو باطل في نفسه، فلا بد أن يضطره الأمر إلى أن يقول ما عارضه الدليل العقلي، فليس هو عندي دليلًا في نفس الأمر بل هو باطل، فيقال له: وهكذا ما عارضه الدليل السمعي فليس هو دليلًا في نفس الأمر بل هو باطل، وحينئذ فيرجع الأمر إلى أن ينظر في دلالة الدليل سواء كان سمعيًّا أو عقليًّا، فإن كان دليلًا قطعيًّا لم يجز أن يعارضه شيء وهذا هو الحق»[٢].

فمذهب ابن تيمية أن الصدق والكذب والحق والباطل تابع للوجود العيني، فلمّا نجد أنّ النار في الوجود الواقعي تحرق الخشب، فقد صار الأمر صدقًا وحقًّا؛ لأن الوجود يُثبت للنار أنّها تحرق الخشب، وليس لأنَّ العقل جعل النار هي التي تحرق الخشب، فالعقل ليس هو علة ثبوت وصدق هذه المسألة، وإنّما ثبوتها في الوجود كما هي في ذات الأمر، والعقل مجرد كشف عن هذه الحقيقة وأعلمنا أن النار تحرق الخشب. ولذلك فوجود الله وصحة بعثه الرسل وصدق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ص ٧٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ص ١٩٢.

النبي صلى الله عليه وسلم ثابت مِن حيث الوجود في ذات الأمر وثابت في نفسه، وليس يتوقّف كونه صادقًا على إثبات العقل له، وإنَّما العقل كاشف عن هذا.

ولذلك فالعقل يكشف عن صدق المسائل مِن بطلانها، وليس هو العلّة التي تجعل المسائل حقيقة أم كذبًا، ولكن ثبوتها مِن نفيها في الوجود ما يجعلها صدقًا أم كذبًا.

ولذلك فالعقل يُثبت من جهة الكشف - أي مِن جهة العلم- إن كانت المسألة صدقًا أم كذبًا.

ولذلك فالدليل: «العقلي القطعي موثوق ومُعتبر، وهذا مذهب ابن تيمية في دليل العقل.

ويقول ابن تيمية: «وبينا أنَّ دلالة الكتاب والسُّنَّة على أصول الدين، ليست بمجرد الخبر كما تظنّه طائفة من الغالطين من أهل الكلام والحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم، بل الكتاب والسُّنَّة دلَّا الخلق وهدياهم إلى الآيات والبراهين، والأدلة المبينة لأصول الدين، وهؤلاء الغالطون الذين أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية، صاروا إذا صنفوا في أصول الدين أحزابا»[1].

ولما يرفض ابن تيمية إنما يرفض تصوّر العقل عند بعض الفلاسفة من الذين يقولون بِقِدَم العقل واستقلاله، وأنه جوهر منفرد غير مخلوق، وقولهم بالعقول العشرة والفيض وما إلى ذلك، أمَّا العقل الغريزي المخلوق الذي ركَّبه الله في الإنسان ليميّز به بين الحق والباطل فلا يرفضه ابن تيمية.

قال ابن تيمية: «وقد أنزل مع رسله الكتاب والميزان كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا

(١) رسالة معارج الوصول في مجموعة الرسائل الكبرى ص ١٧٩.

﴿ ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ الحديد:٢٥ وقال: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ [الشورى:١٧].

والميزان قال كثير من المفسرين: «هو العدل». وقال بعضهم: «هو ما به توزن الأمور، وهو ما به يعرف العدل». وكذلك قالوا في قوله: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴾ [الرحمن:٧] الأمثال المضروبة والأقيسة العقلية التي تجمع بين المتماثلات وتفرق بين المختلفات، وإذا أطلق لفظ الكتاب كما في قوله: ﴿ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ ﴾ [البقرة:٢١٣] دخل فيه الميزان؛ لأن الله تعالى بيَّن في كتابه من الأمثال المضروبة والمقاييس العقلية ما يعرف به الحق والباطل»[(١)].

يقول ابن تيمية: «الميزان المنزل من الله هو القياس الصحيح، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ ﴾ [الشورى:١٧] وقال: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الحديد:٢٥] والميزان يفسره السلف بالعدل ويفسره بعضهم بما يوزن به وهما متلازمان، وقد أخبر أنه أنزل ذلك مع رسله كما أنزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط.

فما يعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير هو من الميزان، وكذلك ما يعرف به اختلاف المختلفات؛ فمعرفة أن هذه الدراهم أو غيرها من الأجسام الثقيلة... والقياس الصحيح هو من العدل الذي أمر الله تعالى به»[(٢)].

---

(١) الرد على المنطقيين، ص ٣٣٣.

(٢) الرد على المنطقيين، ص ٣٧١.

ويقول ابن تيمية: «وبينا أن القياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله وأنه لا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح لا قياس شرعي ولا عقلي، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية»[١].

ماهية الأقيسة العقلية وتناول القرآن لها

يقول ابن تيمية: «ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف، فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا يجعل حكمهما واحدًا، كما إذا رأى الماء والماء والتراب والتراب والهواء والهواء، ثم حكم بالحكم الكلى على القدر المشترك، وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير وذكر المشترك كان أحسن في البيان، فهذا قياس الطرد إذا رأى المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما وهذا قياس العكس.

وما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس»[٢].

فالميزان العقلي هو إذن المعرفة الفطرية الموجودة في الإنسان للتماثل والاختلاف، وهو ميزان عادل يساوي بين المتماثلين ويُفرِّق بين المختلفين.

---

(١) الرد على المنطقيين، ص ٣٧٣.

(٢) الرد على المنطقيين، ص ٣٧١.

المداخلة الأولى

د. هيثم طلعت

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

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

أما بعد

مرحبًا بالإخوة جميعًا

مرحبًا بالإخوة في مكتبة المتكلمين

مرحبًا بمناظري ناجح سلهب،

وجزاكم الله خيرًا على حسن الاستضافة، ووفقنا الله وإياكم لما يحب ويرضى.

مشكلتي مع المعتزلة والمتكلمين عمومًا في باب الصفات هي مشكلة عقلية بدرجة كبيرة،

وأصل هذه المشكلة ظهرت عندي حين كنت أدرس الديانة الهندوسية وديانات الصوفية الأوائل في دول جنوب آسيا

والذين نقل عنهم المسلمون كثير من تصوراتهم في التصوف وفي الاعتقاد

فأصل الاعتزال في باب الصفات من وجهة نظري، وهذا ما سأحاول إثباته في هذه المناظرة أنه ميراث هندوسي مائة بالمائة دخل إلى الإسلام مع الصوفية التأملية التي شاعت في الهند لدى السادهو –الناسك الهندوسي–

يتصور الهندوس أن تعدد الصفات الإلهية يقتضي تعدد الجواهر، وبالتالي فإثبات هذه الصفات يقتضي التجسيم والتشبيه!

فالإشكال الأكبر في الفكر الهندوسي نابع من تنزيل كل صفة إلهية وكل فعل إلهي على صورة إله مستقل.

فصار المحيي إله مستقل، والمميت إله آخر، والسميع إله ثالث، والبصير إله رابع، وهكذا...

وهذا التصور هو جوهر العقيدة الهندوسية

فكلما تعددت الصفات عندهم تعددت الجواهر.

فالخالق أصبح:

براهما: من حيث هو خالق الكون عندهم.

وفشنو: من حيث هو حافظ الكون عندهم.

وشيفا: من حيث هو مبتلي الكون عندهم.

وهناك شاكتي وجانيشا وو و.....

وهذا أصل المخالفات العقدية في الاعتزال، حين دخلت في أذهانهم تلك التصورات المغلوطة أثناء ترجمة الفلسفات القديمة، وهذا واضح جدًّا تاريخيًّا، فقد ظهر الاعتزال في بدايات القرن الثاني الهجري وهي الحقبة التي أعقب مباشرةً فتح بلاد السند عام ٩٦هجرية.

فظهر المعتزلة وقاموا بإنكار الصفات عن الخالق سبحانه

وهذا من عجيب تصورات البشر.

فتعدد الصفات يقوم بالجوهر الواحد، ولا يلزم منه لا التجسيم ولا تعدد الجواهر.

فنقول: زيدٌ ذكي وماهر وأديب وفنان.

ولا يلزم من ذلك في العقل أن يوجد أربعة أشخاص يحمل كل واحدٍ منهم صفة مستقلة.

ولله المثل الأعلى.

فلله الأسماء الحسنى والصفات العلى، ولا تتعدد الذات الإلهية بتعدد صفاته.

وقد أجاب الله عز وجل في كتابه العزيز عن هذه الحقيقة بأنصح بيان، فأخبر سبحانه أنه واحدٌ أحد، وأن له الأسماء الحسنى والصفات العلى.

فقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٤].

فأثبت لذاته الواحدنية وأثبت لذاته الأسماء والصفات.

ولو انضبطت عقيدة الأسماء والصفات في الأذهان ما توثّنَ من توثن، وما ضل من ضل

إذن كما قلنا؛ مشكلة الهندوسية الكبرى هي في افتراض أن صفات الخالق المتعددة تتطلب ذوات متعددة، فهم يفترضون أن الخالق البرهما تجلى في عدة آلهة؛ ليحقق جملة من الصفات كما أوضحنا،

وهذا محض خلل شديد، لكنه انتشر وشاع، وانتقل إلى بعض المتكلمين، فأعمل هؤلاء المتكلمون في دينهم تأويلاتٍ ما أنزل الله بها من سلطان، فحرفوا الصفات وأولوا ظواهر النصوص، وخرجوا بها إلى غير معهود العقول التي خاطب الله بها الناس.

وعمومُ البشر على اختلاف لغاتهم يعدون ظاهر الكلام هو العمدة في المعنى.

وأما أسلوب التعمية والألغاز والتأويل الخارج على السياق، فلا وجود له إلا لدى المتكلمين والمعتزلة والباطنية.

ولو اتُّخِذ هذا الأسلوبُ قاعدةً لما أمكن التفاهم بحال، ولما حصلت الثقة بمقال؛ لأن المعاني الباطنية لا ضابط لها ولا نظام.

هذا في الكلام عمومًا؛ فكيف بكلام الله المنزل، الذي وصفه الله - عز وجل - بأنه «بيان للناس».

وفي الناس عالمون، وجاهلون، ومنهم أميون، وكاتبون قارئون.

فصار لا يعرف الاعتزال بمصطلحاته ومعانيه إلا من تفلسف، وأعمل في تأويلات وتخيلات وإخراج لظواهر النصوص إلى بواطنها، وهذا وحده كافٍ لبطلان المذهب، فما تعبد الله الناس بما لا يفهمون ولا يعقلون.

وهنا لابد أن نقرر أن مذهب التأويل الذي يُخرج ظواهر النصوص إلى تأويلاتٍ بعيدة يقتضي بطلان الثقة بالألفاظ، ويُسقط الانتفاع بكلام الله ورسوله، ويصير ما يسبق إلى الفهم لا يوثق به.

وهذا منتهى ما قام به الاعتزال وشيّد له منبره!

والله المستعان

أما عن مداخلة الأخ ناجح فهي مداخلة جميلة ونافعة وفيها خير

ولكن ينقصها نقطة جوهرية؛ فالعقل المتلقي ليس صفحةً بيضاء، وإلا لما استوعب الصدق ولا الكذب ولا العدل ولا الأمانة ولا الخيانة.

العقل لديه مقدمات أولية وبراهين جوهرية وأسس فطرية وأوليات نظرية.

وهذا أصل ما يقرره الإسلام قال الله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف:١٧٢].

فقبل وجودهم عرفوا

وقبل ظهورهم تعلّموا.

فنحن قد دخلنا إلى هذا العالم بمعارف أولية.

فالبشر جميعًا مثلًا مستعدون للنظر المؤدي إلى التوحيد.

هذه معارف أولية

حتى أن أئمة المفكرين يسمونها A-Periori

أو «الفطرة المنسوجة» داخل كل إنسان في هذا العالم

فالفطرة هي خِلقة مقتضية؛ مقتضية لمقدمات كبرى، مقتضية للتوحيد، ومقتضية لبديهيات أولية كالسببية والمعرفة الوجدانية.

وسبحان الله ! من اللافت للنظر أن علم اللغويات الحديث الذي أسّس له نعوم تشومسكي Noam Chomsky يقرر أن العقل بالفعل ليس صفحة بيضاء، بل يحتوي على كثيرٍ من المقدمات الأولية knowledge is innate.

بل إن أصل علم اللسانيات الحديث لا يمكن دراسته دون التسليم مسبقًا بوجود فطرة منسوجة مسبقًا داخل العقل البشري، وأنه ليس صفحة بيضاء، فالقواعد النحْوية الكلية في جميع لغات الأرض واحدة.

HYPERLINK https://l.facebook.com/l.php?u=http%٣A%٢F%٢Fen.wikipedia.org%٢Fwiki%٢FUniversal_grammar&h=ATOJxewhoYIKChWGPOIHmQnwLhhBP٤٧LcQMfzQVNvrIXePhRuivH٩dQsDKBLVntjg٤y٩uEqvbbxs١yVi٥dvYgL-quw٤ZoApQoAU_LGvFvW٦Iu٢٢٢wp٥POLd٨FaDiY٩ycNYuSSghttp://en.wikipedia.org/wiki/Universal_grammar

فنسيج العقل ليس صفحة بيضاء، وإنما يحتوي على مقدمات ضابطة أولية.

ولذلك فافتراض أن العقل مادة متلقية فقط من الخارج، وأن أحكامه رصدية مباشرة هو افتراض خاطئ تمامًا لا يدعمه شرع ولا علم ولا فهم ولا نظر ولا رصد ولا تبصُّر.

وهذه مشكلة الاعتزال الكبرى

أنه يعاند الشرع والعلم والرصد والنظر.

المداخلة الثانية

ناجح سلهب

بسم الله الرحمن الرحيم

أشكر الشيخ هيثم طلعت على المشاركة

١) بالنسبة للشيخ هيثم إنْ كان يُحب أن يناظر الهندوس فيستطيع أن يجد من يُحسن العربية ويناظرهم في عقائدهم.

٢) يقول ابن تيمية: «طريقة الأنبياء في الاستدلال:

ولهذا كانت طريقة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته، وإن استعملوا في ذلك القياس استعملوا قياس الأولى، ولم يستعملوا قياس شمول يستوي أفراده ولا قياس تمثيل محض، فإن الرب تعالى لا مثل له ولا يجتمع هو وغيره تحت كلي يستوي أفراده، بل ما ثبت بغيره من كمال لا نقص فيه فثبوته له بطريق الأولى وما تنزه عنه غيره من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى.

استعمال قياس الأولى في القران:

ولهذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة في القران من هذا الباب»[١].

يقول ابن تيمية: «حد الدليل عند النظار: ولهذا عدل نظار المسلمين عن طريقهم، فقالوا: الدليل هو المرشد إلى المطلوب، وهو الموصل إلى المقصود وهو ما يكون العلم به مستلزمًا للعلم بالمطلوب.

---

(١) الرد على المنطقيين، ص ١٥.

أو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلًا إلى المطلوب، وهو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلًا إلى علم أو إلى اعتقاد راجح»[١].

ولما كان وجود المخلوقات وجودًا ممكنًا مفتقرًا مُحتاجًا إلى خالق، وكانت المخلوقات موجودة، فدلت على وجود الخالق واجب الوجود.

٣) وابن تيمية يرى أنّه لا يجوز الاستدلال على الله بقياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمول يستوي فيه أفراده، فإنَّ الله ليس كمثله شيء بل يجب أن يستعمل في ذلك قياس الأولى

يقول ابن تيمية: «وأيضًا فكل كمال اتَّصف به المخلوق إذا لم يكن فيه نقص بوجه ما فالخالق أحق به؛ لأنه هو الذى خلقه وكل كمال اتصف به موجود ممكن وحادث فالموجود الواجب القديم أولى به، وكل نقص تنزه عنه مخلوق موجود حادث إذا لم يكن فيه نقص بوجه ما فالخالق أولى بتنزيهه عنه»[٢].

٤) بالنسبة للصفات فأين قال الله عزّ وجل في قرآنه الكريم عن أحكام ذاته هذه صفاتي العلى، أو قال: إنّه بصير ببصر أو سميع بسمع؟ صفات ومفردها «صفة» لم ترد في القرآن الكريم مُطلقًا حكاية عن أحكام ذات الله عز وجل !!!.

٥) هل تُسمِّي العرب الأقحاح «اليد» و«العين» و«الساق» صفات؟

٦) ونحن معشر المعتزلة لم نزد على أن استدللنا بقياس الأولى الذي استخدمته الأنبياء كما يقول ابن تيمية.

---

(١) الرد على المنطقيين، ص ١٦٥.

(٢) درء التعارض، ص ١٥.

فتدبرنا بميزان العدل الذي وهبه الله لنا أن الأجسام الحيّة التي نراها ليست حيّة مِن ذاتِها، بل مِن جِهة حياة تحلُّها؛ فكلُّ مَن استفاد صفة حُكمًا مِن غيره، فالغير بهذه الصِفة أحقُّ وأولى، ولما استفادت المخلوقات وجودها من الخالق كان الخالق بالوجود أحقَّ وأولى، وكان وجوده بذاته وليس بعلّة كما في المخلوقات، فالواجب غني عن العِلَّة. وهكذا فإن الله أحقّ بالعلم والقدرة مِنَّا، فكان عالمًا بذاته وقادرًا بذاته وليس بعلَّة.

٧) أنتم ونحن نرى هذه الذوات في الشاهد تحمل صفة «الحدوث» وتحمل صفة «الإمكان»، ولا نقبل أنتم ونحن مِن أحد أن يقول: لا يوجد ذات بغير صفة «الحدوث». أو لا يوجد ذات بغير صفة «الإمكان».

بل أنتم ونحن أثبتنا ذاتا بغير صفة «الحدوث»، ويلزمكم بالمثل إثبات ذات بغير صفة «العلم» و«القدرة» و«الحياة». وهذا ما نقوله؛ فالله واجب الوجود بغير صفتي «الإمكان» و«الحدوث».

٨) أيهما أكمل وأغنى أن يكون كاملًا بذاته أم يكون كاملا بغيره؟!

أيهما أكمل أن يكون له وجود بعلّة أم وجود بغير علة؟

طبعًا الوجود الواجب بغير علة والواجب أكمل

أيهما أكمل أنْ يكون عالمًا بعلِّة أم يكون عالمًا بغير علِّة، ونحن لم نزد أن أثبتنا أنّ الله عالم بذاته بغير علّة، كما أنّ وجوده بغير عِلّة.

٩) أمّا الاتصاف بالمجيء والنزول والصعود فليس حتى من قبيل العلم والقدرة والحياة حتى، وإنما هي صفات نابعة مِن عين الافتقار والمحدودية والتحيُّز والإمكان في وجود المخلوق، فهي صفات دالة على النقص والمحدودية والتحيُّز والنقص والحدوث، ولا تدل على الكمال.

لما كان الشيء متحيِّزًا في محل احتاج للانتقال الى محلٍّ آخر، والتحيُّز صفة نقص، فكل متحيِّز تستطيع أن تفترض ما هو أكمل وأكبر تحيّزًا منه، وكلما كان المتحيِّز أكبر استغنى عن حاجته للانتقال؛ لأنّه صار حائزًا المحل، ولذلك كان التحيُّز وكل ما يتبع له نقصًا من جهة الحدوث والإمكان. هذه صفات نقص تابعة لوجود الممكن المفتقر ودالة على الامكان والافتقار، وليس لها علاقة بالوجود الكامل لذاته واجب الوجود. وهذا قياس الأولى.

وليس كل موجود متحيِّز، والقول بأن كل موجود مُتحيِّز قياس شمول كُلّي يرفضه حتى ابن تيمية، فتدبّر يرحمك الله.

١٠) وبأي شيء اختلفتم عن أصحاب الأقانيم الذين أثبتوا ثلاثة معانٍ قديمة في ذات واحدة؟!

فإمّا أن تقولوا: إنّ هذه المعاني ذاتية للذات أو زائدة عن الذات:

أمّا إن قلتم: إنّها ذاتية. فذات الله رابعة أربعة أو سابعة سبعة أو تاسعة تسعة، بحسب تكثيركم لها.

١١) وهذه المعاني التي تثبتونها من «العلم» و«القدرة» «والحياة» وغيرها إما أنها واجبة أو ممكنة؛ فإن كانت واجبة فالذات واجبة، وهذه المعاني واجبة وتعدد ما هو واجب الوجود مستحيل، وإن كانت غير واجبة فهي ممكنة، والممكن ما له علة، والمعلول يتأخَّر عن علته حسب مذهب ابن تيمية، فهذه الصفات متأخرة عن ذات الله، فكانت الذات القديمة بغير قدرة وبغير علم وبغير حياة، وهذا عين التعطيل والعدم.

المداخلة الثانية

هيثم طلعت

السلام عليكم

باسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومَن والاه وبعد

قولك: «بالنسبة للصفات: فأين قال الله عزّ وجل في قرآنه الكريم عن أحكام ذاته: هذه صفاتي العلى. أو قال: إنَّه بصير ببصر أو سميع بسمع؟»

الجواب: وأين قال: أنا سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، حي بلا حياة، عالم بلا علم، قادر بلا قدرة؟ كما تقوله المعتزلة، ومنتهى ذلك أنه لا شيء.

ـ وأين في القرآن: ليس لي صفات أو كل صفاتي سلوب..؟!

قولك: «هل تُسمِّي العرب الأقحاح «اليد» و«العين» و«الساق» صفات؟».

الجواب: نعم؛ لأن العرب عندما تقول: صف الشخص الذي رأيت. لا تريد منك أن تصف صفاته المعنوية فقط، بل كل صفاته بما فيها لونه وطوله وعرضه ومنكبيه وضخامة رأسه إن كان ضخمًا وطول ذراعيه وقوتها، وضمور ساقيه وهكذا...؟

فإذا وصف أحدهم رجلًا فقال: أبيض اللون مشربًا سمرة سهل الخد، خفيف اللحية، طويل العنق، أبلق الصدر، أخمش الساقين، طويل الذراعين، سريع الخطو... الخ، فماذا يعده سامعه..؟

وقد وردت صفات النبي صلى الله عليه في الصحيح وسماها العلماء والصحابة صفة، كقول محمد بن سيرين لمن قال له: رأيت النبي صلى الله عليه في المنام: صفه لي.

وهذه المسائل من الظهور بمكان بحيث يستغرب السؤال عنها من عربي..؟

قولك: «ونحن معشر المعتزلة لم نزد على أن استدلينا بقياس الأولى الذي استخدمته الأنبياء كما يقول ابن تيمية، فتدبرنا بميزان العدل الذي وهبه الله لنا، أن الأجسام الحيّة التي نراها ليست حيّة مِن ذاتِها، بل مِن جِهة حياة تحلُّها»..

الجواب: هل تريد أن تقيس وتشبه صفات الله بصفات خلقه، فكون حياة المخلوقات مخلوقة لها لا يعني أولا أن الحياة قائمة بغيرها فحياة كل مخلوق قائمة بذاته، ولا يعني أن وصف الله بأنه حي بحياة ـ بخلاف قول المعتزلة أنه حي بلا حياة يعني أنه استمدها من غيره..؟

فلا علاقة لقولكم هذا بقياس الأولى، لأنه قياس في الكمال، فالاشتراك في مثل هذا القياس في المعنى المتفاضل ليس في اللفظ يعني: مشكك، يفيد أمرا يختص به الله تعالى مع علمه بجنس ذلك الأمر.

ـ ولم يستخدم الأنبياء قياس الأولى في نفي صفاته، والقول بأن أسماءه أعلام مجردة بل في إثبات الكمال، فيجب التفريق بين طريقة إثبات صفات الكمال «المغايرة» وبين إثباتها بنفي ما يناقضها.

ـ والمعتزلة تسلب النقيضين عن الله فكيف تستخدم قياس الأولى...؟

فمن يسلك هذه الطريقة بالنسبة إليه إن لم يكن الله موصوفا بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى، فإذا لم نصف بالحياة لوصف بالموت، وإذا لم يوصف بالقدرة وصف بالعجز، وإذا لم يوصف بأنه مباين للعالم لكان داخلا فيه

وهكذا فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى، وتلك الصفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات فتنزيه الخالق عنها أولى.

وهذه الطريق غير قولنا: إن هذه صفات كمال يتصف بها المخلوق فالخالق أولى، فإن طريق إثبات صفات الكمال بأنفسها مغاير لطريق إثباتها بنفي ما يناقضها.. فهذا ما لم تفهمه من قياس الأولى.

وإذا قدر وجود اعتراض فنجيب عنه عندما نتحدث عن تحقيق مسألة التقابل.

وكما يقول ابن تيمية: الله تعالى لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، فإن الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى، فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، ولكن يُستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أَوْلَى به، وكل ما تنزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أَوْلَى بالتنزيه عنه، فإذا كان المخلوق منزها عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أَوْلَى أن يُنزه عن مماثلة المخلوق، وإن حصلت موافقة في الاسم.

لأن الأسماء المقولة عليه وعلى غيره مقولة بطريق التشكيك الذي هو نوع من التواطؤ العام ليست بطريق الاشتراك اللفظي ولا بطريق الاشتراك المعنوي الذي تتماثل أفراده بل بطريق الاشتراك المعنوي الذي تتفاضل أفراده كما يطلق لفظ البياض والسواد على الشديد كبياض الثلج وعلى ما دونه كبياض العاج فكذلك لفظ الوجود يطلق على الواجب والممكن وهو في الواجب أكمل وأفضل من فضل هذا البياض على هذا البياض.

فقياس الأولى هو أن ما ثبت لموجود مخلوق من كمال لا نقص فيه فالرب أحق به وما نزه عنه مخلوق من النقائص فالرب أحق بتنزيهه كما في قوله تعالى:

﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [الروم:٢٨].

وهذا بعيد كل البعد عما سميته قياس أولى وليس هو كذلك بل هو قياس مماثلة وشمول.

قولك: «وكان وجوده بذاته وليس بعلّة كما في المخلوقات، فالواجب غني عن العِلَّة».

الجواب:

ـ نعم الله غني عن العلة إذ قصدت شيئا خارجا عن نفسه، أما ما كان منه فلا يقال إنه غني عنه، فصفاته ليست عللا.

فإن قصدت بأنه غني يعني غير محتاج لشيء خارج عن نفسه فصحيح وإن قصدت أنه غني عن صفاته التي وصف بها نفسه فهذا باطل، وتكلف في تحميل كلمة «غني» ما لا تدل عليه عند العقلاء.

أما تعدد الذات بتعدد الصفات فهو التصور الهندوسي الفلسفي العقيم الذي ذكرته منذ أول مداخلة، لابد أن يعي المعتزلي أن تعدد الصفات لا يقتضي تعدد الذوات هذه بديهة يعرفها كل إنسان.

فأنت تتعدد صفاتك وذاتك واحدة.

قولك: «وهكذا فإن الله أحقّ بالعلم والقدرة مِنَّا فكان عالمًا بذاته وقادرًا بذاته وليس بعلَّة».

الجواب: ـ«العلة» أجبت عنها قبل هذا القول.

ـ هذا القول ضرب من الخيال غير معقول عند العقلاء ولا ينبني إلا على النفي المحض، وهو أن يكون مطلقا غير قابل لأية صفة، فالعلم والقدرة اللذين تذكرهما لا حقيقة لهما، ولا صفة لهما بل هما كلمات مجردة، ويتبين هذا عندما نتكلم عن كلامكم عن الصفات والذات.

فتقسيمكم للصفات شكلي ينتهي إلى التعطيل التام بناء على مفهومكم.

قولك: «بل أنتم ونحن أثبتنا ذاتا بغير صفة «الحدوث»، ويلزمكم بالمثل إثبات ذات بغير صفة «العلم» و«القدرة» و«الحياة».

الجواب: ـ هذا الانتقال ينقصه درجات كثيرة، فإثباتنا ذاتا بغير صفة الحدوث لا يلزم منه إثبات ذات بغير صفة العلم والقدرة والحياة، تحتاج للحد الأوسط وهو حد التشبيه والتماثل، ولا مماثلة بين الله وخلقه.

فما من أحد يدخل الغائب والشاهد في قياس شمول تحت قضية كلية إلا ولابد أن يشرك بينهما ويشبه أحدهما بالآخر في ذلك، فكون جميع صفات المخلوقات مخلوقة لا يعني أنها كصفات الله، بل لا توجد ذات بدون صفات فإلزامك يحتاج إلى مقدمة تثبت أن علم الله وقدرته وحياته حادثة...؟

وهذا الانتقال في الحقيقة طفرة على المقدمات في قياس تمثيل...؟

وعلى هذا يمكن أن نقول: لا تثبت المعتزلة للباري أي صفة تقوم به على الحقيقة لأنهم متى أثبتوا التوحيد بدليل الحدوث «الخاص بهم» أبطل قيام أي صفة ثبوتية بالرب تعالى فمنتهى قولهم أنه لا شيء غير ذات مجردة.

وقولهم هذا عين قول الفلاسفة لا أصل له في الوحي.

وهو قول أرسطو وفلاسفة التعطيل.

يقول ابن تيمية: «هؤلاء النفاة يصفونه بما لا يقوم به: تارة بما يخلقه في غيره كالكلام والإرادة، وتارة بما لا يقوم به ولا بغيره كالعلم والقدرة، وهذا أيضا غير معقول، فلا يعقل حي إلا من تقوم به الحياة، ولا عالم إلا من يقوم به العلم، كما لا يعقل باتفاق العقلاء متحرك إلا من تقوم به الحركة، وطرد هذا أنه لا يعقل فاعل إلا من يقوم به الفعل.

فقول المعتزلة بانفصال صفاته عنه مخالف للعقل والنقل واللغة ومتناقض مع نفسه إذ ردوا صفاته إلى السلوب والإضافات وجعلوا أسماءه فارغة من المعاني، وهذا الحاد وليس توحيد كما قال تعالى:

﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠].

وكما قال ابن القيم: وقد دل القرآن والسنة على إثبات مصادر هذه الأسماء له سبحانه وصفا كقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:١٦٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات:٥٨]، وقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود:١٤]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «**لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»(١). وقول عائشة: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات(٢). وقوله صلى الله عليه وسلم: «**أعوذ برضاك من سخطك**»(٣). وقوله: «**أسألك الغيب وقدرتك**

(١) أخرجه أحمد (١٩٦٣٢)، ومسلم (١٧٩،٢٩٣)، وابن ماجه(١٩٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٤١٩٥)،والبخاري٩/ ١١٧(باب قوله تعالى: وكان الله سميعا بصيرا)، وابن ماجه (١٨٨).

(٣) -أخرجه أحمد (٧٥١،٩٥٧، ١٢٩٥، ٢٤٣١٢، ٢٥٦٥٥)، ومسلم(٤٨٦)، وأبو داود(٨٧٩،١٤٢٧)، وابن ماجه(١١٧٩،٣٨٤١).

على الخلق» [(١)]. وقوله: «**أعوذ بعزتك أن تضلني**»[(٢)]. ولولا هذه المصادر لانتفت حقائق الأسماء والصفات والأفعال، فإن أفعاله غير صفاته وأسماءه غير أفعاله وصفاته، فإذا لم يقم به فعل ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد وهو بمنزلة صوت لا يفيد شيئًا وهذا غاية الإلحاد»[(٣)].

ومن أين علمت المعتزلة أن الله عالم...؟

بأي جواب أجابوا لزمتهم الصفات الأخرى.

ـ وكيف تجعل المعتزلة معنى السمع هو معنى البصر والله فرق بينهما في كتابه، قال: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦]، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران:٧٧]، وقال أيضا: ﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾ [آل عمران:١٨١] ولم يقل: لقد رأى الله قول..

وهذا في القرآن والسنة كثير يعرفه أدنى من يقرأ القرآن فكيف بطلبة العلم.؟!

قولك: «وهذا ما نقوله؛ فالله واجب الوجود بغير صفتي «الإمكان» و«الحدوث».

الجواب: ـ وكذلك صفاته ليست من الممكنات حيث يجوز عليها الوجود والعدم، ولا من المحدثات بمفهوم المعتزلة للحدوث.

قولك: «أيهما أكمل وأغنى أن يكون كاملًا بذاته أم يكون كاملا بغيره؟».

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٣٢٥)، والنسائي في الكبرى(١٢٣٠،١٢٢٩)، وابن حبان (١٩٧١) بلفظ:" اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق"

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي عاصم في السنة(٣٨٠). كما أخرجه أحمد (٢٧٤٨)، ومسلم (٢٧١٧)، وابن حبان (٨٩٨) بلفظ:" أعوذ بك لا إله إلا أنت أن تضلني"

(٣) شفاء العليل ١/ ٢٧١.

الجواب: ـ حتى نتفاهم على معنى قولك «بغيره» فإن قصدت أن إثبات الصفات لله هو إثبات كمال بغيره، فالصفات ليست غيره.

دائمًا ما تُلقون الكلام على عواهنه.

حتى يُفتن به مَن لا يستمع إلا لكم.

قولك: «أيهما أكمل أن يكون له وجود بعلّة أم وجود بغير علة؟ طبعًا الوجود الواجب بغير علة والواجب أكمل».

الجواب: تم الجواب بما سبق، وأضيف:

يجب أن تخبرنا ماذا تقصد بعلة أن قصدت شيئًا خارجًا عن ذاته فنعم وإن قصدت شيئًا قائمًا بنفسه تعالى، فهذا لا يسمى علة عند العقلاء.

قولك: «أمّا الاتصاف بالمجيء والنزول والصعود فليس حتى من قبيل العلم والقدرة والحياة حتى، وإنما هي صفات نابعة مِن عين الافتقار والمحدودية والتحيُّز والإمكان في وجود المخلوق، فهي صفات دالة على النقص والمحدودية والتحيُّز والنقص والحدوث، ولا تدل على الكمال..» «لما كان الشيء متحيِّزًا في محل احتاج للانتقال الى محلٍّ آخر، والتحيُّز صفة نقص، فكل متحيِّز تستطيع أن تفترض ما هو أكمل وأكبر تحيُّزًا منه، وكلما كان المتحيّز أكبر استغنى عن حاجته للانتقال؛ لأنّه صار حائزًا المحلّ، ولذلك كان التحيُّز وكل ما يتبع له نقصًا من جهة الحدوث والإمكان».

الجواب: صدقت هي نابعة من عين الافتقار والمحدودية والإمكان في المخلوق؛ إذ هو كله بجميع أنواع صفاته مفتقر إلى خالقه، لكن الانتقال بهذا إلى كون الصفات الخبرية لله تعالى نابعة من عين الافتقار والإمكان، والله تعالى لا يجوز أن يشترك مع المخلوق لا في قياس شمول تستوي أفراده، ولا في قياس تمثيل

فإن الله سبحانه ليس مثلًا لغيره ولا مساويًا له أصلًا يستوي فيه الأصل والفرع، فإنه سبحانه لا مثل له، فهذا منك قياس صفات الله على صفات المخلوقين وأنتم تنفون التشبيه المطلق فكيف صرت إليه..؟

وكون هذه الصفات في المخلوق تدل على الافتقار الى الخالق لا يعني أنها ليست كمالًا فيه، فالمخلوق الذي له قدرة على الاستواء والمجيء والنزول أكمل ممن هو عاجز عنها، فكيف لا تكون صفات الله التي أخبر بها كمالًا له فليس في الله نقص بحال، وعلى هذا فإن ما أثبته لنفسه لا يكون إلا كمالًا.

فإثبات السمع والبصر، والحياة والقدرة، والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية كالوجه واليدين، والعينين، والغضب والرضا، والصفات الفعلية؛ كالضحك والنزول والاستواء صفات كمال، وأضدادها صفات نقصان.

وأنتم على جنس قول الفلاسفة أنه لو كان اتصافه بهذه الصفات كمالًا فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصًا بذاته، وإن أوجبت له نقصًا لم يجز اتصافه بها.

ففي الحقيقة عندكم أصل واحد تردون به الصفات مهما كان نوعها، وهو: لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقرًا إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقرًا إلى غيره؛ ولأنها أعراض لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص، وقد دار هذا الرد على هذه المسألة من كل وجه وبيَّنَّا تهافتها فلا نكرر الكلام.

وإذا جئنا إلى أسلوب المفاضلة الذي انتهجته في مقالك، فنقول لك: أيما أكمل؟ ذات توصف بكل الصفات الثابتة لها في القرآن والسنة أم ذات لا توصف بها أم ذات لا توصف بها كلها؟

ونسألك: هل الكمال والنقص من الأمور النسبية والمعاني الإضافية أم المطلقة؛ بحيث تكون كل صفة كمال لذات هي كمال لكل الذوات، أم يجوز أن تكون كمالًا لذات نقصًا لأخرى؟

وهل توجد صفات هي كمال للمخلوق نقص للخالق، وصفات هي كمال للمخلوق وكمال أعظم للخالق؟

وعلى هذا نقول: الصفات الخبرية هي كمال لله، فثبوت الكمال لله وانتفاء النقائص في حقه معلوم بالعقل لا يشك فيه إلا من شبه الله بمخلوقاته.

كما نقول لك: نفي مسمى التحيز بدعة عندنا لم يأت بها كتاب ولا سنة، وهو متناقض، وكل من فر من إثبات الصفات خوفًا من التجسيم إلا يلزمه فيما أثبته نظير ما قاله فيما نفاه.

قولك: «وبأي شيء اختلفتم عن أصحاب الأقانيم الذين أثبتوا ثلاثة معانٍ قديمة في ذات واحدة؟»

الجواب: لا مجال لهذه الشبهة؛ لأن الله ذات، والمسيح ذات، والروح القدس ذات، فمَن مِن أهل السنة قال: إن الصفات ذواتٌ.. حتى تشبه علينا بهذه الشبهة؟

قولك: «فإمّا أن تقولوا: إنَّ هذه المعاني ذاتية للذات أو زائدة عن الذات. أمّا إن قلتم: إنّها ذاتية. فذات الله رابعة أربعة أوسابعة سبعة أو تاسعة تسعة بحسب تكثيركم لها».

الجواب: نحن لسنا مثل المعتزلة نتكلم عن الباري سبحانه من محض عقولنا، بل نلتزم بما دل عليه الشرع فلا نفرق بين الذات والصفات؛ لأنه تفريق بدعي إذ لا يعقل وجود ذات بدون صفاتها، والصفات عندنا ليست تركيبًا كتركيب المنبه والساعة تقبل الجمع والتفريق حتى تكون قطعًا متحاربة، فزعمكم أن إثبات

الصفات تكثير للواجب باطل عقلًا وشرعًا، فلا يوجد عاقل يقول: إذا كان للنخلة سعف وجريد وجذع وثمر فهي عدة نخلات..؟

وأما اتصاف الذات بصفات تقوم بها، فهذا هو الذي يعرفه عامة العقلاء، ولكن لا يسمون هذا تركيبًا، فمن سماه تركيبًا لم يكن نزاعه اللفظي قادحًا فيما علم بالأدلة السمعية والعقلية.

قولك: «وهذه المعاني التي تثبتونها من «العلم» والقدرة «والحياة» وغيرها؛ إما أنها واجبة أو ممكنة، فإن كانت واجبة فالذات واجبة وهذه المعاني واجبة، وتعدد ما هو واجب الوجود مستحيل».

الجواب: إن قلتم: إن ذلك يتضمن تعدد آلهة قديمة خالقة للمخلوقات. فهذا التلازم باطل.

وإن قلتم: يستلزم تعدد صفات قديمة للإله القديم. فلم قلتم: إن هذا محال؟

فاتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة وليس هو تركيبًا ممتنعًا.

من المعلوم بصريح المعقول أنه ليس معنى كون الشيء عالمًا هو معنى كونه قادرًا، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالمًا قادرًا، فمن جوَّز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى، وأن تكون الصفة هي الموصوف فهو من أعظم الناس سفسطة، ثم إنه متناقض، فإنه إن جوّز ذلك جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا، فيكون الوجود واحدًا بالعين لا بالنوع. وحينئذ، فإذا كان وجود الممكن هو وجود الواجب، كان وجود كل مخلوق – يُعدم بعد وجوده، ويوجد بعد عدمه – هو نفس وجود الحق القديم الدائم الباقي، الذي لا يقبل العدم.

قولك: «وإن كانت غير واجبة فهي ممكنة، والممكن ما له علة، والمعلول يتأخّر عن علته حسب مذهب ابن تيمية، فهذه الصفات متأخرة عن ذات الله، فكانت الذات القديمة بغير قدرة وبغير علم وبغير حياة، وهذا عين التعطيل والعدم».

الجواب: ابن تيمية لم يقل إن صفات الله ممكنة معلولة، وقد سبق وبينت لك معنى العلة والمعلول، وأنه ليس على رأيكم، فأنت هنا تدعي وتستنج بمفردك بكلام من تلقاء نفسك.

تكثير الكلام هنا لا محل له، فلا يوجد في أهل السنة من يقول إن صفات الباري ممكنة؛ لأنها فرع عن الذات في الوجود، فهي قديمة كالذات حتى الصفات الاختيارية قديمة النوع

فالممكن عند المخلوق له معنى، وإمكان الذات قبول الصفات له معنى آخر فانتبه:

والمعتزلة تسلم أن ذات الله تستلزم أنه حي عالم قادر فما من طائفة من الطوائف إلا وهي تضطر إلى أن تجعل ذاته مستلزمة للوازم، وحينئذ فنفي هذا التلازم لا سبيل لأحد إليه؛ سواء سمي افتقارًا أم لم يسم، وسواء قيل: إن هذا يقتضي التركيب أو لم يقل.

وكون الصفة لا زمة للذات ليست الذات قابلتها، بمعنى أنه يمكن وجودها ويمكن عدمها، بل كونها قابلة أمر لازم لها، واجب لها، وهذا القبول يراد به عدم الامتناع بمعنى الإمكان العام الذي يدخل فيه الواجب، والأولى بمعنى الإمكان الخاص، فإذا كان أحد القبولين هو الإمكان الخاص والآخر هو العام، وهو بمعنى الوجوب، كان ذلك بمعنى الوجوب، ووجوب الصفة للموصوف ليس فيه تسلسل، وإنما جاء الغلط من لفظ «الاشتراك والقبول».

المراد بالتعليل هنا التلازم، ليس المراد به أن يكون أحد الأمرين غنيًّا عن الآخر، موجبًا له، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون كل من الأمرين لازمًا ملزومًا.

فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة أن التقسيم لزوم لا قبول، ولو كان قبولًا لم يكن عدميًّا ولو كان عدميًّا، فمعناه أن الموجود لا بد له أن أنه يكون مع غيره من الموجودات؛ إما محايثًا له وإما مباينًا له، وهذا لازم لكون الموجود إما قائم بنفسه، وإما قائم بغيره، وكل قائم بنفسه فهو مباين للقائم بنفسه، وكل قائم بغيره فهو محايث لذلك الغير، ولما شاركه في القيام بذلك الغير.

إشكالات الاعتزال الكبرى:

١- أنتم وضعتم مقدمة خاطئة تقول: «إن تعدد الصفات يقتضي تعدد الذوات»، ومن هذه المقدمة الخاطئة نفيتم الصفات عن الخالق، فألغيتم ظاهر آي القرآن، وخالفتم عقيدة السلف والصحب وعقيدة العرب الذين نزل فيهم القرآن.

ولله در الحسن البصري حين قال: «أهلكتهم العجمة يتأولون القرآن على غير تأويله».

فأدرك بسليقته العربية القحة أن ما آل إليه حال المعتزلة هو من مهلكات تقليد عقائد الأعاجم وفلسفاتهم.

فنفي صفات الخالق هي إحدى إشكالات العجمة التي نشرها فلاسفتهم، وخالفوا بذلك عقيدة النبوات في الخالق سبحانه.

ومن المعلوم لدى المطلعين على الفلسفة أن أرسطو كان ينفي صفات الخالق -سبحانه وتعالى عما يفترون- فكان يقول بالمحرك الأول Prime mover حتى ينفي عنه كل صفة.

وتبعه في ذلك بعض المسلمين كالمعتزلة، فتركوا كتاب ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم وعقيدة سلفهم الصالح وفهم العرب الذين خاطبهم القرآن، وعاملهم بفهمهم العربي لنصوصه، وليس بفهمهم لفلسفة أرسطو ولا لعقيدة الهندوس!

فربي وربهم يقول لهم: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء:٨٣].

وما يكون الرد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم إلا سنته وسنة أتباعه بإحسان، وما الرد إلى أولي الأمر إلا سلفنا الذين عرفوا مراد الآي ومقتضياتها.

وربي وربهم يقول لهم: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩].

والرد إلى الله يكون بالنظر في كتابه، والرد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يكون بالنظر في سنته.

فهذا هو الخير كله وهو ميراث النبوات، وليس وراء ذلك إلا مهلكة القول على الله بغير علم والافتراء عليه،

فما الحال فيمن يرد الآيات القرآنية إلى أرسطو ويرد ظواهر معانيها إلى الفيدات الأربعة-كتاب الهندوس الأقدس-.

وجعلوا ذلك مقدمًا على قول كل أحد.

ولله الأمر من قبل ومن بعد.

ولذا عامة المعتزلة يوقرون مقولات الفلاسفة ولا يعبأون بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا.

وهذا عين ما أخبر به العربي الفصيح إمام العربية الإمام الشافعي رحمه الله حين قال: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا بتركهم لسان العربية وميلهم إلى لسان أرسطو».

المشكلة الثانية: إن كتاب الله تعالى نزل بلسانٍ عربيٍ مبين: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣].

كتاب الله نزل بلغة العرب؛ ليفهمه الناس وليس لنتأوله تأويلاتٍ باطنية تُخرجه عن معناه ومغزاه ومراده،

فالله سبحانه خاطبنا بما نعرفه في لغة العرب، فلابد من فهم كلامه بناءً على ما تقتضيه هذه اللغة،

وإلا فالتأويل الباطني وإخراج النص عن معناه قطارٌ طويل يركبه كل أحد ويجد فيه كل ضالٍّ مشربه، وعرباته تتسع لكل فكرة مهما كانت سخافتها أو عتوها.

وعمومُ البشر على اختلاف لغاتهم يعدون ظاهر الكلام هو العمدة في المعنى.

وأما أسلوب التعمية والإلغاز والتأويل الخارج على السياق فلا وجود له إلا في الفكر الباطني والاعتزالي.

ولو اتُّخِذ هذا الأسلوبُ قاعدةً لما أمكن التفاهم بحال، ولما حصلت الثقة بمقال؛ لأن المعاني التي تُحمل على غير ظاهر النص لا ضابط لها ولا نظام.

هذا في الكلام عمومًا؛ فكيف بكلام الله المنزل، الذي وصفه الله - عز وجل - بأنه «بيان للناس»

وفي الناس عالمون، وجاهلون، ومنهم أميون، وكاتبون قارئون؟

فالله جعله بيانًا لهم جميعًا، مُيَسَّرًا للذكر؛ ليعبد الناس ربهم على بصيرة.

فالمقولة الاعتزالية تقتضي بطلان الثقة بالألفاظ، وتسقط الانتفاع بكلام الله ورسوله، ويصير ما يسبق إلى الفهم لا يوثق به.

ولو كانت تلك التأويلات هي معاني القرآن ودلالاته لما تحقق الإعجاز، ولكان من قبيل الإلغاز.

ولذا اشتد نكير أهل العلم عبر الزمان على التأويلات الاعتزالية المتحاملة على نصوص الشرع؛ لما في السير على خطها من إفسادٍ للدين وتخريبٍ للسنن!

فاتقوا الله عباد الله في كلام الله.

المشكلة الثالثة عند المعتزلة:

أنتم من أضفتم الزائدة الكارثية «بصير بلا بصر»

أنتم أصحاب هذه النقلة في تأويل النصوص وتعطيل معناها لموافقة تصورات الفلاسفة.

أنتم عطلتم ظواهر النصوص والتي اقتضت بطلان معنى كل نص يرد إلى الذهن

أنتم خالفتم فهم العرب لنصوص القرآن، فأصبحتم جماعة خاصة لا يدخلها إلا مَن تضلع في الأفهام الغريبة والفلسفات وأعمل التأويل والتعطيل.

فالله أثبت لنفسه الصفات فنحن نثبتها له؛ والقرآن الكريم بيّن الفرق بين الخالق والمخلوق، وأنه لا يجوز أن يُسوى بين الخالق والمخلوق في شيء مع إثبات تشابه مسمى الصفة ومقتضاها: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

والآن إليكم آية قرآنية تبين مخالفة مذهبكم لكتاب الله عز وجل:

الله عز وجل يخبر أنه سميع،

ونحن نقول: الله سميع. ونُثبت صفة السمع لله تعالى،

لكن أنتم تقولون: سميعٌ بلا سمع.

والآن ننظر ماذا يقول الله عز وجل، قال الله عز وجل بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١].

إذن الله سميع كما أخبر في آخر الآية، وأثبت لذاته سبحانه صفة السمع، ومقتضى معناها كما في أول الآية ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ [المجادلة:١].

المشكلة الرابعة في الفكر الاعتزالي: والتي لا يتفطن لها كثيرٌ من المعتزلة أن القرآن لم ينزل للعرب وحدهم،

بل نزل للناس أجمعين وأغلب الناس أعجميين

فقولوا لي:

كيف سنترجم معاني القرآن الكريم في باب الصفات إلى لغات الأعجمين؟

دعونا نتخيل الفرق بين ترجمة أهل السنة وترجمة المعتزلة:

الترجمة الإسلامية السنية التي يفهمها العربي وغير العربي للصفات الإلهية إثبات الصفات مع عدم التشبيه، فنترجم مثلًا معنى قوله تعالى في أول سورة الإسراء: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾ [الإسراء:١]

نترجم المعنى كالتالي:Indeed ، He is the Hearing، the Seeing.

أما الترجمة المعتزلية التي تقتضي نفي الصفات وتعطيلها فعليها أن تلتزم بالترجمة للفظ لا المعنى، فيكون اللفظ كما هو فتصبح الترجمة المعتزلية كالتالي:

.Al-Basir ،'He is Al-Samee ،Indeed

أفقدتم القرآن معناه وفرغتموه بتأويلاتكم من مقتضاه، وحرمتم الناس من كتاب الله!

المشكلة الخامسة: إثباتكم للأسماء لله تعالى ونفي الصفات.

فإذا كان إثبات الأسماء لا يقتضي عندكم التشبيه ولا التكييف ولا التمثيل، فالحال واحدة بالنسبة للصفات ولا فرق.

فتشابه الاسم إذا لم يقتض التشبيه ولا التكييف ولا التجسيم

فكذلك تشابه الصفة لا يقتضي شيئًا من ذلك.

فالقول في الصفات كالقول في الأسماء!

هذه خمس مشكلات بعدد أصولكم الخمسة...

أعتذر على الإطالة أصلحنا الله وإياكم

المداخلة الثالثة والختامية

ناجح سلهب

١) هذه الصفات تُدرك بالعقل كما يقول ابن تيمية وليس فقط بمحض الشرع كما يقول غلاة النابتة والحشوية الذين ليس لهم علاقة بابن تيمية ولا بمدرسة ابن تيمية.

يقول ابن تيمية في الرسالة التدمرية:

القاعدة السابعة: أن يُقال: إنّ كثيرًا مما دل عليه السمع يعلم بالعقل أيضًا، والقرآن يبين ما يستدل به العقل، ويرشد إليه وينبه عليه، كما ذكر الله ذلك في غير موضع، فإنه سبحانه وتعالى بيَّن الآيات الدالة عليه وعلى وحدانيته وقدرته وعلمه وغير ذلك، ما أرشد العباد إليه ودلهّم عليه كما بيَّن أيضًا ما دل على نبوة أنبيائه، وما دل على المعاد وإمكانه.

والمقصود هنا أن من صفات الله تعالى ما قد يُعلم بالعقل، كما يُعلم أنه عالم، وأنه قادر، وأنه حيّ كما أرشد إلى ذلك قوله:﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [الملك:١٤].

وقد اتفق النظّار من مثبتة الصفات على أنه يعلم بالعقل

ما لا يدركه السلفي أنَّ قوله لا يوافقه عليه القرآن ولا العقل، وقول السلفي في الصفات كقول النصراني في الأقانيم، فالله ذات واحدة مركبة مِن أقانيم ثلاث، والله عند السلفي ذات مُركبة من هذه الصفات التي يزعمونها !.

٢) يلزم السلفي القول بتعدد القدماء بلا مثنوية، فهو لا يستطيع أن يتهرب مِن القول:

هل الصفات موجودة وجودًا في الأعيان أم أنها اعتبارية؟

ومذهبكم أنها موجودة وليست اعتبارية.

هل هذه الصفات هي عين الذات أم غير الذات؟

أنتم ترفضون أن تكون هي عين الذات كما تقول المعتزلة، وإنما تقولون: هي غير الذات.

حسنًا، الصفات موجودة وقديمة وهي غير ذات الله القديم.

«هذا تعدّد للقدماء عند مَن له مِسكة مِن عقل»

٣) نعم الإنسان حي بمعنى الحياة، والحياة معنى مفارق في الشاهد للإنسان، فتفارقة الحياة فيموت الإنسان، والإنسان قادر بقدرة فتفارق القدرة الإنسان فيعجز الإنسان، والإنسان عالم بعلم فيفارق العلم الإنسان فيجهل الإنسان، نعم هذه هي الصفات وحقيقتها في الشاهد أنّها مفارقة للإنسان، وإلحاقكم الله عز وجل بهذه الصفات قياس تمثيل مرفوض، فالله حيّ لا يموت، وقادر لا يعجز، وعالم لا يجهل.

هذه المعاني تحلّ في محلّ وغير قائمة بنفسها، لا تجد حياة تسرح وحدها ولا علمًا يطوف هنا وهناك، وهذه المعاني حالّة في الحيّز والمكان، فهل تقولون: إنّ لله مكانًا وحيِّزًا تحل به هذه المعاني؟!.

معنى القول أن هذه المعاني حالة في ذات الله عزّ وجل، والحيّز هو المُصحِّح الوحيد لحلول المعاني.

ويستحيل على الله أن يكون حيِّزًا؛ لأن لا حيِّز إلا وهناك أكبر وأصغر منه، ولما كان يجب أن تثب حيِّزًا لله دون حيِّز كان هذا تخصيصًا بغير مُخصِّص وهو باطل.

٤) أمّا مَن يقول: إنّ العرب تصف باليد والعين والقدم. فقد جاء بما يُضحِك الثكلى.

فيجوز عنده أن يقوم أعرابي فيقول: أخا العرب صف لنا ذاك الشخص.

فيقول الآخر: له يدان وعينان ورأس وقدمان.

أهذا وصف؟. ليت شعري أين أقحاح العرب من هذا الهذر والسماجة؟!.

تقول العرب: هو عظيم الرأس ونحيل اليدين وكبير القدمين. على سبيل المثال، فهذا هو الوصف عند العرب.

أما بالنسبة لسميع وبصير فهناك فرق بين صيغ المبالغة والصفة المشبهة، وأظن أن على أحدهم أنْ يُذكرك بها، كما أنّ الأسماء لا تدل على ما تُريده فهذه لغة العرب.

٥) مَن يقول: إنّه لا توجد ذات بغير صفات. لزمه البرهان، فمِن أين لك أنّه يمتنع أنْ توجد ذاتٌ بغير صفات؟ أنتم تنفون عن ذات الله صفة «الحدوث»، وتنفون عن ذات الواجب صفة «الإمكان»، فها أنتم أثبتم ذاتًا بغير صفات، أما القول بأنَّه لا توجد ذات بغير صفات مُطلقًا، فالصفة ليست شرطًا لوجود الواجب وليست الصفة مُصحِّحة لوجود الواجب، فوجود الواجب ضروري بغير علة وتحقّق وجوده ضروري، وليس الصفات هي المُصحِّحة لهذا الوجود، فذات الواجب لها وجود بذاته وغير متوقِّفة على أيِّ صفة، وحتى ابن تيمية يقول: إن وجود الشيء هو ذاته. فها نحن على ما اتفقنا عليه من وجود ذات الواجب، ويعوزكم الدليل على وجود الصفات، فإن قلتم: إنّ كل ذات في الشاهد غير عارية عن الصفات، ولا يوجد ذات بغير صفات في الشاهد، وعليه يجب أن تكون ذات الله بصفات في الغائب. فهذا قياس تمثيل وقياس غائب على شاهد يرفضه ابن تيمية حتّى.

٦) من يقول: إن لله ثلاث أو خمس أو سبع صفات. كان هذا تخصيصًا بغير مُخصِّص وهو باطل.

٧) أما قولكم: إن ورد السمع (أدلة القرآن) بما تزعموه مِن صفات، فلا دليل عليه مِن العربية، ويلزمكم أن تثبتوا لله جدًّا لما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن:٣] من سورة الجن، وإن قلتم: إن الجد ليس هو الظاهر الشائع، وإنما يأتي أيضًا عند العرب بمعنى العظمة، لزمكم هذا أيضًا في اليد والعين والساق وغيرها.

٨) هل ذات الله ناقصة بغير الصفات التي تثبتونها من «الحياة» و«القدرة» و«العلم»». فإما أنْ تقولوا: إنها غير ناقصة. وعليه فالله غني عنها، وإمّا أن تقولوا: إن ذاته ناقصة. وعليه فذاته محتاجة مفتقرة إلى هذه الصفات.

٩) وهذه المعاني التي أثبتم لها وجودًا عينيًّا، هل هي قائمة بذاتها أم قائمة بغيرها، أي قائمة في محل؟ ناهيك أنّ هذا يقتضي التركيب من حيث تعدد المعاني الوجودية العينية في ذات القديم، وأي تركيب يُمكِن أن يكون أكبر تركيبًا أو أقل تركيبًا، وهذا يحتاج إلى مُخصّص، وافتراض التركيب باطل؛ لأنَّه تخصيص بغير مخصص، ولا يُمكن لأحد أن يقول: إن الله من خصّص نفسه بنفسه. فهو كافتراض الوجود قبل حصول الوجود ليحصل التخصيص؛ فالعدم لا يخصص وهو باطل، فهذا كأن تُثبِت لله وجودًا؛ ليقوم بالتخصيص مِن غير أن تكون ذاته موجودة، وهذا عين الهذر والسفسطة.

١٠) يقول الله عزّ وجل في القرآن الكريم أنّه عالم الغيب والشهادة، ومِن المعروف بين أهل الإسلام أنّ الله لا يغيب عنه شيء، وعلمه بالغيب كعلمه بالشهادة، فلماذا خاطب الله الناس بإضافة العلم إلى الغيب والشهادة على التفصيل، والغيب كالشهادة بالنسبة لله عزّ وجلّ؟ الجواب بسيط؛ لأنَّ الخِطاب يُراعي حال المُخاطَب، لأنَّ المُخاطَب يختلف علمه في حال الغيب والشهادة، ولذلك خاطبه الله بما يفهمه، فإنْ فهمت هذا فعلينا أنْ نفهم أنْ الله يستحق أن يكون عالمًا قادرًا حيًّا لذاته، وليس لمعانٍ وجودية عينية.

١١) مرة أخرى هل هذا الصفات التي تثبتونها لها وجود عيني غير وجود الذات؟

القول أنَّ لها وجودًا عينيًّا غير وجود الذات العيني، يعني أنّها شيء موجود في الأعيان والذات شيء آخر موجود في الأعيان، وأي شيء موجود إما قديم أو مُحدَث. والقول أنّ وجود هذه الأشياء قديم يعني تعدد القدماء بلا مثنوية، والقول بأنّها مُحدثَة يعني حلول الحوادث في ذات الله، والمُحدَث ما كان بحاجة إلى مُحدِث. والقول أنَّ هناك مُحدَثًا بغير مُحدِث سفسطة، فهذه الحوادث معلولة والمعلول متأخِّر عن علَّته، كما يقول ابن تيمية، وعلى هذا المذهب فقد كانت الذات القديمة بلا قدرة أو حياة أو علم !!! وهذا عين التعطيل والعدم، فالحق أن مذهب الصفاتية هذا هو عين التعطيل والعدم، وتحقيق مذهبهم أنّهم يعبدون عدمًا.

المداخلة الثالثة والختامية

هيثم طلعت

السلام عليكم إخواني

هذه المداخلة الأخيرة في المناظرة بحسب الاتفاق بعد أن تقدّم الأخ ناجح بمداخلته الثالثة والأخيرة.

أشكر الإخوة على استضافتهم أصلحهم الله ونفع بهم

أصلح الله الأخ ناجح ووفقه للخير

باسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومَن والاه وبعد

مصيبة الاعتزال التي أنا تعلّمتها في هذه المناظرة هي أن الاعتزال يتصور التشبيه ولا يتصور غيره، فيقوم بالتعطيل لنفيه

فالمعتزلة هم المشبهة المجسمة، وهذا من عجائب ما تفطنت له في هذه المناظرة.

أما نحن أهل السنة فنحن المنزهة الذين ننزه الخالق سبحانه ونُثبت له ما أثبته لنفسه، ولو علم المعتزلي أن رب السماوات والأرض يستحيل عقلًا أن يصف نفسه بما يلزمه محذور أو يلزمه محال أو يؤدى إلى نقص، لما تجرأ على نصوص الصفات بأقيسته الفلسفية وكيسه الهندوسي. ولو علم أن الله لا يصف نفسه إلا بوصف بالغ من الشرف والعلو والكمال ما يقطع جميع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين لسلّم بما قال ربه.

فاسمعوا أيها الإخوان نصيحة مشفق: إنما جاء التعطيل -تعطيل الصفات- من مسألة وهى تنجس القلب وتلطخه بأقذار التشبيه، فإذا سمع ذو القلب المتنجس بأقذار التشبيه صفة من صفات الكمال التي أثنى الله بها على نفسه كنزوله إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير وكاستوائه على عرشه وكمجيئه يوم القيامة، وغير ذلك من صفات الجلال والكمال أول ما يخطر في ذهن المسكين أن هذه الصفة تشبه صفة الخلق، فيكون قلبه متنجسًا بأقذار التشبيه، لا يقدر الله حق قدره ولا يعظم الله حق عظمته حيث يسبق إلى ذهنه أن صفة الخالق تشبه صفة المخلوق، فيدعو شؤم هذا التشبيه إلى أن ينفي صفة الخالق جل وعلا عنه بادعاء أنها تشبه صفات المخلوق، فيكون فيها أولًا مُشَبِّهًا، وثانيًا مُعَطِّلًا ضالًّا، ابتداءً وانتهاءً، متهجمًّا على رب العالمين.

فما وُصِف به خالق السماوات والأرض حق لائق بكماله وجلاله لا يجوز أن يُنفى خوفًا من التشبيه بالخلق. فصفات الله عز وجل تمدّح بها وجعلها من صفات الجلال والكمال، وهذا يدل على جهل وهوس من ينفي بعض صفات الله جل وعلا بالتأويل. فلا يجوز للإنسان أن ينفي هذا الوصف عن الله متهجمًا على رب السماوات والأرض مدعيًا عليه أن هذا الوصف الذي تمدَّح به أنه لا يليق به، وأنه هو ينفيه عنه ويأتيه بالكمال من كيسه الخاص، فهذا هو الضلال المبين.

فالمعتزلي كالذي يقول لربه عز وجل: هذا الذي وصفت به نفسك لا يليق بك ويلزمه من النقص كذا وكذا، فأنا أؤوله وألغيه وآتي ببدله من تلقاء نفسي. سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

فالمؤمن الحق هو المؤمن الذي يؤمن بصفات ربه جل وعلا منزهًا ربه عن تشبيه صفاته بصفات الخلق، فهو مؤمن منزِّه سالم من ورطة التشبيه والتعطيل،

وانظر إلى قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، ففي هذه الآية تعليمٌ عظيم يحل جميع الإشكالات، ويجيب عن جميع الأسئلة حول الموضوع؛ ذلك لأن الله قال:﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى:١١]، بعد قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ومعلوم أن السمع والبصر من حيث هما سمع وبصر يتصف بهما الكائنات الحية، فكأن الله يشير للخلق ألا ينفوا عنه سمعه وبصره بادعاء أن الحوادث تسمع وتبصر، وأن ذلك تشبيه بل عليهم أن يثبتوا له صفة سمعه وبصره على أساس ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، فالله جل وعلا له صفات لائقة بكماله وجلاله والمخلوقات لهم صفات مناسبة لحالهم، وكل هذا حق ثابت لا شك فيه.

-النصيحة من العلامة مفسر القرآن محمد الأمين الشنقيطي في بحثه منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات،

أما قولك: إن إثبات الصفات يضطر أهل السنة للقول بأنها غير الذات. فهذا باطلٌ وكذبٌ على أهل السنة؛ فأهل السنة لا يقولون إن الصفات غير الذات بمعنى الغيرية التي تقتضي غير الله، فهذا كذب وتلاعب بالكلام، فليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها التي لا تنفصل عنها هو عين ما نثبته.

وللأسف سأضطر إلى بيان البديهيات بالشرح حتى يزول فهمك الخاطئ

هل علمك شيءٌ غيرك؟

ستقول: لا؛ علمي ليس شيءٌ غيري.

إذن الصفات ليست غير الذات....

أُضيف معلومة أخرى:

الصفات أيضًا ليست هي عين الذات

فهل لو فُقد علمك فُقدت أنت؟

ستقول: لا.

إذن الصفات ليست هي عين الذات.

كذلك أهل السنة يقولون بهذه البديهة التي يغفل عنها المعتزلة: ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات موصوفة بصفات ثابتة لها لا تنفصل عنها هو عين ما نثبته.

أتمنى أن تكون فهمت، وأتمنى ألا تعود للتلاعب بالكلام مرةً أخرى...

وراجع هذا المثال كثيرًا حتى يستقر في ذهنك ويطمئن قلبك للحق.

والآن الكارثة الاعتزالية: أنتم تقولون أن الصفات هي عين الذات، وسبحان الله النصارى يعتقدون أيضًا أن الصفات هي عين الذات، فيقولون: إن الصفة -صفة الكلمة- هي الله، ويقررون هذا كما في إنجيل يوحنا: «وكان الكلمة الله»[1].

تخيل النصارى هم مَن يعتقد بذلك

وتخيل أنك شبهتنا بهم قبل قليل

فسبحان الله!

تتهمنا بما انزلقت فيه!

أما قولك: إن تعدد الصفات يقتضي تعدد القدماء. فهذا لعب آخر بالألفاظ وتلاعب بالكلمات.

---

(١) إنجيل يوحنا إصحاح ١، عدد ١.

هذا ناجح ويمكن أن نصفه بأنه طويل، عليم، جواد، وغير ذلك من الصفات، فهل تتعدد ذاته إذا وصفناه بكل هذه الأوصاف، أم تبقى ذاتًا واحدة؟

فإذا قلتم: بل تبقى ذاتاً واحدة. قلنا: فكذلك الله سبحانه وتعالى الذي له المثل الأعلى في السماوات والأرض واحد، وأسماؤه وصفاته متعددة.

فمَن ظن أن الصفة لها وجود حقيقي في الخارج، فهذه مصيبة فهمه واستيعابه وإدراكه هو، فلا يلقيها علينا نحن

إنه الكيس الهندوسي القبيح الذي تنقلون عنه خيالاته السخيفة.

ثم تفكّر معي أيها المعتزلي؛ ألستم تُثبتون لله الأسماء؟

بما أن إثباتكم للأسماء الكثيرة لله لا يُثبت تعدد الذوات ولا تعدد القدماء فكذلك إثبات الصفات، فالقول في الصفات كالقول في الأسماء.

وأتخيل لو كان الهندوس ينفون الأسماء لصار المعتزلة نفاة أسماء.

ولورثتم عنهم نفي الأسماء كما نفيتم الصفات.

والآن وبعد أن فنّدت ما قال ناجح إجمالاً سأفند إن شاء الله كلامه نقطةً نقطةً

والعجيب أن الأخ ناجح لم يُجب عن إشكال اعتزالي واحد مما طرحته عليه،

فهل هو موافق على هذه الإشكالات، أو لم يجد لها جوابًا يرضاه؟

وأنا قد أتيت على كل مداخلته نقطة بنقطة، بدون استثناء لأي قضية أو مسألة ذكرها.

لكنه في المقابل لم يزد على أن كرر كلامه والذي ليس أكثر من نقطتين يدندن حولهما، وقد رددت عليهما في التعليق السابق.

والآن لندخل في تفنيد كلامه تفصيلًا كلمةً كلمةً إن شاء الله:

قولك: «أمّا مَن يقول: إنَّ العرب تصف باليد والعين والقدم. فقد جاء بما يُضحِك الثكلى».

فيجوز عنده أن يقوم أعرابي فيقول: أخا العرب صف لنا ذاك الشخص.

فيقول الآخر: له يدان وعينان ورأس وقدمان.

أهذا وصف؟ ليت شعري أين أقحاح العرب من هذا الهذر والسماجة؟!

تقول العرب: هو عظيم الرأس ونحيل اليدين وكبير القدمين على سبيل المثال. فهذا هو الوصف عند العرب.

أما بالنسبة لسميع وبصير فهناك فرق بين صيغ المبالغة والصفة المشبهة، وأظن أن على أحدهم أنْ يُذكرك بها، كما أنّ الأسماء لا تدل على ما تُريده فهذه لغة العرب».

الإجابة: اصبر قليلًا حتى نضحك معًا ؛ كلامك مجرد تشغيب بالتحريف لكلامي، فأين وجدت فيه أن المطالب بوصف رجل يصفه بأن له يدين وعينين ورأس وقدم..؟

فهل عندما يصف العربي رجلًا لا يعرفه يصف صفاته المعنوية فقط أم يصف ذاته وما عاينه من صفاته المعنوية..؟

فعندما يطالب أحدهم صاحبه أن يصف له الرجل الذي قاتله أو تاجر معه أو حمل إليه خبرًا، فإنما يطلب معرفة مجهول لديه لا يطلب معرفة معلوم ضروريًّا؛ ككون كل إنسان له يدان ورجلان ورأس وعينان.. فاضحك!

فالسائل لم يسأل إن كان هذا الرجل جنيًّا أو وحشًا بستة أرجل أو فيلًا له زلوم، فعلمه بأن لديه رجلان ويدان ورأس كما مثلت حاصل من قبل.

فما كان معلومًا للكل بالاشتراك يقبح ذكره، وإنما يذكر الشيء حيث يتوقع اللبس.

فعندما تقول كما في مثال ابن القيم بدائع الفوائد ٢/ ١٢٧: زيد قائمًا أخطب منه قاعدًا. وقول عبد الله بن سلام لعثمان: «أنا خارجًا أنفع لك مني داخلًا». فلا تمثيل هنا ولا تشبيه، إنما هو إخبار عن الاسم الحامل للصفات التي منها القيام والقعود، والقيام والقعود صفات الجسم والأبعاض، وإن كانت صفات لا تثبت، فإضافة الصفة الى الموصوف وإن اتحدا؛ لأن الصفة تضمنت معنى ليس في الذات المجردة من الصفة وهو تفريق ذهني لا خارجي، يعني عندما نقول ذات مجردة فهذا في الذهن وليس في الخارج؛ إذ في الخارج لا توجد ذات مفصولة عن صفاتها، فصحت الإضافة بدون أن يلزم مغايرة.

فوصف المعرفة اللازم للموصوف لزوم اللقب للأعلام كما لو قلت: زيد أسد. أي صاحب هذا اللقب.

و نسألك: هل تصف العرب الشيء بأنه تحت وأسفل...؟

وهل تصف العرب الأوقات بالعشاء والضحى والصباح؛ كقولهم: خرجت ضحى؟ فهل هذه المعاني أوصاف لأوقات؟ وهل يحمل العرض وصفًا..؟

قال ابن القيم في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل:٦٥]: لما كان المراد نفي علم الغيب عن كل من هو في واحدة من السماوات أتى بها مجموعة، وتأمل كيف لم يجيء في سياق الإخبار بنزول الماء منها إلا مفردة؛ حيث وقعت لما لم يكن المراد نزوله من ذات السماء بنفسها بل المراد الوصف.١/ ١١٧ بدائع الفوائد

وإذا قال أحدهم عن آخر: يده كبيرة، قوية، طويلة على رجليه، قدمه منتفخة.. الخ، فهل فعل شيئًا غير وصف هذه الأبعاض..؟

فما كان على وزن فعيل مثلًا هو من بناء الأوصاف الثابتة اللازمة؛ كطويل وقصير وكريم وعظيم وحليم وجميل.. الخ، فطويل وقصير صفة ككريم وعظيم..

ولو فهمتنا كيف يكون كما قلتَ: «عظيم الرأس ونحيل اليدين وكبير القدمين» قولًا على سبيل المثال، فعلى أي مثال قاسوه...؟

هل قاسوا قدميه على كبر شيء ما، أم على مطلق الكبر؟ وقاسوا نحالة يديه على نحالة ماذا؟ لأن التمثيل ليس إلا نوعًا من التشبيه والمقايسة، بل قد يكون أكثر من التشبيه عند بعضهم؛ لأنه ليس كل تشبيه تمثيل...

قياس التمثيل هو إلحاق الشيء بنظيره، وهو الحكم على شيء بما حكم به على غيره بناء على جامع مشترك بينهما، فأين التشبيه في مثالك؟ فعجبا تهرب المعتزلي من البداهة باختراع الأقوال ما لا أساس له، وبهذا نفهم لماذا تثبتون ذاتًا بدون صفات..؟!

و قد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن الدجال في أحاديث صحيحة فقال: «**أعور العين اليمنى، ومكتوب بين عينيه كافر**»[1]. هو وصف أم تمثيل له..؟

نعم يوجد في لفظ: «**كأن عينه عنبة طافية**»[2]. فهذا تشبيه جاء بعد الإخبار بالصفة، فالتمثيل يا أستاذ هو أن تفسر مثلًا الصراط بالميزان، أو الطريق، أو الجسر أو التوحيد أو غير ذلك، فهذا تمثيل وليس إخبارًا بصفة، أما وصفك للإنسان أو

(١) أخرجه أحمد (١٢٠٠٤)، والبخاري(١٥٥٥)، ومسلم(١٦٦)، وابن ماجه (٤٠٧٧).

(٢) أخرجه أحمد (٦٠٣٣)، والبخاري(٣٤٣٩)، ومسلم (١٦٩).

الشيء بما يشكل عينه الثابتة فهو وصف سواء تعلق بمعنى فيه كخلق الشجاعة أو الكرم أو تعلق بذاته.

ومن التمثيل لا الوصف أن تقول: من استعاذ بالله فقد فر إليه، ولجأ اليه، وقد استتر بقوي وقادر، ومثل هذا فعليك التفريق بين التمثيل والوصف.

هل عرفت الآن العربية؟ وأين هم الأقحاح فيها..؟

صفات الله تعالى لا يمكن أن نحكم فيها بجواز الانفصال؛ لأنها صفات خبرية لا نتجاوز بها موضعا من النصوص، فهي صفات من صفات الله الذاتية أخبر بها عن نفسه، وكما لا نعلم كيفية ذاته لا نعلم كيفيتها فوجب الايمان بها ولم يصح إذاً أن نسميها بعض أو جزء من الله.

فمشكلة المعتزلة دائمًا هي تشبيه الإنسان بالله مع العلم أن الإنسان له علم وقدرة وحياة كما لله ذلك؛ لكن شتان بين مقتضي تخصيص صفات الإله وصفات المخلوق، فلا وجه للتشبيه فيما اختص به الله.

أما قولك: «أما بالنسبة لسميع وبصير، فهناك فرق بين صيغ المبالغة والصفة المشبهة».

فالجواب عليه أن هذا القول منك لم يقرر أية حقيقة، فهو مجرد دعوى، إذ يلزمك تقديم الدليل على الفرق المزعوم، وأنه مؤثر في نفي الصفات، وعند من.. وهو خارج محل النزاع مجرد حديث لملء فراغ..؟

لا شك أن الصفة المشبهة باسم فاعل دالة على الثبوت فصيغة اسم الفاعل تدل على الوصف والثبوت، وهي لازمة لا تنفك من الموصوف ولا ينفك الموصوف عنها، وصيغ المبالغة كثيرة، وقد وصف الله نفسه بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥]، على وزن فعيل وهي صفة مشبهة؛ لأن علو الله لازم لذاته، والفرق

الذي تشير إليه غير مؤثر في لزوم صفات الله، وهو الفرق بين الصفة المشبهة واسم الفاعل الذي تقصد أنه طارئ حادث.

وقول الله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل:٦٠]، يعني: أن صفاته كلها عُليا، ليس فيها نقص بوجه من الوجوه، وهذا أولى من الوقوف عند الفرق المقصود إذ لا تأثير له.

وقوله تعالى: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣] فإما تكون «غفور» اسم فاعل للمبالغة، وإما تكون صفة مشبهة، فإذا كانت صفة مشبهة فتدل على الوصف اللازم الثابت، وإن كانت اسم فاعل محولًا الي صيغة التكثير كانت دالة على وقوع المغفرة من الله بكثرة.

والصحيح أنها جامعة بين الأمرين فهي صفة مشبهة؛ لأن المغفرة صفة دائمة لله عز وجل، وهي أيضًا فعل يقع بكثرة، فما أكثر مغفرة الله وما أعظمها![1].

وخلاصة هذا الباب أن نقول: صفات الله عز وجل هي: كل ما وصف به نفسه سبحانه وتعالى، ويندرج تحت هذا كل خبر عن الله عز وجل من وصف أو فعل، باسم سواءً كان مصدرًا أو اسم فاعل أو اسم مفعول أو صفة مشبهة، كل ذلك يندرج في كونه وصفًا لله سبحانه وتعالى.

- أما كيف يعود تشنيعك عليك ويلزمك وحدك، فلأنك جعلت ما هو قائم بالذات الإلهية فقيرًا إليها كفقره إلى ذات أخري.

وفي قياس الأولى الذي لم تفهمه حيث شبهت الله بالإنسان جعلت الانسان فقيرًا إلى صفاته يعني: فقيرًا إلي غيره، كمن يكون فقيرًا إلي آخر يساعده أو يطعمه،

(١) شرح العقيدة الواسطية، ١/ ٣٤٤.

بتعبير أدق جعلت من يستخدم يده كمن يستعين بيد غيره، وهل يوجد من عنده مسكة عقل من يقول هذا..؟

وعلى هذا جعلتم صفات الله كأنها غيره، أو شيئًا اكتسبه لم يكن له، أو استفاده من إله آخر.

ـ هل نحن نتكلم في علوم شرعية أم في صناعة سوقية؛ لأن المعروف عند أهل العلم أن الاصطلاحات حادثة ليست نقلية كسائر المصطلحات العلمية، وكون الإخبار عن الله تعالى إما يكون عن أمره، أو عن فعله، أو ذاته، وبالتالي كانت هذه الأخبار تحت مسمى الصفات، وسميت التي طريقها السمع أو السمع والعقل خبرية.

قولك: «أما قولكم: إن ورد السمع "أدلة القرآن" بما تزعموه مِن صفات، فلا دليل عليه مِن العربية ويلزمكم أن تثبتوا لله جدًّا لما جاء في القرآن الكريم: «﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن:٣]، وإن قلتم: إن الجد ليس هو الظاهر الشائع، وإنما يأتي أيضًا عند العرب بمعنى العظمة، لزمكم هذا أيضًا في اليد والعين والساق وغيرها».

الإجابة: ظاهر المعنى هو العمدة في الفهم والإثبات.

فحين نقول: زيدٌ أسد. فظاهر المعنى أن زيدًا شجاع

وليس ظاهر المعنى أن زيدًا أسد حقيقي!

وظاهر المعنى من قوله تعالى: ﴿تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن:٣] أنه سبحانه عظيم.

ولله المثل الأعلى.

وليس ظاهر المعنى الجد المعروف.

وهذا قولنا في آيات الصفات، فهذا ظاهر المعن.

أما المعتزلة فخرجوا على فهم العرب، وتأولوا النصوص وأوقفوا معناها وعطلوا صفات الخالق، وصارت آي الصفات هي حروف بلا معنى عندهم.

يَلزم المعتزلة من قواعدهم التي انطلقوا منها أن الله خاطب العرب بما لا يفهمون ولا يستعملونه في لغتهم، وهذا محال لأننا وجدنا العرب لم يستفت منهم أحد عن معاني الصفات، ولا زعم أنها تقتضي التشبيه ولا احتاج إلى شرح، فالأمر كان فيها عندهم جليًّا لا خفيًّا.

فما بالكم وألفاظ نصوص الصفات ذاتها مانعة للتمثيل أصلًا (فإن فيها إضافة الصفات إلي الله، والإضافة فيها تقييد وتخصيص) وهي مانعة من أن يعود حكم الصفة إلا علي الموصوف الذي أضيفت إليه فحسب.

وأن نصوص الصفات احتفت مع الإضافة المذكورة بقرائن تمنع وهم التمثيل أو التكييف.

وأن نصوص الصفات وردت بالتنصيص علي نفي التمثيل

وقد تنوعت وجوه دلالتها في ذلك؛ فتارة بالنفي المباشر كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤]

وتارة بالنهي كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل:٧٤]، وقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:٢٢].

وأن الله قد قطع لنفسه في كتابه بالمثل الأعلي في السماوات والأرض، فلا محل في وصفه بالصفات للتمثيل

مثال:

إذا قلنا: «علم زيد مع وجود زيد». لم يدل هذا إلا علي ما يختص به زيد من العلم والوجود،

فإذا قيل: «علم الله مع ووجود الله».

أ – لم يدل ذلك علي ما يشركه فيه غيره من مخلوقاته بطريق أولى.

ب – ولم يدل ذلك علي مماثلته لخلقه لا في وجوده ولا في علمه.

وهنا نعلم أن الله ليس كمثله شيء في ذاته، وبالتالي فليس كمثله شيء في صفاته؛ لأن الكلام عن الصفات فرع الكلام عن الذات.

والذي أوقعكم في ذلك، تفريقكم بين الماهية والوجود

قَالَ ابْن عبد البر: أهل السّنة مجمعون على الْإِقْرَار بِالصِّفَاتِ الْوَارِدَة كلهَا فِي الْقُرْآن وَالسّنة وَالْإِيمَان بهَا وَحملهَا على الْحَقِيقَة لَا الْمجَاز إِلَّا أَنهم لَا يكيفون شَيْئًا من ذَلِك وَلَا يحدون فِيهِ صفة مَخْصُوصَة[1].

قَالَ الْخطابِيّ: ولَيْسَ معنى الْيَد عندنَا الْجَارِحَة، وَإِنَّمَا هِيَ صفة جَاءَ بهَا التَّوْقِيف، فَنحْن نطلقها على مَا جَاءَت وَلَا نكيفها وننتهي إِلَى حَيْثُ انْتهى بهَا الْكتاب وَالْأَخْبَار الصَّحِيحَة، وهُوَ مَذْهَب أهل السّنة وَالْجَمَاعَة[2].

وَالْيَدُ لِلَّهِ صِفَةٌ بِلَا جَارِحَةٍ، فَكُلُّ مَوْضِعٍ ذُكِرَتْ فِيهِ مِنَ الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ، فَالْمُرَادُ بِذِكْرِهَا تَعَلُّقُهَا بِالْمَكَانِ الْمَذْكُورِ مَعَهَا مِنَ الطَّيِّ وَالْأَخْذِ وَالْقَبْضِ وَالْبَسْطِ وَالْقَبُولِ وَالْإِنْفَاقِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ تَعَلُّقُ الصِّفَةِ الذَّاتِيَّةِ بِمُقْتَضَاهَا مِنْ غَيْرِ مُبَاشَرَةٍ وَلَا مُمَاسَّةٍ، وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ تَشْبِيهٌ بِحَالٍ، وَهَذَا مَذْهَبُ السَّلَفِ وَالْحَنَابِلَةِ وَمَنْ وَافَقَهُمْ.

---

(١) التمهيد: ٤/ ٢٩٧

(٢) فتح الباري ١٣/ ٤١٧

هذه الصفات إنما هي صفات الله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته، فيعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف ولها خصائص، وكذلك الوجه. ولا يقال: إنه مستغن عن هذه الصفات؛ لأن هذه الصفات واجبة لذاته، والإله المعبود سبحانه هو المستحق لجميع هذه الصفات.

وكذلك الذات، تُعلم من حيث الجملة، وإن كانت لا تماثل الذوات المخلوقة، ولا يعلم ما هو إلا هو، ولا يدرك لها كيفية، فهذا هو الذي يظهر من إطلاق هذه الصفات، وهو الذي يجب أن تحمل عليه.

فالمؤمن يعلم أحكام هذه الصفات وآثارها وهو الذي أريد منه، فيعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه، وأن المؤمنين ينظرون إلى وجه خالقهم في الجنة، ويتلذذون بذلك لذة ينغمر في جانبها جميع اللذات، ونحو ذلك.

كما يعلم أن له ربًّا وخالقًا ومعبودًا، ولا يعلم كنه شيء من ذلك، بل غاية علم الخلق هكذا، يعلمون الشيء من بعض الجهات ولا يحيطون بكنهه، وعلمهم بنفوسهم من هذا الضرب.

أما قولكم: إن إثبات اليد التي هي صفة لله تعالى، ممتنع لعارض يمنع. فليس بصحيح؛ من جهة أن الباري تعالى ذات قابلة للصفات المساوية لها في الإثبات؛ فإن الباري تعالى في نفسه ذات، ليست بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا ماهية له تعرف وتدرك وتثبت في شاهد العقل، ولا ورد ذكرها في نقل، وإذا ارتفع عنه إثبات الماهية. وإذا كان الكل مرتفعًا، والمثل بذلك ممتنعًا: فالنفار من قولنا: «يد» مع هذه الحال، كالنفار من قولنا: «ذات»، ومهما دفعوا به إثبات ذات مع ما وصفنا فهو سبيل إلى دفع يد؛ لأنه لا فرق عندنا بينهما في الإثبات، وإن عجزوا عن ذلك لثبوت الدليل

القاطع، الملزم للإقرار بالذات، على ما هي عليه مما ذكرنا، فذاك هو الطريق إلى تعجيزهم، عن نفي يد هي صفة تناسب الذات، فيما ثبت لها من ذلك، وهذا ظاهر لازم لا محيد عنه.

ـ أكثر ما في هذا أنهم أثبتوا ما لا يعلمون حقيقته، لقيام الأدلة الشرعية عليه، وهذا لا محذور فيه، كما أثبتوا ما أخبر به من الجنة والنار، وما فيهما والملائكة وصفاتها، وهم لم يعلموا حقيقة ذلك، فهم عن معرفة حقيقة الخالق أبعد.

وروي عن مالك، وابن عيينة، وابن المبارك أنهم قالوا في نصوص الصفات: أمروها بلا كيف.

ما من أحد ينفي شيئًا خوفًا من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسمًا، إلا قيل له فيما أثبته نظير ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما أثبته.

وإن قيل للمعتزلة تنزلاً: أنتم أثبتم لله الأسماء، ولا يوصف شيء بالأسماء إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الأسماء كان جوابنا عن الصفات.

وما كان نفيكم للجسم والتحيز والعارض وتعدد القدماء بالأسماء كان نفينا للجسم والتحيز والعارض وتعدد القدماء بالصفات.

ثم هل تجعلون الله فقيرًا إلى ذاته؟

فجوابكم هو جوابنا في الصفات!

وسبحان الله لا تُعرف الذات إلا بالصفات، ولذلك وصف الله نفسه بصفاته.

والله سبحانه وتعالى موجود، والمخلوق موجود، فالاشتراك في مسمى لفظ الوجود لا يعني تشابه الوجودين، وإذا قدرت حكمة جميع المخلوقين لم يكن لها

نسبة إلى حكمته، وقد نبهنا الله سبحانه على هذا المعنى بقوله:﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان:٢٧] ، فقدر البحر المحيط بالعالم مدادًا، ووراءه سبعة أبحر تحيط به، كلها مداد، تكتب به كلمات الله نفدت البحار، وفنيت الأقلام التي لو قدرت جميع أشجار الأرض من حين خلقت إلى آخر الدنيا ولم تنفد كلمات الله.

فمجرد الاشتراك في اللفظ لا يوجب نفي الصفة عن الله عز وجل إذا له من صفات الكمال تمامها وكمالها، وهي في المخلوق ناقصة كنقصه.

ومما يدلك على جهل المعتزلة بالمعقول والمنقول، تخبطهم في مسألة النفي والسلب، إنما يمدح النفي إذا تضمن إثباتًا، أما النفي المطلق فلا مدح فيه.

فالنفي المطلق هو العدمية التامة؛ فالعدم المحض لا مثل له، ولا كفؤ، ولا سمي، فلو كان المراد بهذا نفي صفاته، وأفعاله لكان ذلك وصفًا له بغاية العدم، وصار المعنى أنه لا يوصف بصفة أصلًا.

وعليه فالنفي الحق لا يتحقق إلا بإثبات صفات الكمال، وليس بنفي العدم المعتزلي.

وهل فطر الله الأمم وأطلق ألسنتهم ولغاتهم إلا على ضد ما يقوله المعتزلة؟!

فالعدم المحض لا يمدح به أحد، ولا يثني عليه، وإنما يكون كمالًا إذا تضمن الإثبات، كقوله تعالى:﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ [البقرة:٢٥٥] ، لكمال حياته وقيوميته، ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف:٤٩]، ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر:٣١] ، لكمال عدله وغناه ورحمته، وقوله:﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق:٣٨]، لكمال قدرته

وهل كان رب العالمين أهل الثناء والمجد إلا بكماله، ونعوت جلاله، وأفعاله وأسمائه الحسنى، وإلا فبماذا يثني عليه المثنون؟ وبماذا يثني على نفسه أعظم مما يثني به عليه جميع خلقه؟ ولأي شيء يقول أعرف خلقه به –صلى الله عليه وسلم: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[1]

فقول المعتزلة: «قادر بلا قدرة». كلام باطل شرعًا وعقلًا وواقعًا، وما هو إلا من سفسطاتهم وتلاعبهم بالألفاظ؛ لأن مقولة المعتزلة: «قادر بلا قدرة» تعني أساسًا كقولنا: «مُتصف بلا صفات، وصادق بلا صدق» وهذا تناقض، ويعني أيضًا أن المعتزلة يُثبتون أسماء بلا معانٍ، وهذه سفسطة مكشوفة، تُفقد القرآن معناه، وهذا يتضح أكثر حين ترجمت معانيه كما أوضحت في إشكالات الاعتزال.

لا ريب أن الله تبارك وتعالى لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال، فلم يزل بأسمائه وصفاته وهو إله واحد له الأسماء الحسنى والصفات العلى.

قولك: «هذه الصفات تُدرك بالعقل كما يقول ابن تيمية، وليس فقط بمحض الشرع كما يقول غلاة النابتة والحشوية الذين ليس لهم علاقة بابن تيمية ولا بمدرسة ابن تيمية».

الجواب: لقد صدعتنا بالاستشهاد بابن تيمية، فمن قياس الأولى وقياس تمثيل إلى إدراك الصفات بالعقل لذا أقول: يعني من قولك أن ابن تيمية بقياس الأولى الذي توافقه عليه وفهمته عليه أفضل من أتباعه السلفيين يثبت كل أنواع الصفات الاختيارية والمعنوية والخبرية الفعلية وأنت تنفيها، فالذين يثبتون ما أثبت وينفون ما نفى لم يفهموه، وخالفوه، والذي نفى كل ما أثبت فهمه فلسلامة هذا العقل الجبار..!

---

(١) أخرجه أحمد (٧٥١)، ومسلم (٤٨٦)،و أبو داود(١٤٢٧،٨٧٩)، وابن ماجه (٣٨٤١،١١٧٩)

ـ يعني ابن تيمية قرر قاعدة نبوية فناقض نفسه، وقال بكل ما يخالفها هو وأتباعه، يا أخي لم تفهم حرفًا من تحريره للمسألة.

والدليل العقلي على أننا نفهم كلام ابن تيمية أفضل منك أننا نوافقه وأنت تخالفه، وقد سبق وشرحت لك معنى قياس الأولى، وأنه خلاف ما تعتقد فحتى يمكنك استعمال قياس الأولى يجب أن يكون الوصف وصف كمال في ذاته، بقطع النظر عن نسبته إلى الله أو إلى الإنسان، مثل: الحياة والرحمة وغيرها.

وأن يكون سالمًا من استلزام ما ينافي بقية صفات الكمال الواجبة لله، وأن يسلم من استلزام الحدوث والفقر المنافيَيْن لأزليته وغناه، فالعمل بهذا القياس له شروط وضوابط.

قولك: «ولا يوجد ذات بغير صفات في الشاهد، وعليه يجب أن تكون ذات الله بصفات في الغائب، فهذا قياس تمثيل وقياس غائب على شاهد يرفضه ابن تيمية حتّى».

الجواب: لم نثبت الصفات لله تعالى لأن الشاهد عنده صفات، فيلزم أن تكون لله صفات وإن كان دليل الأولى يقر هذا في بعضها، وأنت نفسك في إنكارك الخيالي على السلفيين بأنهم يقولون: الصفات لا تثبت إلا بمحض الشرع. وهذا تعبير قاصر إذ الشرع يجمع بين النقل والعقل، فكأن الأدق أن تقول: بالسمع المحض. تقول: إنها تثبت بالعقل فما الذي يجعلك أولى من السلفيين في إثباتها بالعقل..؟

وعليه فإن السلفيين يثبتون ما دل عليه العقل الصريح وما دل عليه الشرع بخبر أو أرشد إليه بدليل عقلي.

و بالتالي قولك: إنهم يثبتون الصفات لله وينفون وجود ذات من غير صفات سببه قياس تمثيل قياس غائب على شاهد فباطل عقلًا ونقلًا، فلو كانوا يستدلون عليك في إثبات الصفات بمجرد ما هو موجود في الإنسان من دون دليل عقلي صريح ومن دون نصوص متواترة من الوحي لأمكن أن تصح لك هذه الشبهة، وبهذا تعلم أن إثباتهم الصفات هو ببرهان وليس بمثل بمجرد قياس.

والعكس صحيح إذ جعلتم ما ثبت للإنسان من صفات يجب أن ينفى عن الله، ولما كانت ذات الإنسان فانية وصفاته أعراض وأبعاض تزول عنه لمخلوقيته نفيتم الصفات عن الله بحجة أنها أعراض وأبعاض تحتاج الى محل وقابلية المحل علة، فأنتم من قاس الغائب على الشاهد، وأنتم من جمع بينهم في قياس تمثيل.

فنحن نعمل بقياس الغائب على الشاهد في المواضع الصحيحة بجامع كما سيبين، وأنتم تعملون بها في المواضع السيئة من غير جامع، وهذا باطل.

ومعلوم أن كل برهان قطعي يستعملونه في حق الله تعالى فلابد وأن يتضمن نوعًا من قياس الغائب على الشاهد، فإنهم إنما يمكنهم استعمال القياس الشمولي الذي هو القياس المنطقي الذي لابد فيه من قضية كلية؛ سواء كانت القضية جزئية حملية، أو كانت شرطية متصلة تلازمية، أو كانت شرطية منفصلة عنادية تقسيمية، فإنه إذا قيل: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد. وقيل: لو كان يشار إليه بالحس لكان إما منقسمًا أو غير منقسم، أو لو كان فوق العرش لكان إما كذا وإما كذا ولكان جسمًا أو غير ذلك.

فلابد في جميع ذلك من قضية كلية:وهو أن كل واحد بهذه المثابة، وأن كل ما كان مشارًا إليه بالحس لا يخرج عن القسمين، وأن كل ما كان فوق شيء فإما أن يكون كذا وكذا.

ولابد أن يدخلوا الله تعالى في هذه القضايا العامة الكلية ويحكمون عليه حينئذ بما يحكمون به على سائر الأفراد الداخلة في تلك القضية، ويشركون بينها وبينه في ذلك، ومشاركته لتلك الأفراد في ذلك الحكم المطلق والمعلق على شرط ومشابهته لها في ذلك هو القياس بعينه.

فما من أحد يقيس غائبًا بشاهد إلا ولابد أن يدخلهما في معنى عام كلي كما في سائر أقيسة التمثيل، وما من أحد يدخل الغائب والشاهد في قياس شمول تحت قضية كلية إلا ولابد أن يشرك بينهما ويشبه أحدهما بالآخر.

فماعدا قياس الغائب على الشاهد ماذا عندكم ونصوص الوحي معطلة عندكم..؟

والنكتة التي يجب أن يعرفها طالب العلم هي: أن المتكلمين والفلاسفة كلهم على اختلاف مقالاتهم هم في قياس الغائب على الشاهد مضطربون كل منهم يستعمله فيما يثبته وينكره فيما ينفيه، وإن ذلك فيما ينفيه أولى منه فيما يثبته ويرد على منازعه ما استعمله من ذلك، وإن كان قد استعمل هو في موضع آخر ما هو دونه، وسبب ذلك أنهم لم يمشوا على صراط مستقيم بل صار قبوله ورده هو بحسب القول لا بحسب ما يستحقه القياس العقلي، كما تجدهم أيضًا في النصوص النبوية كل منهم يقبل منها ما وافق قوله ويردّ منها ما خالف قوله، وإن كان المردود من الأخبار المقبولة باتفاق أهل العلم والحديث والذي قبله من الأحاديث المكذوبة باتفاق أهل العلم والحديث فحالهم في الأقيسة العقلية كحالهم في النصوص السمعية لهم في ذلك من التناقض والاضطراب ما لا يحصيه إلا رب الأرباب، وأما السلف والأئمة فكانوا في ذلك من العدل والاستقامة وموافقة المعقول الصريح والمنقول الصحيح بحال آخر، فالعصمة وإن كانت شاملة لجماعتهم فآحادهم مع

ذلك لا يجترئون في مخالفة النصوص المشهورة والمعقولات المعروفة على ما يجترئ عليه هؤلاء المسفسطون، وكانوا يستعملون القياس العقلي على النحو الذي ورد به القرآن في الأمثال التي ضربها الله تعالى للناس؛ فإن الله ضرب للناس في القرآن من كل مثل وبين بالأقيسة العقلية المقبولة بالعقل الصريح من المطالب الإلهية والمقاصد الربانية ما لم تصل إليه آراء هؤلاء المتكلفين في المسائل والوسائل في الأحكام.

قولك: «قول أنتم تنفون عن ذات الله صفة «الحدوث»، وتنفون عن ذات الواجب صفة «الإمكان»، فها أنتم أثبتم ذاتًا بغير صفات».

الجواب: نحن ننفي عنه صفات السلوب والنقص لنؤكد صفات الكمال، فننفي الظلم والكلل والنوم والغفلة لا ننفي عنه صفات الثبوت والكمال واللازمة والذاتية وغيرها، هذه مغالطة أو عدم فهم شنيع وقياس فاسد؛ فالله متصف بالقدم أو الأولية وهي ضد الحدوث، ومتصف بالوجوب وهو ضد الامكان، فهو هو متصف بضدها لا متصف بها.

وعلى قولك: إذا نفيتم صفات السلوب وجب عليكم نفي صفات الإثبات، أم العكس نفي السلوب يقتضي إثبات ضدها الإثباتية الكمالية..؟

و نفي صفات النقص يستلزم نفي صفات الكمال أي عقل هذا؟

وبهذا تعلم أن الله سبحانه إنما نفى عن نفسه ما يناقض الإثبات، ويضاد ثبوت الصفات والأفعال، فلم ينف إلا أمرًا عدميًّا، أو ما يستلزم العدم، فنفى السِّنَة والنوم المستلزم لعدم كمال الحياة والقيومية، ونفى العزوب والخفاء، المستلزم لنفي كمال العلم، ونفي اللغوب المستلزم نفي كمال القدرة، ونفي الظلم المستلزم لنفي كمال الغنى والعدل، ونفي العبث المستلزم لنفي كمال الحكمة والعلم، ونفي الصاحبة

والولد المستلزمين لعدم كمال الغنى، وكذلك نفي الشريك والظهير والشفيع المقدم بالشفاعة المستلزم لعدم كمال الغنى والقهر والملك، ونفي الشبيه والمثيل والكفؤ المستلزم لعدم التفرد بالكمال المطلق،ونفي إدراك الأبصار له، وإحاطة العلم به المستلزمين لعدم كمال عظمته، وكبريائه، وسعته، وإحاطته، وكذلك نفي الحاجة والأكل والشرب عنه سبحانه لاستلزام ذلك عدم غناه الكامل، وإذا كان إنما نفى عن نفسه العدم، أو ما يستلزم العدم، علم أنه أحق بكل وجود وثبوت، وكل أمر وجودي لا يستلزم عدمًا ولا نقصًا ولا عيبًا، وهذا هو الذي دلَّ عليه صريح العقل.

والمعتزلة تدرج ما يقوم بالرب من الصفات الاختيارية في الحوادث وتمسي الكل حوادث، وهذا اضطراب فيقولون: «مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث».

يجب فهم قيام الحوادث بذاته سبحانه وتعالى لا على اصطلاح المتكلمين، فصفة الكلام صفة أزلية لا أول لها، ولكن آحادها محدثة بمعنى أن الله يتكلم متى شاء وكيف شاء.

وهذا ما نسميه دوام الفاعلية لا دوام المفعولات، ولكن كثير من الناس لم يستطع الجمع بين دوام الفاعلية وعدم دوام المفعولات، وأشكل عليه ذلك لفساد تصوره.

يقول ابن تيمية: «هؤلاء النُفاة يصفونه بما لا يقوم به؛ تارة بما يخلقه في غيره كالكلام والإرادة، وتارة بما لا يقوم به ولا بغيره كالعلم والقدرة، وهذا أيضًا غير معقول، فلا يعقل حي إلا من تقوم به الحياة، ولا عالم إلا من يقوم به العلم، كما لا يعقل باتفاق العقلاء متحرك إلا من تقوم به الحركة، وطرد هذا أنه لا يعقل فاعل إلا من يقوم به الفعل.

فقول المعتزلة بانفصال صفاته عنه مخالف للعقل والنقل واللغة ومتناقض مع نفسه إذ ردوا صفاته إلى السلوب والإضافات وجعلوا أسماءه فارغة من المعاني، وهذا إلحاد وليس توحيد كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠].

قولك: «هل ذات الله ناقصة بغير الصفات التي تثبتونها من «الحياة» و«القدرة» و«العلم»؛ فإما أنْ تقولوا: إنها غير ناقصة. وعليه فالله غني عنها، وإمّا أن تقولوا: إنَّ ذاته ناقصة وعليه فذاته محتاجة مفتقرة إلى هذه الصفات».

الجواب: القول في الصفات كالقول في الذات، فلا توجد ذات بدون صفات، ولا صفات بدون ذات، فسؤالك ممتنع من نفسه.

ولو حذفنا من سؤالك الصفات واستبدلناها بالذات وأدرنا السؤال لك، فجوابك في الذات هو جوابنا في الصفات.

الإشكالات التي لم يُجب عنها الأخ ناجح خلال المناظرة باختصار

الإشكال الاعتزالي الأول: أصل الاعتزال في باب الصفات هو ميراث هندوسي مائة بالمائة؛ حيث يتصور الهندوس أن تعدد الصفات الإلهية يقتضي تعدد الجواهر، وبالتالي فإثبات هذه الصفات يقتضي التجسيم والتشبيه.

فالإشكال الأكبر في الفكر الهندوسي نابع من تنزيل كل صفة إلهية وكل فعل إلهي على صورة إله مستقل.

وهذا أصل المخالفات العقدية في الاعتزال، حين دخلت في أذهانهم تلك التصورات المغلوطة، فظهر المعتزلة وقاموا بإنكار الصفات عن الخالق سبحانه

وهذا من عجيب تصورات البشر.

فتعدد الصفات يقوم بالجوهر الواحد ولا يلزم منه لا التجسيم ولا تعدد الجواهر.

فنقول: زيدٌ ذكي وماهر وأديب وفنان.

ولا يلزم من ذلك في العقل أن يوجد أربعة أشخاص يحمل كل واحدٍ منهم صفة مستقلة.

ولله المثل الأعلى!

الإشكال الثاني في الاعتزال: مذهب التأويل الذي يُخرج ظواهر النصوص إلى تأويلاتٍ بعيدة يقتضي بطلان الثقة بالألفاظ، ويُسقط الانتفاع بكلام الله ورسوله، ويصير ما يسبق إلى الفهم لا يوثق به.

وهذا منتهى ما قام به الاعتزال وشيّد له منبره في آيات الصفات!

الإشكال الثالث في الاعتزال: العرب الأقحاح يسمون «اليد» و«العين» و«السمع» و«البصر» صفات؛ لأن العرب عندما تقول: صف الشخص الذي رأيت. لا تريد منك أن تصف صفاته المعنوية فقط بل كل صفاته بما فيها لونه وطوله وعرضه ومنكبيه وضخامة رأسه إن كان ضخمًا، وطول ذراعيه وقوتها وضمور ساقيه وهكذا...

وقد وردت صفات النبي صلى الله عليه في الصحيح، وسماها العلماء والصحابة صفة، كقول محمد بن سيرين لمن قال له رأيت النبي صلى الله عليه في المنام: صفه لي.

فالقرآن الذي أنزله الله على العرب ليفهمه العرب لا يجوز فيه نفي الصفات؛ لأن هذا ليس فهم العرب ولا لغة العرب.

الإشكال الرابع في الاعتزال: صفات الله ليست عللًا حتى تقول: إن الله غني عن العلة.

فقياس المعتزلة قياس فاسد.

بل إن صفات الله صفات الكمال التي وصف بها نفسه والتي لا يجوز أن ننفيها عنه؛ لأن هذا افتراء، وتقول على الله بغير علم، فالله لم يقل: إنه سميع بلا سمع. بل قال: إنه سميع، وأنه سمع ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ﴾ [آل عمران:١٨١].

والله لم يقل: إنه بصير بلا بصر. بل قال الله: إنه بصير وإنه يسمع ويرى ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦].

مشكلتكم مع آيات القرآن الكريم التي تستخدم مصدر الصفة وأفعالها المتعدية والمقتصرة لتوكيد معنى الصفة.

الإشكال الخامس في الاعتزال: إذا لم يقم بالخالق فعل ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد الذي تثبته المعتزلة، فهو بمنزلة حروف لا تفيد شيئًا وهذا غاية الإلحاد.

ولذلك كما قلت حين تقومون بترجمة معاني القرآن -لا قدر الله- فلن تستطيعوا ترجمة معاني آيات الصفات وستنقلون الحروف كما هي، وهذا فيه تضليل وافتراء على كتاب الله وعلى صفاته وحرمان البشر من كتاب ربكم بسبب مذهبكم الفلسفي.

الإشكال السادس في الاعتزال: نفي الصفات يعني تسوية كل كلمات القرآن الكريم التي تتناول الصفات، لكن الله سبحانه يفرق بين صفة وأخرى ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران:٧٧].

وقال تعالى ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦].

الإشكال السابع في الاعتزال: من أين علمتم أن الله عالم...؟

بأي جواب أجبتم لزمكم التسليم بالصفات.

لذلك لو تدبرتم مذهبكم لوجدتم أنه في الأصل إشكال لفظي وفساد فلسفي.

الإشكال الثامن في الاعتزال: إلقاء الاتهامات جُزافًا على مثبتة الصفات الإلهية، فنحن نثبت الصفات الإلهية كما أثبتها لنفسه سبحانه في القرآن الكريم، ونقول: صفات الله ليست من الممكنات حيث يجوز عليها الوجود والعدم، ولا من المحدثات بمفهوم المعتزلة للحدوث.

وصفات الله قديمة أزلية، والصفات القائمة بالنفس لا تسمى عللًا عن العقلاء

وهل في المعتزلة مَن ينكر أن الله موجود؟

هل عندكم مَن يُنكر أنه سبحانه موجود؟

فهل إثباتكم لوجوده فيه علّة إضافية؟

هل إثباتكم لوجوده فيه تشبيه وتجسيم كون إثبات صفة الوجود يقتضي اشتراك صفة الوجود مع غيره من خلقه؟

تفكروا في هذا المثال جيدًا.

فالصفات كالعلم والقدرة والسمع والبصر والوجود هي صفات كمال لله، فثبوت الكمال لله وانتفاء النقائص في حقه معلوم بالعقل لا يشك فيه إلا من شبّه الله بمخلوقاته.

الإشكال التاسع في الاعتزال: أهل السنة لا يقولون: إن الصفات ذوات. الذي يقول ذلك هم الهندوس والنصارى والفلاسفة الذين لبّسوا عليكم دينكم.

فنحن أهل السنة لا نفرق بين الذات والصفات؛ لأنه تفريق بدعي إذ لا يعقل وجود ذات بدون صفاتها، والصفات عندنا ليست تركيبًا كتركيب المنبه والساعة تقبل الجمع والتفريق، فزعمكم أن إثبات الصفات تكثير للجواهر هو قول هندوسي.

فاتصاف الذات بصفات تقوم بها، هذا هو الذي يعرفه عامة العقلاء، ولكن لا يسمون هذا تركيبًا، فمن سماه تركيبًا بهوًى عنده لم يكن نزاعه اللفظي وهواه قادحًا فيما علم بالأدلة السمعية والعقلية.

الإشكال العاشر في الاعتزال: من المعلوم بصريح المعقول أنه ليس معنى كون الشيء عالمًا هو معنى كونه قادرًا، فمن جوَّز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى فهو من أعظم الناس سفسطة، وقد بيّن القرآن في غير ما موضع اختلاف معاني الصفات، فقال تعالى:﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا ﴾ [المجادلة:١]، ولم يقل مثلًا: قد رأى الله قول التي تجادلك.

فتسوية الصفات لدى المعتزلة هو التزامٌ منهم بالمذهب، وإلا فهذا قولٌ شنيع لا يُسلم به عاقل، وليس في القرآن سوى خلافه.

الإشكال الحادي عشر في الاعتزال: لا يوجد في أهل السنة من يقول: إن صفات الباري ممكنة. فالصفات عندهم قديمة كالذات حتى الصفات الاختيارية قديمة النوع، والمعتزلة تسلم أن ذات الله تستلزم أنه حي عالم قادر، فما من طائفة من الطوائف إلا وهي تضطر إلى أن تجعل ذاته مستلزمة للوازم، وحينئذ فنفي هذا التلازم في الصفات محض تحكم.

وإن أسميتم التلازم في الصفات افتقارًا أو تركيبًا قلنا لكم ذلك فيما سلّمتم به للخالق من حياةٍ وعلمٍ وقدرة.

الإشكال الحادي عشر في الاعتزال: ما من طائفة من المعتزلة إلا وتجعل ذات الله سبحانه مستلزمة للوازم، فالقول في الصفات هو القول في هذه اللوازم عندكم، وما نزّهتم به اللوازم من التبعيض والتركيب والافتقار ينزه به أهل السنة الصفات.

الإشكال الحادي عشر في الاعتزال: من كمال الصفات أن لها مدلولاً ومعنًى، لكن بتعطيلكم للصفات أخرجتموها عن مدلولها ومعناها وجعلتموها حروفًا في القرآن بلا معنًى.

الإشكال الثاني عشر في الاعتزال: بأي فرق تختلفون عن الفلاسفة أمثال أرسطو القائلين بالمحرك الأول Prime mover؟

الإشكال الثالث عشر في الاعتزال: ما مصدر مقولتكم «سميعٌ بلا سمع»؟

والله تعالى يقول: إنه سميع. ويقول: إنه «سمِعَ» ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١].

الإشكال الثالث عشر في الاعتزال: كيف تُثبتون لله الأسماء ولا تثبتون له الصفات؟

والقول في الأسماء كالقول في الصفات.

فإذا كان إثبات الأسماء لا يقتضي عندكم التشبيه ولا التكييف ولا التمثيل، فالحال واحدة بالنسبة للصفات ولا فرق،

فتشابه الاسم إذا لم يقتض التشبيه ولا التكييف ولا التجسيم

فكذلك تشابه الصفة لا يقتضي شيئًا من ذلك.

فالقول في الصفات كالقول في الأسماء!

خاتمة المناظرة ونصيحة

عقديتنا في الصفات:

العقيدة في الصفات الإيمان بما وصف الله به نفسه لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٤٠]، والإيمان بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] ، فيلزم كل مكلف أن أن يؤمن بما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم.

وكل وصف أسند إلى رب السماوات والأرض فظاهره المتبادر منه عند كل مسلم هو التنزيه الكامل عن مشابهة الخلق فإقراره على ظاهره هو الحق، وهو تنزيه رب السماوات والأرض عن مشابهة الخلق في شيء من صفاته، فهل ينكر عاقل أن المتبادر للأذهان السليمة أن الخالق ينافي المخلوق في ذاته وسائر صفاته؟ لا والله لا يعارض في هذا إلا مكابر.

والقول في الصفات كالقول في الذات، فكما أننا نثبت ذات الله جل وعلا إثبات وجود وإيمان لا إثبات كيفية مكيفة محددة، فكذلك نثبت لهذه الذات الكريمة المقدسة صفات إثبات وإيمان ووجود لا إثبات كيفية وتحديد.

فهذا هو ظاهر النصوص في الصفات وهو الذي يتعبدنا به ربنا، وهو القرآن الميسر للذكر البيان للناس الذي نزل ليفهمه الناس لا لينتظر الأقيسة الفلسفية عند المعتزلة.

وكل تأويلات المعتزلة لآيات الصفات هي قياسات استثنائية مركبة من شرطية متصلة لزومية، واستثنائية فيها نقيض التالي، فأنتج منها نقيض المقدم.

وهذا المنهج ينقدح من جهة الاستثنائية والشرطية.

ولإيضاح هذه القاعدة نقول: قولكم: لو أثبتنا له صفة... لكان مشابهًا لـ... هذا الربط بين (لو) و(اللام) كاذب، باطل، فإثبات الصفات من غير مشابهة صفات الحوادث كإثبات الذات من غير مشابهة ذوات الحوادث.

فهذا يُسقط قولكم لو أثبتنا له صفة.. لكان مشابهًا لـ...

ولا يلزم من صفاته كما قال أن يشبه شيئًا من صفات المخلوقين في صفاتهم البتة، فجميع صفاته منزهة عن مشابهة الخلق، كما أن ذاته منزهة عن مشابهة ذوات الخلق، ويطرد هذا في مثل هذا. وعلى كل حال فالجواب عن شيء واحد من هذا يطرد في الجميع.

وآخر ما نختم أنا نوصيكم وأنفسنا بتقوى الله، وأن تلتزموا بثلاث جمل من كتاب الله:

الأولى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، فتنزهوا رب السماوات والأرض عن مشابهة الخلق.

الثانية: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] فتؤمنوا بصفات الجلال والكمال الثابتة بالكتاب والسنة على أساس التنزيه كما جاء ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] بعد قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١].

الثالثة: أن تقطعوا أطماعكم عن إدراك حقيقة الكيفية؛ لأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل، وهذا نص الله عليه في سورة (طه) حيث قال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠].

فما وَصَف به نفسه فهو حق وهو لائقٌ بكماله وجلاله لا يشبه شيئًا من صفات المخلوقين، وما وُصِف به المخلوقون فهو حق مناسب لعجزهم وفنائهم وافتقارهم، وهذا الكلام الكثير أوضحه الله في كلمتين ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾

[الشورى:١١]: تنزيه بلا تعطيل ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] إيمان بلا تمثيل، وقطع الطمع عن إدراك الكيفية ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠].

لو متم يا إخوان وأنتم على هذا المعتقد، أترون الله يوم القيامة يقول لكم: لم نزهتموني عن مشابهة الخلق ويلومكم على ذلك؟ لا وكلا، والله لا يلومكم على ذلك.

أترون أنه يلومكم على أنكم آمنتم بصفاته وصدقتموه فيما أثنى به على نفسه ويقول لكم: لم أثبتم لي ما أثبته لنفسي أو أثبته لي رسولي؟ لا والله لا يلومكم على ذلك ولا تأتيكم عاقبة سيئة من ذلك. كذلك لا يلومكم الله يوم القيامة.

-الإمام المفسر محمد الأمين الشنقيطي «مرجع سابق»

ومن طلب معرفة كيفية الصفات من المتنطعين، نقول له: كما أنك لا تعرف الذات المقدسة الكريمة لا تعرف كيفية الصفات؛ لأن معرفة كيفية الصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات.

وينبغي للمعتزلة أن ينظروا في قوله تعالى لليهود: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ [البقرة:٥٨] فإنهم زادوا في هذا اللفظ المنزل نونًا فقالوا: حنطة. فسمى الله هذه الزيادة تبديلًا، فقال في البقرة: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [البقرة:٥٩]، وقال في الأعراف: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف:١٦٢]، وكذلك المؤولون للصفات قيل لهم: استوى. فزادوا لامًا، فقالوا: استولى. فانظر ما أشبه لامهم هذه التي زادوها بنون اليهود التي زادوها. ذكره ابن القيم.

الثانية: أنه ينبغي للمؤولين أن يتأملوا آية من سورة الفرقان وهى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٩]. ويتأملوا معها قوله تعالى في سورة فاطر: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر:١٤]. فإن قوله في الفرقان: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٩] بعد قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان:٥٩] يدل دلالة واضحة أن الله الذي وصف نفسه بالاستواء خبير بما يصف به نفسه، لا تخفى عليه الصفة اللائقة من غيرها، ويفهم منه أن الذي ينفي عنه صفة الاستواء ليس بخبير، نعم هو والله ليس بخبير.

وصلى الله على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين