لقد قام الطالب بالتعديلات
التي أرى الحاجة
[illegible]
١٤٠٥/١٢/٢٧

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة

صفة القدرة الإلهية في الفكر الإسلامي

رسالة مقدمة للحصول على درجة "الماجستير"

تقديم الطالب
محمد السيد الشريف

إشراف فضيلة الأستاذ
كمال محمد هاشم نجا

٣٠١٠٢ ـــ ٢٢٧٩

١٤٠٤ ـــ ١٤٠٥ هـ

كلمة الشكر

الحمد لله واحده فهو المستحق للحمد والشكر لانعامه الفائضة ، والآئه الوافرة. نحمده ، ونشكره على أجل نعمة أنعم بها علينا بعد نعمة الاسلام ، وبعثة سيد الأنام ، بما قدره لى وهيأه لى من أسباب اقامتى بحرم خليله عليه الصلاة والسلام.

وبعد : فامتثالا لامر نبيه الهادى الى سبيل السلام : من لا يشكر الناس لا يشكر الله . أتقدم بالشكر الجزيل لجامعة أم القرى - جعلها الله حصن الاسلام الحصين - بما تقدمه للعالم الاسلامى من علماء مجاهدين ممثلة فى ادارتها ، وعمادة كلية الشريعة ، وعمادة شؤون المكتبات. لما يقدمونه من مساعدات وتسهيلات لطلبة العلوم النافعات .

وأتقدم بالشكر المقرون بالدعوات الصالحات لشيخى الاستاذ كمال محمد هاشم نجا لما قدمه لى من نصح ومعونة وارشاد ورعاية لهذا البحث منذ أن كان فكرة الى أن وصل الى غايته ومنتهاه راجيا الله تعالى أن يجعل ثوابه ثواب العلماء الذين نفع الله بعلومهم.

وكما لا يفوتنى أن أشكر كل من قدم لى خدمة أو أرشدنى الى مسألة أو قدم لى كتابا أعاننى فى كتابة البحث من زملائى طلاب العلم وغيرهم موكلا الله تعالى أن يجزيهم جزاء من عنده وان يثيبهم ثوابا من لدنه . فهو أكرم وأعظم مأمول نرجوه ان يتقبل منا صالح الاعمال والقربات انه على كل شىء قدير ،،، ،،،

المقدمـــة

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على رسوله الهادى لسبل الخيرات ، والداعى الى صراط جبار الارض والسموات.

وبعد : فلما كانت العلوم الشرعية أشرف العلوم لارتباطها بما يصلح الناس فى الدارين ،كان علم العقائد الذى يبحث فى العلوم الالهية ، وصفات الذات العليـــة من أشرفها لشرف موضوعه وأخطرها لخطر الحديث عمن تحدثت عنه ،رأيت أن صفـــة القدرة ، وهى من الصفات الثابتة لله عز وجل لم يكتب عنها كتابة منفصلة أسوة بباقـــى الصفات الأخرى التى تناولها زملائى الطلاب بالبحث والكتابة ولما لهذه (1) الصفة مـــن آثار ومتعلقات ، ولظهور بعض المذاهب التى تنكر أن يكون لهذا الكون مدبر قدير ، رأيت أن يكون موضوع رسالتى التى أتقدم بها لنيل درجة الماجستير - صفة القـــدرة الالهية . فأستعنت بالله ثم شرعت فى الكتابة فى هذا الموضوع ، فان كنت قد وصلت الى المبتغى فذلك المأمول ، ولله الحمد والمنّة ، وان كانت الأخرى فهذا شـــأن البشر والله استغفر وارجو منه الاستعانة والسداد .

خطتى فى البحث

يتكون البحث من مقدمة، وفصل تمهيدى ، وثلاثة أبواب ، وخاتمة .

أما المقدمة فتحدثت فيها عن الاسباب الداعية لاختيار هذا الموضوع ، ومنهـــج الكتابة فيه .

وأما الفصل التمهيدى فقد جعلته متضمنا أربعة مباحث:

---

(1) مثل صفة الارادة ، والكلام ، والعلم ، والصفات الخبرية

المبحث الأول : فى المراحل التى مر القول بها فى الصفات

المبحث الثانى : فى تعريف الصفة لغة واصطلاحا وأقسامها عند طوائف المسلمين .

المبحث الثالث: فى الفرق بين الصفة والوصف

المبحث الرابع : فى زيادة صفات الله تعالى على ذاته ، ومذاهب المسلمين وافتراقهم فى ذلك

وأما الباب الأول : ففى مفهوم القدرة الالهية

وقد تضمنت ثلاثة فصول :

الفصل الاول : فى تعريف القدرة فى اللغة ، وتعريفها فى اصطلاح المتكلمين

الفصل الثانى : فى العلاقة بين صفة القدرة والتكوين ، ومذهب الاشاعرة والماتريدية فى كل من الصفتين

الفصل الثالث: فى مباحث تتعلق بالقدرة

المبحث الأول : فى قدم القدرة الالهية وزيادتها على ذات الله تعالى

المبحث الثانى : فى وحدة القدرة الالهية

المبحث الثالث : فى متعلقات القدرة الالهية وخصائصها

وأما الباب الثانى : ففى مفهوم القدرة الالهية عند الفلاسفة الالهيين وشبههم على أنه تعالى موجب بذاته والرد عليهم

وقد تكون هذا الباب من فصلين :

الفصل الأول : فى مفهوم القدرة الالهية عند الفلاسفة وكيفية صدور العالم عن الله تعالى عندهم

الفصل الثانى: فى شبه الفلاسفة على أنه تعالى موجب بذاته والرد على شبهاتهم

فصل تمهيدي

ويشتمل على مباحث هي :

المبحث الاول : المراحل التي مربها القول في الصفات الالهية .

المبحث الثاني : في مفهوم الصفة واقسامها .

المبحث الثالث : الفرق بين الصفة والوصف .

المبحث الرابع : زيادة صفات الله تعالى على ذاته :

- اولا : طائفة النفاة .
- ثانيا : مذهب المجسمة .
- ثالثا : مذهب الصفاتية .

تمهيـــــــد

المبحث الأول : المراحل التى مرّ بها القول فى الصفات الالهية

الحمد لله وحده القائل : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (١) فهو سبحانه تعبدنا بشرعه وبعث فينا رسولا من أنفسنا فعلمنا ما جهلناه وأرشدنا لما فيه رشدنا وصلاحنا وعلى رأس هذا الأمر معرفة الخالق جلّ وعلا ، اذ أن توحيده هو الأصل وهو الذى لا يقبل عمل بدونه ، فبين الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الأصل أتم بيان ، وترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها ، فعرفت الأمة ما أذن الله أن تعرفه عن صفاته جل وعلا ، والدين الذى شرعه لهم ، وأنه واحد كما وأنه خالق كل شىء وعلمت أنه ليس كمثله شىء لا ذاتا ولا صفاتا فهو وحده المستحق للعبادة وكان المسلمون على عهده ـ صلى الله عليه وسلم ـ مثالا كاملا للعمل والعلم ، فقد كان عصرهم خير عصر وقرنهم خير قرن . قال صلى الله عليه وسلم : (خَيْرُكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ) (٢)

وقد كانوا رضوان الله تعالى عليهم يثبتون لله تعالى جميع ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من الأسماء ، والصفات ، وينفون عنه تعالى جميع ما نفاه عن نفسه تعالى ونفاه عنه رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مما لا يليق بجلاله تعالى ، وكان اثباتهم لما أثبته القرآن ، والسنة اثباتا مفصلا يثبتون له الحياة والعلم والقدرة . وغير ذلك مما جاء به القرآن والسنة مفصلا ونفيهم نفيا مجملا ، فهو سبحانه

---

(١) سورة المائدة آية ٣

(٢) رواه مسلم . كتاب فضائل الصحابة : ط ٢ بيروت سنة ١٣٩٢هـ شرح النووى ج ١٦ ص ٨٧

ليس كمثله شيء لا ذاتا ولا صفاتا ، ولا أفعالا ، وليس له كفوا أحد ، وليس له ند ولا نظير ، فمع اثباتهم ينفون التشبيه والتمثيل ، ولم يؤد بهم النفي الى التعطيل . ولم يكن بينهم خلاف يذكر في المسائل العقدية ، إذ لم يفرقوا بين صفة وأخرى مما أثبته الله تعالى لنفسه ، ولم يقولوا هذه صفات عقلية ، وهذه خبرية . أو هذه صفات ذاتية وهذه فعلية . بل كانت طريقتهم أن لا فرق بين صفة وأخرى مما أثبته الله لنفسه ، وهذا الاثبات كما قلنا لا يؤدي بحال من الأحوال الى التشبيه اذ أن حقائق صفاته تعالى مخالفة لصفات خلقه ، فصفة الخالق ، وصفة المخلوق ، وإن جمعها قدر مشترك إلّا أن حقيقة إحداهما ليست كحقيقة الأخرى . ذلك أن الصفة إذا أضيفت إلى موصوف كانت لها حقيقة مغايرة لنفس هذه الصفة مضافة لموصوف آخر .

ولم نر أحدا من الصحابة ولا ممن نهج نهجهم من أول صفة من صفاته تعالى زعما أن إثباتها يستلزم التشبيه وأن المعنى الظاهر غير مراد أو أنه باطل ، ولم نر منهم من جعل بعض آيات الصفات من المتشابه بل أثبتوا المعنى الظاهر على ما يليق بالله تعالى إذ كان أي تأويل لا دليل عليه لا من سياق ، ولا من معقول غير مقبول فهذا ربيعة الرأي* الذي يعتبر عصره امتدادا لعصر الصحابة من حيث الفهم لكلام الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - يقول في الاستواء (والاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول)(١)

وكذا أجاب تلميذه الإمام مالك**

---

* هو ربيعة ابن أبي عبد الرحمن فروخ القرشي التميمي ، مولاهم ، المدني ، شيخ مالك ، قيل له : ربيعة الرأي ، لأنه كان يعرف بالرأي والقياس ، وهو تابعي جليل ، كان حافظا للحديث ثقة ثبتا مفتيا بالمدينة توفي سنة ١٣٦هـ. انظر طبقات الحفاظ /للسيوطي ص٦٨ ، تذكرة الحفاظ للذهبي ١/١٥٧ ، شذرات الذهب لعبد الحي بن العماد الحنبلي ١/١٩٤ .

** هو الامام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي امام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الأربعة جمع بين الفقه والحديث ، والرأي ، ولا يفتى أحد ومالك بالمدينة ، جمع الحديث في الموطأ ، روى له أصحاب الكتب الستة توفي سنة ١٧٩هـ . انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ١/٢٠٧ ، غاية النهاية للجزري ٢/٣٥ الديباج المذهب لابن فرحون ١/٧٢

(١) انظر شرح اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للشيخ اللالكائي تحقيق أحمد سعد حمدان ٣/٣٨٨ ، دار طيبة الرياض

والسبب فى ذلك أن الأمة العربية فى تلك الآونة كانت أمة أمية ، قريبة العهد برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يفهمون ما جاء به الكتاب والسنة ويقفون عندهما لا يجاوزونهما الى ما يقال : إنه معقول ، ولم يكن لهم بحث فى مسائل معقدة ، بل كانوا يعيشون بفطر سليمة ، فكان هذا داعيا لئلا تثار فى هذا العصر مسائل جدلية كما حدث فى الأجيال التى تلتهم . ولقد كان جل اهتمام من لم يدخل فى الدعوة الاسلامية إثارة شبه تتعلق بالذات الالهية ، فمن ذلك ما ذكره الشوكانى * ، فقال :

(إن المشركين قالوا للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : يا محمد انسب لنا ربك فأنزل الله قل هو الله أحد . . . الخ ليس شىء يولد إلّا سيموت ، وليس شىء يموت إلا سيورث ، وإن الله لا يموت ، ولا يورث ـ ولم يكن له كفوا أحد ـ قال : لم يكن له شبيه ولا عدل ، وليس كمثله شىء)(١)

فلهذا كان هذا العصر متفردا متميزا عن كل عصر أتى بعده . ومرجع ذلك كما سبق أن منهجهم كان منهجا سليما إذ كانوا أقل الناس تكلفا ، وأوسع الأمة علما ، وأسلمهم فطرة لذا كان إيمانهم عميقا فطريا فلم يكلفوا أنفسهم مشقة الخوض فيما لا سبيل لعقولهم الى إدراك حقيقته . وكذلك أيضا كان مصدر ثقافتهم متحدا بخلاف الاجيال التى تلتهم فقد امتزجت ثقافات كثير من المسلمين بثقافات من دخل فى الدين الاسلامى ، قال أحمد أمين :

---

* هو محمد بن على بن محمد بن عبد الله بن الحسن الشوكانى الخولانى ، ثم الصنعانى ، أبو عبد الله ، مفسر ، محدث ، فقيه ، أصولى ، مؤرخ ، أديب ، نحوى ، منطقى ، متكلم ، تولى القضاء .
انظر البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، ارشاد الفحول ، فتح القدير ، وغيرها ، توفى سنة ١٢٥٠هـ . انظر البدر الطالع للشوكانى ٢/٢١٤ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ، ١١/٥٣ الاعلام للزركلى ٦/٢٩٨

(١) الشوكانى . فتح القدير ط ٢ الحلبى مصر سنة ١٣٨٣ - ١٩٦٤م ج ٥ ص ٥١٣

(إن كثيراً من دخل فى الاسلام بعد الفتح كانوا من ديانات أخرى مختلفة ، يهودية ، ونصرانية ، ومانوية ، وزرادتشية ، وبراهمة ، وصابئة ، ودهريين ، وغيرهم وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات ، وشبوا عليها ، وكان ممن أسلم علماء فى هذه الديانات ، فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم ، واستقرت على الدين الجديد وهو الاسلام ، أخذوا يفكرون فى تعاليم دينهم القديم ويثيرون مسائل من مسائله ، ويلبسونها لباس الاسلام وهذا ما يعلل ما نرى فى كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الاسلام ، فنرى أحمد بن حائط يقول فى التناسخ شبه ما يقوله البراهمة ويقول فى المسيح - عليه السلام - قولا يشبه قول النصارى)[1]

لهذا كان منهج الخلف مخالفا لمنهج السلف من جهة ، فمصادر البحث تعددت وتنوعت من جهة أخرى ، فبدأ تبعا لذلك مرحلة الاختلاف ونشأت فرق عديدة مخالفة لما أجمع عليه سلف الأمة ، كان أولها فرقة القدرية الذين يزعمون أن الأمر أنف وأن الله لا يعلم الحوادث قبل حدوثها .

وقد كان مذهب الأوائل أنهم يثبتون لله تعالى عموم مشيئته ، فكل شىء بقدره تعالى وارادته ، قال تعالى :

(وما تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) [2]

وأثبتوا له شمول علمة وأزليته فهو يعلم الكائنات قبل وقوعها ، فجاء القدرية ببدعتهم هذه . وكان على رأس هذه الفرقة معبد الجهنى*

---

(١) أحمد أمين . ضحى الاسلام ط. ١ دار الكتاب العربى بيروت ج ٣ ص٧

(٢) سورة الانسان آية ٣٠

* هو عبد الله بن عكيم أوعديم ، روى عن أبى ذر ، ومعاوية ، وهو أول من تكلم بالقدر بالبصرة كان صدوقا فى الحديث ، قتله عبد الملك بن مروان فى القدر وصلبة سنة ٨٠هـ وقيل بل عذبه الحجاج ثم قتله . انظر تهذيب التهذيب لابن حجر ١٠/ ٢٢٥ ، شذرات الذهب ١/ ٨٨ ، الجرح والتعديل لابن ابى حاتم ٨/ ٢٨٠

وغيلان الدمشقي* الذى صلبه هشام بن عبد الملك**)(١) وهذا المذهب قوبل بالرفض والانكار . فقد ذكروا لعبد الله بن عمر*** - رضى الله عنهما - أن أقواما يقولون لا قدر والأمر أنف . فقال : نبئهم أن ابن عمر برئ منهم . وأصل هذا الحديث أخرجه أبو داود**** بسنده فقال :

(كَانَ أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْقَدَرِ بِالْبَصْرَةِ مَعْبَدَ الْجُهَنِيَّ ، فَانْطَلَقْتُ أَنَا - (يَحْيَى بْنُ يَعْمَرَ)***** وَحُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ - حَاجِّيْنِ أَوْ مُعْتَمِرَيْنِ ، فَقُلْنَا : لَوْ لَقِينَا

---

(١) انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . الفخر الرازى تحرير على سامى النشار دار الكتب العلمية ص ٤

* هو غيلان بن مسلم الدمشقي أبو مروان ، كان من البلغاء ، نسب اليه فرقة الغيلانية من القدرية وهو ثانى من تكلم فى القدر ، ودعا اليه بعد معبد الجهنى ناظره الاوزاعى وأفتى بقتله فصلب على باب كيسان بدمشق بعد سنة ١٠٥هـ . انظر لسان الميزان لابن حجر ٤/ ٤٢٤ ، ميزان الاعتدال للذهبى ٣/ ٣٣٨

** هشام بن عبد الملك (الخليفة الأموى) : هو هشام بن عبد الملك بن مروان ، من ملوك الدولة الأموية فى الشام ، ولد فى دمشق وبويع فيها بعد وفاة أخيه يزيد سنة ١٠٥هـ ، وخرج عليه زياد بن على بن الحسين سنة ١٢٠ هـ بأربعة عشر ألفا من أهل الكوفة فهزمهم ، كان حسن السياسة ، توفى سنة ١٢٥ هـ

*** هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى ، أبو عبد الرحمن ، صحابى نشأ فى الاسلام وهاجر مع أبيه ، شهد فتح مكة ، أفتى الناس ستين سنة ، غزا أفريقيا مرتين كف بصره آخر حياته توفى سنة ٧٣هـ . انظر الاصابة لابن حجر ٢/ ٣٤٧ ، أسد الغابة لابن الأثير ٣/ ٢٤٠ ، الاستيعاب لابن عبد البر ٢/ ٣٤١

**** هو سليمان بن الأشعث بن شداد ، أبو داود السجستانى ، اتفق العلماء على الثناء عليه ، ووصفوه بالحفظ التام ، والعلم الوافر ، والاتقان والورع ، صاحب كتاب السنن توفى سنة ٢٧٥هـ . انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ٢/ ٢٩٣ ، شذرات الذهب لابن العماد ٢/ ٥٩١ ، تذكرة الحفاظ للذهبى ٢/ ٥٩١

***** هو يحيى بن يعمر البصرى ، أبو سليمان ، قاضى مرو قيل أنه أول من نقط المصحف كان قارئا حافظا للحديث ، توفى سنة ١٢٩هـ . انظر تذكرة الحفاظ ١/ ٧٥ وتهذيب التهذيب ١١/ ٣٠٥ ، وبغية الوعاة ٢/ ٣٤٥

****** حميد بن عبد الرحمن الحميرى البصرى روى عن أبى بكرة وابن عمر وأبى هريرة وابن عباس وغيرهم وروى عنه ابنه عبد الله ومحمد بن المنتشر وعبد الله بن بريد ومحمد بن سيرين وأبو بشر . . قال عنه العجلى بصرى ، ثقة ، وكان ابن سيرين يقول هو أفقه أهل البصرة وقال ابن حبان كان فقيها عالما انظر تهذيب التهذيب ٣/ ٤٦

أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَسَأَلْنَاهُ عَمَّا يَقُولُ هَؤُلَاءِ فِي الْقَدَرِ فَوَفَّقَ اللَّهُ لَنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ - دَاخِلًا فِي الْمَسْجِدِ ، فَاكْتَنَفْتُهُ أَنَا وَصَاحِبِي ، فَظَنَنْتُ أَنَّ صَاحِبِي سَيَكِلُ الْكَلَامَ إِلَيَّ ، فَقُلْتُ : يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، إِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ قِبَلَنَا نَاسٌ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ وَيَتَفَقَّرُونَ الْعِلْمَ يَزْعُمُونَ أَنْ لَا قَدَرَ ، وَالْأَمْرُ أُنُفٌ ، فَقَالَ : إِذَا لَقِيتَ أُولَئِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْهُمْ ، وَهُمْ بُرَآءُ مِنِّي وَالَّذِي يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَوْ أَنَّ لِأَحَدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا فَأَنْفَقَهُ مَا قَبِلَهُ اللَّهُ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ .) (١)

واستمر الحال على عدم الخوض فى الصفات حتى ظهر مذهب الجهمية الذين ينسبون الى الجهم بن صفوان *وقد قتل فى العصر الأموى (بمرو) فى موقعة بين الأمويين وبعض من خرج عليهم. (٢)

وكان قوله فى الصفات مبدأ مذهب التعطيل الذى أخذه الجهم عن الجعد بن درهم **الذى أخذ مذهبه عن بيان بن سمعان الذى أخذ مقالته عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم اليهودى الذى أخذها عن خاله لبيد بن الأعصم ***، الذى أخذها عن يهودى باليمن . (٣)

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب السنة باب فى القدر حديث رقم ٤٦٩٥

(٢) انظر ابن كثير البداية والنهاية ط٢ مكتبة المعارف بيروت ١٩٧٧م جـ٩ ص ٣٥٠

(٣) المصدر السابق جـ٩ص ٣٥٠

* هو جهم بن صفوان السمرقندى أبو محرز من موالى بنى راسب ، رأس الجهمية ضال مبتدع كان يتقى فى عسكر الحارث بن سريج الخارج على امراء خراسان ، فقبض عليه نصر بن سيار وقتله سنة ١٢٨هـ . انظر ميزان الاعتدال للذهبى ١/ ٤٢٦ لسان الميزان لابن حجر ٢/ ١٤٢

** هو الجعد بن درهم من الموالى ، مبتدع ، له اخبار فى الزندقة ، زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما فقتل على ذلك فى العراق يوم النحر على يد خالد بن عبد الله سنة ١١٨هـ . انظر ميزان الاعتدال للذهبى ١/ ٣٩٩ لسان الميزان لابن حجر ٢/ ١٠٥ ، النجوم الزاهرة لابن تغربى بردى ١/ ٣٢٢

*** أحد اليهود الذين كانوا بالمدينة ، ورد في الحديث وأسباب النزول أنه سحر النبى - صلى الله عليه وسلم - في إحدى عشرة عقدة ، وفي وتر دسه في بئر ، فمرض الرسول - صلى الله عليه وسلم - فنزلت المعوذتان لذلك .
انظر التفسير الكبير ٣٢/ ١٨٧

وبدأ انقسام المسلمين واختلافهم فى اثبات الصفات لله تعالى ونفيها . مذهب الجهمية النفاة ومن سلك مسلكهم من جهة ، ومذهب الصفاتية المثبتين لصفات الله تعالى من جهة أخرى .

وظهر مذهب المعتزلة بالبصرة الذى كان على رأسه واصل بن عطاء* ،وعمرو بن عبيد** الذين تبعوا الجهمية فى نفى صفات الله تعالى ، ولكنهم خالفوهم فى اثبات الأسماء ،وجعلوها أسماء جامدة ، وقالوا : انه ليس لله تعالى علم ولا قدرة ، ولا حياة ، ولا سمع ،ولا بصر ، ولا صفة أزلية ،بل من المعطلة من لم يثبت الأسماء أيضا وقال : لا يوصف بنفى ، ولا اثبات ، لأن الاثبات للاسم لا يعقل دون اثبات ما أخذ منه ، واذا أثبت لله تعالى ما أخذت منه الاسماء المشتقة ، وكان مأخذ الاشتقاق ثابتا للمخلوق لزم من ذلك الاثبات التشبيه ، وقال : إن المشاركة فى النفى تستلزم التشبيه .

فالمعطلة نفوا قيام صفة وجودية بالله تعالى ، سواء كانت تلك الصفة ذاتية ،أو صفة فعلية وقالوا : صفاته من العلم والقدرة والحياة ونحو ذلك عين ذاته ،وجعلوا ذلك توحيدا لا يقبل توحيد سواه .

---

* هو واصل بن عطاء الغزال ، أبو حذيفة ، من موالى بنى حنة أو بنى مخزوم ،رأس المعتزلة من أئمة البلغاء والمتكلمين تنسب اليه الفرقة الواصلية من المعتزلة ،من تصانيفه المنزلة بين المنزلتين ، التوبة ، السبيل الى معرفة الحق ، وغيرها توفى سنة ١٣١ هـ . انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ٢ / ١٧٠ ، شذرات الذهب لابن العماد ١ / ١٨٢

** هو عمرو بن عبيد بن باب ،أبو عثمان من أهل البصرة وأصله من كابل كان متكلما زاهدا مشهورا ، وهو من جلة أصحاب الحسن ، كان شيخ المعتزلة فى وقته مواصل له رسائل وخطب توفى سنة ١٤٤ هـ . انظر وفيات الاعيان ١ / ٣٨٤ ،ميزان الاعتدال للذهبى ٣ / ٢٧٣ تاريخ بغداد للخطيب ١٦٦

والجهمية وان ذهبوا الى أنه تعالى غير متكلم حقيقة الا أن المعتزلة قالوا : هو متكلم حقيقة وجعلوا كلامه هو ما يحدثه من الحروف والاصوات فى غيره.

لم يفرق المعتزلة كما قلنا فى النفى بين الصفات الذاتية والفعلية بحجة أن الصفات أعراض ، والأعراض حادثة ومحل الحادث حادث ، ولهم حجج أخرى على ذلك ليس هذا موطنها ، وظل الأمر على ما قلنا الى أن ظهر أبو الحسن الأشعرى* بمذهبه الذى تصدى به للمعتزلة يرد على حججهم ويفنّد شبههم ، إلاّ أن الأشعرى لم يوافقهم فى نفى الصفات الذاتية ، وإن وافقهم فى نفى قيام صفات الأفعال المتعلقة بمشيئته تعالى ، مفرقين بين الأفعال والصفات ، بأن الصفات أمور لازمة بخلاف الأفعال فانها تعرض وتزول ، فالأفعال أعراض ، والصفات ليست كذلك .

---

* هو على بن اسماعيل بن اسحق بن سالم ، أبو الحسن ، كان متكلما وتنسب اليه الطائفة الاشعرية ، ردّ على الملاحدة ، والمعتزلة ، والشيعة ، والجهمية ، والخوارج ، وغيرها ، له كتاب الابانة عن أصول الديانة ، ومقالات الاسلاميين وغيرها . توفى سنة ٣٢٤ هـ .
انظر وفيات الاعيان لابن خلكان ١ /٣٢٦ ، طبقات الشافعية للسبكى ٣ /٣٤٧ ، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٢ /٣٠٣

المبحث الثانى

فى مفهوم الصفة وأقسامهـــا

تعريف الصفة فى اللغة:

الصفة لغة : الحلية واتصف بالشىء أمكن وصفه به . (١)

وقال الزمخشرى*: صفة مصدر وصف . وصف وصفه وصفا ، وصفة ، وله أوصاف وصفات حسنة . . .

وقد اتصف جاره أى صار منعوتا متواصفا بين العرب ممدحا . . . .

واستوصفـــته الشىء سألته أن يصفه لى . . . .

ومن المجاز : وجهها يصف الحسن ، وتقول وصيفة موصوفة بالجمال . . . ولسانه يصف الكذب : (ولا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ)(٢)(٣)

تعريف الصفة فى الاصطلاح :

وأما تعريف الصفة اصطلاحا فقد عرفها شارح الجوهرة** بأنها : (ما دلّ على معنى زائد على الذات)(٤)

---

(١) ابن منظور لسان العرب حرف الفاء فصل الواو .

(٢) سورة النحل آية ١١٦

(٣) الزمخشرى أساس البلاغة بيروت ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م ص ٦٧٨

(٤) اللقانـى شرح الجوهرة ص ١٢٧

٦

* هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمى ،أبو القاسم جار الله ، النحوى ،اللغوى المفسـر المعتزلى ، كان واسع العلم معتزليا ، قويا فى مذهبه مجاهرا به حنفى المذهب ،من مصنفاته ، الكشاف فى التفسير ، اساس البلاغة توفى سنـة ٥٣٨هـ

انظر: بغية الوعاة ٢/ ٢٧٩ شذرات الذهب ٤/ ١١٨ ،وفيات الاعيان ٢/ ٨١

** هو عبد السلام بن ابراهيم اللقانى المصرى شيخ المالكية فى وقته فى القاهرة له شرح المنظومة الجزائرية فى العقائد ، اتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد ، توفى عام ١٠٧٨هـ انظر الاعلام ٣/ ٣٥٥ ، معجم المؤلفين ٥/ ٢٢٢

وقد ذكر شارح الجوهرة أن الصفات التي يتصف الله تعالى بها تنقسم الى ثلاثة أقسام :

١- صفات نفسية : يدلّ الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها كالوجود(١)

٢- صفات سلبية : وهى كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق به تعالى ، وليست منحصرة على الصحيح ، كالقدم والبقاء ، وقيامه بذاته ، ووحدانيته ومخالفته للحوداث)(٢)

ومن العلماء من ذهب الى أن البقاء والقدم من صفات المعانى . قال شارح المواقف فى صفة البقاء : (اتفقوا على أنه تعالى باق ،لكن اختلفوا فى كونه صفة ثبوتية زائدة كما أشار اليه بقوله (اثبته الشيخ) أبو الحسن واتباعه ،وجمهـــور معتزلة بغداد (صفة) وجودية (زائدة على الوجود ،اذ الوجود متحقق دونـه) أى دون البقاء (كما فى أول الحدوث) ،بل يتجدد بعده صفة هى البقاء) (٣)

وكذلك الامر بالنسبة للقدم فمن العلماء من ذهب الى أن القدم من صفـات المعانى أيضا ، واستدلوا على ذلك بما استدلوا به على أن البقاء من صفات المعانى قال شارح المواقف:(القديم قد يطلق على المتقدم بالوجود ،اذا تطاول عليـــه الأمد ومنه قوله تعالى(كالعرجون القديم) والجسم لا يوصف بهذا القدم فـــى أول زمن حدوثه ،بل بعده ،فقد تجدد له القدم بعد ما لم يكن ،فيكون موجودا زائدا علـــى الذات ،فكذا القدم الذى هو التقدم بلا نهاية ،لا بمجرد ســـدة متطاولة)(٤)

٣- صفات المعانى : (وهى كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما كالقدرة والارادة ونحوها)(٥)

---

(١) اللقانى شرح الجوهرة ص ٦٩ . الجوينى الشامل ص ٣٠٨

(٢) اللقانى شرح الجوهرةص ٧٤

(٣) الجرجانى شرح المواقف . الموقف الخامس ت.د . أحمد المهدى، مكتبة الأزهـــر ١٩٧٦م ص ١٦٧

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٧٠

ألا ترى أن العلم اذا قام بمحل أوجب كونه عالما . والقدرة اذا قامت بمحل أوجبت كونه قـــادرا .

هذا ومن الناس من أثبت قسما رابعا ، وهى الصفات المعنوية وهى صفات لا موجودة ولا معدومة قائمة بموجود لازمة لصفات المعانى ككونه تعالى عالما حيا قـــادرا مريدا ... الخ ، وقال الجوينى (وهى الحال الواجب للذات ما دامت المعانـــى قائمة بالذات)[1] فالمثبتون لها هم مثبتو الحال ولكن الحقّ أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم .

وتنقسم الصفات أيضا الى :

صفات ذاتية ، وصفعات فعلية . وقد عرفهما الباقلانى* فقال : الصفات الذاتيـة : (. . وهى الصفات اللازمة التى لم يزل ولا يزال موصوفا بها ، كالعلم والحياة ،والقدرة والسمع والبصر والارادة ، والبقاء ، والوجه ، والعين ....

وادراكه تعالى لكل جنس يدركه الخلق من الطعوم والروائح ، والحرارة ،والبرودة ، وغير ذلك من المدركات .

الصفات الفعلية : وهى كل صفة كان موجودا بها قبل فعله لها كالخلـــق ، والرزق ،والعدل ، والاحسان ، والتفضل ، والانعام ، والثواب ، والعقاب ،والحشر ، والنشر.

غير أن وصفه لنفسه بجميع ذلك قديم ، لأنه من كلامه الذى هو قوله :(انى خالـق رازق ، باسط) وهو تعالى لم يزل متكلما بكلام غير محدث ، ولا مخلوق) (٢)

---

(١) الجوينى ، الشامل ... ص ٦٣٠ (٢) الباقلانى التمهيد ص ٦٧

* هو محمد بن الطيب بن محمد بن القاسم البصرى ثم البغدادى ،أبو بكر متكلـــم على مذهب الأشعرى ، ردّ على المعتزلة ،والجهمية ،والشيعة ، والخوارج ،من تصانيفه اعجاز القرآن ،التمهيد ، توفى سنة ٤٠٣ هـ
انظر تذكرة الحفاظ للسيوطى ٣/١٠٧٩ ، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ٥/٣٧٩ ،شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣/١٦٨

وعرّف أبو الهذيل صفات الأفعال بأنها : (هى التى يجوز أن يوصف البارى سبحانه باضدادها ،وبالقدرة على اضدادها فانه يصح أن يوصف الله سبحانه بضدها وهى الكراهة ، وأن يوصف بالقدرة على أن يكره ، وكذلك الحب والرضا يصح أن يوصف بضدها ، وبالقدرة على ضدها ، وهما البغض ، والسخط.) (١)

وقد يقال : إن صفات الأفعال لا يلزم من نفيها ثبوت ضدها بخلاف الصفات الذاتية .

والضابط : أن صفات الذات:هى التى لا تنفك عن الذات،وأن صفات الفعل هى التى تتعلق بالمشيئة والارادة . (٢)

وكما تنقسم الصفات إلى ذاتية وفعلية،فانها باعتبار الطريق الدال على ثبوتها لله تعالى تنقسم الى :

١- صفات عقلية ، يمكن للعقل أن يستقل باثباتها لله تعالى حتى ولو لم يرد الشرع بثبوتها ، كالعلم ، والحياة ، ونحو ذلك .

٢- صفات خبرية : وهى التى طريق ثبوتها الخبر ، فقبل ورودها ليس لنا دليل على ثبوتها لله تعالى وذلك كالوجه واليدين والعينين واستوائه ونحو ذلك.

وذهبت المعتزلة الى أنّ الله تعالى : (حى عالم قادر بذاته ، لا بعلم وقدرة وحياة) (٣) فلم يثبتوا له تعالى صفة زائدة على ذاته ، وذهب بعضهم كأبى الهذيل العلاف الى أن الله تعالى : (عالم بعلم هو ذاته ، وقادر بقدرة ،وقدرته ذاته . . . . ومعنى هذا أن علم الله تعالى هو الله وقدرته هى هو ،فيكون الفرق بين القولين أن الذين قالوا : إن الله عالم بذاته لا بعلم قد نفوا الصفة عنه تعالى بينما أثبت أبو الهذيل صفة هى بعينها ذات) (٤)

---

(١) تاريخ الفرق الاسلامية للغرابى ص١٥٨

(٢) انظر الكواشف الجلية عن معانى الواسطية ط ٢ ص ٢٥٨

(٣) الشهرستانى . نهاية الاقدام فى علم الاكلام تحرير الفرد جيوم ص ١٨٠

(٤) زهدى جار الله - المعتزلة بيروت ١٩٧٤م ص٦٥

المبحث الثالث

الفـرق بين الصفة والوصف

من التعريف السابق والتقسيم للصفة يمكن القول بأن الصفة هى المعنى الـذى يثبت للموصوف ويكتسب به الموصوف النعت الذى تدل عليه هذه الصفة ،وأنها قد توجد تارة ، وتنعدم أخرى ، كصفات الأفعال ، حيث توجد وتنعدم ، كالرضى ، والغضب، والبسط، والقبض ، أما الصفات الذاتية كالعلم والحياة (وما جرى مجرى ذلك مما يتغير به الموصوف إذا وجد به فيكسبه حكما لم يكن عليه)[1] فهى الصفات اللازمة .

ولكون صفاته تعالى الذاتية لازمة لذاته فهى دائمة بدوام ذاته ،لا توجـد الذات بدون صفة منها ،فاثباتها لله تعالى لا يقتضى تغييرا فى ذاته .

(وإنما يتغير بوجود الصفات من لم تكن له أصلا من قبل ،ومن جاز أن تفارقـه الصفات. والله سبحانه يتعالى عن ذلك) [2]

وصفات الأفعال لما لم يكن لها وجود فى الخارج عند بعض المتكلمين على مـا سيأتى عند الكلام على التكوين . لم يقتض تغييرها تغيرا فى ذاته إذ التغيير فـى النسب والاضافات لا يقتضى تغيرا فى الموصوف.

وأما الوصف :-

فهو قول الواصف لله تعالى ،ولغيره بأنه متصف بصفة كذا ،أو عبارة عنه . فهـذا القول غير الصفة ،لأن الصفة قامت بالموصوف على ما سبق بيانه . واتخذ بها وصفًا مخالفًا لمن لم يتصف بهذه الصفة . وأما الوصف فهو قول يمكن أن يدخل عليه الصدق ،والكذب فان كان هذا القول مطابقا ما عليه الموصوف،كان الوصف حقا ،والا كان باطلا .

---

(١) الباقلانى : التمهيد مرجع سابق ص٢١٣

(٢) المرجع نفسه ص ٢١٤

وأما الصفة فلا يدخل عليها الصدق والكذب ذلك أن الوصف من حيث كان كلاما للمتكلم به صفة لـه، بها يفارق من لا كلام له ،فهو جار مجرى الحركة وبقية الأعراض الأخرى من حيث غيّر حكمَ الموصوفِ وأوجب حكما له قائماً به . فهو صفة للمتكلم به ، ووصف للمحدَّث عنه وأما الصفات كالقدرة ، والعلم ،ونحوهما ،فليست بأوصاف لشيء ولا خبر عن معنى من المعانى وإن قامت هذه الصفات بموصوفها قال الجرجانى*: (والمتكلمون فرقوا بينهما - أى بين الصفة والوصف - فقالوا : الوصف يقوم بالواصف والصفة تقوم بالموصوف) (١)

وإلى مغايرة الصفة للوصف يذهب الامام البخارى** فيقول : (الوصف انما هو قول القائل حيث يقول : هذا رجل طويل ، وثقيل ، وجميل ، وحديد . فالطول والثقل ، والجمال ، والحدة انما هو صفة الرجل . وقول القائل وصف . . .) (٢)

وعلى التفرقة بين الصفة ، والوصف جرى أهل اللغة فقد ذكرها ابن منظور*** معرفا لهما ، وشارحا إياهما ، فقال :

---

(١) الجرجانى : التعريفات ص ١٣١

(٢) البخارى: خلق أفعال العباد ٧٤/٧٣

* هو محمد بن يحى بن مهدى ،أبو عبد الله الفقيه الجرجانى ،من أعلام الحنفية ، ومن أصحاب التخريج ،أصله من جرجان ، وسكن بغداد صنف كتبا منها ترجيح مذهب أبى حنيفة ، والقول المنصور فى زيارة القبور توفى سنة ٨١٦ .
انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ٤٣٣/٣ ، الجواهر المضيئة لابن نصر القرشى ١٤٣/٢ ، الفوائد البهية للكنوى ص ٢٠٢

** هو محمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجعفى البخارى ،أبو عبد الله الامام الحافظ الشهير صاحب الجامع الصحيح ،والتاريخ ، والادب المفرد ،وغيرها توفى سنة ٢٥٦ هـ . انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ٢١٢/٢ شذرات الذهب لابن العماد ١٣٤/٢ ، طبقات المفسرين للداودى ١٠٠/٢

*** هو محمد بن مكرم بن على بن أحمد بن أبى القاسم بن حبقة بن منظور الانصارى الافريقى المصرى جمال الدين أبو الفضل ،اديب ، لغوى ، ناظم ، ناثر ،مشارك فى علوم ، خدم فى ديوان الانشاء بمصر ثم ولى القضاء فى طرابلس وعاد الى مصر فتوفى بها فى شعبان سنة ٧١١هـ من آثاره لسان العرب ،مختار الاغانى فى الاخبار والتهانى مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر وغيرها . انظر بغية الوعاة للسيوطى ٢٤٨/١ ،الدرر الكامنة لابن حجره ٣١/ ،شذرات الذهب لابن العماد ٢٦/٦

(قيل : الوصف : المصدر.

الصفة : الحلية .

قال الليثى : الوصف، وصفك الشيء بحليته ونعته وتواصف الشيء من الوصف .

واستوصفه الشيء سأله أن يصفه له . واتصف الشيء أمكن وصفه.) (١)

وأما العلاقة بين الوصف والصفة فهى : (النسبة الثبوتية : وتلك النسبة إذا اعتبرت من جانب الصفة يعبر عنها بالقيام ، والصفة تقوم بالموصوف ، والوصف يقوم بالواصف) (٢)

وقد خالفت المعتزلة فى هذا فقالوا :

(إن الصفة ليست بمعنى أكثر من الوصف الذى هو قول القائل ، واخبار المُخبِر عن أخبر عنه بأنه عالم ، قادر . وذهبوا إلى أن الله تعالى كان أزلا بلا صفة ولا اسم من أسمائه العلية) (٣)

وعللوا ذلك بان اثبات صفات قديمة زائدة على ذاته تعالى قول بتعدد القدماء وهو باطل .

ولما كانت الصفة عندهم هى الوصف لم يكن له وصف أزلا .

وقالوا : لا يجوز أن يكون فى القدم واصفا نفسه ، لأن كلامه مخلوق - بحسب اعتقادهم - والمخلوق لا يكون قديما . ولا يجوز أن يكون معه فى القدم واصف له ، مخبر عنه ،والا لزم تعدد الذوات القديمة ولما كان تعدد القدماء باطلا ،وجب ألا يكون للخالق اسم قبل خلقه الخلق ،ولا صفة ، ثم الخلق هم الذين قاموا باضافة الصفات له واعارتها اياه. (٤)

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب : حرف الفاء ، فصل الواو .

(٢) انظر الجرجاني التعريفات ص ١٧١ ، ١٣١

(٣) انظر الباقلانى : التمهيد ص ٢١٤ وما بعدها

(٤) المرجع نفسه ص ١٧٢

المبحث الرابـــع

زيادة صفات الله تعالى على ذاته

اختلفت طوائف المسلمين فى أن للبارى تعالى صفات زائدة على ذاته ،أو ليس له صفات زائدة على ذاته . وسلكوا فى هذا مسالك متعددة ،فبعض هـــذه الطوائف أفرط فى اثباتها لدرجة التشبيه ، وبعضهم فرّط فيها حتى نفاها كلهـــا يعتقد أنه بذلك ينزه الله تعالى عن مماثلة المخلوقين . وطائفة توسطت بين هؤلاء وأولئك ، فأثبتوا لله صفات زائدة على ذاته بدون تشبيه ،واختلف هؤلاء فيما بينهـم فمنهم من أثبت الصفات العقلية ، والخبرية الذاتية ،بدون تأويل ، ومنهم من أثبت صفات معينة دلّ عليها العقل ،وفوض فى الصفات الخبرية ،أو تأولها ، مع نفـى قيام صفات الأفعال به تعالى . واليك الأقوال بايجاز .

أولا : طائفة النفـاة :

أول من قال بهذه المقالة ـ مقالة النفى ـ هو الجعد بن درهم ،الذى ذبحـه خالد بن عبد الله القسرى* كما يروى ابن كثير**حيث قال : (وأما الجعد فانه أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن ،فتطلبه بنو أمية ،فهرب منهم فسكن الكوفـــة فلقيه فيها الجهم بن صفوان ، فتقلد هذا القول عنه ، ثم ان خالد ابن عبد الله القسرى قتل الجعد يوم عيد الأضحى بالكوفة وذلك أن خالدا خطب الناس ،فقال فى خطبتـه تلك : أيها الناس ضحوا يقبل الله ضحاياكم ،فإنى مضح بالجعد بن درهم ،إنـه

---

* هو خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد القسرى ، من بجيلة ، أبو الهيثم ،أمـــير العراقيين ،وأحد خطباء العرب وأجوادهم ، يمانى الأصل ،من أهل دمشـق ولى مكة سنة ١٠٥ هـ فأقام بالكوفة الى أن عزله هشام سنة ١٢٠ ،وولى مكانه يوسف بن عمر الثقفى ، وأمره أن يحاسبه فسجنه وعذبه ثم قتله أيام الوليد بن يزيـد سنة ١٢٦ وكان يرمى بالزندقة . انظر تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر ٧٠/ تهذيب التهذيب لابن حجر ١٠١/٣ وفيات الاعيان ١٦٩/١

** هو اسماعيل بن عمر بن كثير ،الحافظ عماد الدين أبو الفداء ،الدمشقى الشافعى : تفقه على الشيخين برهان الدين الفزارى وكمال الدين بن قاضى شهبة ثم هاجر إلى الحافظ أبا الحجاج المزى ولازمه ،وأخذ الكثير عن ابن تيمية . من مصنفاته البداية والنهاية ،وتفسير القرآن العظيم والتكميل . توفى سنة ٧٧٤ هـ
انظر البدر الطالع ١٥٣/١ ،طبقات المفسرين ١١٠/١ ، شذرات الذهب ٢٣١/٦

زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ،ولم يكلم موسى تكليما ،تعالى الله عما يقول الجعد علواكبيرا . ثم نزل فذبحه في أصل المنبر .

وقد ذكر غير واحد من الحفاظ أن الجعد كان يتردد الى وهب بن منبه* . . . . وكان يسأل وهبا عن صفات الله عز وجل ، فقال له وهب يوما : ويلك يا جعد ١١ اقصر المسألة عن ذلك ، إني لأظنك من الهالكين ، لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يدا ما قلنا ذلك ،وأن له نفسا ما قلنا ذلك . وذكر ما يثبت لله من صفات من العلم والكلام وغير ذلك، ثم لم يلبث الجعد أن صلب ثم قتل (١)

وحاصل مقالة الجعد : هي نفي الصفات عن الله تعالى ولكن هذا المذهب - مذهب النفي والتعطيل - اشتهر عن الجهم ، ونسب اليه لدفاعه عنه ،ومحاولته إقامة الحجج عليه ،ثم ظهر على يد المعتزلة ، عندما أرادوا تنزيه الله تبارك وتعالى عن مشابهته لمخلوقاته ،فرأوا - تنزيها له تعالى وصونا لوحدانيته عن المشاركة والمشابهة - نفي الصفات الزائدة على ذاته . رائدهم في ذلك قول مؤسس طائفتهم واصل بن عطاء :

(من أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين) (٢)

فعلى هذا النهج ساروا ،ونفوا أن يكون لله تعالى صفات زائدة على ذاته ، وانتهى بهم الأمر الى أن ردوا جميع صفاته تعالى الى كونه عالما ، قادرا . ثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان ، وجعلوا الصفات ثلاثة أنواع :

---

(١) ابن كثير - البداية والنهاية . مصدر سابق ج ٩ ص ٣٥٠

(٢) الشهرستاني . الملل والنحل . بهامش كتاب الفصل ط ٢ ١٣٩٥ دار المعرفة بيروت ١ /٥٧

*هو وهب بن منبه الانباري ،الصنعاني ،الذماري ،أبو عبدالله . مؤرخ كثير الأخبار عن الكتب القديمة عالم بالاسرائيليات يعد في التابعيين توفي سنة ١١٤ هـ انظر وفيات الاعيان ٢ /١٨٠ تهذيب التهذيب ١١ /١٦٦ ، شذرات الذهب ١ /١٥٠

١- صفات سلبية لفظا ومعنى مثل مخالفته للحوداث.

٢- صفات ايجابية لفظا سلبية معنى مثل القدم والبقاء .

٣- صفات ايجابية لفظا ومعنى كالقدرة والارادة . (١)

ومن ناحية أخرى ذكر الجوينى انهم قسموا صفاته تعالى الى أربعة أقسام فقالوا :

١- صفة النفس : وقد اختلفت مذاهب المعتزلة فى تعريفها ، فذهب الجبائى * الى أن صفة النفس ما يتماثل المشتركان فيها ، ويختلف المختلفان فيها ، وحقيقة أصله ترجع الى أن صفة النفس هى الأخص ، الذى ذكره أصحاب الأخص ، ولا يتصور على قضية أصله ثبوت صفة نفس الا لذات واحدة .

والذى صار اليه معظم المعتزلة أن صفة النفس وهى الصفة اللازمة للنفس وهؤلاء زعموا أن كون اللون لونا ، وكونه عرضا وشيئا من صفات النفس وكذلك القول فى كل صفة تلزم النفس فى الوجود والعدم .

ومن قضية هذا الاصل جعلوا كون القديم عالما من صفات النفس ، من حيث كانت هذه الصفة لازمة للقديم ، ومن ذلك منعوا تعليل الواجب .

٢- صفة المعنى : وهى كل صفة معللة بمعنى زائد على الموصوف . وعبّر بعضهم عن صفة المعنى فقال : هى كل صفة جائزة . وهذه العبارة مدخولة من أوجه أقربها أن الحدوث من الصفات الجائزة ، وليس من صفات المعانى .

---

(١) انظر د . ابراهيم مدكور - الفلسفة الاسلامية دار المعارف مصر ٢ / ٣٩

* هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى البصرى ، الفيلسوف ، المتكلم رأس طائفة الجبائية من المعتزلة ، وشيخهم ، من مصنفاته: تفسير القرآن ، متشابه القرآن توفى سنة ٣٠٣ . انظر طبقات المفسرين للداودى ٢/ ١٨٩ ، لسان الميزان لابن حجر ٥ / ٢٧١ ، شذرات الذهب لابن العماد ٢ / ٢٤١

٣- صفة تثبت بالفاعل وهى الحدوث وليس هو من صفات النفس عندهم ،اذ المعدم يتصف عندهم بكونه نفسا مع انتفاء وصف الحدوث ،فصدهم ذلك عن جعل الحدوث من صفات النفس .

٤- صفات تابعة للحدوث : وحصر مذهبهم فيها أن كل صفة تجددت عند الحدوث ، فهى من الصفات التابعة للحدوث ، وهذا القبيل ينقسم عندهم : فمنها ما يحصل بالارادة ، وهى نحو كون الأمر أمرا ، فان قال قائل : أفعل ليس بأمر لنفسه ، فانه قد يثبت ولا يكون أمرا ، فاذا وقع أمرا كان كذلك لارادة الآمر جعله أمرا .

ومن الصفات التابعة للحدوث ما يثبت من غير اقتضاء قدرة ، وارادة ، وهى نحو قبول الجوهر للعرض فى الحدوث وقيام الأعراض بالجواهر ، ومن هذا القبيل تحيز الجوهر .

واجتمعت جملة الصفات التى هى تابعة للحدوث فى انها ليست من أثر القدرة ، واختلفت بعد ذلك : فبعضها من أثر الارادة عندهم ، وبعضها من أثر كون الفاعل عالما ، وهو كون الفعل محكما ، وبعضها يتبع الحدوث من اقتضاء صفة من الصفات كقبول الجوهر للعرض ، وقيام العرض بالمحل ،ومن هذا القبيل حسن الحسن ، وقبح القبيح فى معظم ما يحسن ويقبح .

ثم قالوا فى الحدوث والصفات التابعة له : أنها تثبت لا للنفس ولا لمعنى(١)

ثم أرجع المعتزلة صفاته تعالى الذاتية الى ذاته ولم يجعلوها صفات زائدة على الذات ، على معنى أنها ليست موجودة ، بل هى اعتبارات للذات ، ولكن ليس هذا موضع اتفاق فبعضهم يرجع الصفات الى معان هى أحوال ككونه عالما فانه يرجع عنده إلى

---

(١) الجوينى الشامل . تحقيق د . على سامى النشار / فيصل عون / سهير مختار الاسكندرية منشأة المعارف ١٩٦٩ ص ٣٠٩/٣١٠

العلم الذى هو حال ، وبعضهم يرجع الأحوال إلى نفس الذات ،فبين الجبائيين - أبى على ، وأبى هاشم* خلاف فى ذلك ، فأبو على يرى أن صفاته تعالى من كونه عالما قادرا حيا موجودا يستحقها القديم تعالى لذاته ، وعند أبى هاشم يستحقها لما هو عليه فى ذاته ،وأما ما يجب له فى كل حال ، فهو الصفة الذاتية. (١)

فالجبائى وابنه أبو هاشم ، وإن اتفقا على اثبات صفات ككونه عالما قادرا ..... الخ ، إلّا أن هذه الصفات عند هم أحوال معللة بذاته على رأى الجبائى . ومعللة بصفات يستحقها لذاته هى أحوال أيضا على رأى أبى هاشم .

وقد عرف الحال أبو هاشم فقال :

(الحال هى ما تتميز بها الذات وتعرف بها عن غيرها ، فلا هى موجودة ولا معدومة . ولا هى معلومة ، ولا هى مجهولة . ولا هى قديمة ولا هى حديثة ،وإنما هى مرتبطة بالذات فلا تعرف الحال إلا عن طريق الذات . فالأحوال وجوه واعتبارات لذات واحدة تميزها عن غيرها .) (٢)

والذى حدا بالمعتزلة إلى مذهبهم هذا أمور منها :

أ- نفى التجسيم : إذ أن القول بوجود الصفات يؤدى إلى القول بالتجسيم على ما زعموا : من أن الصفات أعراض ، والأعراض لا تقوم إلا بالأجسام ، لأن العرض لا قيام لمبذاته ،بل هو يتبع فى تحيزه غيره ، ولا بدّ أن يكون ما يتبعه متحيزا بنفسه وهو

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار- الاصول الخمسة ، ت . د . عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة ط ١ ١٩٦٥ م ص ١٢٩

(٢) د . ابراهيم مدكور. الفلسفة الاسلامية ٢/ ٤٢

* هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى من رؤوس المعتزلة ألف كتبا كثيرة منها تفسير القرآن ، والجامع الكبير . توفى سنة ٣٢١ . انظر طبقات المفسرين للداودى ١/ ٣٠١ تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ١١/ ٥٥ شذرات الذهب ٢/ ٢٨٩

الجسم ، والجسم حادث والبارى ليس بحادث .

ب ـ التخلص من القول بنقص البارى ، على تقدير أنها صفات موجودة زائدة على الذات إذ تكون فى هذه الحال غيره ؛ لأن الصفة غير الموصوف. فتكون الذات فى حـــدّ نفسها ناقصة مستكملة بغيرها ، والنقص عليه تعالى محال .

جـ ـ الفرار من المشاركة فى أخص صفة لله تعالى ، وهى القدم فإن المشاركَيْن فـــى أخصّ الصفات ، يجب أن يكونا متماثلين فتكون الصفة إلٰهاً ، حيّاً ، قادراً عالمًا .... وهذا باطل .

د ـ الفرار من تعدد القدماء ، إذ كفرت النصارى بالقول بقدماء ثلاثة ، فالقائلون بقدماء أكثر أشد كفرا . وبيان ذلك أنه لو قامت به صفة وجودية وجب أن تكون قديمة إذ يستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى ، باتفاق الاشـاعرة والمعتزلة فيلزم من قيـــام الصفات بذاته قدماء كثيرون ، الذات الالهية ، والصفات القائمة بها . أى يلزم تعدد القدماء .

فهذا هو موجز أقوال المعتزلة فى الصفات .

ثانيا : مذهب المجسمة :

وهذه طائفة قد أفرطت فى زيادة صفات البارى تعالى على ذاته ، حيث جسموا ووصفوه تعالى بصفات المخلوقين . وقد حكى الشيخ الأشعرى عن رجل من رجال المجسمة فقال : (قال هشام بن الحكم*: إن الله جسم محدود عريض عميق طويل ،طوله مثل عرضه ،وعرضه مثل عمقه نور ساطع له قدر من الأقدار . . . وحكى عنه أبو الهذيل** أنه أجابه : إلى أن جبل أبى قبيس أعظم من معبوده .

وحكى عنه ابن الراوندى*** : أنه زعم أن الله يشبه الأجسام التى خلقها من جهة من الجهات ، ولولا ذلك ما دلت عليه .

وذكر هشام : أن أحسن الاقدار فى مقداره أن يكون سبعة أشبار بشبر نفسه) (١)

وحكى عنه الفخر الرازى **** : (أنه غير مذهبه فى سنة واحدة عدة تغيرات ،فزعم أن الله تعالى كالسبيكة الصافية ، وزعم أخرى أنه كالشمع الذى من أى جانب نظرت اليه كان الجانب وجهه)(٢)

---

(١) أبو الحسن الاشعرى / مقالات الاسلاميين . تصحيح هلموت ريتر ط٢ سنة ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م ص ٣١ ، ٣٢

(٢) الفخر الرازى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٦٥

* هو هشام بن الحكم الشيبانى بالولاء ، الكوفى أبو محمد متكلم ،مناظر كان شيخ الامامية فى وقته سكن بغداد ،وانقطع الى يحى البرمكى فكان القيم بمجالس كلامه ونظره صنف كتبا كثيرة منها الامامة القدر ،الرد على الزنادقة ،الدلالات على حدوث الاشياء توفى سنة ١٩٠هـ انظر لسان الميزان ٦/ ١٩٤ ،الفهرست ص ٢٤٩

** هو محمد بن الهذيل البصرى مولى عبد القيس أحد رؤوس المعتزلة وشيوخهم صاحب مصنفات كثيرة فى مذهبه كفرته سائر فرق الامة توفى سنة ٢٢٦ وقيل ٢٣٥ شذرات الذهب ٢/ ٨٥ تاريخ بغداد ٣/ ٣٦٦

*** ابن الراوندى : ابو الحسين احمد بن يحى بن محمد بن اسحق الراوندى من أهل مرو الروذ لم يكن فى زمنه احذق منه بالكلام ولا اعرفه ، اكثر كتبه كفريات ومنها كتاب لفت الحكمة ، كتاب القضيب الذهب ، ومن كتب صلاحه الاسماء والاحكام وكتاب الابتداء والاعادة . انظر الفهرست ص ٥ من التكملة

**** هو محمد بن عمر بن الحسين ،أبو عبد الله ،فخر الدين الرازى الشافعى المعروف بابن الخطيب ،كان مفسرا متكلما اماما فى العلوم العقلية والشرعية ،صاحب المصنفات المشهورة منها التفسير والمحصول وغيرها توفى سنة ٦٠٦ . انظر طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٨ ، وشذرات الذهب ٥/ ٢١ وطبقات المفسرين للداودى ٢/ ٢١٤

ومن فرقهم أيضا الجواربية الذين حكى الأشعرى مذهبهم فقال : (وذهب داود الجواربى*: أن معبوده على صورة الانسان ، وله جميع أعضاء الانسان الا الفرج ، واللحية .) (١)

وقال عنه الفخر الرازى : "(وهو يثبت الأعضاء ، والحركة ، والسكون ، والسعى لله تعالى وكان يقول سلونى عن شرح سائر أعضائه تعالى ما عدا شرح فرجه ولحيته) (٢)

وقال هشام بن سالم الجواليقى** مقدم طائفة الجواليقية : (إن الله على صورة الانسان) (٣) ويقولون : (إن الله تعالى ليس بجسم لكن صورته صورة الآدمى) (٤)

وذهب اليونسية وهم اتباع يونس*** بن عبد الرحمن القمى إلى : (أن النصف الأعلى من الله تعالى مجوّف وأن النصف الأدنى منه مصمت.) (٥)

---

(١) أبو الحسن الأشعرى . مقالات الاسلاميين ص١٥٣

(٢) الفخر الرازى . اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٦٦

(٣) أبو الحسن الأشعرى . مقالات الاسلاميين ص ٣٤

(٤) الفخر الرازى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٦٥ ، ٦٦

(٥) المرجع نفسه ونفس الصفحات ، ومقالات الاسلاميين ص ٣٥

* داوود الجواربى أخذ مقالته عن هشام بن سالم الجواليقى ، وزاد عليه بقوله : ان معبوده له جميع سائر اعضاء الانسان الا الفرج واللحية . لم يذكر تاريخ وفاته . ميزان الاعتدال ١/٢٨٩ ، ٢٩٠ . الانتصار ١٩٨ .

** هشام بن سالم الجواليقى رافضى أبو ملك الخضرى بن مسك الاصفهانى ابو عبد الله من متكلمى الشيعة وله مع ابى على الجبائى مجلس فى الامامة وله من الكتب كتاب نقض الامامة على ابى على ولم يتمه . انظر الفهرست ص٢٥٢

*** يونس بن عبد الرحمن القمى كان على مذهب الشيعة الامامية القطعية الذين قطعوا بموت موسى الكاظم ، فكان من المفرطين فى التشبيه ويقال أنه رجع عن التشيع . توفى سنة ٢٠٥هـ . البغدادى الفرق ص ٤٣ . الملل والنحل ص ١٨٨

ثالثا : مذهب الصفاتية :

أ- ذهب الأشعرية ، والماتريدية الى أن لله تعالى صفات زائدة على ذاته قائمة به .

وهؤلاء توسطوا بين هؤلاء ، واولئك فلم يقولوا بالنفى المطلق ، بل أثبتوا لله صفات مع التنزيه عن التمثيل ، والتشبيه ، والتجسيم ولكن لم يقولوا باثبات الصفات مطلقا فقد اثبتوا صفات المعانى السبع أو الثمانى صفات تقوم بالله تعالى زائدة على ذاته ، ونفوا أن يقوم به فعل يتعلق بمشيئته ثم وقفوا من الصفات الخبرية بين مفوّضين علم المعنى إلى الله تعالى يرون أن مذهب السلف فيها التفويض ،وأنه أسلم ، ومؤلين يؤلون هذه الصفات التى يرون ظاهرها موهما التشبيه ، بصفات لا توهم ذلك ، دلّ عليها الدليل قال صاحب الجوهرة :

وكل نص أوهم التشبيها ... أوله أو فوّض ورم تنزيها

والحاصل أن هؤلاء وإن اتفقوا على قيام صفات بذات الله تعالى وزيادتها على ذاته إلا أنهم وافقوا المعتزلة على نفى قيام صفات الأفعال بذاته تعالى ، قال الآمدى* (فالذى ذهب اليه الشيخ أبو الحسن ،وعامة الأصحاب ، أن من الصفات ما يصحّ أن يقال : هى عينه ،وذلك كالوجود . ومنها ما يقال : إنها غيره ،وهى كل صفة أمكن مفارقتها للموصوف بجهة ما كما فى صفات الأفعال . من كونه خالقا ، ورازقا ونحوه . ومنها ما لا يقال : إنها عينه ،ولا غيره . وهى كل صفة امتنع القول بمفارقتها بوجه ما كالعلم ، والقدرة ، وغيرهما من الصفات النفسية لذات واجب الوجود . . .

---

* على بن ابى على بن محمد بن سالم الثعلبى أبو الحسن سيف الدين الآمدى الفقيه الأصولى المتكلم ،لم يكن فى زمانه من يجاريه فى الأصلين ، وعلم الكلام من تصانيفه ، الاحكام فى اصول الاحكام ، أبكار الأفكار ، غاية المرام فى علم الكلام ، توفى سنة ٦٣١ هـ . شذرات الذهب ٥/ ١٤٤ ، طبقات الشافعية ٨/ ٣٠٦ وفيات الاعيان ١/ ٣٢٩

والواجب أن نقول : ان كل ذات قامت بها صفات زائدة عليها ،فالذات غير الصفات ، وكذا كل واحد من هذه الصفات غير الأخرى) (١)

والمقصود من قولهم: انها لا عينه ولا غيره اثبات الغيرية بحسب المفهوم ذلك أن مفهوم الصفة ليس هو ما يفهم والا فهى من الذات ،كما أن كل واحدة غير الأخرى مفهوما وان كانت كل صفة قامت بذاته تعالى لازمة للذات ،لا توجد الذات بدونها . فهى بهذا الاعتبار ليس غير الذات بل هى عين الذات فالغيران هما المعنيان اللذان يصح انفكاكهما ووجود أحدهما بدون الآخر .

ب - وذهب أهل الحديث ،وعامة السلف الى اثبات جميع ما أثبته الله تعالى ورسوله لله عز وجل من غير تشبيه ولا تعطيل فهم يثبتون كل الصفات ،نفسية ، وخبرية ، وفعلية من غير تعطيل ، ومع هذا الاثبات ينزهون الله تعالى عن التشبيه ، والتمثيل ، ويفوضون العلم بكيفية قيام الصفات بذاته تعالى ،له جل شأنه ، ورائدهم قوله تعالى (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) (٢) فلا يعلم حقائق صفاته تعالى ، وكيف قامت به الا هو تعالى .

وهذه كلمة موجزة فى بيان المذاهب المختلفة فى قيام الصفات به تعالى، أما الرد على أقوال تلك المذاهب فان الله تعالى نفى أن يماثله أحد من خلقه ، قال تعالى :

---

(١) الآمدى ، غاية المرام فى علم الكلام ت . حسن محمود عبد اللطيف ط القاهرة ١٣٩١ - ص ١٤٦

(٢) سورة الشورى آية ١١

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)(١) وقال (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) (٢)

واثبات الصفات ليس فيه تشبيه فالمثلان اللذان يسد أحدهما مسد الآخر يجب أن يكونا اما واجبي الوجود ، أو ممكني الوجود ، فيكون الواجب ممكنا ،أويكون الممكن واجبا . وهذا باطل .

وأما الرد على نفاة الصفات الالهية ،الذين اثبتوا الصفات أحوالا معللةبذاته أو معللة بصفات قائمة بالذات هي أحوال أيضا دون أن يثبتوا صفات زائدة على الذات ،فيقول ابن تيمية* في ذلك بأن ما يتعللون به لنفي الصفات يمكن أن يكون لنفي الأسماء أيضا ، لأنها هي الأخرى أسماء المخلوقين بما هم عليه من الجسمية ، والتركيب والحدوث . فاذا كانوا يثبتون الأسماء ولا ينفونها - مع ذلك- فليثبتوا الصفات أيضا والا لتناقض مذهبهم .

قال ابن تيمية : (وان كان المخاطب ممن ينكر الصفات ، ويقر بالاسماء كالمعتزلي الذي يقول : أنه حي عليم ، قدير ، وينكر أن يتصف بالحياة ، والعلم ، والقدرة قيل

---

(١) سورة الشورى آية ١١
(٢) سورة الاخلاص آية ٤

* أحمد بن عبد الحيم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي ،تقي الدين أبو العباس شيخ الاسلام وبحر العلوم كان واسع العلم محيطا بالفنون والمعارف النقلية ،والعقلية ، صالحا ، تقيا ، مجاهدا ، من تصانيفه - الفتاوى الايمان ، ومنهاج السنة النبوية ، ودرء تعارض العقل والنقل ، وغيرها . توفي سنة ٧٢٨ هـ . انظر طبقات المفسرين ١/ ٤٥ ، البدر الطالع ١/ ٦٣ ، فوات الوفيات ١/ ٧٤

لـــــه : لا فرق بين اثبات الأسماء ، واثبات الصفات . فانك ان قلت: اثبات الحياة ، والعلم ، والقدرة يقتضي تشبيها ،أو تجسيما ،لأنا لا نجد في الشاهد متصفا بالصفات الا ما هو جسم ، قيل لك : ولا نجد في الشاهد ما هو مسمى حي عليم قدير الا ما هو جسم ،فان نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد الا للجسم ، فانف الأسماء ، بل وكل شيء لا تجده في الشاهد الا للجسم ،فكل ما يحتج به مـــن نفي الصفات يحتج به نافي الأسماء الحسنى ،فما كان جوابا لذلك ،كان جوابا لمثبتي الصفات)[1]

فالحق أن اثبات الصفات لا يقتضي تشبيها ، ولا تجسيما . وأما دعوى مشاركة الصفات القديمة للذات في القدم ،الذي هو أخص أوصافها . فنمنع أن يكون القدم أخص أوصاف الذات ، ثم لا يكون أخص صفاته تعالى وجوب الوجود . ثم ان الباطل هو تعدد الذوات القديمة ،لا وجود ذات بصفاتها القديمة اللازمة لها . والتحقيق أن ذاته تعالى لا تكون الا بصفاته ،فهذه الصفات داخلة في مسمى الله تعالـــى ، كما ورد بذلك الشرع ،واذن فلا بد من اثباتها له ،ولا يقتضي هذا الاثبـــات أن تكون الذات ناقصة محتاجة في كمالها الى غيرها - كما يستدل النفاة - لأنها مقتضـــى ذاته ،وكماله الذي يستحيل تجرده عنه . وكذلك هذه الصفات ليست غيرا بالمعـــنى المفهوم من الغيرية التي تكون بين شيئين يفترقان في الوجود والزمان والمكان . فـــلا وجه لنفي الصفات بحجة مايظنونه من المشاركة في القدم ،لأن هذه الصفات لا تنفك في الوجود عنه زمانا ،ولا مكانا .

فاثبات الصفات أمر ضروري مع نفي التشبيه ، والتمثيل ،قال ابن تيمية :

١- ابن تيمية : مجموع الفتاوى ،جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، وابنه محمد ٣/٢٠

(وحقيقة ذلك أنه لا تكون نفسه الا بنفسه ،ولا تكون نفسه الا بما هو داخل في مسمى اسمها ،وهذا حق . ولكن قول القائل : (ان هذا افتقار الى غيره) تلبيس فان ذلك يشعر أنه مفتقر الى ما هو منفصل عنه ،وهذا باطل ، لأنه قد تقدم أن لفظ (الغير) يراد به ما كان مفارقا له بوجود ،أو زمان أو مكان . ويراد به ما أمكن العلم به دونه ،والصفة لا تسمى غيرا بالمعنى الأول ،وبالمعنى الأول يمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره ،اذ ليست صفته غيرا له بهذا المعنى وأما بالمعنى الثاني ، فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطا بصفات ، وأن يكون مستلزما لصفات ،وان سميت تلك الصفات (غيرا) فليس في اطلاق اللفظ مايمنع صحة المعاني العقلية سواء جاز اطلاق اللفظ أو لم يجز .

. . . وقد بينا أن اثبات المعاني القائمة بالذات التي توصف بها الذات لابد منه لكل عاقل ، وأنه لا خروج عن ذلك الا بجحد وجود الموجودات مطلقا ،وأما من يجعل وجود العلم ،هو وجود القدرة ،ووجود القدرة ،هو وجود الارادة ، فقوله هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى ،وهذا منتهى الالحاد وهو مما يعلم بالحس والعقل والشرع أنه في غاية الفساد ،ولا مخلص من هذا الا باثبات الصفات ،مع نفي مماثلة المخلوقات ،وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات) (١)

---

(١) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ،تحقيق د . محمد رشاد سالم ، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ط ١ ١٣٩٩ - ١٣٧٩ ١/٢٨٢ ، ٢٨٣

الباب الاول

مفهوم القدرة الالهية وادلة ثبوتها وخصائصها

الفصل الاول

مفهوم القدرة الالهية

المبحث الاول / تعريف القدرة الالهية

المبحث الثاني / تعريف القدرة في الاصطلاح

المبحث الثالث / التكوين بين الاشاعرة والماتريدية

الفصل الأول

مفهـــوم القـــدرة الالهيـــــة

المبحث الأول : تعريف القدرة في اللغـــــــة

قال ابن منظور :

(القدرة مصدر قولك : قدر على الشيء قدرة ، أي ملكه ، فهو قادر ، وقدير)[1]

وقال الزبيدي*:

(القدير ، القادر من صفات الله تعالى يكونان من القدرة ، ويكونان من التقدير.

وقال ابن الاثير**:

(القادر اسم فاعل من قدر يقدر .

والقدير : فعيل منه وهو للمبالغة .

والمقتدر مفتعل ، وهو أبلغ .

وفي البصائر للمصنف : القدير للفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائدا ولا ناقصا عنه ، ولذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله تعالى .)[2]

---

(١) ابن منظور لسان العرب ، فصل القاف حرف الراء .

(٢) الزبيدي : تاج العروس في شرح القاموس فصل القاف باب الراء

* هو محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي الملقب بمرتضى ، أبو الفيض لغوي ، نحوي ، محدث ، اصولي ، أديب ، مؤرخ ، نسابة . أصله من واسط في العراق ورحل الى مصر وأقام بها فاشتهر فضله . من مصنفاته ، تاج العروس في شرح القاموس ، الروض في نسب السادة آل جعفر الطيار ، توفي بالطاعون في مصر سنة ١٢٠٥هـ . انظر الاعلام للزركلي ٧/ ٧٠ ، معجم المؤلفين ١١/ ٢٨٢ لعمر رضا كحالة .

** هو مجد الدين ابو السعادات ابن الأثير ، المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ثم الموصلي الشافعي الكاتب ، مصنف جامع الاصول ، والنهاية في غريب الحديث والاثر . توفي سنة ٦٠٦ هـ انظر شذرات الذهب ٥/ ٢٢٥ ، بغية الوعاة ٢/ ٢٧٤ طبقات المفسرين ٢/ ٣٠٢

وقال الزمخشرى * :

(قدر - هو قادر مقتدر ذو قدْرة ، ومقدُرة ، ومقدَرة ، ومقدِرة . وأقدره الله عليه - وقادرته : قاويته .)(١)

وعلى هذا فالقدرة بقطع النظر عن الموصوف بها ، صفة ضد العجز ، هى الطاقة والاستطاعة . سواء كانت تامة ، أو ناقصة ، قديمة أو حادثة .

ومن الملاحظ أن من يستحق اسم القدير هو الفاعل لمقتضى الحكمة ، فليس الفعل وحده كافيا فى اطلاق هذا الاسم على ما ذهب اليه الفيروزابادى * فى البصائر فيما نقله عنه الزبيدى . وأما على ما ذهب اليه ابن الاثير من أن : القدير للمبالغة فاطلاق هذا الاسم لا يختص بالحكيم .

---

(١) الزمخشرى أساس البلاغة ص ٤٩٥

* هو محمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم الشيرازى الفيروزابادى مجد الدين أبو الطاهر ، صاحب القاموس المحيط فى اللغة ، والجامع بين المحكم والعباب ، كان فاضلا عالما سريع الحفظ ، توفى سنة ٨١٦ هـ . انظر بغية الوعاة ١/ ٢٧٣ والضوء اللامع ١٠/ ٧٩ ، والبدر الطالع ٢/ ٢٨٠

المبحث الثانـــى

تعريف القدرة فى الاصطلاح

قال شارح الجوهرة فى تعريف القدرة : (صفة أزلية يتأتى بها ايجاد كـل ممكن ، واعدامه على وفق الارادة) (١)

فقوله : صفة : جنس فى التعريف . والصفة بمعنى يثبت للذات .

أزلية : أى أنها لا أول لوجودها . ويفهم منه أن القدرة من الصفـــات الوجودية .

يتأتى بها إيجاد كل ممكن واعدامه : اشارة إلى تعلق من تعليقات القـدرة يسمى التعلق الصلوحى القديم ، وسيأتى بيانه فى مبحث تعلقات القدرة وخصائصهـا .

وقوله : بها : اشارة الى أن التأثير لله تعالى إذ يؤثـر الله بها بايجـاد المقدور واعدامه . وأما القدرة فسبب فى التأثير .

ويفهم من هذا التعريف أنه ليس من ضرورة القدرة حصول الايجاد أو الاعـــدام بالفعل . وان القدرة كما تتعلق بوجود الشـــىء تتعلق بعدمه .

وقال الآمدى :

(القدرة صفة ، وجوديـة ، قديمة ، أزلية ، قائمة بذات الرب تعالى ، متحدة لا كثرة فيها ، متعلقة بجميع المقدورات ، غير متناهية بالنسبة الى ذاتها ، ولا بالنظر إلى متعلقاتها . وليست القدرة عبارة عما يلازمه الايجاد ، بل ما يتأتى به الايجاد على تقدير تهيئته ، من غير استحالة ذلك على نحو ما فى التمييز ، والتخصيص بالإرادة) (٢)

---

(١) عبد السلام بن ابراهيم اللقانى : شرح جوهرة التوحيد ط٢ سبتمبره ١٩٥ محرم ١٣٧٥ هـ المكتبة التجارية الكبرى مصر ص ٨٧

(٢) الآمدى غاية المرام فى علم الكلام ص ٨٥

وعلى هذا فالقدرة صفة من صفات المعانى ،ليست بإضافة ولا صفة سلبيـة .
ولا هى نفس الذات . بل هى معنى وجودى متقرر ،قائم بذات الرب تعالى .
وليست هذه الصفة حادثة ،وسيأتى بيانه فى مبحث قدم القدرة الالهية .

وأما قيامها بذاته ،فلأن الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ، فلو قامت قدرته تعالى بشىء غيره . لكان هو القادر دونه .

وهذه الصفة وهى القدرة واحدة غير متناهية لا ذاتا ، (لأن التناهى من خواص الكم ،ولا كم ثمة إذ القدرة بحسب ذاتها من الكيف فيسلب عنها التناهى) (١)

ولا متعلقا بمعنى أن متعلقاتها بالفعل متناهية ، وان كانت لا تتناهى بالقوة فجميع ما وجد من المقدورات متناه ، ومع ذلك يمكن أن تتعلق القدرة بأكثر مما تتعلق به فهى لا تقف عند حد بحيث لا يمكن أن تتعلق بأزيد منه ،بل كلما وصلت حدا ، أمكن أن تتعلق بغيره ،وهذا نظير ما يقال : مقدورات الله تعالى متناهية بالفعل، غير متناهية بالقوة .

وهذه الصفة يتأتى بها إيجاد الممكن ،على صفات خاصة ، وفى وقت ومكـــان معينين على حسب تخصيص الإرادة بذلك . ثم إن إرادة ما شاء الله تعالى ليست إرادة لازمة له بحيث لا يتمكن من خلافها ، خلافا للفلاسفة على ما سيأتى .

ومما تقدم نعلم أن ليس من ضرورة القدرة وجود المقدور ،إذ لا يجب مع القدرة الإيجاد بالفعل ،وإذا كانت القدرة يتأتى بها الإيجاد ،دون أن يكون من شرطهـا الإيجاد بالفعل ،فلا يلزم من قدمها قدم المقدور .

وقد عرف القدرة الالهية صاحب كتاب لوامع الانوار البهية فقال :

---

(١) الجرجانى شرح المواقف ٨/٥٨

(القدرة عبارة عن صفة يوجد بها المقدور على طبق العلم ، والارادة . قال شيخنا الشهاب المنيني* في كتابه شرح تاريخ العتبي** ، للقادر معنيان ، أحدهما أن يكون بمعنى القدير من القدرة على كل شيء وذلك صفة لله تعالى وحده ، دون غيره وإنما يوصف القادر منا بالقدرة على بعض المقدورات دون بعض .

وثانيهما : أن يكون القادر بمعنى المقدّر ، يقال منه : قدّر بالتخفيف ، والتشديد معنى واحدا ، قال تعالى : (فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ القَادِرُون)[1] أي نعم المقدرون ، والمراد بقوله من القدرة على شيء ، يعني على كل ممكن ، لأنه الذي تتعلق به القدرة)[2]

ويؤخذ من هذا التعريف : أنها لا تتعلق إلا بالممكن لذاته ، لأنه يقبل الوجود والعدم على السواء ، أما المستحيل لذاته ، والواجب لذاته ، لا يكونان أثرا للقدرة ، لأن الأول لا يقبل الوجود ، والثاني لا يقبل العدم .

وأن تعلق القدرة بالممكن على حسب علمه تعالى ، وإرادته ، فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة ولا يريد الله تعالى خلاف ما علم ، وهذا التعلق هو التعلق التنجيزي إذ هو التابع لتعلق الارادة . أما تعلق القدرة الصلوحي ، فليس تابعا لتعلق الارادة إذ هي صالحة أزلا للتعلق بأي ممكن .

---

(١) سورة المرسلات آية ٢٣

(٢) محمد بن أحمد السفاريني : لوامع الانوار البهية ١ / ٤١

* هو احمد بن علي بن عمر بن صالح ، شهاب الدين أبو النجاح المنيني ، أديب من علماء دمشق مولده في منين ومنشأه ووفاته في دمشق واصله من احدى قرى طرابلس له (الفتح الوهبي في شرح تاريخ العتبي) (الاعلام بفضائل الشام) (فتح القريب شرح منظومة في الخصائص النبوية (الفرائد السنية في الفوائد النحوية ، وله شعر فيه جودة . انظر الاعلام ١ / ١٨١ ومعجم المؤلفين ٢ / ١٥

** هو محمد بن عبد الجبار العتبي من عتبة بن غزوان ابو النصر مؤرخ من الكتاب الشعراء أصله من الري . نشأ في خراسان ، وولي نيابتها ثم استوطن نيسابور وانتهت اليه رياسة الانشاء في خراسان والعراق وناب عن شمس المعالي قابوس بن وشمير في خراسان الى أن توفي . من كتبه ، لطائف الكتاب في الادب ، واليميني نسبة للسلطان عين الدولة محمود بن سبكتكين شرحه المنيني في مجلدين ويعرف بتاريخ العتبي . توفي عام ٤٢٧هـ الاعلام ٦ / ١٨٤-١٨٥ ، كشف الظنون ٢ / ١٥٥٣

وإذا كانت الإرادة قديمة ،والقدرة أيضا قديمة ،فليس الترتيب بين الصفتين؛ لأن القديم لا ترتيب فيه ،إذ ليس أحد القديمين سابقا بالوجود على القديم الآخر، وانما هو ترتيب بين التعلقين ، تعلق القدرة ، وتعلق الارادة .

وقال صاحب العقائد النسفية فى تعريف القدرة الالهية : (صفة أزلية تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها)[1]

فقوله : عند تعلقها بها يشير بذلك إلى أن إيجاد المقدور إنما يكون عند التعلق . وأن هذا التعلق حادث . وهو التعلق التنجيزى ،فيحدث تعلق القدرة بوجود المقدور فيما لا يزال ، وبذلك لا يلزم قدم المقدور مع قدم القدرة .

وقيل : إن هذا التعلق التنجيزى يصح أن يكون أزليا ،على معنى أن قدرته تعالى تعلقت أزلا بإيجاد المقدور فى الوقت الذى أراد الله تعالى وجوده فيه ، وبهذا أيضا لا يلزم قدم المقدور ،قال الكستلى* فى حاشيته على العقائد النسفية :

(اعلم أن للقدرة عند المحققين تعلقين ،تعلق معنوى لا يترتب عليه وجود المقدور بل تمكن القادر من إيجاده ،وتركه ،وهذا التعلق لازم للقدرة القديمة قديم بقدمها ،ونسبته إلى الضدين على السواء .

وتعلق آخر يترتب عليه وجود المقدور أو عدمه (عند) القائلين بأن المعدوم مقدور ، وهو المعبّر عنه بالتأثير ،والتكوين ،والإيجاد ،ونحو ذلك والأظهر أنه حادث عند حدوث المقدور . وفى كلامهم ما يشعر بأنه قديم لكنه (متعلق) بوجود المقدور لا فى الأزل ،بل فى وقت وجوده فيما لا يزال ،وظاهر قوله : تؤثر فى

---

(١) سعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفية ط فريجى يوسف ضياء بحاشية الكستلى سنة ١٣٢٦ ص ٨٤

* مصلح الدين مصطفى الكستلى ، مصطفى بن محمد القسطلانى الرومى ، الحنفى ، ويعرف بالكستلى من القضاء والمدرسين قرأ على موالى الروم وخدم المولى خضر بك ودرس فى بعض المدارس ثم ولى قضاء أدرنة فقضاء القسطنطينية فقضاء العسكر ، له رسالة فى سبعة اشكالات فى المواقف فى علم الكلام للايجى ،رسالة فى جهة القبلة ، حاشية على عقائد النسفى ،وتعليقة على التوضيح فى اصول الفقه ، ورسالة فى تفسير قوله تعالى (فسحقا لأصحاب الجحيم توفى عام ٩٠٠ هـ . انظر شذرات الذهب البدر الطالع معجم المؤلفين ١٢/ ٢٨٢

المقدورات ،عند تعلقها بها يدل على أن المراد بالتعلق ، هو المعنى الثانى وأنه حادث ،ولعله اختاره لقوته)[1]

وقال عبد الحكيم* فى حاشيته على العقائد النسفية فى بيان تعلق القدرة :

(والأولى أن يقول - (أى الجبائى) -على مذهبنا فى التكوين ، أن للقدرة تعلقين أحدهما : أزلى يصح صدور الممكنات عن الفاعل ، وتلك التعلقات قديمة غيرمتناهيـة بالفعل ،لعدم تناهى الممكنات .

والثانى : حادثة بها يوجد المقدورات ، وهى التعلقات الحادثة بعد تعلـق الارادة ،بترجيح أحد جانبية ،وهذه التعلقات متناهية بالفعل ،غير متناهية بالقوة ، كما هو متعلقاتها .)[2]

ومال السعد** فى شرح المقاصد الى جواز قدم التعلق الذى يتوقف عليه وجود المقدور ،على معنى أن القدرة تعلقت فى الأزل بوجود المقدور فيمالا يزال[3]

ثم ان المراد بالتأثير فى التعريف ،على رأى الاشاعرة الايجاد . وعلى رأى الماتريدية جعل المقدور ممكنا وجوده من الفاعل ،أما الوجود بالفعل فهوأثر التكوين .

وذهب الفخر الرازى الى أن القدرة : (صفة تكسب من تعلـقت به وصفا بأنه قادر وهو الذى يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعى المختلفة ، على وفق الارادة)[4]

---

(١) مصلح الدين مصطفى الكستلى : حاشية العقائد النسفية مرجع سابق ص ٨٤
(٢) عبد الحكيم فى حاشيته علـى العقائد النسفية ص ٢٧٧
(٣) انظر حاشية شرح المواقف ٨/ ٤٩
(٤) الفخر الرازى كتاب الاربعين ط ١ حيدرآباد ١٣٥٣ ص ١٢٣

* هو عبد الحكيم بن محمد السيالكوتى البنجابى من أهل سيالكوت التابعة للاهـور بالهند له تآليف منها عقائد السيالكوتى ،وحاشية على تفسير البيضاوى ،وحاشية على شرح العقائد النسفية وحاشية على القطب على الشمسية وحاشية على الجرجانى فـى المنطق وحاشية على الطولى توفى عام ١٠٦٧ هـ انظر الاعلام ٣/ ٢٨٣ ومعجـم المولفين ٥/ ٩٥

** هو مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازانى ،العلامة الشافعى ،كان اصوليا ، مفسرا ، متكلما ،محدثا ، نحويا ،أديبا . من مؤلفاته شرح العقائد النسفية وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب . فى الاصول - وتهذيب المنطق والكلام . توفى عام ٧٩١هـ . انظر بغية الوعاة للسيوطى ٢/ ٢٨٥ ، الدرر الكامنة لابن حجر ٥/ ١١٩ ، البدر الطالع للشوكانى ٢/ ٣٣

فقوله : وهو الذى يصح منه الفعل والترك ،بمعنى إن شاء فعل ،وإن لم يشأ لم يفعل . وليست إحدى المشيئتين لازمة لذاته،بحيث يمتنع خلافها على ما ذهب إليه الفلاسفة من أن مشيئة الفعل لازمة له تعالى ،فلا يتأتى منه ترك إيجاد العالم وإذن فالقادر هو الذى يتأتى منه الفعل ،والترك ،وليس الفعل لازما له ،مثل تأثير النار فى التسخين ،فظهور التسخين من النار غير موقوف على الإرادة والداعية ، بل هو أمر لازم لذاتها . (١)

ولما ذهب المعتزلة إلى نفى جميع صفاته تعالى تنزيها له تعالى عن المشابهة -على ما رأوا - وتعدد القدماء ،والمشاركة فى الأخص ،أى أخص أوصافه ،وهو القدم ،لأن المشتركين فى الأخص يتماثلان . فاذا قامت به صفة قديمة لزم أن تكون هذه الصفة واجب الوجود لذاته . وأرجعوا صفاته الى أحوال معللة بذاته ،أو بصفات هى أحوال أو قالوا : صفاته عين ذاته . فلم يثبتوا صفات موجودة تقوم بذاته تعالى -قالت طائفة منهم فى معنى كونه قادرا -: إنه حال يصح منه تعالى لكونه عليها إيجاد الأفعال . قال القاضى عبد الجبار:*

(اعلم أن القديم جل وعز ،يوصف بأنه قادر ،والمراد بذلك أنه يختص بحال لكونه عليها يصح منه إيجاد الأفعال . وإنما نحتاج أن نحدّ : بأن القادر هو الذى يصح الفعل منه ما لم يكن هناك منع أو ما يجرى مجراه فى القادر منا ، لأن المنع وسائر ما يقتضى تعذر الفعل يصح عليه . وأما القديم تعالى فكل ما يقدر عليه يصح منه إيجاده ،ويستحيل المنع عليه) (٢)

---

(١) انظر المصدر نفسه ص ١٢٣

(٢) القاضى عبد الجبار: المغنى . تحقيق محمد الخضيرى الدار المصرية تراثنا ٥/٢٠٤

* هو قاضى القضاء عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار الهمذانى الاسدأبادى ، أبو الحسن ، إمام المعتزلة فى زمنه ، شافعى المذهب من مصنفاته ، العمدة فى أصول الفقه ، وشرح الأصول الخمسة ، توفى سنة ٤١٥ .
انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ٥/٩٧ ، وشذرات الذهب ٣/٢٠٢ ، تاريخ بغداد ١١/١١٣

وأما الذين قالوا : ان صفاته عين ذاته ،ولم يثبتوها أحوالا معللة ،قالوا : إن معنى كونه تعالى قادرا ،أن ذاته من حيث يكون بها ايجاد الشيء تكون قدرة .

والحاصل أن القدرة عند الاشاعرة على مايؤخذ من تعريفهم لها . صفة ، وجودية ،قديمة بقدمه تعالى ،قائمة بذاته . يوجد بها الله تعالى الممكن طبقا للعلم ،ووفقا للارادة وبعدمه وفقا لهما . وإن خالف فى اعدام الممكن بها طائفة من متكلمى الاشاعرة بحجة أن العدم نفى محض وليس أثرا لمؤثر ،فلا يحتاج إلى سبب فاعل تتعلق قدرته به .

بل يكفى فى اعدام الممكن عدم تعلق القدرة بوجوده . (٢)

ولما كانت هذه القدرة قديمة قائمة بذاته تعالى ونسبتها إلى جميع الممكنات على السواء ،وهى متحدة لا كثرة فيها ،ولا تعدد على ما سيأتى ،وهى صالحة لجميع الألوان الممكنة . كان لابد لايجاد الممكن القدرة من مرجح للوجود على العدم ولهيئة من الهيئات التى يكون عليها الممكن دون أخرى يصح أن يكون عليها ،ولوقت دون آخر . هذا المرجح هو الإرادة. فالإرادة تخصص المقدور ببعض الممكنات المتقابلة دون بعض ،وهذه الصفة أى الإرادة قائمة بذاته تعالى قديمة بقدمه . وتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة على ماأسلفناه .

ومن هذا البيان يتضح أن الأشاعرة لم يثبتوا صفة زائدة على القدرة بها الإيجاد تسمى التكوين .

وأما الماتريدية فإنهم ذهبوا : إلى أن أثر القدرة هو التمكن من إيجاد الممكن وأما وجود الممكن فيحتاج إلى صفة زائدة على صفة القدرة هى صفة التكوين .

---

(١) انظر عبد السلام بن ابراهيم اللقانى بشرح جوهرة التوحيد - الحاشية ص ٨٧ ، ٨٨ .

المبحث الثالـــث

التكوين بين الاشاعرة والماتريديـــة

لم يثبت الأشاعرة التكوين صفة زائدة على الصفات السبع ،ونازعهم فى ذلـــك الماتريدية ،فأثبتوه صفة وجودية زائدة على القدرة . ومن هنا كان اختلافهما فى أثر كل منهما . فلما رأى الأشـاعرة أن التكوين ليس الا القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خـاص ، فالتخليق القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق ،والترزيق باعتبار تعلقهـــا بايصال الرزق -(١) لم يجعلوا له أثرا زائدا على أثر القدرة ، بل قالوا : بالقدرة يكـون وجود الممكن ،أو اعدامه على وفق مشيئة الله تعالى ،على وجه لا يكون معه الفعـل لازما . وإذا فليس هناك إلا القدرة ومتعلقاتها ،والفعل عندهم هو نفس المفعول . أى ليس فى الخارج إلا الفاعل والمفعول ،وليس الفعل أمرا متحققا فى نفسه أمرا وجوديا يقوم بالفاعل .

وأما الماتريدية فإنهم فرقوا بين القدرة والتكوين ،فقالوا : القدرة تجعـــل المقدور ممكن الوجود من الفاعل . أى أنه يصح وجوده منه .

وأما الوجود بالفعل فشأن التكوين إذا تعلق بوجود المكون . ومن هنا أثبتوا التكوين صفة زائدة على القدرة وعرفوها ، فقالوا :

(التكوين صفة لله تعالى ،أزلية ،بها يكون وجود الممكن على حسب مشيئـة الله تعالى) (٢)

---

(١) المسايرة فى علم الكلام بتعليق محمد محى الدين عبد الحميد ص ٣٩

(٢) سعد الدين التفتازانى شرح العقائد النسفية بحاشية الكستلى ، ط المثنى بغداد ص ٩٦

ثم إن التكوين ،هو المعنى الذى يعبر عنه بالفعل . والخلق ،والتخليـــــق والإيجاد ،والإحداث ،والاختراع ، ونحو ذلك . فإن جميع هذه العبارات تعبيرات عن التكوين باعتبار تعلق خاص. (١)

وهذه الصفة أزلية ، بمعنى أنه لا أول لوجودها ، وهى واحدة على رأى المحققين منهم - إلا أنها إن تعلقت بالحياة كان الاسم المحى ، والصفة الاحياء وإن تعلقت بالرزق ،كان الاسم الرازق ،والصفة الترزيق . إلى غير ذلك . فالتكوين يجمع صفات الافعال ،وهى صفات لها أسماء غير القدرة ،باعتبار اسماء آثارها .

ويقولون : بأن التكوين صفة لله تعالى ،لأن العقل ،والنقل يجمعان علـــى أن خالق العالم ،ومكونه هو الله تعالى ،ويستحيل اثبات المشتق لشىء دون ثبوت مأخذ الاشتقاق ،وصفا لذلك الشىء قائما به .

---

(١) سعد الدين التفتازانى ، شرح العقائد النسفية حاشية عبد الحكيم علـــــى الخيالى ص ٣٠٩

أزلية التكوين لا تستلزم أزلية المكـــون

وقالوا : مع أن تكوينه للعالم ،ولكل جزء من أجزائه لوقت وجوده أزلى ،إلا أن المكون ،وهو يكون على حسب علم الله وإرادته ،غير قديم . إذ يحدث تعلـــق التكوين بالمكون فى الوقت الذى أراد الله وجوده فيه ،فليس التكوين متعلقا أزلا بوجود المكون ، وكما لا يلزم من قدم القدرة قدم المقدور ،عند من لم يثبت التكويـــن صفة زائدة على القدرة ،كذلك الأمر بالنسبة للقائلين به . فالتكوين نظير العلـــم والقدرة اللذين لا يلزم من قدمهما قدم المعلوم ،والمقدور .

واستدلوا على أن هذه الصفة أزلية بأدلة :

١- لو كانت هذه الصفة حادثة للزم قيام الحوادث بذاته تعالى ،وهو ممتنع لما يلزم عليه من قدم الحادث ،إذ قيام الحادث بهيقتضى أنه قابل له ،وقبوله له أزلى . وإلا كان قبوله للحادث أزلا ممتنعا ثم صار ممكنا ،فيلزم الانقلاب من الامتناع الذاتى إلـــى الامكان الذاتى ثم إن القابلية إذا كانت حادثة ،لكان لها قابلية أخرى ،أى يكون قابلا لتلك القابلية ، وهكذا القـــول فى كل قابلية فيلزم التسلسل .

وإذا كانت القابلية أزلية ، فالقابلية نسبةبين قابل ،ومقبول يلزم من تحققها أزلا تحقق الطرفين ،وحينئذ يلزم قدم الحادث ،وأيـضا لو قامت به الحوادث ،لكان لا يخلو منها ، وما لا يخلو من الحوادث حـادث بناء على امتناع حوادث لا أول لهـا وكل من قدم الحادث ، وحدوث القديم باطل .

٢- أنه تعالى وصف ذاته فى كلامه الأزلى ،بأنه الخالق فلو لم يكن فى الأزل خالقا للزم الكذب فى خبره تعالى ، أو العدول الى المجاز ،أى الخالق فيما يستقبل ، أو القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة .

٣- لو كانت صفة التكوين حادثة ،فإما أن تكون حدثت بتكوين آخر ،والتكوين الآخر حدث بآخر

وهكذا إلى غير غاية ،فيلزم التسلسل ،وهو محال ،ويلزم منه استحالة تكون العالم وهو مشاهد ،وإنما قلنا : يلزم استحالة تكون العالم ،إذ يكون تكونه موقوفا على انقضاء ما لا يتناهى ،وانقضاء ما لا يتناهى جمع بين النقيضين ، وهو محال .

وعلى تقدير أن التكوين حدث بدون تكوين آخر ،يلزم استغناء الحادث عن المحدث ،لأنه إذا جاز ذلك في بعض الحوادث ،جاز ذلك في الحوادث كلها فيلزم تعطيل الصانع ،واستغناء العالم عن موجده ، وهو باطل .

٤- لو حدث التكوين لحدث : إما في ذاته تعالى ،فيصير محلا للحوادث ،وهذا باطل لما تقدم ، أو في غيره ،بمعنى أن تكوين كل جسم قائم به ، فيكون كل جسم خالقا ،أو مكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته . (١)

---

(١) انظر سعد الدين التفتازاني . شرح العقائد النسفية بحاشية عبد الحكيم على الخيالي ص ٣٠٩ ،٣١٠ ، وانظر الكمال بن الهمام ، المسامرة على المسايرة ص ٩٠

اختلاف التكوين بحسب خصوصيات متعلقه

اتفق الماتريدية على أن التكوين صفة زائدة على القدرة ،ومع اتفاقهم على ذلك اختلفوا فى التكوين ،فذهب محققوهم الى أنه صفة واحدة ، لها اسماء متعددة بحسب أسماء آثارها ، فان تعلقت بوجود مقدور ،فوجوده خلق ،والصفة التخليق ،والاسم الخالق . وإن تعلقت بالصورة ،فالصفة التصوير ،والاسم المصور ، وان تعلقت بالموت فالصفة الإماتة ،والاسم المميت . وهكذا فى كل الصفات الراجعة إلى التكوين .

فالتكوين عند هؤلاء جنس يجمع صفات الأفعال كلها ،وليس اختلافه باختلاف الأسماء موجبا لاختلاف حقيقته . والذى دفعهم الى ذلك هو تضييق دائرة تعدد القدماء .

وذهب بعض علماء ما وراء النهر: الى أن الخلق والترزيق والاحياء ،والتصوير والاماتة ، ونحو ذلك كل منها صفة قائمة بذاته تعالى ،وفى ذلك تكثير للقدماء جدا وإن لم تكن متغايرة . والأقرب ما ذهب اليه المحققون منهم ، وهو أن مرجع الكل إلى التكوين ،وإنما الخصوص بخصوصية التعلقات. (١)

الرد على الاعتراض القائل : أزلية التكوين تستلزم أزلية المكون :

قد علمت أن القائلين : بأن التكوين صفة أزلية لله تعالى ،يقولون بحدوث المكونات ،فلا يلزم من أزلية التكوين أزلية المكون ،وعرفت وجه ذلك .

واعترض عليهم : بأنه لا يعقل وجود تكوين بدون وجود المكون ،ألا ترى أنه لا يوجد ضرب بدون مضروب ،وأكل بدون مأكول ، وشرب بدون مشروب ،فإذا كان

---

(١) العقائد النسفية بحاشية عبد الحكيم الخيالى ص ٣٢٣ ،٣٢٤ ، الكمال ابن الهمام المسامرة على المسايرة ص ٨٩

التكوين أزليا كان المكون أزليا .

فأجابوا : بأنه يوجد فرق بين التكوين الذى هو صفة أزلية حقيقية ،وبين التكوين الذى هو إضافة ونسبة تحصل من إضافة الفاعل إلى المفعول ،فالتكوين بالمعنى الأول لا يلزم من أزليته أزلية المكون إذ يكون التكوين أزليا ،وتعلقه بوجود المكون فى وقت حدوثه .

وأما التكوين الذى هو إضافة فلا يمكن تحققه بدون تحقق المتضايفين . وليس التكوين عند مثبتيه ،وإن فسره بعضهم -بإخراج المعدوم من العدم الى الوجود مجرد هذه الاضافة ،بل المراد به عندهم مبدأ هذه الاضافة ،أى الصفة التى يكون بها الإيجاد ، وإذاً فالتكوين صفة حقيقية أزلية لا يلزم من أزليتها أزلية المكون .

قال السعد : (والحاصل أنا لا نسلم أنه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وأن وزانه معه كوزان الضرب مع المضروب ،فإن الضرب صفة إضافية لا يتصور بدون المضافين أعنى الضارب والمضروب ، والتكوين صفة حقيقية هى مبدأ الاضافة ،التى هى إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ،لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع فى عبارة بعض المشايخ لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة ، وانكارا للضرورى ،فلا يندفع بمايقال : من أن الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقة بالمفعول ،ووصول الألم إليه من وجود المفعول معه ،إذ لو تأخر لانعدم.وهو بخلاف فعل البارى فانه أزلى واجب الدوام يبقى إلى وقت وجود المفعول) (١)

---

(١) سعد الدين التفتازانى شرح العقائد النسفية بحاشية عبد الحكيم على الخيالى ص ٣١٨

مغايرة التكوين للمكون :

وتكوين الله تعالى للعالم ، ولكل جزء من أجزائه غير المكون ،لأن الفعل يغاير المفعول بالضرورة ،كالضرب مع المضروب ،وأيضا لو كان التكوين نفس المكون يكون المكون مخلوقا بنفسه ،لأن المكون تكون بالتكوين الذى هو عينه ،فيكون قديما مستغنيا عن الصانع ،وهذا باطل .

ثم إن المكون لو كان قديما ،لتكوينه بتكوين قديم هو عينه لزم ألا يكون للخالق تعلق بالعالم ،سوى أنه أقدم منه ،وقادر عليه من غير صنع له ،واحداث شيء منه ؛ لأن المكون يكون قد تكون بنفسه .

أما القائلون بأن التكوين هو عين المكون فإنهم قصدوا بذلك أن التكوين ليس أمرا متحققا فى نفسه ،بل هو اعتبار وإضافة ؛ وليس فى الخارج سوى الفاعل والمفعول وعند إضافة الفاعل للمفعول على أنه فاعل لذلك المفعول ،يكون التكوين فالمتحقق فى الخارج شيئان اثنان فقط الفاعل ، والمفعول .

قال السعد : (ويمكن أن يكون معنى التكوين : أن الشيء اذا أثر فى شيء وأحدثه بعد ما لم يكن مؤثرا . فالذى حصل فى الخارج هو الأثر لا غير ،وأما حقيقة الإحداث ،والإيجاد فاعتبار عقلى لا تحقق له فى الأعيان) (١)

فهو يذهب الى أنه يمكن أن يكون التكوين أمرا اعتباريا لا وجود له فى الخارج بل الموجود فى الخارج هو نفس المخلوق المحدث . أما الخلق نفسه فأمر اعتبارى منتزع من وجود خالق ،ومخلوق .

---

(١) سعد الدين التفتازانى ، شرح المقاصد ٢/٦٢

الرد على القائلين بأن التكوين صفة حقيقية لله تعالى

قال شارح العقائد النسفية :

(والمحققون من المتكلمين على أنه - أى التكوين - من الاضافات ،والاعتبارات العقلية ،مثل كون الصانع تعالى وتقدس ،قبل كل شيء ،ومعه ،وبعده ،ومذكورا بألسنتنا ومعبودا لنا ، ويميتنا،ويحيينا ،ونحو ذلك ،والحاصل فى الأزل هو مبدأ التخليق ، والترزيق ، والاماتة ،والاحياء ، وغير ذلك . ولا دليل على كونه - أى التكوين - صفة أخرى سوى القدرة ،والارادة . فان القدرة ،وإن كانت نسبتها إلى وجود المكون وعدمه على السواء ،لكن مع انضمام الارادة يتخصص أحد الجانبين) (١)

فوظيفة التكوين عند القائلين به التى هى الإيجاد ،هى ما يكون بالقدرة من غير زيادة ،فبالقدرة يوجد الممكن ،ولا حاجة معها إلى صفة أخرى ،مغايرة لها . فان القدرة التى هى مقتضى ذاته تعالى ،وإن كانت نسبتها إلى جميع الممكنات على السواء إلا أنه بالإرادة يتخصص الممكن ببعض الوجوه الجائزة عليه فتتعلق القدرة على الصفة التى أرادها الله تعالى .

وقال الفخر الرازى فى معرض الرد على الماتريدية :

لو كان التكوين صفة مغايرة للقدرة ، فان كانت صفة القدرة صفة مؤثرة على سبيل الصحة ، والتكوين صفة مؤثرة على سبيل الصحة لزم أن تترادف الصفتان ،

---

(١) سعد الدين التفتازانى ، شرح العقائد النسفية ،بحاشية عبد الحكيم على الخيالى ص ٣١٢ ، ٣١٣ .

ويصير لا معنى للتكوين الا القدرة .

ولن كانت هذه الصفة ـ صفة التكوين ـ مؤثرة على سبيل الوجوب ،والقدرة مؤثرة على سبيل الصحة ،لزم كونه مؤثرا بالايجاب ،موثرا بالاختيار ،وهذا محال)(١)

ويفهم من هذا أنه يرى أن وجوب صدور المفعول عن الفاعل عند تعلق التكوين به إيجاب مع أنه ليس بايجاب ،إذ الإيجاب لزوم الفعل للذات دون مشيئة واختيار. والتكوين إنما يتعلق بالشئ وفق مشيئته تعالى ، وإرادته . وليست مشيئة الفعل لازمة له تعالى ،بل إن شاء فعل ،وإن شاء ترك . وهو تعالى مختار يصح منه الإيجاد والترك .

ويتضح لنا مما تقدم أن كل الآثار المترتبة على التكوين عند القائلين به هي آثار القدرة عند الاشاعرة .

---

(١) انظر الفخر الرازى ،معالم أصول الدين ص ٥٩

الفصل الثاني

الادله النقلية والعقلية على اثبات صفة القدرة لله تعالى

المبحث الاول/ الادلة النقلية على ثبوث صفة القدرة لله

المبحث الثاني/ الأدلة العقلية على اثباث صفة القدرة الالهية

الفصل الثانـــى
الأدلة النقلية والعقلية على اثبات صفة القدرة لله تعـــالى

المبحث الأول : الأدلة النقلية على ثبوت صفة القدرة لله تعالى

صفة القدرة من الصفات الثابتة لله عزّ وجل ،وقد دلّ على ثبوتها له تعالـــى ، آيات كثيرة ، وأحاديث صحيحة ثـــابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فقد جاء تسميته تعالى بأسماء دالة على اتصافه بصفة القدرة ،منها القادر ،والقدير ، والمقتدر. وهذه الآيات التى ورد فيها تسميته تعالى بالقادر قوله :

(قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) الأنعام آية ٣٧ .

(قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ) الأنعام آية ٦٥ .

(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا) الاسراء آية ٩٩

(أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ) يس آية ٨١

(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) الاحقاف آية ٣٣

(أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى) القيامة آية ٤٠

(إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ) الطارق آية ٨

وأما الآيات التى ورد فيها تسميته تعالى بالقدير فقوله تعالى :

(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) البقرة ٢٠

(مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) البقرة ١٠٦

(فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) البقرة ١٠٩

(أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) البقرة ١٤٨

(فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) البقرة ٢٥٩

(فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) البقرة ٢٨٤

(بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) آل عمران ٢٦

(وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) آل عمران ٢٩

(قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) آل عمران ١٦٥

(وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) آل عمران ١٨٩

(يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) المائدة ١٧

(فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) المائدة ١٩

(يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) المائدة ٤٠

(... وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا) النساء ١٣٣

(إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا) النساء ١٤٩

(لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) المائدة ١٢٠

(وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) الانعام ١٧

(... إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) الانفال ٤١

(وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) التوبة ٣٩

(إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) هود ٤

(وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ) النحل ٧٠

(يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) النور ٤٥

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا) الفرقان ٥٤

(ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) العنكبوت ٢٠

(إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) الروم ٥٠

(ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ) الروم ٥٤

(وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا)

الاحزاب ٢٧

(يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) فاطر ١

(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا) فاطر ٤٤

(إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) فصلت ٣٩

(فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) الشورى ٩

(وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ) الشورى ٢٩

(وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ) الشورى ٥٠

(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) الاحقاف ٣٣

(قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا) الفتح ٢١

(لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) الحديد ٢

(وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) الحشر ٦

(عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)

الممتحنة ٧

(يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) التغابن ١

(لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا) الطلاق ١٢

(رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) التحريم ٨

(تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) الملك ١

وقد ورد اطلاق اسم مقتدر عليه تعالى فى قوله :

(إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ) القمر ٥٤

(وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا) الكهف ٤٥

(أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ) الزخرف ٤٢

فكل هذه الآيات مثبتة للأسماء الدالة على القدرة . وقد ورد فى تعريف القدرة لغة فى أول هذا البحث : أن القادر ، والقدير ، والمقتدر مشتقات من القدرة ويستحيل إثبات المشتق لشئ دون أن يثبت مأخذ الاشتقاق لذلك الشئ ، فالقادر من ثبتت له القدرة ، وكذلك القدير والمقتدر ، فعلى هذا تكون هذه الآيات صريحة فى إثبات القدرة لله تعالى .

وكذلك أيضا وردت بعض الاسماء الأخرى التى تفيد معنى القدرة كاسم ، المالك ، والملك ، والمليك .

قال تعالى (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)(١)

وقال : (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (٢)

وقال تعالى : (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ) (٣)

وكل ملك فهو مالك ، والمالك هو القادر على أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء . قال ابن منظور : (والقدرة مصدر قولك : قدر على الشئ قدرة ، أى ملكه فهو قادر ، وقدير)(٤)

---

(١) سورة الفاتحة الايات ٢ ، ٣ ، ٤

(٢) سورة الحشر آية ٢٣

(٣) سورة القمر آية ٥٥

(٤) ابن منظور لسان العرب فصل القاف حرف الراء

ومن الأسماء أيضا التي تفيد معنى القدرة اسم الخالق ،وقد أسند الخلق الى الله تعالى ،في أكثر من موضع من كتابه الكريم ، قال تعالى : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَىٰ العَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا والشَّمْسَ والقَمَرَ والنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ) (١)

قال الفخر الرازي في تفسير هذه الآية :

(فتلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود في وقت معيّن مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت ، وبعده . وإذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الأوقات المعينة تقديرا ،وخلقا ،ولا يحصل ذلك الاختصاص إلّا بتخصيص مخصص قادر ، ومختار) (٢)

وقال تعالى : (واتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالجِبِلَّةَ الأَوَّلِينَ) (٣) وقال : (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ) (٤) وقال : (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) (٥) إلى غيرها من الآيات التي ورد فيها اسم الخالق أو مادته .

ومعنى الخلق في اللغة التقدير ،والايجاد ومعلوم أن ايجاد الشيء على قدر معين لا يكون الا من قادر . قال الجوهري*:

(الخلق : التقدير) (٦)

وقال الزبيدي: (القدير ،والقادر من صفات الله تعالى يكونان من القدرة ، ويكونان من التقدير.) (٧)

---

(١) سورة الاعراف آية ٥٤
(٢) الفخر الرازي التفسير الكبير ط١ المطبعة البهية المصرية سنة١٣٥٧هـ ١٤/ ٩٨
(٣) سورة الشعراء آية ١٨٤
(٤) سورة الانعام آية ١٠٢
(٥) سورة الروم آية ٢٧
(٦) الجوهري ،الصحاح
(٧) الزبيدي: تاج العروس . فصل القاف من باب الراء

* هو اسماعيل بن حماد الجوهري ،أبو سفر الفارابي اللغوي ،كان من أعاجيب الزمان ذكاء وفطنة وعلما ، أشهر كتبه الصحاح في اللغة توفي في حدود سنة ٤٠٠ هـ. انظر بغية الوعاة ١/ ٤٤٦ ، شذرات الذهب ٣/ ١٤٢ ، لسان الميزان ١/ ٤٠٠

وأما الأحاديث التي ورد فيها ما يثبت صفة القدرة لله تعالى ،فمنها ما رواه البخاري - رحمه الله - بسنده في حديث الاستخارة ،يقول جابر بن عبد الله السلمي * - رضي الله عنه - : (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وسَلَّمَ - يُعَلِّمُ أَصْحَابَه الاسْتِخَارَةَ فِي الأُمُورِ كُلِّهَا ،كَمَا يُعَلِّمُ السُّورَةَ مِنْ القُرآنِ . يَقُولُ : إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الفَرِيضَةِ ،ثُمَّ لِيَقُلْ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ ، وأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ فإِنَّكَ تَقْدِرُ ولَا أَقْدِرُ ،وتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الغُيوبِ ،اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الأَمْرَ - ثُمَّ تُسَمِّيه بِعَيْنِه - خَيْرًا لِي فِي عَاجِلِ أَمْرِي ،وَآجِلِه . قَالَ : أَوْ فِي دِينِي ، وَمَعَاشِي ،وَعَاقِبَةِ أَمْرِي فَاقْدُرْه لِي وَيَسِّرْه لِي ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيه . وإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّه شَرٌّ لِي فِي دِينِي ، وَمَعَاشِي ، وَعَاقِبَةِ أَمْرِي . أَوْ قَالَ : فِي عَاجِلِ أَمْرِي وآجِلِه فَاصْرِفْنِي عَنْه وَاقْدُرْ لِيَ الخَيْرَ حَيْثُ كَانَ . ثُمَّ رَضِنِي بِه) (١)

فقوله - بقدرتك - يدل على أن لله تعالى قدرة . ذلك أن المعنى إذا اضيف إلى ذات ،فالإضافة إضافة صفة إلى موصوفها . وفي قوله أيضا : - فإنك تقدر ولا أقدر - دليل على إثبات صفة القدرة لله تعالى إذ أن إسناد الفعل - تقدر - إلى الله تعالى هو إسناد حقيقي ،والذي يقدر على الشيء لا بد أن يكون ذا قدرة . تقوم به . إذ يستحيل الاتصاف بصفة لا تقوم بالموصوف.

---

(١) صحيح البخاري ،ضبط د . مصطفى ديب البغا دار القلم دمشق - بيروت ط ١ سنة ١٤٠١هـ كتاب التوحيد قول الله : قل هو القادر حديث رقم ٦٩٥٥ ، ٦/ ٢٦٩٠

* جابر بن عبد الله بن عمرو ،أبو عبد الله الانصاري السلمي المدني ،أحد المكثرين من الرواية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مناقبه كثيرة ،استشهد أبوه يوم أحد فأحياه الله وكلمه ، غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع عشر غزوة توفي سنة ٧٨ هـ . انظر الاصابة ١/ ٢١٣ ،الاستيعاب ١/ ٢٢١ اسد الغابة ١/ ٣١٧

ومنها أيضا ما رواه مسلم* ،والترمذى** ، وأبو داود ، - واللفظ هنا لأبى داود - فقد أخرج بسنده عن أبى مسعود الانصارى** ،قال : (كُنْتُ أَضْرِبُ غُلَامًا لَـي ، فَسَمِعْتُ مِنْ خَلْفِي صَوْتًا : (اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى*** - أَحَدُ رِجَالِ السَّنَدِ - مَرَّتَيْنِ (للهُ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ) . فالتَّفَتُّ ، فإذا هُوَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ هُوَ حُرٌّ لِوَجْهِ اللهِ تَعَالَى ،قَالَ : أَمَا إِنَّكَ لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لَلَفَحَتْكَ (١) النَّارُ - أَوْ لَمَسَّتْكَ النَّارُ) (٢)

---

(١) اللفاع ما يتلفع به ، وتلفع الرجل بالثوب ، والشجر وبالورق . اذا اشتمل بـه وتغطى . انظر الجوهرى الصحاح ت أحمد عطار باب العين فصل اللام ٣ / ١٢٧٩

(٢) أخرجه أبو داود حديث رقم ٥١٥٩ ، اسناد الحديث صحيح .

* هو مسلم بن الحجاج بن مسلم ،أبو الحسين ،القشيرى ،النيسابورى . أحد الأئمة من حفاظ الحديث ، صاحب الصحيح المشهور ،والعلل ،والكنى ، وغيرها . توفى سنة ٢٦١ هـ . انظر تذكرة الحفاظ للذهبى ٢/٥٨٨ ، شذرات الذهب لابن العماد ٢/١٤٤ ،طبقات الحفاظ للسيوطى ص ٢٦٠

** هو محمد بن عيسى بن سورة السلمى ،أبو عيسى الحافظ الضرير ،أحد أئمة الحديث ،كان ممن جمع وصنف ، وحفظ ، وذاكر . من مصنفاته الجامع ، والعلل ،والتواريخ ، وغيرها . توفى سنة ٢٧٩ هـ . انظر طبقات الحفاظ للسيوطى ص ٢٧٨ ،تذكرة الحفاظ للذهبى ٢/٦٣٣ . ميزان الاعتدال للذهبى ٣/٦٧٨

*** هو الصحابى عقبة بن عمرو بن ثعلبة الانصارى أبو مسعود البدرى قيل: إنه شهد بدرا ، شهد العقبة ، روى له مائة وحديثان توفى سنة ٤٠ هـ . انظر الاستيعاب ٤/١٧٢ ،اسد الغابة ٦/٢٨٦

**** هو محمد بن المثنى بن عبيد العنزى أبو موسى الحافظ البصرى المعروف بالزمن روى عنه الائمة الستة وغيرهم ، كان صادقا فاضلا ورعا ثبتا ، توفى سنة ٢٥٢ هـ انظر تذكرة الحفاظ ٢/٥١٢ ، شذرات الذهب ٢/١٢٦ طبقات الحفاظ للسيوطى ص ٢٢٢

وجه الدلالة من الحديث ،قوله - صلى الله عليه وسلم - : (لله أقدر عليك منك عليه) . فالأقدر اسم تفضيل مشتق من القدرة ، ولا يكون الأقدر إلا ذا قدرة ، إذ يستحيل إثبات المشتق ،دون قيام المعنى الذى أخذ منه ، فالقدرة صفة لله تعالى ،وهو أعظم فيها من غيره . ثم إن العبد إن كان ذا قدرة ،فقدرته هذه ليست من نفسه ،بل الله تعالى هو المحدث لها ، ومانحها . ومانح الكمال يستحيل أن يكون فاقدا له .

ومن الأحاديث أيضا ما أخرجه الامام أحمد* فى مسنده عن أبى** هريرة - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ ،صِنْفٌ الدَّوَابُّ ، وَصِنْفٌ رُكْبَانٌ ،وصِنْفٌ عَلَى وُجُوهِهِمْ . فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَكَيْفَ يَمْشُونَ عَلَى وُجُوهِهِم ؟ قال : إِنَّ الَّذِى أَمْشَاهُمْ عَلَى أَرْجُلِهِم قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُمْشِيَهُم عَلَى وُجُوهِهِم) (١)

---

(١) رواه أحمد بن حنبل فى مسنده - المكتب الاسلامى بيروت ٢/٣٠٤ ، اسناده الحديث حسن

* أحمد بن حنبل : هو الإمام الجليل أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى الوائلى أحد الأئمة الأربعة الاعلام ، ولد ببغداد ونشأ بها وطلب العلم وسمع الحديث فيها وسافر فى سبيل العلم أسفارا كثيرة ، من كتبة المسند والتاريخ والناسخ والمنسوخ وغيرها ،توفى سنة ٢٤١ هـ انظر تاريخ بغداد ٤/٤١٢ ، ووفيات الاعيان ١/١٧ ، حلية الأولياء ٩/١٦١

** هو عبد الرحمن بن صخر الدوسى ، صاحب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قدم المدينة سنة سبع ، وأسلم ، شهد خيبر مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لزم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وواظب عليه رغبة فى العلم ، وكان احفظ الصحابة ،توفى سنة ٥٧ هـ.

انظر الاصابة ٤/٢٠٢ ، والاستيعاب ٤/٢٠٢ ، وأسد الغابة ٦/٣١٨

فقوله : إن الذى أمشاهم على أرجلهم ،قادر على أن يمشيهم على وجوههم. إشارة إلى أن المشى الحاصل بالرجلين واقع بقدرته تعالى . ومن قدر على الشئ قدر على نظيره .

ومنها أيضا ما أخرجه الامام أحمد فى مسنده عن لقيط بن عامر الطويل من حديثه الذى ورد فيه :

(فأصبح ربك عز وجل يطيف في الأرض وخلت عليه البلاد ، فأرسل ربك عز وجل السماء تهضب (١) من عند العرش ،فلعمر إلهك ما تدع على ظهرها من مصرع قتيل ، ولا مدفن ميت إلا شقت القبر عنه حتى تجعله من عند رأسه ، فيستوى جالسا . فيقول ربك : مهيم (٢) لما كان فيه . فيقول : يا رب أمس اليوم . ولعهده بالحياة يحسبه حديثا بأهله ، فقلنا : يا رسول الله ،كيف يجمعنا بعد ما تمزقنا الرياح ،والبلى ،والسباع؟ ! قال : أنبئك فى آلاء الله ،الأرض أشرفت عليها وهي مذرة (٣) بالية ، فقلت : لا تحيا أبدا ،ثم أرسل ربك عز وجل عليها السماء . فلم تلبث عليك إلا أياما حتى أشرفت عليها وهي شربة (٤) واحدة . ولعمر إلهك لهو أقدر على أن يجمعهم من الماء على أن يجمع نبات الأرض) (٥)

فقد دل الحديث على قدرة الله تعالى على إحياء الناس بعد موتهم وبعثهم من قبورهم ،ودل أيضا على أنه قادر على إحياء الأرض بعد موتها ، وأنه أقدر على إحياء الناس يوم القيامة وجمعهم،من الماء على جمع نبات الارض .

---

(١) تهضب : تهطل انظر الصحاح باب الباء فصل الهاء

(٢) مهيم كلمة يستفهم بها . معناها : ماحالك ، وما شأنك؟ الصحاح باب الميم فصل الميم

(٣) مذرة : فاسدة : الصحاح باب الراء فصل الميم

(٤) شربة : النخلة تنبت من النواة: الصحاح : باب الباء فصل الشين

(٥) أخرجه أحمد بن حنبل : فى مسنده ،ط المكتب الاسلامى بيروت٤/١٣/١ سناده الحديث حسن، كما قال الهيثمى فى مجمع الزوائد ١٠/٢١٠

المبحث الثانى

الأدلة العقلية على إثبات صفة القدرة الالهيـــة

صفة القدرة صفة كمال . فالقادر الذى له القدرة على الفعل ،ويتمكن معهـا من إيجاده ومن تركه . هو أكمل ممن لا تكون له تلك الصفة ، وإذا كانت القـــدرة كمالا فى نفسه لا يستلزم ثبوته له تعالى نقصا فى حقه ،وجب أن تكون تلك الصفـــة ثابتـــة لله تعالى ،وإلا لزم خلوه من كمال يمكن اتصافه به ،فيلزم حال خلوه عنـــه النقص ،والنقص فى حقه تعالى محال . ولزم أيضا أن يكون غيره ممن اتصف بالقدرة أكمل منه ،وكون المخلوق أكمل من الخالق باطل .

وقد يستدل على أن الله تعالى قادر ،بسلب العجز عنه - ومعنى العجـز كما ذهب إليه شارح المواقف حيث قال :

(العجز عرض مضاد للقدرة ،خلافاً لأبى هاشم فى آخر أقواله حيث ذهب إلى أنه عدم القدرة)(١)

فيقال أن العجز سواء كان أمرا وجوديا ،أو أمرا عدميا ، أى عدم القدرة ،فهو صفة نقصان ،والله سبحانه وتعالى محال أن يتصف بما ليس صفة كمال ،فلو انتفـــت صفة القدرة لثبت نقيضها ونقيضها العجز ،الذى هو نقص محال فى حقه تعالى .

والفرق بين هذا الدليل ، والدليل الأول ،أن الدليل الأول إثبات للقدرة بكونها كمالا فى نفسه فيجب ثبوته له تعالى ، إذ ذاته هى المقتضية للكمال ،والله أحق بالكمال من غيره . والثانى إثبات القدرة بابطال نقيضـــها .

ثم إن الله تعالى خالق كل شئ ،والخالق لا بد أن يكون قادرا . فيكون الله تعالى قادرا .

---

(١) الجرجانى شرح المواقف ٦/١٠٨

أما أنه تعالى خالق كل شيء فلاستناد جميع الممكنات إليه تعالى ابتداء على ما يراه الأشعرى ومن تبعه ، وإما بواسطة هو موجدها ، أو بدون واسطة على ما يراه غيرهم ، لاستحالة أن يكون الممكن موجد نفسه وإلا لزم تقدم الشئ على نفسه بالوجود ، واستحالة أن تكون الممكنات وجدت بعضها وإلا لزم إيجاد هذا الممكن لعلله ، ولنفسه ، ولزم أيضا أن يكون مستغنيً به عن غيره لكونه علة تامة فى وجودها غير مستغنى به لكونه ممكنا محتاجا الى غيره فوجب أن يكون موجدها غيرها ، والموجود الخارج عن جملة الممكنات ، هو واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى . ويدل على وجود الممكنات :

(أننا نرى أشياء توجد بعد أن لم تكن ، وأخرى تنعدم بعد أن كانت ، كأشخاص النباتات والحيوانات ، وهذه الكائنات إما مستحيلة ، أو واجبة ، أو ممكنة ، ولا سبيل إلى الأول ، لأن المستحيل لا يطرأ عليه الوجود ، ولا إلى الثانى ، لأن الواجب له الوجود من ذاته ، وما بالذات لا يزول ، فلا يطرأ عليه العدم ، ولا يسبقه ، فهى ممكنة ، فالممكن موجود قطعا .) (١)

يريد أن يقول : إن الموجودات المشاهد حدوثها ، إما مستحيلة ، أو واجبة أو ممكنة .

وينفى استحالتها وجودها بعد عدمها ، إذ المستحيل الذى عدمه لذاته لا يقبل الوجود .

وينفى أن تكون واجبة لذاتها قبولها العدم ، فالواجب الذى وجوده من نفسه لا يقبل الزوال .

وإذا لم تكن هذه الأشياء المشاهدة التى توجد بعد عدمها وتنعدم بعد وجودها ، واجبة ولا مستحيلة ، تعين أن تكون ممكنة لذواتها ، وإذاً فالممكن موجود قطعا .

---

(١) الشيخ محمد عبده . رسالة التوحيد دار احياء العلوم بيروت ص ٥٦

وأما دلالة الخلق على القدرة ،فلإنه سبحانه أما أن تكون الأشياء وجدت عنه دون معنى زائد على ذاته به الايجاد ،فيكون حينئذ موجبا بالذات .

وأما أن يكون فاعلا لها بأمر زائد على ذاته . فاذا بطل أنه موجب بذاته ذلك أن الموجب بذاته الذى هو علة تامة فى وجود المفعول لا يخصص مثلا عن مثل فمعلول العلة التامة الواحدة لا يختلف مع أن تخصيص الممكن الموجود ببعض ما يجوز عليه حاصل وسيأتى لهذا مزيد بيان فى مناقشة الفلاسفة وإذا بطل إيجابه تعالى بذاته وجب أن يكون موجدا لها بأمر زائد على ذاته ،والأمر الذى يتأتى به الإيجاد ،ويقع به المقدور هو القدرة ،فيكون سبحانه قادراً .

قال ابن تيمية فى شرح العقيدة الاصفهانية :

(والدليل على قدرته إيجاده الأشياء ، وهى إما بالذات ،وهو محال ، وإلا لكان العالم وكل واحد من مخلوقاته قديما ، وهو باطل ،فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار ،وهو المطلوب .

فقد يقال : هذا إنما يثبت به أنه فاعل بالاختيار ،ولن كان لم يقرر مقدمات دليله وفعله بالاختيار يثبت الارادة ،و لا يثبت القدرة . . . لكن تقرير دليل القدرة أن يقال : إنه إما أن يكون المبدع للأشياء مجرد ذات عارية عن الصفات يستلزم وجوده المفعول كما يقول المتفلسفة القائلون بقدم الأفلاك ،وإما أن يكون ذاتا موصوفة بالصفات ،لا يجب معها وجود المخلوقات كما عليه أهل الملل .

واذا أردت التقسيم الحاصر ،قلت : الفاعل إما مجرد الذات وإما الذات بصفة فان كان الأول ،فمعلوم أن العلة التامة تستلزم وجوب المعلول . فاذا كان مجرد الذات هو الفاعل فمجرد الذات علة تامة ،فيلزم وجود المعلول جميعه ،ويلزم قدم جميع الحوادث وهو خلاف المشاهد (وإنما قيل بقدم جميع الصادرات لأنها إن قيل حدثت بواسطة ، فان كانت الواسطة قديمة لزم قدمها ،وإن قيل إن الواسطة حادثة

فما دامت هذه الواسطة لازمة للقديم كان من الواجب ألّا تكون حادثة . وإذا يكون ما يصدر بواسطتها قديما) . وإن كان الثانى ، فالصفة التى يصلح بها الفعل هى القدرة أو يقال :

فإذا لم يكن موجبا بذاته ،بل بصفة تعين أن يكون مختارا ،فإنه إما موجب بالذات ،وإما فاعل بالاختيار ،والمختار يفعل بالقدرة ، إذ القادر هو الذى إن شاء فعل ، وإن لم يفعل (أى بدون أن تكون مشيئة الفعل لازمة له فلا يتمكن معها من الترك) . فأما من يلزمة المفعول بدون إرادته فهو ليس بقادر ،بل ملزوم بمنزلة الذى تلزمه الحركات الطبيعية التى لا قدرة له على فعلها ،ولا تركها) (١)

ويقول الجوينى* ويدل على قدرته تعالى :

(وجود المقدورات عن أول ،واتصافها بالجواز ،وسبيل تحرير الدلالة أن يقال : نعلم قطعيا أن الإيجاد ،والاختراع لا يصح من كل موجود ،وهذا ما لا سبيل الى المناكرة فيه ،فاذا علمنا اختصاص تصور الاختراع ببعض الموجودات ،وعلمنا امتناعه عن بعضها ،سبرنا بعد ذلك الأوصاف التى يتميز بها من يصح منه الاختراع عمن لا يصح منه ،فنعلم بالسبر أن مجرد الحياة لا يصح به الفعل من الحى ، فانا نجد امتناع الفعل مجامعا للحياة كثيرا ،فلزم ابتغاء صفة سوى الحياة ، ولا يجوز أن يقال : إنها العلم المجرد ،فإنا نصادف الامتناع يتحقق مع الحياة ، والعلم . . .

---

(١) أبو العباس ابن تيمية . شرح العقيدة الاصفهانية ،تقديم حسنين مخلوف . دار الكتب الحديثة مصر ص٢٥ بتصرف يسير

* هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى الشافعى ،أبو المعالى ،الملقب بضياء الدين ،المعروف بامام الحرمين ،كان أعلم المتأخرين من أصحاب الامام الشافعى ،من تصانيفه : البرهان ،الارشاد ، الشامل ،وغيرها توفى سنة ٤٧٨ هـ

انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ٥/ ١٦٥ . شذرات الذهب لابن العماد ٣/ ٣٥٨ وفيات الاعيان لابن خلكان ١/ ٢٨٧

فلا نزال نسبر الصفات صفة ،صفة حتى يفضى بنا السير إلى القادر المتمكن من الفعل ،وهو الذى لا يجامع حالة امتناع ما يقدر عليه ... غير أن الحدوث هو الدال على كون المحدث قادرا . ونفس الحدوث لا يدل على كونه عالما . وإنما الدال على ذلك احكام الفعل ، واتقانه ، وانتظامه .

وسلك بعض المستدلين طريقة الاستشهاد بالشاهد على الغائب ،وقالوا : قد علمنا قطعا أنه لا يقوم من لا يستطيع القيام ،ولا ينظم الخط الحسن من لا يحسن الكتابة ،ولا يبنى البناء البديع غير عالم به ،وكل ما دل شاهدا فهو يدل غائبا . إذ من طريق الجمع بين الشاهد والغائل الدليل) (١)

فالدليل الذى ذكره الجوينى يقوم على مقدمات :

الاولى : أن الحوادث معلومة بالضرورة .

الثانية: امتناع الايجاد من كل موجود ،فالايجاد يختص ببعض الموجودات دون بعض ،وهذا معلوم بالضرورة .

الثالثة: أن هذا الاختصاص لا يرجع الى ذوات الموجودات ،فانها مشتركة فى الذاتية ،وإنما يرجع لمعنى يقوم ببعضها لا يكون ببعضها الآخر.

الرابعة: أن هذا المعنى لا يصلح أن يكون هو الحياة ،ولا العلم ،ولا الارادة ، ولا صفة أخرى سوى القدرة . إذ قد يمتنع الفعل ممن يتصف بتلك الصفات ولم يكن متصفا بالقدرة .

وقد يقال : ما يعلم به أن الواحد منا قادر ،يعلم به أنه سبحانه قادر ، إذ لا يختلف وجه الدلالة شاهدا وغائبا ،فاذا قضينا بقدرة من وجد منه الفعل منا ،

---

(١) الجوينى . الشامل فى أصول الدين ص ١ ، ٦ ، ٦٢٢

وجب أن نقضى بقدرته تعالى . إذ كان هو الخالق لما سواه .

وليعلم : أن اثبات القدرة بالأدلة النقلية ،إنما هو بعد ثبوتها بالدليل العقلى إذ كانت القدرة من الصفات التى تتوقف عليها نبوة الانبياء . فثبوت النبوة بالمعجزة وهى موقوفة على كونه تعالى موجودا قادرا على الإرسال .

فلو أثبتنا قدرته تعالى بمجرد النقل الموقوف على إثبات النبوة ،وهو موقوف على كونه تعالى موجودا قادرا ، لزم الدور .

والحاصل : أن ثبوت الشرع موقوف على ثبوت كونه تعالى قادرا فلو كان ثبوت كونه تعالى قادرا بالشرع وحدة لزم الدور .

نعم قال الأمير فى حاشيته على شرح الجوهرة بعد أن بين أن المعول عليه فى الصفات ما عدا السمع والبصر والكلام الدليل العقلى قال :

(هكذا اشتهر وفيه أن الجهة منفكة إذ المعجزة تتوقف على وجودها هذه الصفات لله تعالى خارجا لكونها لا توجد إلا بها ،ولا تتوقف على معرفتها ،ألا ترى أنها تقوم حجة على كل منكر وجاهل محض ،والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها أى وجودها الذهنى لا الخارجى) (١)

---

(١) حاشية الامير على شرح الجوهرة مطبوعات مكتبة ومطبعة محمد على صبيح ميدان الازهر ص ٣١

الفصل الثالث

مباحث تتعلق بالقدرة

المبحث الاول :/ قدم القدرة الالهية وزيادتها على ذات الله تعالى

المبحث الثاني :/ وحدة القدرة الالهية

المبحث الثالث :/ متعلقات القدرة الالهيه وخصائصها

الفصل الثالث

مباحث تتعلق بالـــــــــقدرة

المبحث الأول : قدم القدرة الالهية وزيادتها على الذات

عرفنا فى مبحث الصفات أن لله تعالى صفات زائدة على ذاته العلية ،خلافا للمعتزلة ،والفلاسفة . وعرفنا أن زيادة الصفات على الذات هو المذهب الحق ، الذى عليه عامة أهل السنة والجماعة ،لأنها صفات كمال ،وذاته تقتضيها ويستحيل اثبات المشتق لشىء بدون ثبوت مأخذ الاشتقاق ،لذلك فالقادر ذو القدرة ، والعليم ذو العلم ، والمريد ذو الارادة .

واعترض على هذا بأنه ان أريد من صدق المشتق على شىء ، وجوب ثبوت المأخذ فى نفسه بحسب الخارج ،فمنقوض باطلاق لفظ الواجب ،والموجود على الله تعالى فهما وإن أطلقا على الله تعالى ،وصدقا عليه ،وكانا ثابتين له ،وهما مشتقان ،إلا أن مأخذهما - أى الوجوب والوجود - ليسا بصفتين موجودتين فى الخارج ،بل هما أمران اعتباريان .

وبهذا لا يتم اثبات صفات الله تعالى الوجودية باثبات مأخذ الاشتقاق ،ولإطلاق ما اشتق منه لجواز أن يكون المأخذ أمرا اعتباريا ويجوز اتصاف الله تعالى بالامور الاعتبارية) (١)

والأولى أن يقال : القدرة كمال لمن اتصف به ،فذو القدرة أكمل ممن لم تكن له قدرة ،ولما كانت هذه الصفة كمالا ،ولا يؤدى اتصاف الله تعالى بها الى نقص فى حقه ،وجب اتصافه بها ،والا لزم من عدم اتصافه بها أن يكون المخلوق القادر أكمل من خالقه ،وهو باطل . - على ماسبق -

فاذا كان الله تعالى ذا قدرة ، وجب أن تكون هذه الصفة صفة وجودية حتى يكون الايجاد بواسطتها ، واذا كانت هذه الصفة وجودية

---

(١) انظر حاشية عبد الحكيم على على العقائد النسفية ص ٢٣٩

ويلزم أن تكون زائدة على ذاته تعالى ،إذ لو كان الايجاد بالـذات ،لزم أن يكون موجبا بالذات ،فيكون الموجود حينئذ لازما لذاته ـ وسيأتي ابطال الايـجـاب بالذات ـ لزم أن تكون قائمة بموصوفلأنها من جملة المعانى ،واحتياج المعنى الى محل يقوم به أمر بيّن . ذلك أن طبيعة الصفة تقتضى موصوفا تقوم به ، ولا وجود للمعنى الوجودى بدون محل يقومه ،حتى إن وجود الصفة فى نفسها هـو وجودها فى محلها ويمتنع انتقالها عن موصوفها .

وأيضا لو لم تحل هذه الصفة بمحل لكانت قائمة بذاتها . والقائم بالـذات قابل للمعنى ،فحينئذ تكون القدرة قابلة للمعنى ،ويكون حينئذ لا فرق بين الجوهر والعرض والمعنى ،ويلزم أن تكون هذه الصفة قائمة بذاته تعالى ، والا عاد حكمهـا على غيره ،ولا يكون هو الموصوف بها وإذا قامت بذاته تعالى وجب أن تكون قديمـة بقدمه حتى لا يؤدى ذلك الى قيام الحوادث بذاته على ما ذهب اليه المتكلمون[1] قال فى ذلك أبو حامد الغزالى :*

(إن الصفات كلها قديمة ، فإنها إن كانت حادثة ،كان القديم سبحانه محـلا للحوادث ،وهذا محال . أو كان يتصف بصفة لا تقوم به ،وذلك أظهر فى الاستحالة ولم يذهب أحد الى حدوث الحياة ،والقدرة وإنما اعتقدوا ذلك فى العلـم بالحوادث ،وفى الارادة ،وفى الكلام . ونحن نستدل على استحالة كونه محـلا

---

(١) انظر الامدى غاية المرام فى علم الكلام ص٥٧ - ٦٠

* هو محمد بن محمد بن محمد الغزالى ،الطوسى ، الشافعى ،أبو حامد ، حجة الاسلام ،صاحب التصانيف المفيدة التى منها المستصفى ،واحياء علوم الدين ، تهافت الفلاسفة ، وفيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ،توفى سنة ٥٠٥هـ
انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ١٩١/٦ ،شذرات الذهب لابن العمـاد ١٠/٤ ،وفيات الاعيان لابن خلكان ٤٦٣/١

للحوادث من ثلاثة أوجه :

الدليل الاول :

أن كل حادث فهو جائز الوجود ،والقديم الازلى واجب الوجود ، ولو تطرق الجواز إلى صفاته لكان ذلك مناقضا لوجوب وجوده ،فان الجواز والوجوب يتناقضان وكل ما هو واجب بالذات فمن المحال أن يكون جائز الصفات وهذا واضح بنفسه) (١)

ولعل الغزالى لمس ضعف هذا المسلك ، فإن الصفات ليست واجبة بذاتها حتى يقال : جواز وجودها يؤدى الى التناقض بل الصفات فى حد ذاتها ممكنة ،وهى مع ذلك موجب ذاته ،لازمة لذاته تعالى فهى قديمة بقدم ملزومها .

ولذلك قال :

(الدليل الثانى:

وهو الاقوى ،أنه لو قدر حلول حوادث بذاته لكان لا يخلو إما أن يرتقى الوهم إلى حادث يستحيل قبله حادث ، أو لا يرتقى اليه ،بل كان كل حادث يجوز أن يكون قبله حادث . فان لم يرتق الوهم إليه لزم جواز اتصافه بالحوادث أبدا ولزم منه حوادث لا أول لها . وقد قام الدليل على استحالته . وهذا القسم ما ذهب اليه أحد من العقلاء . وإن ارتقى الوهم إلى حادث استحال قبله حدوث حادث ،فتلك الاستحالة لقبول الحادث فى ذاته لا تخلو إما أن تكون لذاته أو لزائد عليه ،وباطل أن تكون لزائد عليه ،فان كل زائد بفرض ممكن تقدير عدمه فيلزم منه تواصل الحوادث أبدا ،وهو محال . فلم يبق إلا أن استحالته من حيث أن واجب الوجوب يكون على صفة يستحل معها قبول الحوادث لذاته ،فإذا كان ذلك مستحيلا فى ذاته أزلا ، استحال أن ينقلب المستحيل جائزا . .) (٢)

---

(١) أبو حامد الغزالى ،الاقتصاد فى الاعتقاد ،تقديم د . عادل العوى ط١ دار الامانة سنة ١٣٨٣ هـ ص ١٥٧-١٥٨

(٢) المصدر نفسه ص ١٥٨

وهذا الدليل كما يتضح منه مبنى على امتناع التسلسل فى الحوادث ، والبراهين التى سيقت على ذلك غير تامة .

وأقل مايقال فى الرد عليها : إنه لا فرق بين التسلسل فى الحوادث المستقبلة وبين التسلسل فى الحوادث الماضية ،فإذا جاز الأول ، جاز الثانى .

ثم يقول الغزالى :

(الدليل الثالث :

هو أنا نقول :إذا قدّرنا قيام حادث بذاته فهو قبل ذلك ،إما أن يتصف بضد ذلك الحادث ،أو بالانفكاك عن ذلك الحادث ،وذلك الضد ،وذلك الانفكاك إن كان قديما استحال بطلانه وزواله ؛لأن القديم لا يعدم . وإن كان حادثا ،كان قبله حادث لا محالة ،وكان قبل ذلك الحادث ،حادث فيؤدى ذلك الى حوادث لا أول لها ، وهومحال) (١)

وهذا مبنى على أن لكل حادث ضدا ،وأن القابل للحوادث لا يخلو منها ، ومن أضدادها ،وهاتان المقدمتان دون اثباتهما خرط القتاد (٢)

ثم إن معنى انفكاكه عنهما عدمهما ،ولا يلزم من أزلية العدم ألا يرتفع العدم فعدم الحادث أزلى ومع ذلك يوجد الحادث فيما لا يزال .

والحاصل أن الغزالى يرى وجوب أن تكون القدرة قديمة لسببين :

أ- أنها إن لم تقم بذاته لم يكن متصفا بها هو ،بل يكون المتصف بها حقيقة هو من قامت به .

ب- وأنها إن قامت بذاته ،وجب أن تكون قديمة لاستحالة قيام الحوادث بذاته .

---

(١) المصدر نفسه ص ١٥٨

(٢) انظر فى هذا شرح المواقف تحت مبحث قيام الحوادث بذاته تعالى الموقف الخامس ص ٥٦

وساق أدلة ثلاثة على أنه يستحيل أن يكون الله تعالى محلا للحوادث .

ومسألة قيام الحوادث بذاته تعالى محل نزاع ،وقد ذكر الفخر الرازى : أن قيام الحوادث بذاته يلزم جميع الطوائف سواء سميت حوادث أو متجددات ، على قول أكثر طوائف العقلاء .

قال فى كتاب الأربعين :

(واعلم أن الصفات على ثلاثة أقسام ، أحدها صفات حقيقية ،عارية عن الاضافات كالسواد والبياض .

وثانيها : الصفات الحقيقية التى تلزمها الاضافات كالعلم ،والقدرة ،وذلك لأن العلم صفة حقيقية ،تلزمها اضافة مخصوصة الى المعلوم ،وكذا القدرة صفة حقيقية ،ولها تعلق بالمقدور ،وذلك التعلق ،اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور .

وثالثها : الاضافات المحضة ، والنسب المحضة مثل كون الشىء قبل غيره وبعد غيره . ومثل كون الشىء يمينا لغيره أو يسارا له ،فإنك إن جلست عن يمين إنسان ،ثم قام ذلك الإنسان ،وجلس فى الجانب الآخر منك ،فقد كنت يمينا له ، ثم صرت الآن يسارا له . فههنا لم يقع التغير فى ذاتك ولا فى صفة حقيقية من صفاتك ،بل فى محض الاضافات .

إذا عرفت هذا ، فنقول : أما وقوع التغير فى الاضافات فلا خلاص عنه.)[1]

ويقول : (المشهور أن الكرامية يجوزون ذلك وسائر الطوائف ينكرونه ،ومن الناس من قال : إن أكثر طوائف العقلاء يقولون بهذا المذهب ،وإن كانوا ينكرونه باللسان أما المعتزلة فمذهب أبى على الجبائى وأبى هاشم واتباعهما : أنه تعالى مريدا بارادة حادثة لا فى محل ، وهو كاره للمعاصى ،والقبائح بكراهة محدثة لا

---

(١) الفخر الرازى كتاب الاربعين ص ١٧٠

فى محل فهذه الارادات ،والكراهات وإن كانت موجودة فلا فى محل إلا أن صفة المريدية والكارهية تحدث فى ذات الله تعالى ،وهذا قول بحدوث الحوادث فى ذات الله تعالى ،وأيضا إذا حضر المرئ ، والمسموع حدثت فى ذات الله تعالى صفة السامعية ، والمبصرية ، بل المعتزلة لا يطلقون لفظ الحدوث ،وانما يطلقون لفظ التجدد ، وهذا نزاع فى العبارة ،وأما أبو الحسين* فانه يثبت علوما متجددة فى ذات الله تعالى بحسب تجدد المعلومات - وأما الأشعرية فانهم يثبتون النسخ ،ويفسرونه بأنه رفع الحكم الثابت أو انتهاء الحكم ،وعلى التقديرين فإنه اعتراف بوقوع التغير ،لأن الذى ارتفع وانتهى فقد عدم بعد وجوده ، وأيضا يقولون : إنه تعالى عالم بعلم واحد ثم إنه قبل وقوع المعلوم يكون متعلقا بأنه سيقع ،وبعد وقوعه يزول ذلك التعلق ،ويصير متعلقا بأنه كان واقعا ،وهذا تصريح بتغير هذه التعلقات ،ويقولون أيضا : إن قدرته كانت متعلقة بإيجاد الموجود المعين من الأزل ،فإذا وجد ذلك الشئ ، ودخل ذلك الشئ فى الوجود انقطع ذلك التعلق ،لأن الموجود لا يمكن ايقاعه ،فهذا اعتراف بان ذلك التعلق قد زال ،وكذا أيضا الارادة الازلية كانت متعلقة بترجيح وجود شئ على عدمه فى ذلك الوقت المعين فاذا ترجح ذلك الشئ فى ذلك الوقت امتنع بقاء ذلك التعلق لأن ترجيح المترجح محال ... فاذا حصل الوقوف على هذا التفصيل ظهر أن هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء وإن كانوا ينكرونه باللسان) (١)

---

(١) الفخر الرازى كتاب الأربعين ص ١١٨

* هو محمد بن على بن الطيب أبو الحسين البصرى المعتزلى أحد أئمة المعتزلة ، ولد بالبصرى وسكن بغداد وتوفى بها قال الخطيب البغدادى وله تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته من كتبه (المعتمد فى اصول الفقه) وتصفح الأدلة وغرر الأدلة وشرح الاصول الخمسة وكتاب فى الامامة وشرح اسماء الطبيعى توفى عام ٤٣٦ . انظر وفيات الاعيان ٤/٢٧١ تاريخ بغداد ٣/١٠٠-١٠٣

وقال ابن تيمية :

(إن لفظ الحادث مراد هم به الموجود بعد العدم ،سواء كان قائما بنفسه كالجوهر، أو صفة لغيره كالأعراض ،وسمى ما ليس بموجود كالأحوال ، والسلوب والاضافات متجددات ،وهذا الفرق أمر اصطلاحى . والا فلا فرق بين معنى المتجدد ، ومعنى الحادث .) (١)

والأقوى فى الاستدلال على قدم القدرة فى حقه تعالى أن يقال : هى صفة كمال لا يقتضى ثبوته لله تعالى نقصا فى حقه تعالى ،فيجب ثبوتها له تعالى ، لكون كمالاته مقتضى ذاته ويستحيل وجود المقتضى بدون مقتضاه . فاذا كان المقتضى قديما وجب أن يكون مقتضاه قديما ، ولأنه لو لم يتصف بها فى وقت لزم خلوه عن كمال يمكن اتصافه به والخلو عن الكمال نقص يتنزه الله تعالى عنه بالاجماع . ثم إن قدم القدرة لا يستلزم قدم المقدور ،فهو سبحانه وتعالى قادر أزلا على إيجاد الشئ فيما لا يزال ،ذلك أن قدرته تعالى إنما تتعلق بالممكن تعلقا تنجيزيا حادثا على الوجه الذى اراده . وقد أراد سبحانه وجود الحادث فى وقته الذى وجد فيه .

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق د . محمد رشاد سالم ط١ ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ٤/٢٨

المبحث الثانى

وحدة القدرة الالهية

لما كانت قدرته تعالى قديمة وهى موجب ذاته تعالى فانها قدرة واحدة ، إذ هى قدرة تامة ،كافية فى ايجاد أى ممكن تتعلق بوجوده .

وأيضا لو تعددت القدرة ،وهى قديمة موجب ذاته ،لزم اجتماع عدة أمور غير متناهية فى الوجود فى واقت واحد ،وهذا معلوم البطلان .

قال صاحب المواقف* مستدلا على ذلك : (انها صفة واحدة ،والا لاستندت تلك القدر المتعددة القديمة بناء على الفرع الأول - (وهو قدمها)- الى الذات إما بالقدرة ،أو بالايجاب ،وكلاهما باطل .

أما الأول : فلأن القديم لا يستند الى القدرة)

وأماالثانى : فلأن نسبة الموجب الى جميع الأعداد سواء فليس صدور البعض عنه أولى من صدور البعض ،فلو تعددت) القدر الصادرة عن الموجب ،(لزم ثبوت قدر غير متناهية) لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح .) (١)

وقد نوقش اهذا الدليل بالآتى :

أ- إن عدم أولوية عدد على عدد فى نفس الأمر غيرمسلم ،وعدم الأولوية عند المستدل لا يفيد .

ب- وأيضا إذا تساوت الأعداد بالنسبة إلى الموجب بالذات ففرارا من اجتماع عدة صفات غيرمتناهية فى الوجود ،إذ كانت صفاته تعالى مقتضى ذاته يلزم من إيجاب ذاته لقدرته ألا تصدر عنه صفة أخرى بالايجاب وهو خلاف ماذهب اليه مثبتو الصفات .

---

(١) الجرجانى شرح المواقف الموقف الخامس ت د . أحمد المهدى ص ٩٤ ، ٩٥

* هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجى الشيرازى الشافعى عضد الدين عالم مشارك فى العلوم العقلية والاصلين، والمعانى، والبيان والنحو والفقه وعلم الكلام، من مؤلفاته المواقف فى علم الكلام، شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، الفوائد الغياثية، وغيرها. توفى عام ٧٥٦ هـ . انظر طبقات الشافعية الكبرى ١٠٨/٦ ، شذرات الذهب ١٧٤/٦ ، بغية الوعاة ٧٥/٢

والحق أن قدرة الله تعالى واحدة على ما سبق إيضاحه من أنها قـــدرة تامة ،تتعلق بأى ممكن أراد الله وجوده ،فلا حاجة معها إلى قدرة أخـــرى. ثم إن إحدى القدرتين على فرض التعدد إن تعلقتا بوجود ما وجد بالقـــدرة الأخرى ، لزم تحصيل الحاصل ،وهو باطل ،وإن تعلقت بعدمه لزم أن يكـــون الشيء لا موجودا ، ولا معدوما ،وهذا واضح البطلان ،فينبغى أن تكـــون قدرة واحدة .

المبحث الثالـــث

متعلقات القـــدرة الالهيـــة

صفة القدرة الالهية من الصفات التى لها تعلق بشئ ، والتعلق استلـــزام الصفة أمرا زائدا على القيام بمحلها ،فالقدرة صفة حقيقية ،قائمة بمحل ، هـــو ذاته تعالى . ولها إضافة الى المقدور. (١)

وأما متعلقها فهو الممكن ،لأن الممكن قابل للوجود ،والعدم على السواء بالنظر الى ذاته ،على ماذهب اليه الجمهور فيصلح أن يكون كلاطرفيه أثرا للقـدرة فتتعلق به لايجاده ،أو اعدامه على ما سبق بيانه ولا تتعلق بواجب لذاته ، ولا مستحيل لذاته ،لأن الواجب لذاته موجود لا يقبل العدم فان تعلقت به لايجاده لزم تحصيل الحاصل وهو محال . وإن تعلقت به لعدمه ،فهو لا يقبل العدم .

وأما المستحيل فمعدوم لا يقبل الوجود أصلا فان تعلقت بعدمه ، فذلـــك تحصيل للحاصل ،وإن تعلقت بوجوده ،فهو لا يقبل الوجود بحال (٢)

قال شارح الجوهرة فى تعلق القدرة الالهية :(انها تتعلق بكل ممكن وهومالا يجب وجوده ولا عدمه أومالا يمتنع وجوده ولا عدمه لذاته ،فدخل ما لا يتأتى ايجاده من الممكنـــات لكن لا بالنظر الى ذاته ،بـــل بالنظر الى غيره ،كممكنٍ تَعَلَّقَ علم الله تعالى بعدم وقوعه . كايمان أبى لهب مثلا ، وخرج الواجب والمستحيل ،لأن القدرة صفـــة مؤثرة ،ومن لازم الأثر وجوده بعد عدم ،فما لا يقبل العدم أصلا كالواجب لا يصح أن يكون أثرا لها ،لئلا يلزم تحصيل الحاصل ،وما لا يقبل الوجود أصـــلا كالمستحيل لا يصح أن يكون أثرا لها أيضا ،لئلا يلزم قلب الحقيقة بصيرورة المستحيل

---

(١) انظر الشيخ عبد السلام اللقانى المالكى ،شرح جوهرة التوحيد الحاشية ص ١٠٠
(٢) انظر حاشية الدسوقى على ام البراهين للشيخ محمد الدسوقى ط دار الفكر ص ٩٩

جائزا ،وكلاهما محال .

ثم بين أن للقدرة تعلقين تعلقا صلوحيا ،وهو التعلق القديم ،بمعنى أنها فى الأزل صالحة للايجاد ، والاعدام على وفق تعلق الارادة الأزلية بهما فيما لا يزال ،وتعلقا تنجيزياً ،وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالى .

وأشار الى عموم تعلق القدرة لجميع الممكنات ، بقوله : (بلا تناهى ما) أى الممكن الذى (به تعلقت) بأن لا يخرج عنها فرد منه ،يعنى أن قدرة الله تعالى غير متناهية المتعلقات لقوله تعالى : (وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (١) و(وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا)(٢) (٣)

---

(١) سورة آل عمران آية ١٨٩

(٢) سورة الفرقان آية ٢

(٣) الشيخ عبد السلام اللقانى المالكى : شرح جوهرة التوحيد ص ١٢٠، ١٢١ ، وانظر محمد بن على بن سلوم مختصر لوامع الانوار البهية ت . محمد زهدى النجار ط ١ ١٣٨٦ هـ ص ١٢١

الباب الثانى

مذهب الفلاسفة فى قدرته تعالى

الفصل الأول

ويتضمن مبحثين

المبحث الاول :

مذهب الفلاسفة فى قدرته تعالى وكيفية صدور العالم عنه .

المبحث الثانى :

محل النزاع بين الملليين والفلاسفة الاسلاميين فى مفهوم قدرته تعالى والرد على الفلاسفة فى كيفية صدور العالم .

المبحث الأول

مذهب الفلاسفة الالهيين فى قدرته تعالى ، وكيفية صدور العالم عنه

ذهب الفلاسفة الى أن الواجب بذاته قادر ، بمعنى أنه يلزم من ذاته وجود العالم ، فهو موجب بذاته لما صدر عنه ليس له اختيار فى صدور شئ عنه وإذا فمعنى قدرته - عندهم - أنه ان شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل مع أن مشيئة الفعل - أى إيجاد العالم - واجبة التحقق ومشيئة الترك ممتنعة ، والشرطيتان صادقتان ، لأن اللزوم فى كلٍّ منهما صحيح ، فهو على تقدير أن يشاء الفعل ، وهو تقدير واجب التحقق يفعل . وعلى تقدير أنه لم يشأ الفعل ، وهو تقدير ممتنع لم يفعل .

قال ابن سينا* : (اعلم أن القادر هو الذى يصدر منه الفعل على وفق الارادة وهو الذى إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل . ولا يلزم من هذا أنه لابد أن تكون مشيئته وارادته مختلفة حتى يشاء تارة ، ولا يشاء أخرى ، لأن اختلاف الارادات ، لاختلاف الاغراض ، وقد ذكرنا أنه لا غرض له فى فعله فاذا مشيئته وارادته متحدة ، ولأن هذه القضية شرطية ولا يلزم من قولنا : إن شاء فعل ، وان لم يشأ لم يفعل ، أنه لابد وأن يشاء ، وأن يفعل ، وأن لا يشاء وأن لا يفعل ، لأنه علم نظام الخير على الوجه الأبلغ الأكمل فلا تتغير ارادته ومشيئته) (١)

---

(١) ابن سينا الرسالة العرشية ط ١ دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد ١٣٥٣هـ ص ١١

* هو الحسين بن عبد الله بن سينا ، أبو على ، الرئيس ، الحكيم المشهور ولد فى بلخ ثم انتقل إلى بخارى وطاف بالبلاد واشتغل بالعلوم وحصل الفنون نظر فى علوم المنطق واليونان ، ثم رغب فى علم الطب ودرسه حتى فاق غيره فيه ، من مصنفاته القانون ، والشفاء ، والاشارات والتنبيهات ، والنجاة ، وغيرها ، توفى سنة ٤٢٨ هـ . انظر شذرات الذهب ٣/٢٣٤ وفيات الاعيان ١/١٥٢ ، لسان الميزان ٢/٢٩١ .

هذا وقد ذهب الفلاسفة إلى أن الله تعالى واحد من كل وجه ،ويقولون عنه : إنه الموجود الأول ،أو المبدأ الأول ،أو واجب الوجود بذاته . وقالوا : إنه برئ من التركيب ، والنقص ،وهو واحد من كل وجه وبكل اعتبار ،فليس جسما ولا جسمانيا ، لأن الجسم يتركب من الهيولى والصورة ،وأن لكل منهما معنى يغاير الآخر ،والجسمانى منطبع فى الجسم ،وليس فيه كثرة صفات ،فيكون فيه تركيب باعتبار شيئين ،ذات وصفة . وليس هو حقيقة مركبة من جنس وفصل . ولا تكثر فيه باعتبار أن له وجودا غير ماهيته ،بل وجوده عين ماهيته .

قال ابن سينا : (.. فهو تام الوجود ، لأن نوعه له فقط ،فليس من نوعه شئ خارج عنه ... فهو واحد من جهة تمامية وجوده ،وواحد من جهة أن حده له ،وواحد من جهة أنه لا ينقسم لا بالكم ،ولا بالمبادى المقدمة له ،ولا بأجزاء الحد .... وأيضا فهو واحد من جهة أخرى ، وتلك الجهة هى أن مرتبته من الوجود هو وجوب الوجود ليس إلا له) (١)

ومع وحدته من كل وجه ،فجميع الممكنات مستندة إليه إما بتداء أو بواسطة قال الفارابى* :

(الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها ،وهو برئ من جميع أنحاء النقص ،إما واحدا . وإما أكثر من واحد . وأما الأول

---

(١) ابن سينا . كتاب النجاة ط ٢ مصطفى الحلبى مصر سنة ١٣٥٧ ، ٣/ ٢٣٠

* هومحمد بن محمد بن اوزلغ بن طرخان الفارابى ،ويلقب بالمعلم الثانى ،أبو نصر ، حكيم ، رياضى ،طبيب ، موسيقى ، عارف باللغات التركية ، والفارسية ، واليونانية ، من تصانيفه آراء أهل المدينة الفاضلة ، المدخل الى علم المنطق ، تحصيل السعادة ، توفى سنة ٣٣٩ هـ . انظر وفيات الاعيان ٢/ ٧٦ ،شذرات الذهب ٢/ ٣٥٠ ، الفهرست ص ٣٦٨ .

فلخلوه من أنحائها كلها ،فوجوده أفضل ،وأقدم الوجود ....) (١)

كيفية صدور العالم عن المبدأ الأول.

وأما كيفية صدور العالم عن المبدأ الأول ،أو كيفية صدور الكثرة عن الواحد من كل وجه ، فقد قالوا فى ذلك : صدر عن المبدأ الأول ، واحد هو العقل ،فلم يصدر عنه أكثر من واحد . وصدر عنه هذا الواحد لا على سبيل القصد والاختيار ،بل على سبيل الايجاب الذاتى ،فهو لازم له .

قال الفارابى : (ولا يمكن أن يكون له عائق من أن يفيض عنه وجود غيره لا من نفسه ،ولا من خارج أصلا) (٢)

وهذا الصادر عن المبدأ الأول لا يكون إلا واحدا ،لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ،ويكون صدوره بطريق اللزوم ،إذ لو كان قاصدا مختارا لما صدر عنه لأدى ذلك إلى التكثر فى ذاته ،إذ القصد إلى وجود الكل عنه يؤدى إلى أن يكون فيه شىء بسببه يقصد . وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد أو استحبابه ،أو خيرية فيه تؤدى إلى ذلك القصد . ثم فائدة يفيدها ذلك القصد ،ولما كان الأول عقلا محضا يعقل ذاته ككائن واجب بذاته ، وجب

---

(١) أبو نصر الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ت البير نصرى نادر ص ٦٧

(٢) المصدر نفسه ص ٥٦

أن يعقل أنه يلزم وجود الكل عنه ،لأنه لا يعقل ذاته إلا عقلا محضا ،ولما كان هو مبدأ الكل ،كان عقله لذاته مستلزما عقله لمبدئية الكل عنه. فليس هناك تكثر هو عقله ذاته ،وعقل مبدئيته ، إذ يكون الثانى لا زما للأول ، وكثرة اللوازم لا تستلزم كثرة الملزوم . (١)

ولما كان عالما بما فى العالم من نظام ،وكان عالما بخيرية هذا النظام ومحبا له غير كاره له ،كان مريداً لما فاضت عنه ،بل ولما حدث بسبب بعض ما فاضت عنه ، وهو العقل الفعال . ولما كان علمه كافيا فى وجود ما فاض عنه ، لم يكن هناك علم وقدرة بهما الفعل ،بل وجود الكائنات حدث على سبيل الفيض كما سبق أن أشرنا اليه ، وفى بيان نظرية الفيض يقول صاحب كتاب (من أفلاطون إلى ابن سينا) :

(إن نظرية الفيض هى النظرية التى تبين لنا كيف تصدر الموجودات عن الأول ،فتزعم أن هذا الصدور فعل ضرورى ناشىء عن طبيعة المبدأ الأول ، فالوجود يصدر عنه كما يصدر النور عن الشمس ،والحرارة عن النار ، كأن هناك قانونا لتطور الكائنات ،وانتقالها من الواحد إلى الكثير ،ومن الأول إلى العقول ،أى من الوجود الأبدى المطلق ،إلى الوجود الزمانى المتغير) (٢)

فنظرية الفيض تستند على ثلاثة مبادئ :

---

(١) انظر ابن سينا . النجاة ٢٧٧/٣

(٢) جميل صليبيا . من أفلاطون الى ابن سينا ط ٤ سنة ١٩٥١ م ص ٨٤

المبدأ الاول :

تقسيم الموجودات إلى واجب وممكن ،فالإله واجب بنـذاته ، وكل مـا سواه فهو ممكن بذاته ،أو ممكن بذاته ،واجب بغيره . فإنه ما لم ينقسـم الموجود الى واجب ،وممكن فلن يتصور القول بصدور الممكن عن الواجب .

المبدأ الثانى :

واجب الوجود لا تعدد فيه ،أى لا يوجد من نوعه اثنان وليس فيه تركيـب ، ولا يصدر عن الواحد إلا واحد ،فالمبدأ الأول إذا صدر عنه وجود ،وجب أن يكـون واحدا ،فلهذا كان العقل الذى صدر عن المبدأ الأول واحدا . ثم استمر صـدور العقول ،والنفوس ،والأجرام إلى أن وصلت الى العقل الفعال ،وذلك لوجود الكثـرة الاعتبارية فى الصادر عن المبدأ الأول ،وهو العقل الأول ،وبقية العقول التسعة .

المبدأ الثالث :

مبدأ الابداع وهـو العلم ،فجعلوا علم الاله بذاته علة للوجود وصدوره عنه ، على ما يعقله ،فعلمه تعالى بذاته يستلزم بأنه مبدأ الكل على هذا النظام البديـع ويلزم من علمه هذا صدور الكل عنه ،إما ابتداء أو بواسطة ، فعلمه فعلى كاف لا يحتاج معه إلى صفة أخرى فى الإيجاد ثم إن علمه بالكل لما كان لازما لعلمه بذاته لم يكـن هناك كثرة تنافى وحدته ،لأن كثرة اللوازم لا تقتضى كثرة الملزوم . (١)

---

(١) انظر جميل صليبيا من افلاطون الى ابن سينا ص ٨٤ وما بعدها .

والذى دفع الفلاسفة إلى القول بنظرية الفيض . قولهم : باستحالة الوجود من العدم ، فلجأوا لهذه النظرية حتى يجدوا فيها تعليلا لوجود الكائنات ، فهذه الكائنات - عندهم - لم توجد من عدم ، وإنما وجدت من موجود ، الأمر الذى دفعهم إلى القول بقدم بعض العالم ، أو بقدم مادته وحدوث ما يحدث عند الاستعداد التام . فالعالم قديم بالزمان ، حادث بالذات ، وقدمه بزمانه ، لأنه لازم للمبدأ الأول صدر عنه بطريق الفيض ، فلم يسبق وجوده عدم .

وحادث بالذات لأنه تابع فى وجوده للمبدأ الأول . فوجوده مسبوق بوجود غيره ، لا سبقا زمانيا ، بل سبقا بالذات ، إذ أن العلة تتقدم المعلول بالذات ، لاحتياج المعلول إلى علته ، ولا يلزم أن تكون العلة متقدمة بالزمان ، بل هى مع المعلول زمانا ، إذ كانت مستلزمة للمعلول .

هذا وقد ذهب الفلاسفة إلى حصول كثرة اعتبارية فيما فاض عن المبدأ الأول ، فجعلوا الصادر عن المبدأ الأول عقلا ، لأنه أعلى الموجودات الممكنة الصادرة عنه تعالى ، وهذا العقل وجدت فيه كثرة اعتبارية ، هى إمكانه فى ذاته . وعقله لمبدئه ، وعقله لنفسه ، فلزم من عقله لمبدئه صدور عقل عنه ، ومن عقله لنفسه صدرت عنه نفس هى نفس فلك ، ومن إمكانه فى ذاته صدر عنه جرم فلك نسبة الأشرف للأشرف ، فلما كان عقله لمبدئه أشرف من عقله لنفسه ، وإمكانه ، صدر عنه بهذا الاعتبار عقل ، ولما كان عقله لنفسه أشرف من إمكانه فى ذاته ، صدر عنه بهذا الاعتبار نفس . ولما كان إمكانه فى ذاته دون عقله لمبدئه ، ولنفسه ، صدر عنه بهذا الاعتبار جرم هو جرم فلك .

قال ابن سينا : (... ووجب أن يكون العقل الأول أعلاها ،ثم يتلوه عقل ، وعقل ،ولأن تحت كل عقل فلكا بمادته ،وصورته التى هى النفس ،وعقلا دونه . فتحت كل عقل ثلاثة أشياء فى الوجود ،فيجب أن يكون إمكان وجود هذه الثلاثة عن ذلك العقل الأول فى الابداع لأجل التثليث المذكور فيه ،والأفضل يتبع الأفضل من جهات كثيرة ،فيكون إذن العقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته ،وبما يعقل ذاته ،وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها ،وهى النفس . وبطبيعة إمكان الوجود الحاصلة له المندرجة فى تعقله لذاته ،وجود جرمية الفلك الاقصى المندرجة فى جملة الفلك الأقصى .) (١)

وتستمر سلسلة الكائنات والعقول حتى العقل العاشر ،ولزمت هذا العقل المادة التى هى حشو مقعر فلك القمر ،والذى تصدر عنه هذه الكائنات الحادثة فى عالم العناصر ،الذى يدبره العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال ،يقول صاحب تقديم كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة :

(وهو الذى يهب عالم العناصر مختلف الصور التى تظهر من جمادية ونباتية وحيوانية ،وانسانية ،لذلك أطلقوا عليه لقب (واهب الصور) هو رب هذا العالم منه تصدر الأنفس البشرية) (٢) عند الاستعداد التام .

---

(١) ابن سينا . النجاة ٣/٢٧٧

(٢) أبو نصر الفارابى . آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٢٠ المقدمة

ويعلل ابن سينا انتهاء الصادرات بالعقل العاشر ، وعدم لزوم عقل عنه بأن العقول مختلفة الأنواع فلا يلزم أحدها ما يلزم الآخر . يقول فى ذلك :

(وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق ، فانا نقول : إنه إن لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة ، وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة ، فتلزم كثرته هذه المعلولات ، ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا .) (١)

وبهذا يتلخص من إلزامه بوجوب ألا تقف العقول عند العقل العاشر ، إذ كان انتهاء العقول الى العاشر راجعا إلى اختلاف العقول بالنوع ، واختلاف الصادر عنها .

والذى دفع الفلاسفة الى القول بأن الصادر عن المبدأ الأول - كما سبق أن أشرنا اليه - واحد . أن المبدأ الأول بسيط ، أى أنه واحد حقيقى لا تكثر فيه أصلا بوجه من الوجوه ، ولهذا لا يصدر عنه إلا واحد خال من التركيب وإنما ذهب الفلاسفة إلى أن أول ما خلق الله العقل ، لامتناع أن يكون الصادر عنه تعالى جسما لتركب الجسم من الهيولى ، والصورة ، فلو صدر الجسم أولا لزم تعدد الصادر فى المرتبة الأولى ، ولتقدمت الهيولى والصورة عليه ضرورة ، لأن الجزء متقدم على الكل

---

(١) ابن سينا . النجاة ٣/٢٧٨

فلو كان هو الصادر الأول لتقدمت عليه أجزاؤه ،ولا يجوز أن يكون الصادر الأول أحد جزئى الجسم ،إذ لا يستقل أحد الجزئين بالوجود دون الآخر ،ولا يجوز أن يكون الصادر الأول عرضا ،إذ لا يستقل بالوجود دون الجوهر ،الذى هو محله ، أى موضوعه المقوم له ،ولا يجوزأن يكون الصادر الأول نفسا إذ لا تستقل بالتأثير دون الجسم الذى هو آلتها .

فتعين أن يكون الصادر الأول عقلا .

وتلخيصه :

أن الصادر الأول يجب أن يكون مستقلا بالوجود ،والتأثير ولما كان كل من الجسم والهيولى ،والصورة ، والعرض لا يستقل بالوجود ،وجب ألا يكون واحد من هذه الأربعة أول صادر عنه ،ولما كانت النفس لا تستقل بالتأثير ،بل هى محتاجة للبدن تتعلق به تعلق التدبير والتصرف وجب ألا تكون أول صادر عنه أيضا وبذلك يتعين أن يكون أول صادر عنه عقلا .

ويعلل صاحب المواقف انتفاء أن يكون الموجد لجسم نفسا ،أو جسما آخر ، أو أحد جزئى الجسم فيقول :

(. . . (ونفسا لتوقف تأثيرها عليه) فإن النفس لا تؤثر إلا بآلات جسمانية ، فيكون تأثيرها متأخرا عن الجسم ،فكيف يتصور إيجادها إياه (ولا أحد جزئيه وإلا لكان) ذلك الجزء الموجد للجسم علة للآخر . . . (ولا عرضا لتأخره عنه) فى الوجود (فهو) أى الموجد للجسم (العقل))[1]

---

(١) الجرجانى : شرح المواقف ٢٥٥/٧

وهكذا صدر العالم عن الله تعالى عند الفلاسفة - بطريق الفيض إذ فاض عنه أولا عقل كما أسلفناه ثم توالى الصادر عنه حتى كان العقل الفعال ، واهب الصور للمادة فكان العالم على ما هو عليه فى صورته الحالية .

المطلـــــب الأول

محل النزاع بين المتكلمين والفلاسفة الاسلاميين في مفهوم قدرته تعالى

اتفقت جميع طوائف المسلمين ،على أن الله تعالى قادر ، ولكن اختلفوا فـــي مفهوم قدرته تعالى ، ففي حين ذهب عامة المتكلمين من الأشاعرة إلـى أن للـــه تعالى قدرة زائدة على ذاته بها يوجد الله الممكن وفق ارادته ،وفي حين ذهـــب الماتريدية إلى إثبات القدرة صفة لله تعالى بها يتمكن الفاعل - وهو الله تعالـــى - من الفعل ،فوظيفة القدرة جعل الفعل ممكن الوجود عن الفاعل ،وجعلوا الإيجـاد بالتكوين .

وذهب المعتزلة إلى أنه تعالى قادر بمعنى أن له قادرية ،هي صفة لا موجودة ولا معدومة ،إما معللة بذاته ،أو بالقدرة حالا أيضا فلم يثبتوا صفة زائدة علـــى الذات موجودة هي القدرة ،ومنهم من جعل قدرته ذاته من حيث إيجاد الممكن بها .

ولكن هذه الطوائف جميعا ،بل المليون جميعا متفقون على أنه تعالى فاعـــل بالاختيار ،لا موجب بالذات ،فهو سبحانه إن شاء فعل ،وإن لم يشأ لم يفعـــل ، بمعنى أن له أن يشاء الفعل ، كما أن له أن يشاء الترك دون أن تكون احـــدى المشيئتين لازمة لذاته فلا يتمكن من خلافهمـا ،فإيجاده تعالى للعالم ليس لازمـا لذاته بحيث لا يتمكن من تركه ،بل هو الفاعل المختار . فما شاء كان ،وما لم يشأ لـم يكن قال تعالى : (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ.)[1]

بينما ذهب المليون إلى ذلك ،ذهب الفلاسفة الى أنه تعالى قادر ولكنهـــم ذهبوا إلى أن القدرة لزوم الفعل بحيث لا يتمكن من الـــترك ،فالله تعالى - عندهم - موجـــب بذاته لجميع ما صدر عنه ابتداء أو بواسطة ،على ما بيناه فيما سبق .

---

(1) سورة القصص آية ٦٨

المطلـــــب الثانى

الرد على الفلاسفة فى كيفية صدور العالم عن الله تعالى

ولبيان بطلان ما ذهبوا إليه فى كيفية صدورالعالم نقول :

الاعتبارات الثلاثة فى الصادر الأول عن المبدأ الأول ،إن كانت أمورا موجودة بطـــل قولكم الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، وان كانت أمورا اعتبارية لا وجود لها فـــى الخارج ،لم تكن مصدرا لموجود ، ولا جزءا لمصدر موجود فان ما لا وجود لـــه لا يكون علة لموجود .

وإذا كان جرم الفلك الأقصى قد صدر عن العقل باعتبار إمكانه فى ذاته فلـــم اختصت نقطتان من بين سائر النقط بأن تكونا قطبين دون سائر النقط الأخرى مـــع صلاحيتها للقطبية ،إذ كان الفلك بسيطا متشابه الأجزاء .

وإذا كان الفلك الثامن صدر عما صدر عنه بواسطة امكانه فعم صدرت هـــذه الكواكب ، وهى لا تحصى كثرة ، ولم اختص بعض الافلاك بأن تكون حركته من الشرق إلى الغرب ،وبعضها بالعكس .

وأيضا : قولكم : الواحد لا يصدر عنه الا واحد قضية كلية يعتمد فـــى الاستدلال عليها على الاستقراء،ومهما كان الاستقراء فإنه لا يكون إلا ناقصا . ذلـــك أن من أفراد الواحـــد من كل وجه على تقدير وجوده ما سيوجد ،وإذا كان الاستقراء

ناقصا فلا يفيد اليقين .

وقولكم : باسناد الاشرف وهو العقل ،الى الاعتبار الاشرف وهو عقله لمبدئه ، واسناد الأخس الى الأخس كلام خطابى لا يعول عليه .

وأيضا الواحد من كل وجه الذى لا يمتاز عن غيره مما يشاركه فى الوجـــــــود بتعيينه الخاص ،لا وجود له فى الخارج .

هذا إلى ما فى ردكم صفات المبدأ الأول الى العلم من تعسف ، وحمل للالفاظ على غير معانيها المعروفة .

وأخيرا نقول لكـم : هبوا أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وأن الكثرة حصلت نظرا لكثرة اعتبارية وجدت فى الصادر عنه فلم لا يجوز أن يصدر عن المبدأ الأولـــــ ٣
واحد ثم تصدر كثرة باعتبار عقل المبدأ الأول لذاته ،وعقله لما صدر عنه ،وهكذا حـتى يصدر الكثير الذى لا يحصى عن المبدأ الأول .

انظر فى هذا : شرح المواقف ٦/١١٧٦-١٢٩ وموافقة المعقول للمنقـول لابن تيمية جزء١ ص ٢٨١ ، ٢٨٢ ، وتهافت الفلاسفة لابى حامـد الغـــزالى ص ١٠٧ ، ١٠٧ ، ١٠٥
المعتبر لابى البركات البغدادى ٣/١٥٦ ، ١٥٧

الفصل الثاني

شبه الفلاسفة على القول بالايجاب الذاتي ومناقشة المتكلمين لهم

المبحث الاول/ منشأ قول الفلاسفة بالايجاب الذاتي

المبحث الثاني/ شبه الفلاسفة على انه موجب به

المبحث الثالث/ مناقشة المليين للفلاسفة في قولهم بالايجاب الذاتي

رد ابن تيمية على الفلاسفة في كيفية صدور العالم

المبحث الأول

منشأ قول الفلاسفة بالايجاب الذاتي

ذهب الفلاسفة إلى أن الله تعالى موجب بذاته وأن الموجودات صدرت عنه تعالى على سبيل اللزوم ،فليس فاعلا بالاختيار على ما تقدم ، ومنشأ مقالتهم هذه قولهم : إن واجب الوجود لذاته واحد من كل وجه ،وردوا صفاته إلى علمه ، وقالوا : هو يعلم ذاته ، إذ ذاته حاضرة عنده غير غائبة عنه ،فيكون عالما بها ، ويلزم من علمه بذاته ، علمه بصدور الكل عنه . ولزم من هذا العلم أن صدر عنه العالم على هذا النظام . فهو العلة التامة لكل المعلولات والواحد لا يصدر عنه إلا واحد . ولما كان هذا الواحد علة تامة لكل المعلولات ،فلا يجوز أن يتخلف المعلول عن علته التامة ،بل المعلول مع علته التامة زمانا . ثم قالوا : إن الموجودات الحادثة إنما حدثت لحدوث الاستعداد التام في مادة قديمة فواجب الوجود عام الفيض ،إلا أن فيضه قد يتأخر ،فيكون إذا استعد القابل لما يحدث ، فالنقض في القابل لا في الفاعل .

قال الفارابي :

(وجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر ، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو) (١)

---

(١) ابو نصر الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٥٥

وقال ابن سينا :

(فإن كان الداعى إلى تعطيل واجب الوجود عن إفاضة الخير والجود ، هو كون المعلول مسبوقا بالعدم لا محالة ، فهذا الداعى ضعيف قد انكشف لذوى الانصاف ضعفه .) (١)

فقولهم : إن واجب الوجود موجب بذاته ، وإن كل الموجودات صدرت عنه بطريق الفيض هو السبب الذى دفعهم إلى القول بقدم العالم لأنه لازم للقديم .

ورد المتكلمون على هذا القول ، فقالوا :

نفيكم الصفات واثبات ذات مجردة عن جميع الصفات يستلزم ألا يكون الواجب موجودا فالشىء ما لم تكن له صفة وجودية بها يمتاز عن غيره لا يكون موجودا . ثم إن ردكم جميع الصفات إلى العلم فيه من التعسف ما فيه ، فليس العلم مثلا هو القدرة ولا القدرة هى الارادة ، وأيضا لا نسلم :

(أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، وإلا لزم من العلم بالشئ العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة ؛ لأنه إذا علم الشئ علم لازمه القريب الذى هو معلوله ، وإذا علما معا علم البعيد أيضا ؛ لأنه معلولهما (نعم يلزم ذلك إذا علم الشئ) الذى هو علة (وعلم أنه علة له) أى للشىء الآخر الذى هو معلول (و) علم (أنه يلزم من وجود العلة وجود المعلول) فحينئذ يعلم وجود المعلول قطعا ، لكن ما ذكرتم يدل على أنه عالم بذات العلة التى هى ذاته الحاضرة عنده ، ولا يدل على ثبوت العلم الآخر (فلم قلتم ان ذلك كله (حاصل له) حتى يتم مطلوبكم) (٢)

---

(١) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ، النمط الخامس الفصل العاشر

(٢) شرح المواقف ٨/٦٨ / ٦٩

المبحث الثانى

شبه الفلاسفة على أنه موجب بذاتـــــه

١- الشبهة الأولى :

استند الفلاسفة فى قولهم بالإيجاب الذاتى إلى استحالة صدور حادث عـــن قديم مستجمع لشرائط التأثير ، فلو حدث حادث عن القديم ، لكان حدوثة بواسطـــة أمر حدث ، إذ لو كان ذلك الأمر قديما ،لكانت العلة تامة أزلا ،فيكون معـــهـــا الحادث أزلا ،وكون الحادث أزليا محال .

ثم إن هذا الأمر الذى حدث لابد أن يكون قد حدث لحدوث سبب اقتضـــى حدوثه ،وهكذا فى كل سبب حادث ،وحينئذ يلزم التسلسل فى الحوادث وأنتم أيهـــا المتكلمون لا تقولن به .

الرد على شبهتهـــم :

قال أبو حامد الغزالى فى الرد على قولهم : (استبعدتم حدوث حادث مـــن قديم ولا بد لكم من الاعتراف به ، فإن فى العالم حوادث ،ولها أسباب ، فإن استندت الحوادث إلى الحوادث الى غير نهاية فهو محال ، وليس ذلك معتقد عاقل ، ولو كـان ذلك ممكنا لاستغنيتم عن الاعتراف بالصانع ، واثبات واجب وجود هو مستند الممكنـات وإذا كانت الحوادث لها طرف ينتهى إليه سلسلتها ، فيكون ذلك الطرف هو القديم فلا بد إذن على أصلكم من تجويز صدور حادث عن قديم)[1]

---

(١) أبو حامد الغزالى ، تهافت الفلاسفـة ص ١٠٧

فأبو حامد يلزمهم بصدور حادث عن قديم ، إذا كان صدور الحادث عن حادث والحادث الآخر عن حادث آخر ،وهكذا بدون نهاية باطلا ، إذ هو تسلسل في المؤثرات المجتمعة المترتبة ، وهو باطل باتفاق . وأيضا هو يؤدى الى سدّ باب اثبات الصانع جل وعلا وإذن فلا بد أن يكون للحوادث طرف قديم هو مستند هذه الحوادث ويكون حدوث الحادث عن القديم المستجمع لشرائط التأثير لم يلزم منه تخلف المعلول عن علته التامة ،لأن إرادته تعالى تعلقت أزلا لذاتها بوجود الحادث في الوقت الذى حدث فيه دون وقت قبله ،أو وقت بعده ،فعدم أزلية الحادث راجع لتعلق الإرادة بوقت حدوثه .. وهذا ما أجابت به الأشاعرة .

ولكن إذا كان من المعلوم أن الترجيح بالارادة يكون لسبب وداع . فالرد حينئذ هو أن حدوث الحادث عن القديم شرط حدوثه ،وهذا الشرط وإن كان حادثا يكون مشروطا بشرط آخر ، وهكذا . والتسلسل في الحوادث المتعاقبة غير ممتنع ، ولا دليل على امتناع أن تقوم بذاته تعالى أفعال اختيارية تتعلق بمشيئته ، وهذه الأفعال المتعاقبة لا أول لها ،إذ كان سبحانه لم يزل فعالا .

قال ابن تيمية :

(التسلسل يراد به أمور =

أحدها : التسلسل في المؤثرات والفاعلين والعلل ،وهذا باطل بصريح العقل ، واتفاق العقلاء ،لأنه يؤدى الى اجتماع علل ومعلولات لا نهاية لها في وقت واحد .

وأيضا إذا كانت سلسلة الممكنات لا توجد بنفسها ، ولا بممكن ، وتعين أن يكون وجودها بموجد واجب الوجود فهذا الموجد لا بد أن يكون طرفا للسلسلة ، وإلا لزم دخوله فيها . فلا يكون واجب الوجود ، وقد ثبت أنه واجب الوجود .

وأيضا إذا لم يكن طرفا للسلسلة ، لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد ،ذلك أن علة الكل علة للبعض ، فهذا البعض إذا لم تنته به سلسلة الممكنات كان معلولا لعلة ممكنة ،وكان معلولا للواجب أيضا ، واجتماع علتين على معلول واحد محال ، فتعين أن تكون سلسلة العلل متناهية .

ومنها التسلسل فى تمام كون المؤثر مؤثرا ، وهذا كالذى قبله باطل بصريح العقل ،وقول جمهور العقلاء .

ومنها التسلسل الذى فى معنى الدور ،مثل أن يقال : لا يحدث حادث أصلا حتى يحدث حادث ،وهذا أيضا باطل بضرورة العقل .

ومنها التسلسل فى الآثار المتعاقبة فى جانب الماضى ، بأن يكون حادث قبله حادث وهلم جرا إلى غير نهاية . أو فى جانب المستقبل ،بأن يكون حادث بعده حادث ، وهلم جرا إلى غير نهاية . وهذا فيه نزاع مشهور بين المسلمين ،وبين غيرهم من الطوائف . فمن المسلمين من جوزه فى المستقبل دون الماضى .

وإذا عرفت هذه الأنواع فهم قالوا :

إذا لم يكن المؤثر تاما فى الأزل لم يحدث عنه شىء حتى يحدث حادث به يتم كونه مؤثرا إذ القول فى ذلك الحادث كالقول فى غيره فيكون حقيقة الكلام أنه لا يحدث

شيء ما حتى يحدث شيء ،وهذا باطل .

لكن هذا الدليل إن قصدوا به أنه لم يزل مؤثرا في شيء بعد شيء) فهـــذا يناقض قولهم ، وهو حجة عليهم ، وإن أرادوا أنه كان في الأزل مؤثرا تاما ،لم تتجدد مؤثريته ، لزم من ذلك ألّا يحدث في العالم شيء ،ولهذا عارضهم الناس بالحوادث اليومية وهذا لازم لا محيد عنه وهو يستلزم فساد حجتهم) (١)

يعني أن القول بالايجاب يقتضي ألا يتصور حدوث حادث عنه تعالى لا بواسطة ولا بدون واسطة . أما على تقدير عدم الواسطة فلأن المؤثر تام في الأزل ،فلو حـدث عنه حادث ،لزم تخلف الأثر عن المؤثر التام . وأما صدوره عنه بواسطة ، فلأن الواسطة إذا كانت لازمة له ، كانت معه في الأزل ، فيلزم أن يكون ما قيل:إنه واسطة كالفلـــك بجميع حركاته المتعاقبة حاصلا في الأزل ، ذلك أن هذه الحركات لازمة للفلك إذ كان لا يوجد بدونها ، وإن تكن متعاقبة . فإذا كان الفلك لازما لله تعالى كانت حركاتـه أيضا لازمة له فيلزم اجتماع أمور متعاقبة في الوجود غير متناهية ، وهذا باطل .

وإذا كانت الواسطة في حدوث الحادث أزلية ، كانت العلة تامة في الأزل فـــلا يتصور صدور حادث عنها ، وإلّا لزم تخلف المعلول عن علته التامة .

---

(١) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل ٢ /٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤

وأما على الزام الفلاسفة للمتكلمين بأن ارادة الله تعالى لما حدث بلا سبب يكون ترجيحا بلا مرجح فعلى هذه الحجة رد ابن تيمية قائلا :

(فهذه الحجة ألزم بها الفلاسفة المتكلمين ، وهى لهم ألزم فان الحوادث المتجددة تقتضى تجدد أسباب حادثة . فالحدوث أمر ضرورى على كل تقدير والذات القديمة المستلزمة لموجبها ،إن لم يتوقف حدوث الحوادث عنها على غيرها لزم مقارنة الحوادث لها فى الأزل ، وهذا باطل بالضرورة ، والحس ، وإن توقف على غيرها ، فذلك الغير إن كان قديما أزليا كان معها ،فيلزم مقارنة الحوادث لها ، وإن كان حادثا ، فالقول فى سبب حدوثه ، كالقول فى غيره من الحوادث .

فهؤلاء الفلاسفة أنكروا على المتكلمين ـ نفاة الأفعال القائمة به ـ أنهم أثبتوا حدوث الحوادث بدون سبب حادث مع كون الفاعل موصوفا بصفات الكمال ، وهم ـ أى الفلاسفة ـ أثبتوا حدوث الحوادث كلها بدون سبب حادث ،إذ يلزم على قولهم أن تكون حركات الأفلاك أزلية وكذا جميع ما يحدث بسببها من استعدادات فى المادة ، ولا ذات موصوفة بصفات الكمال ، بل حقيقة قولهم إن الحوادث تحدث بدون محدث فاعل ، إذ كانوا مصرحين بأن العلة التامة الأزلية ، يجب أن يقارنها معلولها ، فلا يبقى للحوادث فاعل أصلا ،لا هى ، ولا غيرها .

فعلم أن قولهم أعظم تناقضا من قول المعتزلة ونحوهم ، وأن ما ذكروه من الحجة فى قدم العالم ،هو على حدوثه أدل عنه على قدمه . باعتبار

كل واحدة من مقدمتي حجتهم :

الترجيح لابد له من مرجح تام يجب به ،أنه لو حدث المرجح للـــــزم التسلســـل) (١)

وقال أيضا : (والطريق الذى ينقطع به هؤلاء الفلاسفة أن يقال : إن كان التسلسل فى الآثار شيئا بعد شيء ممتنـــعا ، بطلت الحجة ،وإن كـــان جائزا أمكن أن يكون حدوث كل شيء من العالم مبنيا على حوادث قبله ،إما معـــانٍ حادثة شيئا بعد شيء فى غير ذات الله تعالى ، وإما أمور قائمة بذات الله تعالـــى كما يقوله أهل الحديث ،وأهل الاثبات الذين يقولون : لم يزل متكلما إذا شاء فعالا لما يشاء .

وبالجملة فالتقديرات فى تسلسل الحوادث متعددة ومهما قدر منها كـــان أسهل من القول : بأن السموات ،والأرض أزلية ، وأن الله لم يخلق الســـموات والأرض ومابينهما فى ستة أيام . وهؤلاء الفلاسفة إنما يبحثون بمجرد عقولهم ، فليس فى العقل ما يوجب ترجيح قدم الأفلاك على سائر التقديرات ، ومن يقـــــر بالسمع منهم - كمن يقر بالشرائع منهم - فأى تقدير قدره كان أقرب إلى الشرع من قولهم بقدم الأفلاك) (٢)

---

(١) ابن تيمية درء تعارض العقل والنقل . ت . د . محمد رشاد سالم ط دار الكتب سنة ١٩٧١ ١/٣٧١

(٢) المصدر نفسه ١/٣٠٧

الشبهة الثانية :

واستدل الفلاسفة على أن الله تعالى موجب بذاته بوجود الحادث فى الوقت الذى وجد فيه واجب ؛لأن ارادة الله تعالى ،وقدرته متعلقتان من الأزل إلى الأبد لترجيح الحادث المعين وإيجاده ،فى الوقت الذى وجد فيه ،والتغير فى صفاته تعالى محال ،والموجود ما لم يجب وجوده لا يوجد ، وإذا كان وجود الحادث فى الوقت الذى وجد فيه واجبا فلا فرق بين الموجب بالذات والمختار .

الرد على هذه الشبهة :

وردوا عليهم : بأن الموجب بذاته لا يستوى بالنظر إليه طرفا الممكن ، إذ كانت ذاته مقتضية لأحدهما دون الآخر ، فإنه يتعين تأثيره فى أحدهما ، ويمتنع فى الآخر عقلا ،أما الفاعل المختار ، فإنه يستوى إليه طرفا الممكن ، فهو متمكن من كل منهما ، ولا يمتنع عقلا تعلق قدرته بالفعل ، بدل الترك ، أو الترك بدل الفعل . أما المرجح لتخصيص أمر دون أمر فهو الارادة ؛لأن الارادة من شأنها الترجيح ، والترجيح بالارادة لا يحتاج الى سبب وداع . ألا ترى أن الهارب من السبع إذا عن له طريقان متساويان من جميع الوجوه يختار أحدهما دون الآخر بلا سبب ، وداع .(١)

---

(١) انظر الجرجانى ، شرح المواقف . الموقف الخامس فى الالهيات ص ٩٠، ٩١ ، ٩٢

والحاصل أن وجوب الفعل فى الوقت الذى وجد فيه إرادة وجوده فى ذلك الوقت لا ينافى الاختيار ، إذ هو وجوب منشؤه الإرادة الجازمة ،فهو محقق للاختيار لا نافٍ له . وفرق بين هذا الوجوب الذى لا يكون معه أحد طرفى الممكن لازما لذات الله تعالى ، بل يكون الطرفان بالنسبة إلى الذات سواء . وبين الإيجاب الذاتى الذى يكون معه الفعل لازما للذات ،ولا يكون طرفا الممكن سواء بالنسبة إلى ذاته تعالى .

الشبهة الثالثة :

واستدل الفلاسفة كذلك على الايجاب الذاتى بأنه لو كان فاعلا مختارا يصح منه الإيجاد وعدمه ،لأدى ذلك الى :

(أن ينقلب القديم من العجز الى القدرة ،والعالم من الاستحالة إلى الامكان وكلاهما محال .) (١)

وبيان ذلك أن المختار لابد له أن يكون مفعوله حادثا ذلك أن اختيار ما هو موجود تحصيل للحاصل . وحدوث المفعول إن كان للعجز أولا ، ثم للقدرة ثانيا ، فهو الأمر الأول ،وهو انقلاب القديم من العجز إلى القدرة .

وإن كان ، لأن المفعول كان ممتنع الوجود لذاته ،ثم صار ممكن الوجود لذاته ،فهو الأمر الثانى ،وهو انقلاب العالم من الاستحالة الذاتية إلى الامكان الذاتى .

وكذلك : (لا يمكن أن يقال : لم يكن قبله غرض ثم تجدد الغرض ، لاستحالة أن يفعل لغرض ،وإلا كان مستكملا بغيره وهو باطل .

ولا يمكن أن يحال على فقد آلة ثم على وجودها . بل أقرب ما يتخيل أن يقال : لم يرد وجوده قبل ذلك ،فيلزم أن يقال : حصل وجوده ،لأنه صار

---

(١) أبو حامد الغزالى تهافت الفلاسفة ت سليمان دنيا دار المعارف مصر ص ٩٠

مريدا ، فتكون قد حدثت الإرادة ، وحدوثها فى ذاته محال ،لأنه ليس محـــــلا للحوادث ، وحدوثها لا فى ذاته ليجعله مريدا ،لأن الصفة صفة من قامت بـــــه ، لا صفة من فعلها فى غيره ، ولا يعقل إرادة لا فى محل ،لأن الصفة لابد لها من محل أى موضوع مقوم . وإذا بطلت هذه الأمور الثلاثة بطل القول ،بأن حدوث العـــالـــم لحدوث الإرادة .

فإذا كان وجوده لأن الله أراد وجوده فهذه الإرادة قديمة ، ومع قدم الارادة يجب قدم المراد ،إذ تكون العلة تامة أزلا ،ويستحيل أن توجد العلة التامة بدون معلولها .

والحاصل أن حدوث الحادث فى الوقت الذى حدث فيه لا عن جهة الله تعـالـى يؤدى إلى تعطيل الصانع ،وإلا فأى فرق بين حادث وحادث . . . .

وإن حدث بأحداث الله ،فلم حدث الآن ،ولم يحدث قبله؟ ألعدم آلـــه ، أو قدرة ، غرض ،أو طبيعة ، فلما أن تبدل ذلك بالوجود ، وحدث عاد الاشكـــال بعينه .

أو لحدوث الارادة ، فتفتقر الإرادة إلى إرادة ، وكذا الإرادة الأخرى ذلـــك أن الارادة الحادثة ممكنة ،والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجـــح ، هو الارادة ،وهذا يؤدى إلى التسلسل فى الإرادات الحادثة والتسلسل فى الحوادث عند المتكلمين ممتنع .

فمهما كان العالم موجودا ، واستحال حدوثه ، ثبت قدمه لا محالة وإذا ثبـــت

قدمه ، لم يكن صادرا عن الله تعالى إلا بطريق اللزوم لا بطريق الاختيار) (١)

وحاصل هذا : أن الواجب لذاته وهو تام القدرة أزلا لا يصدر عنه حادث إلا إذا حدث أمر جعله محدثا بعد أن لم يكن محدثا . ثم إن الأمر الذى حدث لابد له من سبب حادث وهكذا القول فى كل ما يحدث فيؤدى ذلك التسلسل فى الحوادث الممنوع عند المتكلمين .

وإذن فإذا كان واجب الوجود قادرا فى الأزل ،تام القدرة ،وكانت إرادته لما حدث أزلية ،وتساوت جميع الأوقات بالنسبة لحدوث ما يحدث ،كانت العلة تامة فى الأزل مستلزمة معلولها ،فيكون معلولها معها ،لا يتأخر بالوجود عنها ،ويلزم من هذا قدمه ،ويلزم من قدمه أن يكون الله تعالى موجبا بذاته ، وهو المطلوب

الرد على هذه الشبهة :

والجواب : أنه لا يلزم واحد من هذين الأمرين على تقدير أن الله تعالى فاعل بالاختيار ،فالعالم ممكن أزلا ولم ينقلب من الاستحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتى وقدرته تعالى صفة لازمة له قديمة بقدمه ،غاية ما فى الأمر أن العالم لم يوجد أزلا ،لأن

---

(١) الغزالى ، تهافت الفلاسفة بتصرف . ص ١٠٩

إرادة الله تعالى تعلقت أزلا لذاتها بوجود العالم فى الوقت الذى وجد فيه قال الغزالى :

(بم تنكرون على من يقول : إن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده فى الوقت الذى وجد فيه ،وأن يستمر العدم إلى الغاية التى استمر إليها ، وأن يبتدئ الوجود من حيث ابتدأ ،وأن الوجود قبله لم يكن مرادا ، فلم يحدث لذلك ، وأنه فى الوقت الذى حدث فيه مراد بالإرادة القديمة ، فحدث لذلك ، فما المانع من هذا الاعتقاد وما المحيل له ؟ !)[1]

---

(١) الغزالى تهافت الفلاسفة ص ٩٦

الشبهة الرابعة :

وقال الفلاسفة أيضا : إن العالم يلزم لزوما ضروريا لله تعالى ،لا يتصور دفعه ،كلزوم الظلّ للشخص ، وحركة الخاتم مع حركة اليد . ذلك أن من قال : بتقدم الله على العالم

(إما أن يريد به أنه متقدم بالذات لا بالزمان كتقدم الواحد على الاثنين فانه بالطبع ،مع أنه يجوز أن يكون معه فى الوجود الزمانى ،وكتقدم العلة على المعلول ، مثل تقدم حركة الشخص على حركة الظل التابع له ،وكحركة اليد مع حركة الخاتم ، وحركة اليد فى الماء مع حركة الماء ، فإنها متساوية فى الزمان ، وبعضها علة ، وبعضها معلول ،إذ يقال : تحرك الظل لحركة الشخص . . . .

فإن أُريد بتقدم البارى تعالى على العالم هذا - (أى التقدم بالذات)- لزم أن يكونا حادثين ، أو قديمين ، واستحال أن يكون أحدهما حادثا ، والآخر قديما .

وإن أريد أن البارى متقدم على العالم والزمان ،لا بالذات ،بل بالزمان ، فاذن قبل وجود العالم والزمان ، زمان كان العالم فيه معدوما ، إذ كان العدم سابقا على الوجود ، وكان الله سابقا بمدة مديدة لها طرف من جهة الآخر ، ولا طرف لها من جهة الأول ،فإذن قبل الزمان زمان لا نهاية له ،وهو متناقض .) (١)

---

(١) الغزالى ، تهافت الفلاسفة . ص ١١٠

لقد بُني هذا الدليل على أن العدم السابق على وجود العالم ،لا بد لـــه من زمان يكون حاصلا فيه حتى يتحقق معنى السبق الزماني للعدم على الوجـــود ، فيكون الزمان موجودا حال عدم الحادث ويكون هذا الزمان لا نهاية له من جانـــب الماضي ،وإن كان له طرف من جهة الآخر .

(ولأجل هذا يستحيل القول بحدوث الزمان ،وإذا وجب قدم الزمـــان ، وهو عبارة عن قدر الحركة ،وجب قدم الحركة ،ووجب قدم المتحرك الذى يـــدوم الزمان بدوام حركته .) (١)

الرد على هذه الشبهة :

والجواب : أن التقدم يعنى به انفراد الله تعالى بالوجود ،فمعنى أنه متقدم على العالـم ،أنه كان ولا عالم ،ولا زمان ، ثم وجد العالم والزمان ،وإن كان لفـــظ التقدم يجعل الوهم يقدر زمانا يكون الله تعالى فيه سابقا على العالم ،إلا أنه لا التفات إلى تعلق الوهم بذلك .) (٢)

---

(١) الغزالى تهـــافت الفلاسفة . ص ١١٠

(٢) المرجع نفسه ص ١١٠ ، ١١١

قال الآمدى :

(فإنهم إن أرادوا بالمدة معنى زمـــانيا ، وأمرا وجوديا حقيقيا ،فالتقســـيم بذلك إنما يصح على ما هو قابل للتقدم ،والتأخر ،والمعية الزمانية ،وأما على مـــا ليس بقابل فلا ،والبارى تعالى ليس بقابل للتقدم والتأخر بالزمان ،لكون وجـــوده غير زمانى ....

فاذن المعنى يكون البارى متقدما ،أنه كان ولم يكن معه شىء ، والمعـنى يكون العالم متأخرا أو حادثا ،أنه كان بعد ما لم يكن ، وذلك لا يستوجب التقـدم بالزمان ،ولا التأخر به .

نعم ،لا ينكر أن الأوهام قد تنقطع عن الوقوف على مدة لا يرتمى الوهـــم إلى تقدير مدة قبلها ، وإلى تقدير مدة بين وجود الواجب بذاته ،ووجود العالـــــم ، لكن ذلك كله عن تقديرات الأوهام ،وتخيلاتها ، فلا يقضى بها على العقليـات ،والامور اليقينيـــات.) (١)

وحاصله : أن لفظ البارى تعالى على العالم يجعل الوهم يقدر زمانا يكون اللـه تعالى فيه سابقا على العالم ،وهذا الوهم لا يحكم به على الأمور اليقينية ؛ لأن البارى تعالى ليس قابلا للتقدم الزمانى؛لأن وجوده تعالى أزلى ،غير زمانى ، وغـــير مقارن للزمان ،ووجود العالم حادث ؛لأنه مسبوق بعدم ،وله بداية . كما ورد بذلـــك

---

(١) الآمدى - غاية المرام فى علم الكلام : ص ٢٦٩

الخبر فى الحديث المشهور الذى رواه البخارى بسنده عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (كَانَ اللَّهُ ،وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ ،وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَىٰ المَاءِ ،وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ. وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ .)(١)

فقولنا : إن البارى متقدم معناه ،كان ولا شىء معه .

وقولنا : العالم متأخر ،أنه حادث ،أى أنه كان بعد أن لم يكن ،أما البارى تعالى فلا يفترض زمان لوجوده ، ومعنى كونه أزليا استمرار وجوده فى أزمنة متعاقبة مقدرة ، أى مفترضة غير متناهية من جانب الماضى . وبهذا لا يستوجب وجود البارى تعالى قبل العالم ،أن يقال : إنه متقدم على العالم بالزمان . ثم إن دعوى لزوم سبق الزمان مبنى على كون القبل أمرا وجوديا ،ومعنى حقيقيا ،مع أنه ليس كذلك ،وإنما هو أمر سلبى لا معنى وجودى ،والمعْنِىُّ بكون الحادث ذا قبل ، أنه لم يكن ثم كان .

وغاية ما يقدر من وجود مدة سابقة فإنه تقدير وهمى ،والوهم لا يقضى به فى اليقينيات ، أو الخبر الثابت عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

ويعلل الفخر الرازى كون القبلية أمرا غير وجودى ،بأنها صفة للعدم ،والعدم نفى محض ،فتكون صفته غير موجودة ،وبأن القبلية إضافة ونسبة بين متقدم ومتأخر ،فلو كانت موجودة للزم وجود المتضايفين معا فى وقت واحد .

وكما أنه لم يلزم من تقدم الأمس على اليوم أن يكون ذلك التقدم بالزمان فكذلك لا يلزم أن يكون تقدم العدم على الوجود بالزمان . ليكون الزمان موجودا ،فيقول :

---

(١) صحيح البخارى كتاب بدء الخلق حديث رقم ٣٠١٩

(إن المفهوم من القبلية لا يعقل أن يكون صفة ثبوتية ،ويدل عليه :

١- أنكم سلمتم أن كل محدث كان عدمه قبل وجوده فقد جعلتم القبلية صفة للعدم ،وصفة العدم لا يعقل أن تكون موجودة فالقبلية غير موجودة .

٢- التقدم إضافة لا تعقل إلا بالاضافة إلى التأخر والمضافان يوجدان معا ، فلو كان التقدم صفة موجودة لاستحال وجودها إلا مع وجود المتأخر ، وإذا كان حصول التقدم ، والتأخر معا لزم أن يكون حصول المتقدم والمتأخر معا ،ولكن المعية تنافي التقدم ،والتأخر ،فإذاً القول بأن القبلية صفة موجودة يفضي إلى هذا المحال فيكون ذلك محالا

٣- أنا قد دللنا على أن الأمس متقدم على اليوم ،وليس ذلك التقدم بالزمان ، فلم لا يجوز أن يكون تقدم العدم على الوجود جاريا مجرى تقدم اليوم على الغد ؟ .) (١)

---

(١) الفخر الرازى ،كتاب الأربعين ص ٥٣

الشبهة الخـــامسة :

وكذلك استدل الفلاسفة على أنه تعالى موجب بذاته ، بأن العالم ممكن ، وأن امكانه لا يتغير إلى استحالة أزلا ،ولا مستقبلا ؛لأن إمكان العالم ، إن كـــان له أول ، لزم من ذلك أن يكون قبل ذلك غير ممكن ، وإن كان ليس له آخر ،لزم أن يصير العالم غير ممكن الوجود بعد أن كان ممكنا ،وإذا كان إمكان العالم لم يزل لـــم يمتنع وجوده أبدا ،قال الغزالى فى سياقه لهذا الدليل :

(وجود العالم ممكن قبل وجوده ،إذ يستحيل أن يكون ممتنعا ،ثم يصـــــير ممكنا ،وهذا الامكان لا أول له ،أى لم يزل ثابتا ،ولم يزل العالم ممكنا وجوده ، إذ لا حال من الأحوال يمكن أن يوصف العالم فيه بأنه ممتنع الوجود ،فاذا كـــان الامكان لم يزل ، فان معنى قولنا : إنه ممكن : أنه ليس محالا وجوده أبدا . وإلا :

فان كان محالا وجوده أبدا ،بطل قولنا : إن الامكان لم يزل . وإن بطـل قولنا : إن الامكان لم يزل ،صح قولنا : إن الامكان له أول . فإذا صح أن الامكان له أول ،كان قبل ذلك غير ممكن ،فيؤدى إلى اثبات حال لم يكن العالم ممكنا ولا كان الله عليه قادرا .) [1]

---

(١) أبو حامد الغزالى ، تهافت الفلاسفة ص ١١٨

وقد تقوى هذه الشبهة بأن العالم إذا كان ممكنا وكان امكانه ثابتا لـه أزلا ، دون أن يكون لهذا الامكان آخر ، فـلا أول لامكانه ، ثبت قدمه ، ذلـك أن ما أمكن وجوده عن الله تعالى يجب وجوده عنه ، إذ ليس في صفاته أن يفعل الفعـل بالقوة ، وإذا وجب وجود العالم عنه أزلا ، لم يكن فاعلا له بالاختيار ، وانما كان ملزوما لزمه العالم .

وقالوا أيضا : إن الموجودات لا توجد من عدم ، وإن كل موجود محدث ، حدث من مادة قديمة ، ذلك أن كل حادث ممكن الوجود ، والامكان معنى لابد له من محل يقوم به ، هو المادة . والمادة يجب قدمها إذ لو كانت المادة حادثـة ، لكانت قد حدثت عن مادة أخرى ، والمادة الأخرى عن مادة أخرى ، فيلزم التسلسل ، وإذا كانت المادة قديمة لزم أن تكون الصورة الجسمية قديمة ، إذ يستحيل وجـود المادة بدونها ، وإذا ثبت قدم شيء غير الله تعالى ، ثبت الايجاب الذاتي ، قال الغزالي :

(وبيانه أن كل حادث ممكن الوجود لذاته ، وامكان الوجود حاصل له قبـل وجوده ، وامكان الوجود وصف إضافي لا قوام له بنفسه ، فلا بد له من محل يضاف إليه ، ولا محل إلا المادة ، فيضاف إليها .... فيكون الامكان وصفا للمادة ، والمادة لا يكون لها مادة ، فلا يمكن أن تحدث)[1] والا نقل الكلام وتسلسل أو دار .

---

(١) أبو حامد الغزالي تهافت الفلاسفة ص ١١٩

ثم إن هذه المادة القديمة قابلة لامتزاجات مختلفة ،واستعدادات بسبب حركات الأفلاك السرمدية ،فكل الحوادث اليومية مادتها قديمة ،ولكنها تستكمل شروط وجودها في وقت حدوثها ،قالوا في ذلك :

(كل حادث فالمادة التي فيه تسبقه ،إذ لا يستغني الحادث عن مادة ،فلا تكون المادة حادثة ،وإنما الحادث الصور ،والأعراض ، والكيفيات الطارئة على المواد) (١)

الرد على هذه الشبهة :

قال الشهرستاني* :

(الامكان السابق على الحدوث ليس يرجع إلى ذات ،وهو شيء يحتاج إلى مادة ، بل هو أمر راجع إلى التقدير الذهني ،لأن ما لا يجوز وجوده ،لا يتحقق له ثبوت وحدوث ،والقبلية ، والمعية راجعة أيضا إلى التقدير العقلي ،وإنما نتصور نحن من حدوث العالم ما يتصورونه من حدوث النفس الانسانية حادثة لها أول لا عن شيء حتى يمكن أن يقال : إنها مسبوقة بالعدم أي لم تكن فكانت ، وهي ممكنة الوجود في ذاتها ، وامكانها لا يستدعي مادة تسبقها فان ذلك يؤدي إلى أن يكون وجودها ماديا، فعلم أن الامكان من حيث هو امكان لا يستدعي مادة وسبقه على الموجود الحادث ليس الا سبقا في الذهن سميتموه سبقا ذاتيا ، وذلك السبق ليس سبقا زمانيا ،وكذلك القول في المعلول الأول ،وسائر النفوس فإنها ممكنة الوجود بذواتها ،

---

(١) أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ص١١٩

* هو محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد ابو الفتح الشهرستاني : المؤلف المشهور ولد ببلدة شهرستان الواقعة في شمال خراسان سنة تسع وسبعين وأربعمائة والمتوفى سنة ٥٤٨ له مؤلفات كثيرة في علم الكلام ،والفرق . الوافي ٣/٢٧٨ ، الطبقات الكبرى ٤/٧٨

وامكان وجودها سابق على وجودها سبقا ذاتيا ، وكذلك القول فى الجسم الأول الذى هو فلك الأفلاك .) (١)

فالذى حدا بالفلاسفة إلى القول بمادة قديمة تكون قد صدرت عن الله تعالى بالايجاب الذاتى ، هو أنهم قد روا مكان الوجود معنى وجوديا يقوم بشىء موجود مع أن كون الشىء ممكنا راجع الى التقدير الذهنى .

كما أن تقدم الامكان على الوجود يرجع إلى التقدير العقلى فنحن إذا تصورنا شيئا لم يكن وجوده من نفسه ، وإذا كانت النفس الانسانية عند الفلاسفة حادثة لا عن شىء ، وكانت ممكنة الوجود فى ذاتها ، وإلا ما وجدت ، ولم يستدع امكانها سبق مادة عليها ، فان ذلك يؤدى الى أن تكون من الموجودات المادية ، فكذلك القول فيما نحن بصدده من حدوث ماديات لا عن مادة .

وفى ذلك يقول الآمدى :

(ان معنى كون الشىء ممكنا أنه مقدور عليه ، وذلك مما لا يستدعى وجود مادة تقوم المقدورية بها . . . .

فاذا الصواب أن يقال :

إن الامكان أيضا ليس هو فى نفسه حقيقة وجودية ، ولا ذاتا حقيقية ، وإنما

---

(١) الشهرستانى : نهاية الاقدام ص ٣٤ ، ٣٥

حاصله يرجع الى نفى لزوم المحال من فرض وجود الشيء وعدمه ،وذلك لا يستدعى مادة يضاف إليها ،ولا يقوم بها إذ هو فى المعنى ليس إلا من القضايا السلبية ، دون الايجابية . كيف وإن ذلك مما لا يصح ادعاؤه من الخصم ،وإلا كان واجبا لذاته أو لغيره .

فان كان واجبا لذاته ،فقد لزم اجتماع واجبين ،وهو خلاف ما مهدت قاعدته وان كان وجوبه لغيره لزم أن يكون لذاته ممكنا . ثم لو استدعى الامكان مادة يضاف اليها ، سابقة على كون ما قيل له ممكن ،لكان كل ممكن هكذا . وذلك مما يخرم قاعدة المحققين من الالهيين فى النفوس الانسانية ، والجواهر الصورية ،فانها فى أنفسها ليست مادية ،وان كانت ممكنة وجودها بعد مالم تكن ،فاذا الواجب أن يتصور من امكان كل موجود بعد العدم مايتصوره الخصم من امكان النفوس الانسانية ،والجواهر الصورية وغير ذلك من الأمور البسيطة الغير المادية .) (١)

---

(١) الآمدى غاية المرام فى علم الكلام ص ٢٧٢ ، ٢٧٣

المبحث الثالث

مناقشة المليين للفلاسفة فى قولهم بالايجاب الذاتى

ذهب عامة المليين الى أن الله تعالى فاعل بالاختيار ،لا موجب بالذات ، فهو سبحانه إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ،دون أن تكون إحدى المشيئتين لازمة له بحيث لا يستطيع الانفكاك عنها ،لأنه لو كان موجبا بالذات للزم أحد الأمور الآتيـــة :

(إما نفى الحادث بالكلية ، أو عدم استناده إلى المؤثر ،أو التسلسل ، أو تخلق الأثر عن المؤثر الموجب التام .

وبطلان هذه اللوازم كلها دليل بطلان الملزوم ،أما بيان الملازمة فهو أنه على تقدير كونه تعالى موجبا بالذات ،إما أن لا يوجد حادث أو يوجد، فإن لم يوجد فهو الأول ،وإن وجد فإما أن يستند ذلك الحادث الموجود إلى مؤثر ،أو لا يستند فإن لم يستند فهو الثانى . وإن استند فإما أن لا ينتهى إلى قديم ،أو ينتهى فان لم ينته فهو الثالث منها ،لأنه إذا استند إلى مؤثر لا يكون قديما ولا منتهيا إليه ، فلا بد هناك من مؤثرات حادثة غير متناهية مع كونها مترتبة مجتمعة وهو تسلسل محال اتفاقا .

وإن انتهى فلا بد هناك من قديم يوجب حادثا بلا واسطة من الحوادث دفعا للتسلسل فى الحوادث سواء كانت مجتمعة ،أو متعاقبة ،فيلزم الرابع ،وهو التخلف عن

المؤثر الموجب التام ضرورة تخلف ذلك الحادث عن الصادر بلا واسطة عن القديم الذى يوجبه بذاته .

وأما بطلان اللوازم :

فالأول : بالضرورة

والثانى : بأن الممكن الحادث محتاج إلى مؤثر) (١)

أما بطلان الثالث ،والرابع ، فلأنه قد تبين أن التسلسل فى المؤثرات ممتنع ، إذ هو تسلسل فى العلل ، وهو باطل اتفاقا . كما تبين أنه إذا انتهى إلى مؤثر قديم ،وكان حدوثه لشرط حدث فهذا الشرط ، إن توقف على شرط آخر حادث وهكذا ، لزم التسلسل فى الحوادث . وهو باطل . وإذن فلا محيد من أن هناك حادثا استند إلى مؤثره القديم لا بشرط حدث ،وحينئذ يلزم تخلف المعلول عن علته التامة باطل ،ذلك أن تخلفه عنها يلزم منه ترجح بعض الأوقات على بعض بدون مرجح ،إذ وجوده فى الوقت الذى وجد فيه ليس بأولى من وجوده فى وقت آخر ، ما دام لم يكن المعلول مع علته التامة زمانا .

ولكن هذا الاستدلال عليه كثير من المآخذ إذ لا يتم الاستدلال بهذا الدليل ، إلا إذا :

---

(١) الجرجانى شرح المواقف فى علم الكلام ، الموقف الخامس (الالهيات) تحقيق دكتور أحمد المهدى . مكتبة الأزهر . ص ٨٥ ، ٨٦

ثبت أولا حدوث جميع ما سوى الله تعالى ،إذ لو لم يكن العالم بجميع أجزائيه حادثا لجاز أن يكون هناك قديم ليس متحيزا سوى الله تعالى صدر عن الله بالايجاب ،وهذا القديم المستند إلى البارى بالايجاب هو الذى تصدر عنه الحوادث باختياره فلا يلزم قدم الحادث الذى هو محال على تقدير استناد الحادث إلى الله تعالى .

وأيضا لو لم يكن العالم بجميع أجزائه حادثا لجاز أن تكون الأفلاك قديمة متحركة بحركات متعاقبة غير متناهية ، والتسلسل فى الحركات المتعاقبة ليس متفقا على امتناعه ،وهذه الحوادث تحصل عند الاستعداد التام فى مادة قديمة بواسطة الحركات الفلكية ،والأوضاع الكوكبية .

وثبت ثانيا امتناع قيام حوادث غير متناهية بذاته تعالى ،إذ لو جاز ذلك لم يلزم قدم الحادث لجواز أن يكون حدوث الشيء لحدوث شرط قام بذاته تعالى ،وهذا الشرط حدث لشرط قام بذاته وهكذا بدون نهاية .

فهذا الدليل متوقف على بطلان التسلسل فى الحوادث ،إذ قلتم فيه : لو لم يكن الحادث قديما لكان الحدوث لشرط حادث ،ويكون الشرط قد حدث لشرط آخر ،فيلزم التسلسل فى الحوادث ،وقد قلتم : إن التسلسل فى الحوادث باطل ، وهذا أمر لا بد لكم أن تثبتوه إذ أن هناك فرقا بين التسلسل فى الحوادث ، والتسلسل فى العلل المتفق على امتناعه . فكثير من الناس ينازعونكم فى التسلسل فى الحوادث . يقول شارح المقاصد معترضا على هذا الدليل بما ذكر ومبينا ما يتوقف عليه هذا الدليل كى يكون تاما :

(هذا أيضا تقرير للاستدلال المشهور بزيادة مقدمات لا حاجة إليها ،وهي الشرطيات الثلاث الأولى ،لأن الكلام فى قادرية القديم الذى ينتهى الكل إليه ، مع أن الثانية فى كل من الأولين عين المقدم ،ولذا عدل عنه - صاحب المواقف - وقال : إن شئت قلت - أى فى تقرير هذا الدليل - لو كان البارى موجبا بالذات لزم قدم الحادث ،إذ لو حدث لتوقف على شرط حادث ،وتسلسل ،ومع هذا فهو لا يتم إلا بما ذكرنا على ما اعترف به حيث قال : واعلم أن هذا الاستدلال يبنى على التقريرين لا يتم إلا أن يبين حدوث ما سوى الله تعالى ، وامتناع قيام حوادث متعاقبة لا نهاية لها بذاته تعالى ،أو يبين فى الحادث اليومى أنه لا يستند إلى حادث مسبوق بآخر لا إلى نهاية ،محفوظا بحركة دائمة ،وذلك لأنه لو لم يبين ما ذكر ،لم تصح الشرطية الرابعة فى التقرير الأول ،ولم يلزم المحال المذكور فى التقرير الثانى ، لجواز أن تنتهى الحوادث إلى قديم يوجب قديما تستند إليه الحوادث بطريق الاختيار دون الايجاب ،فلا يلزم التخلف ولا التسلسل .

وأن لا يثبت قديم يوجب حادثا بلا واسطة ،بل يكون كل حادث مسبوقا بآخر من غير بداية كما هو رأيهم فى الحركات ، ولا يكون هذا من التسلسل المسلم استحالته - أعنى ترتب العلل والمعلولات لا إلى نهاية - فلا بد من بيان استحالة النوع الآخر من التسلسل ،أعنى كون كل حادث مسبوقا بآخر لا إلى نهاية ليتم به الاستدلال .) (١)

---

(١) سعد الدين التفتازانى شرح المقاصد (بدون) ٢/٦٠

الدليل الثاني :

لو كان الله تعالى موجبا بذاته ما صدر عنه حادث لا ابتداء ،ولا بواسطة . أما عدم صدور الحادث عنه ابتداء فلما يلزم عليه من قدم الحادث لكونه علة تامة مستلزمة معلولها ، فيكون الحادث معه زمانا وكون الحادث قديما باطل .

وأما عدم صدور الحادث عنه بواسطة فلأن الواسطة كما قيل هي الأفلاك بحركاتها وما تحدثه في مادة قديمة من استعدادات تامة يفيض عند حصولها الصور التي تحدث على المادة ،فإذا كانت الأفلاك لازمة لله تعالى ،وحركاتها لازمة لها يستحيل وجودها بدونها ،وكانت الاستعدادات لازمة لحركات الأفلاك ،وكان ما يحصل بسبب هذه الحركات يلزم حصوله عند حصول الاستعدادات لزم أن تكون الحوادث لازمة لذاته تعالى ، لأن اللازم لشيء لازم لشيء آخر ، لازم لذلك الشيء . فتكون الحوادث قديمة ، ويلزم أيضا أن تكون الأفلاك بجميع حركاتها المتعاقبة التي هي لازمة الأفلاك قديمة ،وحينئذٍ يلزم اجتماع أمور متعاقبة لانهاية لها ، في الوجود وهذا أمر مستحيل .

وقد بينا فيما سبق بطلان ما ذهبوا إليه في كيفية صدور العالم عن الله .

رد ابن تيمية على الفلاسفة فى كيفية صدور العالم عنه تعالى :

ونختم مناقشة المليين الفلاسفة القائلين بالايجاب الذاتى ، وأن العالم لازم لله تعالى ،لا يتخلف عنه ، لأنه معلول له ، والعلة التامة تستلزم معلولها زمانا ، فلما كان البارى تعالى قديما تعين قدم العالم -على ما سبق ايراده - وأنه صدر عن الله تعالى بطريق الوجوب ، بصدور عقل عنه ، لأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد خال من التركيب والكثرة بما قاله ابن تيمية :

(والأول لا يصدر عنه الا عقل ،لأن النفس تقتضى جسما ، والجسم فيه كثرة ، والصادر عنه لا يكون الا واحد . ولهم فى الصدور اختلاف كثير ليس هذا موضعه .

قيل لهم : أما اثباتكم أن فى السماء أرواحا فهذا يشبه ما فى القرآن ،وغيره من كتب الله تعالى ،ولكن ليست هى الملائكة كما يقول الذين يزعمون منكم : إنهم آمنوا بما أنزل على الرسول ، وما أنزل من قبله ويقولون : ما أردنا إلا الإحسان والتوفيق بين الشريعة والفلسفة فإنهم قالوا : العقول والنفوس عند الفلاسفة هى الملائكة عند الأنبياء ،وليست كذلك ، ولكن تشبهها من بعض الوجوه . . . .

فمن جعلهم عشرة ،أو تسعة عشر ،أو زعم أن التسعة عشر الذين على سقر ، هم العقول والنفوس ،فهذا من جهله بما جاء عن الله ورسوله ،إذ لم تتفق الأسماء فى صفة المسمى ،ولا فى قدره ،كما تكون الالفاظ المترادفة وإنما اتفق المسميان فى كون كل منهما روحا متعلقا بالسماء . . . .

وأيضا فزعمهم أن العقول والنفوس التى -جعلوها الملائكة ،وزعموا أنها معلولة لله صادرة عن ذاته صدور المعلول عن علته - هو قول يتولدها عن الله تعالى . وأن الله ولد الملائكة ،وهذا مما رده الله تعالى ،ونزه نفسه عنه ،وكذب قائله ،

وبين كذبه بقوله : (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ)[١] وقال : (أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللَّهُ ، وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ)[٢] فأخبر أنهم معبَّدون : أى مذلولون مصرفون ، مقهورون ليسوا كالمعلول المتولد تولدا لازما لا يتصور أن يتغير عن ذلك وأخبر أنهم عباد الله لا يشبهون به كما يشبه المعلول بالعلة ، والولد بالوالد ، كما يزعمه هؤلاء الصابئون . وقال تعالى : (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)[٣] فأخبر أنه يقتضى كل شىء بقوله (كن) لا بتولد المعلول عنه .

وكذلك قال : (وَجَعَلُوا لَهُ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[٤]

فأخبر أن التولد لا يكون إلا عن أصلين ، كما تكون النتيجة عن مقدمتين ، وكذلك سائر المعلولات المعلومة ، لا يحدث المعلول إلّا باقتران ما تتم به العلة فأما الشىء الواحد وحده فلا يكون علة ولا والدا قط ؛ لان يكون شىء فى هذا العالم إلا عن أصلين ، ولو أنهما الفاعل والقابل ، كالنار والحطب ، والشمس والأرض ، فأما الواحد وحده فلا يصدر عنه شىء ولا يتولد)[٥]

---

(١) سورة الاخلاص الآية ٣
(٢) سورة الصافات آية ١٥٢
(٣) سورة البقرة آية ١١٦
(٤) سورة الانعام آية ١٠١
(٥) ابن تيمية مجموع الفتاوى ج ٤ ص ١٢٧

الباب الثالث

في عموم القدرة الالهية والرد على المخالفين في عمومها ومنكريها
ويتضمن فصلين

الفصل الاول :
عموم قدرته تعالى وشمولها لكل الممكنات .

الفصل الثاني :
مذهب الطبيعيين في القدرة الإلهية والرد عليهم .

الفصل الأول

عموم القدرة الالهية وشمولها لكل الممكنات
ويتضمن خمسة مباحث

المبحث الاول : فى عموم قدرته تعالى .

المبحث الثانى :

أدلة الاشاعرة العقلية على خلق أفعال العباد .

المبحث الثالث :

أدلة المعتزلة النقلية ومناقشتها .

المبحث الرابع :

أدلة أهل السنة النقلية على ان الله هو الخالق لأفعال العباد الاختيارية .

المبحث الخامس :

تحقيق القول فى مسألة أفعال العباد .

المبحث الأول

في عموم قدرته تعالى

سبق أن عرّفنا القدرة الالهية بأنها صفة وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى بها يوجد الله تعالى الممكن ، ويعدمه وفق إرادته . ثم عرفنا أن هذه الصفة من صفات الكمال ،فيجب ثبوتها لله تعالى ، وعرفنا أن الله تعالى هو الخالق ، ولا خالق سواه . وأن هذا الخلق لم يكن صادرا عن الله تعالى بطريق الإيجاب واللزوم ،فهو سبحانه يقدر ،ويختار ،ويرجح أحد طرفي الممكن بمشيئته وارادته . ومع هذا فقدرته تعالى عامة ،وشاملة لجميع الممكنات ،وقدرته تعالى لا تتعلق إلا بالممكنات فلا تتعلق لا بواجب لذاته ولا بمستحيل لذاته ، إذ الواجب لذاته وجوده له من ذاته فإن تعلقت بوجوده ،لزم تحصيل الحاصل ،وهو محال .

وإن تعلقت بعدمه فهو لا يقبل العدم ،وإلا لزم سلب الذات مقتضاها الذي هو الوجود .

والمستحيل لذاته لا يقبل الوجود ،فلاتتعلق القدرة بوجوده ؛لأن القدرة صفة مؤثرة ، والمستحيل يمتنع وجوده . وإن تعلقت القدرة بعدمه فهو تحصيل للحاصل الذي هو محال .

أما الممكن فليس له من ذاته وجود ،ولا عدم ،فيتساوى بالنسبة إلى ذاته وجوده وعدمه ،ويحتاج في وجوده إلى سبب وموجد ،ونسبة ذاته تعالى إلى جميع الممكنات على السواء .

ولما كان الامكان صفة مشتركة بين جميع الممكنات ، وثبت أن قدرته تعالى مقتضى ذاته ، جاز تعلق قدرته بأى ممكن ؛ لأن القدرة تامة ، وهى أزلية ، ومصحح التعلق وهو الامكان المشترك بين جميع الممكنات .

وإذا كان لابد من استناد بعض الممكنات إليه تعالى إبتداء ، لبطلان التسلسل فى العلل والمعلولات ، فهل يقال : إذا استندت إليه بعض الممكنات ابتداء استندت اليه جميع الممكنات أيضا كذلك بدون واسطة ، وإلا كان اختصاص قدرته تعالى ببعض الممكنات دون بعض تخصيصا بدون مخصص ؟ قيل نعم .

وهذا ما ذهب إليه الشيخ الأشعرى وموافقوه . وذهب بقية طوائف المسلمين إلى أن بعض الممكنات مستندة إلى الله تعالى بواسطة ، وبعضها الآخر مستند إليه ابتداء .

قال الكلنبوى* : (لأن المقتضى لقدرته هو الذات ، والمصحح للمقدورية هو الامكان فإذا ثبت قدرته فى البعض ثبت فى الكل ، ولأن الامكان مشترك بين الممكنات ، ولا بد للممكن على تقدير وجوده من الانتهاء إلى الواجب وقد ثبت أنه فاعل بالاختيار ، فيكون قادرا عليه ، ولأن العجز عن البعض نقص ، والنقص عليه تعالى محال ، مع أن النصوص ناطقة بعموم قدرته كقوله تعالى : (وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[1])[2]

نعم على الأشاعرة أن يثبتوا أن المعدوم ليس شيئا له وجود متميز فى الخارج ، إذ لو كانت المعدومات ثابتة ، جاز أن يختص بعضها بأمر يمنع تعلق القدرة به ، فلا تكون جميع الممكنات بالنسبة إلى القدرة سواء .

وقد أجاب الاشاعرة عن ذلك : بأنه لا واسطة بين الموجود ، والمعدوم فالشئ إما موجود أو معدوم . وسيأتى لهذا مزيد بيان فى مبحث خلق أفعال العباد

---

(١) سورة المائدة آية ١٢٠

(٢) شرح الجلال الدوانى حاشية الكلنبوى ط المطبعة العثمانية ١٣١٦هـ ص ٨٦

* هو اسماعيل بن مصطفى بن محمود أبو الفتح الكلنبوى الرومى ويعرف بشيخ زاده قاضى حنفى عثمانى ، اشتهر بالرياضيات والمنطق ، نسبته الى بلدة كلنبة فى ولاية آيدين له تصانيف منها ، دقائق البيان فى قبلة البلدان فى الفقه الحنفى ، والبرهان فى المنطق ، وحاشية البرهان ورسالة فى الربع المجيب وحاشية على شرح الدوانى للعقائد العضدية ، توفى عام ١٢٠٥هـ . انظر الاعلام ١/٣٢٧ ، ومعجم المؤلفين ٩ / ٢٩٦

واستدلوا على ذلك بأدلة عقلية ،ونقلية ، فأما أدلتهم العقلية فمنها :

أ- أن أفعال العباد الاختيارية واقعة على حسب القصد والداعية ،وهذا يدل على أنها من فعل العبد ،واحداثه ،وألّا تعلق لقدرة الخالق بها .

وأما كون القصد من فعل العبد فقد قال فيه القاضي عبد الجبار (وأما نفس القصد فالذى يدل على أنه فعله ،وقوعه بحسب دواعية لأنه يفعله لماله يفعل المراد ، لأن الداعي في المراد يدعو إلى الارادة ، والصارف عنه يصرف عنها ،ولو لم يكن فعله لم يجب حدوثه بحسب دواعيه إلى المراد على طريقة واحدة ،كما لا يجب حدوث إرادة غيره بحسب دواعيه هو إلى المراد ،وفي وجوب ذلك دلالة على أنه فعله .) (١)

وأجابت الاشاعرة : بأن أفعال العباد لا يلزم أن تكون واقعة على حسب قصدهم ،ودواعيهم ، ثم إن مايقع منها على حسب القصد والداعية لا يدل إلّا على كون العبد مختارا في هذا الفعل غير مضطر اليه .

أما إستناد الفعل إلى قدرة العبد ، فيكون هو الموجد له فلا يدل وقوع الفعل على حسب القصد على ذلك .

قال إمام الحرمين : (قولكم : إن المقدور يقع على حسب الداعية والقصد فباطل من أوجه منها : أن ذلك لا يعم الأحوال ،ولا يشمل الأفعال ،بل الأمر على الانقسام ،فرب فعل يقع على حسب القصد وربما لا يقع على حسبه ،

---

(١) القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل ت . د . توفيق الطويل وسعيد زيدان ،راجعه د . ابراهيم مدكور باشراف د .طه حسين - تراثنا ،وزارة الثقافة والارشاد القومي مصر ٨/٤٣

فان أفعال العاقل الذاهل غير واقعة على حسب قصده ،ودواعيه ، وكذلك ما يصدر من النائم ،والمغمى عليه من الأفعال .

فاذا لم يطرد ما قالوه فى جميع الأفعال ،فوقوع بعضها على حسب الداعية لا يدل على كونه واقعا بالعبد من فعله.) (١)

ب - واستدل المعتزلة أيضا على أن أفعال العباد الاختيارية غير مخولقة لله تعالى بأنها لو كانت خلقا لله تعالى ، وكان هو الخالق لها ،لم يصح أمره بها ، ونهيه عن بعضها ،واثابته على الحسن الجميل منها ،وعقابه على القبيح من جملتها (٢)

وأجابت الاشاعرة : بأن المدح والذم ليسا لكون العبد فاعلا لما يمدح به ،أو يذم عليه ،بل لكونه محلا لتلك الأفعال التى يمدح بها ، أو يذم عليها فالمدح والذم باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية ، كما يمدح الشئ ويذم بحسنه ، وقبحه. (٣)

وأما ترتيب الثواب والعقاب على ما رتبا عليه ،فالمرجع فى ذلك الى الله وحده . (وليس بناء على الاستحقاق ،بل كترتيب سائر العاديات مثل الاحراق على مسيس النار) (٤)

---

(١) امام الحرمين الجوينى : الارشاد الى قواطع الادلة ص ٢٠١
(٢) القاضى عبد الجبار المغنى ٨/٨٥ وما بعدها
(٣) العقائد النسفية بحاشية الكستلى الحاشية ص ١١٢
(٤) المصدر نفسه ص ١١٢

إذ أنه ليس هناك لزوم عقلي بين السبب والمسبب عنه ،كما لا يقال : لم أوجد الاحتراق عقيب مماسة النار ، ولم يوجده عقيب مماسة الماء . ولا يقال : لم لم يوجد الاحتراق ابتداء ؟ لا يقال هنا : لم رتب الثواب على بعض الأفعال ، والعقاب على بعضها ،ولم لم يعكس ،ولم لم يثب ،أو يعاقب ابتداء ؟

قال الغزالي : (إذا كلف عباده فأطاعوه ،لم يجب عليه الثواب ، بل إن شاء أثابهم ، وإن شاء عاقبهم ، وإن شاء أعدمهم ولم يحشرهم ،ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين ،ولا يستحيل ذلك في نفسه ، ولا يناقض صفة من صفات الالهية ،وهذا لأن التكليف تصرف في عبيده ،ومماليكه .

أما الثواب ففعل آخر على سبيل الابتداء ،وكونه واجبا بالمعاني الثلاثة غير مفهوم ولا معنى للحَسَنِ والقبيح . وان أريد له معنى آخر فليس بمفهوم . إلا أن يقال : إنه يصير وعده كذبا ، وهو محال ،ونحن نعتقد الوجوب بهذا المعنى .) (١)

جـ - واستدلوا كذلك : بأنه لو كانت أفعال العباد الاختيارية مخلوقة لله تعالى لم يكن لبعثة الرسل فائدة ، ولبطل التأديب ،لأن الفعل إذا لم يكن مستندا إلى العبد فلا معنى لمخاطبته بأضرب التكليف الواقعة عليه من الله تعالى على لسان

---

(١) أبو حامد الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد طبعة الحلبي مصر ص ٩١

رسله وإذا جاز الثواب والعقاب على ما لم يفعله العبد وجاز أن يترتب الثواب على ما رتب عليه العقاب ، وبالعكس ، جاز حينئذ عقاب الرسل ، وإثابة أعدائهم فلا يكون حينئذ للبعثة فائدة . وأما بطلان التأديب ؛ فلأن كل ما يصدر عنه إذا كان مخلوقا لله تعالى فلا معنى للتأديب على ما لم يفعله العبد . (١)

وأجابت الأشاعرة : بأن التأديب والبعثة والتكليف لا تخلو من الفائدة مع عدم إيجاد العبد لأفعاله ، إذ تكون دواعي للعبد إلى الاختيار ، فاذا اختار العبد الفعل خلق الله الفعل عقب هذا الاختيار . ويكون الفعل علامة على الثواب ، إذا وافق الأمر ، وعلامة على العقاب إذا خالف الأمر دون أن يكون سببا موجبا عقلا لأحدهما .

د - ومن أدلة المعتزلة أنه يلزم على كون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ، أن يكون هذا الفعل توارد عليه قدرتان ، قدرة الله ، وقدرة العبد ، وتوارد قدرتين على مقدور واحد محال .

قال الغزالي : (والحق اثبات القدرتين على فعل واحد ، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين ، فلا يبقى إلا استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد ، وهذا إنما يبعد إذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد ، فإن اختلفت القدرتان ، واختلف وجه تعلقهما فتوارد التعلقين على شيء واحد غير محال) (٢)

---

(١) انظر المغني للقاضي عبد الجبار ٨/٢١٧ وما بعدها

(٢) أبو حامد الغزالي الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٢٤

المبحث الثانـــــى

أدلة الأشاعرة العقلية على خلق أفعـال العبـــــاد

واستدل الأشاعرة على أن أفعال العباد الاختيارية بخلقـه تعالى بأدلة منها :

أولا :

لو كان العباد موجدين لأفعالهم الاختيارية لكانوا عالمين بتفاصيلها إذ تكون حينئذ واقعة على حسب القصد والاختيار ويستحيل القصد إلى إيجاد شئ دون العلم به وقد قام الدليل على أن العباد يفعلون أفعالهم الاختيارية وهم غير عالمين بتفاصيلها فالواحد منا إذا سار من مكان الى آخر لا يعلم كم خطوة خطاها ،وعلى أى كيفيـــــة وقعت هذه الخطا فدل ذلك على أن تلك الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى .

قال الشهرستانى :

(الأفعال المحكمة دالة على علم مخترعها إذ الاتقان والاحكام من آثار العلـم لا محالة ، وإذا كان الفعل صادرا من فاعل متقن ، فيجب أن يكون من آثار علم ذلـك الفاعل ومن المعلوم أن علم العبد لا يتعلق قط بما يفعله من كل وجه بل لو علمه علمـه من وجه دون وجه علم جملة لا علم بتفصيل فوجوه الإحكام فى الفعل لم تدل على علمه ، وليست من آثار علمه فيتعين أن الفاعل غيره ،وهو الذى أحاط به علما من كل وجه) (١)

---

(١) الشهرستانى ، نهاية الاقدام ، ص ٦٧ ، ٦٨

ثانيا :

وقد سبق أن ذكرنا الدليل على عموم قدرته تعالى فى أول هذا الفصل .

وقال الفخر الرازى :

(وإنما قلنا : إنه لما كان مقدورا لله تعالى وجب وقوعه بقدرة الله تعالى ، لأنا لو قدرنا قدرة العبد صالحة للايجاد ، فاذا فرضنا أن كل واحد منهما أراد الايجاد : فحينئذ يجتمع على ذلك الفعل مؤثران مستقلان بالايجاد وذلك محال ؛ لأن الأثر إذا كان مع المؤثر المستقل به فيصير واجب الوقوع فى نفسه استحال استناده إلى غيره ، وحينئذ يلزم أن يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منهما فيلزم انقطاع ذلك المقدور عنهما حال استناده اليهما معا وهو محال) (١)

ثالثا :

(إذا فرضنا أن العبد أراد تحريك المحل حالما أراد الله تعالى تسكينه - فاذا كانت قدرة العبد مستقلة - فى الايجاد - وقدرة الله تعالى أيضا مستقلة به : لم يكن وقوع أحد المقدورين أولى من وقوع الآخر فأما أن يمتنعا ، وهومحال ، لأن المانع من وجود كل واحد منهما وجود الآخر ، فالمانع حاصل - حال تحقق الامتناع - فيلزم وجودهما عند عدمهما ، وهو محال .

أو يقعان جميعا فيلزم حصول الضدين وهو محال ، فان قلت : قدرة الله أقوى بمعنى أنها مؤثرة فى أمور أخر لا تؤثر فيها قدرة العبد ، أما فيما يرجع الى التأثير - فى ذلك المقدور الواحد - فيستحيل التفاوت ؛ لأن ذلك المقدور شئ واحد لا يقبل التفاوت ، وإذا لم يكن هو نفسه قابلا للتفاوت : استحال وقوع التفاوت فى التأثير فيه)(٢)

---

(١) (٢) الفخر الرازى المحصول فى علم اصول الفقه ، دراسة وتحقيق د . طه جابر العلوانى مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية الجزء الثانى القسم الثانى ص ٢٥٣ ، ٢٥٤

رابعا :

أن الله تعالى قادر على مثل فعل العبد المكتسب له اتفاقا . وأن القادر على مثل فعل من الأفعال يكون قادرا على نفس الفعل ، وإلا لزم عجزه عن مثل الفعل .

وأن القادر على فعل إذا وجد هذا الفعل كان فعلا للقادر عليه ، ذلك أن القادر على الفعل هو الذى يكون فاعلا له ، ولا يكون فاعلا إلا إذا وقع مقدوره مفعولا ، ولا يكون مفعولا إلا إذا وجد ، فإذا وجد مقدور القادر كان فعلا له ، قال الباقلانى :

(إنه تعالى قادر على جميع الاجناس التى يكتسبها العباد ، فإنا اثبت من قولنا : جميعا ، أنه قادر على فعل مثل ما يكتسبه العباد على الوجه الذى يوجد عليه كسبهم ، وجب أنه قادر على نفس كسبه ، لأنه لو لم يقدر عليه مع قدرته على مثله لوجب عجزه عنه ، واستحالت قدرته على مثله ، فثبت بذلك أن أفعال الخلق كانت مقدورة له ، فاذا وجدت كانت أفعالا له ، لأن القادر على الفعل إنما يكون فاعلا له إذا حصل مقدوره موجودا ، وليس يحصل المقدور مفعولا إلا لخروجه إلى الوجود فقط فدل ما قلناه على خلق الأفعال) (١)

---

(١) الباقلانى التمهيد ص ٣٠٣

المبحث الثالث

أدلة المعتزلة النقلية ومناقشتها

استدل المعتزلة على أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة العبد ومشيئته وحده بآيات منها : قوله تعالى : (وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا) (١)

وجه الدلالة من الآية نسبة الخلق الى العباد ، وهو اسناد حقيقي يدل على أن الافك واقع بقدرة العباد .

والجواب على هذا الدليل قال فيه الباقلاني : (. . . أنه تعالى عنى ، أنكم تخلقون كذبا) أي تتخرصون ، وتكذبون كذبا ، فالخلق بمعنى الكذب ، والاختلاف ومنه قوله تعالى : (إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ) (٢) ، (إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ)(٣) يعنون كذبهم وقولهم (هذا حديث مخلوق) يريدون به هذا المعنى) (٤)

وقال الجوهري :

(خلق الافك ، واختلقه ، وتخلقه : أي افتراه . ومنه قوله تعالى : (وَتَخْلُقُونَ افْكًا) (٥)) (٦)

وبهذا فلا متعلق للمعتزلة بهذه الآية .

---

(١) سورة العنكبوت آية ١٧

(٢) سورة ص آية ٧

(٣) سورة الشعراء آية ١٣٧

(٤) أبو بكر الباقلاني التمهيد ص ٣١٠

(٥) سورة العنكبوت آية ١٧

(٦) الجوهري الصحاح ، باب القاف فصل الخاء .

واستدلوا كذلك بقوله تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) (١)

ووجه دلالة الآية أن الله تعالى ذكر نفسه فى عداد الخالقين ، فدل ذلك على أن هناك خالقا غيره . ثم إن التعبير بقوله تعالى (أحسن) يدل على الاشتراك فى الوصف ، وزيادة أحدهما فيه . واذا كان العبد يصدق عليه أنه خالق . كما أن الله تعالى يصدق عليه ذلك . دلّ على أن العبد خالق لفعله .

وفى الرد على هذا الاستدلال قال الجوينى : (. . . . زعموا أن ذلك يدل على اتصاف العباد بالخلق ، والاختراع . وهذا وهم منهم وزلل فان الخلق قد يراد به التقدير ، ومن ذلك سمى الحذاء خالقا ، لتقدير طاقة من النعل بطاقة ، ومنه قول القائل :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

ولما ذكر الله تعالى اجراء النطفة فى أطوار الخلق ، فى مدد مضروبة ، وأوقات مرقوبة مقدرة عنده ، قال تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) (٢) ومعناه أحسن المقدرين) (٣)

وقال صاحب الصحاح : (الخلق : التقدير : يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع ، ومنه قول زهير : ولأنت تفرى . . . . الخ) (٤)

---

(١) (٢) سورة المؤمنون ١٤

(٣) الجوينى الارشاد إلى قواطع الادلة ص ٢٥٣

(٤) الجوهرى الصحاح باب القاف فصل الخاء

وقال الباقلانى مجيبا بما أجاب به الجوينى وبجواب آخر :

(فالجواب عنه : أنه تعالى عنى - وهو أعلم - أحسن المقدرين تقديرا ، وأحسن المصورين تصويرا ، يقول : ان تصويره ألطف وأحسن من تصويرهم ، وأن تقديره الذى هو ارادته ، وقصده أصوب من تقديرهم وارتيائهم .

ويحتمل أن يكون الله تعالى لما ذكر نفسه مع غيره الذى ليس بخالق سماه باسمه مجازا ، واتساعا كما قالوا : (عدل العمرين) يعنون أبا بكر وعمر ، وكما قالوا : (الاسودان) يعنون الماء ، والتمر) (١)

وعليه فاما أن يكون الخلق الذى ورد فى الآية بمعنى التقدير على ما ذهب اليه الجوينى والباقلانى . واما أن يكون سمى غيره خالقا مجازا ، واتساعا ، على ما هو محتمل عند الباقلانى . وأيا ماكان فلا متعلق لهم بهذه الآية .

واستدلوا أيضا بقوله تعالى : (فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ..) (٢) ولم يقل من عمل الرحمن ، فدل ذلك على أن قدرة الله تعالى لم تتعلق بهذا العمل ، لأنه قبيح ، والله سبحانه لا يفعل القبيح .

والجواب على هذا أن أراد - وهو أعلم - بقوله من عمل الشيطان : أنه من وسوسته ، ونزغه ، لأنه معلوم أن الشيطان لا يخلق فعل العبد ، وانما قال من عمله أى من وسوسته اشارة الى قوله تعالى : (قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) (٣)

---

(١) الباقلانى التمهيد ص ٣١١

(٢) سورة القصص آية ١٥

(٣) سورة الحجر آية ٣٩

فعمل الشيطان الذى ذكره الله تعالى على لسان كليمه موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ انما هو اغواؤه كما حكى عنه البارى جل وعلا ، وبهذا فلا دليل على أن الشيطان خالق لهذا العمل ، أو أن العبد خالق له . نعم قد يقال : ان ذلك لا يقطع نسبة العمل الى غير الله تعالى ولكن قالت الأشاعرة نسب اليه على أنه من كسبه لا من خلقه وايجاده .

واستدل المعتزلة كذلك بقوله تعالى : (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) (١)

ـ دل ذلك على أن قدرة الله تعالى لم تتعلق بالافعال السيئة التى يكتسبها العباد ، ففاعل الحسنة هو الله تعالى ، وفاعل السيئة هو العبد ، الذى أوقع فعله هذا بقدرته ومشيئته .

والجواب : أن هذه الآية جاءت توبيخا ، وتقريعا وردا على الكافرين الذين يقولون : ان السيئات من الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسياق الآيات يدل على ذلك يقول تعالى : (أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِى بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ . وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ . وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ . قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا) (٢)

---

(١) سورة النساء آية ٧٨ ، ٧٩

(٢) انظر الباقلانى التمهيد ص ٣٣١

فنسبة السيئة الى العبد ،لأنها بسببه كما قال تعالى : (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ .) (١)

فبين أن السيئة التى تصيب العبد انما هى بسبب سيئة ارتكبها . واذا كانت السيئة التى تصيب العبد لمعصية اقترفها فهذا دليل على أن العبد فاعل السيئة وخالقها . فبين سبحانه وتعالى أن الحسنة والسيئة كلتيهما من عند الله ، ولكن ما أصابهم من قتل وهزيمة انما كان بسبب معصيتهم ومخالفتهم أمره - صلى الله عليه وسلم - بلزومهم أماكنهم التى أمرهم بملازمتها . فالآية فى الدلالة على خلق أفعال العباد أدل منها على عدم خلق الله تعالى لها .

---

(١) سورة الشورى آية ٣٠

المبحث الرابع

أدلة الأشاعرة النقلية على أن الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد الاختيارية

ذهب أهل السنة الى أن الخالق لفعل العبد الاختيارى الله سبحانه وتعالى ، فهو سبحانه الخالق لكل كائن ،ومنه أفعال العباد وما يكسبون من خير وشر فلا خالق سواه . واستدلوا على ذلك بأدلة منها قوله تعالى :

(وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ) (١)

وحاصل ما قاله الجوينى (٢) فى وجه دلالة الآية أن التقدير منه تعالى الخلق والاعداد ،وجعله على مقدار ما يريده ، وايقاعه بحسب ما يقصد اليه سبحانه وذلك يجعل كل ما فى الأرض مهيأ ، ومهدا لكل ما يحتاجه الناس فى حياتهم ،مع أن السير الواقع فى الأرض واقع باختيار العباد ، فهذا دليل على أن فعل العبد الاختيارى واقع بتقدير الله ، وخلقه .

ومنها قوله تعالى : (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ) (٣)

---

(١) سورة سبأ آية ١٨

(٢) انظر الشامل فى اصول الدين ص

(٣) سورة الروم آية ٢١ - ٢٢

فاختلاف لغات العباد آية منه ،وعلامة على أنه المتفرد بالخلق ،اذ لا يكون هذا الاختلاف آية من آياته سبحانه ما لم يكن هو الخالق لكلام العباد الذى تنوع واختلف والكلام قائم بالعباد واقع باختيارهم ، فدل ذلك على أن أفعال العباد الاختيارية الخالق لها هو الله تعالى .

ومنها قوله تعالى : (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ .) (١)

فنفى سبحانه أن يكون خالق غيره وأتى بحرف الجر لزيادة تأكيد النفى المستفاد من الاستفهام الانكارى فقد استفيد منه أنه لا خالق ،ولا رازق سواه سبحانه فاذا كان العباد خالقين لافعالهم يكونون قد شاركوا البارى تعالى فى الخلق الأمر الذى ينافى ما دلت عليه الآية .

ومنها قوله تعالى : (اتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ، وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (٢)

فأخبر تعالى أنه خالق لعمل العبد ووجه ذلك أن (ما) اما أن تكون موصولة فيكون التقدير والذى تعملونه ، فاذا كان سبحانه هو الخالق لما يعبدونه مادة وصورة والصورة انما كانت بفعلهم ،دل ذلك على أنه خالق لفعلهم . واما أن تكون (ما) مصدرية ، وتقديره خلقكم وعملكم . وهذا صريح فى أن الله هو خالق أفعال العباد الاختيارية

قال أبو القاسم السهيلى* مبينا أنه يتعين ان تكون ما فى الآية مصدرية فيما نقله عنه ابن القيم : (اعلم أن (ما) اذا كانت موصولة بالفعل الذى لفظه عمل ، أوصنع أو فعل ،وذلك لفعل مضاف الى فاعل غير البارى تعالى ،فلا يصح وقوعها الا على

---

(١) سورة فاطر آية ٣
(٢) سورة الصافات آية ٩٩

* هو عبد الرحمن بن عبد الله بن احمد بن اصبغ الخثعمى السهيلى الاندلسى المالكى الضرير ، ابو القاسم ، مورخ ، اديب ، محدث ، نحوى ، لغوى ، مقرى . من مؤلفاته : التعريف والاعلام فيما ابهم فى القرآن من الاسماء والاعلام ،والروض الانف ،توفى عام ٥٨١ هـ
انظر تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٤٨ ، شذرات الذهب ٤/ ٢٧١ ، طبقات المفسرين ١/ ٢٦٦

مصدر لاجماع العقلاء من الأنام في الجاهلية والاسلام على أن أفعال الآدميين لا تتعلق بالجواهر والأجسام . لا تقول عملت جملا ، ولا صنعت جبلا ، ولا حديدا ، ولا حجرا ،ولا ترابا ، فاذا قلت أعجبني ما عملت ،وما فعل زيد فانما يعني الحدث فعلى هذا لا يصح في تأويل قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) الا قول أهل السنة أن المعنى والله خلقكم ، وأعمالكم ، ولا يصح قول المعتزلة من جهة المنقول ،ولا من جهة المعقول لأنهم زعموا أن (ما) واقعة على الحجارة التي كانوا ينحتونها أصناما ،وقالوا : تقدير الكلام خلقكم ، والأصنام التي تعملون انكارا منهم أن تكون أعمالنا مخلوقة لله تعالى ،واحتجوا بأن نظم الكلام يقتضي ما قالوا ،لأنه تقدم قوله : أتعبدون ما تنحتون فما واقعة على الحجارة المنحوتة ،[1] ...

ولكن بعد أن نقل ابن القيم* هذا الكلام بين أن الاليق بسياق الكلام ان تكون ما موصولة وان كونها موصولة لا يقتضي أن يكون العبد خالق فعله . فقال : (ونحن وكل محق نحمل الآية على ما هو أليق بها من أن الله خالق العباد ،وأعمالهم ، وأن كل حركة من الكون فالله خالقها ، وعلى صحة هذا المذهب أكثر من ألف دليل من القرآن ،والسنة والمعقول ، والفطر .

ثم قال : ولكن لا ينبغي أن تحمل الآية على غير معناها اللائق بها حرصا

---

(١) ابن القيم بدائع الفوائد ، دار الكتاب العربي ١٤٧/١

* هو محمد بن أبي بكر بن ايوب الزرعي الدمشقي شمس الدين ،ابو عبد الله ابن قيم الجوزية الحنبلي ، الفقيه الاصولي المفسر النحوي ،برع في جميع العلوم واشتهر في الافاق ، من كتبه مدارج السالكين ، وزاد المعاد ، واعلام الموقعين ، وغيرها توفي سنة ٧٥١ هـ . انظر شذرات الذهب ١٦٨/٦ والدرر الكامنة ٢١/٤ وبغية الوعاة ٦٢/١

على جعلها عليهم حجة ففى سائر الأدلة غنية عن ذلك أنها حجة عليهم من وجه آخر مع كون (ما) بمعنى (الذى) . والكلام ان شاء الله فى الآية فى مقامين ،أحدهما فى سلب دلالتها على مذهب القدرية . والثانى فى اثبات دلالتها على مذهب أهل الحق خلاف قولهم ....

فأما مقام السلب فزعمت القدرية أن الأية حجة لهم فى كونهم خالقين أعمالهم قالوا : بأن الله أضاف الأعمال اليهم ،وهذا يدل على أنهم هم المحدثون لها ، وليس المراد - بما وقع الخلف فيه - ههنا نفس الأعمال بل الأصنام المعمولة فأخبر سبحانه أنه خالقهم و وخالق تلك الأصنام التى عملوها ،والمراد مادتها ،وهى التى وقع الخلق عليها . وأما صورتها ، وهى التى صارت بها أصناما فانها بأعمالهم وقد أضافها اليهم ، فتكون باحداثهم ، وخلقهم ، فهذا وجه احتجاجهم بالآية .

وقابلهم بعض المثبتين للقدر ، بأن الله هو خالق أفعال العباد ، فقالوا : الآية صريحة - فى كون - أعمالهم مخلوقة لله تعالى فان (ما) ههنا مصدرية ، والمعنى والله خلقهم ، وخلق أعمالهم . وقرروه بما ذكره السهيلى وغيره ، ولما أورد عليهم القدرية كيف تكون (ما) مصدرية هنا ، وأى وجه ينفى الاحتجاج عليهم اذا كان المعنى والله خلقكم ، وخلق عبادتكم . وهل هذا الا تلقين لهم الاحتجاج بأن يقولوا : فاذا كان الله قد خلق عبادتنا للأصنام ،فهى مرادة له ، فكيف يمكننا تركها فهل يسوغ أن يحتج على انكار عبادتهم ؟

أجابهم المثبتون بأن قالوا : لو تدبرتم سياق الآية ومقصودها لعرفتم صحة الاحتجاج ،فان الله سبحانه أنكر عليهم عبادة من لا يخلق شيئا أصلا ،وترك عبادة من هو خالق لذواتهم ،وأعمالهم فاذا كان الله خالقكم ، وخالق أعمالكم ،فكيف تدعون

عبادته ،وتعبدون من لا يخلق شيئا ، لا ذواتكم ، ولا أعمالكم ، وهذا من أحسن الاحتجاج .... والصواب أنها موصولة ،وأنها لا تدل على صحة مذهب القدرية بل هي حجة عليهم مع كونها موصولة .)[1]

وبين ذلك بما حاصله : أن الله سبحانه بعد أن انكر عليهم عبادة ما ينحتونه ، أي بما يبين ان ما ينحتونه لا يستحق أن يعبد ، لأن الله تعالى هو خالقه كما أنه خالقهم . فالمعنى ما كان ينبغي أن تعبدوا أصناما الله خلقكم ، وخلقها ، فالمخلوق لا يستحق أن يعبد . وهذا انما يتأتى اذا كانت (ما) في الآية موصولة ، اذ يكون المعنى حينئذ اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وخلق الذي تنحتونه .

ثم بين بعد ذلك أنه لا يلزم من كونها موصولة وهو الارجح لاقتضاء سياق الآية له أن تكون أفعال العباد مخلوقة لهم ،وقال في وجه ذلك : (أتعبدون ما تنحتون ، والله خلقكم وما تعملون) . ووجه الاستدلال بها على هذا التقرير أن الله سبحانه أخبر أنه خالقهم ،وخالق الأصنام التي عملوها ،وهي انما صارت أصناما بأعمالهم فلا يقع عليها ذلك الاسم الا بعد عملهم ، فاذا كان سبحانه هو الخالق اقتضى صحة هذا الاطلاق أن يكون خالقها بجملتها ،أعني مادتها وصورتها فاذا كانت صورتها مخلوقة لله تعالى كما أن مادتها كذلك لزم أن يكون خالقا لنفس عملهم الذي حصلت به الصورة لأنه متولد عن نفس حركاتهم . فاذا كان الله خالقها كانت أعمالهم التي تولد عنها ما هو مخلوق لله مخلوقة له وهذا أحسن استدلالا والطف من جعل ما مصدرية .)

---

(١) ابن القيم بدائع الفوائد ، دار الكتاب العربي ١٤٧/١

ومن كلام ابن القيم يتضح أنه لا يلزم من أن العبد فاعل فعله الاختيارى أن يكون خالقا له . فالخالق لشيء خالق له ، ولجميع ما يتوقف عليه وجود ذلك الشيء والعبد ليس كذلك اذ لولا مشيئة الله تعالى لفعل العبد وأقداره اياه ما وجد منه الفعل .

ومما يدل على قدرته سبحانه على أفعال العباد قوله (وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)(١) اذ أن أفعال العباد أشياء ممكنة ،والله قادر على كل ممكن فهو الذى جعلهم فاعلين بسقدرته ومشيئته ،ولو شاء لحال بينهم ، وبين الفعل مع سلامة آلة الفعل منهم ، كما قال تعالى(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ،وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ)(٢)

وقال : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ)(٣)

وقال : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا)(٤)

فهو سبحانه يحول بين المرء ،وقلبه ،وبين الانسان ونطقه ،وبين اليد وبطشها وبين الرجل ومشيها ،فكيف يظن به ظن السوء ،ويجعل له مثل السوء أنه لا يقدر على ما يقدر عليه عباده ،ولا تدخل أفعالهم تحت قدرته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا)(٥)

---

(١) سورة البقرة ٢٥٣
(٢) سورة البقرة آية ٢٥٣
(٣) سورة الانعام آية ١١٢
(٤) سورة يونس آية ٩٩
(٥) ابن القيم شفاء العليل ص ١١٩

ذلك أن الله خالق لقدرة العبد ،التى جعلت العبد متمكنا من الفعل وفاعلا له وهو خالق للسبب الذى وقع به السبب وهو قادر على أن يحول بين هذا السبب ومسببه مع توفر كل شروط الفعل كما قال ابن القيم . وقد وقع هذا الأمر فى قصة الخليل عليه السلام ، عند ما توفرت كل أسباب احراقه ، ولكن الله تعالى حال بين النار ،والاحراق بقوله تعالى : (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ)(١) فهو كذلك قادر على الحيلولة بين العبد وفعله ،فلما كان قادرا على ذلك ، دلّ على أن الله هو الخالق لفعل العبد الاختيارى .

وكذلك استدلوا بقوله - صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه البخارى بسنده فقال : (عَنْ حُذَيْفَةَ* - رَضِيَ اللَّهُ عَنْه - قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ - إِنَّ اللَّهَ يَصْنَعُ كُلَّ صَانِعٍ وَصَنْعَتَه ،وَتَلَا بَعْضُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)(١) فَأَخْبَرَ أَنَّ الصَّنَاعَاتِ وَأَهْلَهَا مَخْلُوقَةٌ .)(٢)

وكذلك ما أخرجه البخارى أيضا عن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - (كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّىٰ الْعَجْزِ وَالْكَيْسِ ، أَوْ الْكَيْسِ وَالْعَجْزِ . فَقَالَ اللَّيْثُ** عَنْ طَا وُوسٍ*** عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - (انا كل شيء خلقناه بقدر حتى العجز والكيس)(٣)

---

(١) سورة الانبياء ٦٩

(٢)(٣) البخارى خلق أفعال العبادت . د . عبد الرحمن عميرة ط ٢ عكاظ ص ٤٧

* هو حذيفة بن اليمان الصحابى حليف بنى عبد الاشهل من الانصار شهد وأبوه أحدا فقتل أبوه وكان حذيفة صاحب سر الرسول صلى الله عليه وسلم فى المنافقين توفى عام ٣٦هـ انظر الاصابة ١ / ٣١٧ ،الاستيعاب ١ / ٢٧٧ ،

** هو الليث بن سعد الفهمى مولاهم تابعى حافظ مجتهد استغل بالفتوى فى زمانه بمصر توفى سنة ١٧٥هـ . انظر شذرات الذهب ١ / ٢٨٥ ،وفيات الاعيان ١ / ٤٣٨

*** هو طاووس بن كيسان الحميرى اليمانى ادرك خمسين صحابيا كان حافظا قارئا توفى سنة ١٠١ هـ . انظر تذكرة الحفاظ ١ / ٩٠ شذرات الذهب ١ / ١٣٣ غاية النهاية ١ / ٣٤١

والقدر يتضمن الخلق ، وأخرج أيضا عن يحى بن سعيد قال : (ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون : ان أفعال العباد مخلوقة . قال : أبو عبد الله - يعنى البخارى - حركاتهم وأصواتهم ،واكتسابهم ، وكتابتهم مخلوقة . . . .

وقال ابن عباس* رضى الله عنهما كل شىء خلقناه بقدر حتى وضعك يدك على خدك)(١)

ومع ما بيّنا أنه لا تنافى بين أن يكون العبد فاعلا لفعله وبين أن يكون الله خالقا لهذا الفعل الا أن الاشاعرة لم يفرقوا بين الخلق والفعل ومن هنا ذهبوا الى أنه لا تأثير للعبد فى وجود فعله ، وأن قدرته الحادثة ليست لها الا مجرد المقارنة ،عند خلق الله لفعل العبد الاختيارى .

---

(١) البخارى ، خلف أفعال العباد ، ص ٤٧

* هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم حبر الامة وترجمان القرآن ،واحد المكثرين من الرواية عن النبى - صلى الله عليه وسلم- دعا له النبى - صلى الله عليه وسلم- بقوله (اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل) توفى سنة ٦٨ هـ بالطائف . انظر الاصابة ٢ / ٣٣٠ ،والاستيعاب ١ / ٣٥٠ ،وطبقات المفسرين للبغدادى ١ / ٢٣٢

المبحث الرابع

تحقيق القول في مسألة أفعال العباد

بعد أن عرضنا مذهبي المعتزلة والأشاعرة وعرفنا أدلة كل فريق سواء كانت عقلية أم نقلية . تبين لنا أن كلاً من الفريقين أصاب في جانب ، وجانب الحق في جانب آخر . فالمعتزلة الذين ذهبوا الى أن أفعال العبد الاختيارية واقعة بقدرته حتى يصح تكليفه ، وينتفي الظلم في عقابه ان أذنب ، ويتحقق العدل في اثابته ان أحسن ، هؤلاء أصابوا في أن :

١- العبد فاعل فعله الاختياري ، فالله لم يكلفه الا بما يوقعه بقدرته ، ويكون فعلا له يثاب عليه أو يعاقب ، ويمدح به أو يذم . ولا شك أن التكليف لم يقع الا بما هو مقدور للمكلف ، وداخل تحت استطاعته حتى أن من جوز التكليف بالمحال ، قال : انه غير واقع ، واذا كلفنا الله تعالى بما نقدر عليه ، كما قال تعالى : (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) (١) وقال : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ) (٢) وقال : (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا) (٣)

كان المفهوم من هذا التكليف ، فعل المكلف ما طلب منه تحصيله والكف عما نهى عنه ، فنفس التكليف يدل على أن المكلف انما كلف بما هو في مقدوره ، وما هو فعل من أفعاله .

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦

(٢) سورة الحج آية ٧٨

(٣) سورة الطلاق آية ٧

٢- وأيضا فان المفهوم لغة من أوامر الله تعالى ،ونواهيه هو فعل المكلف لما أمر به ،وكفه عما نهى عنه ،نحو قوله : (قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ ، وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً)[١] وقوله : (وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ)[٢] وقوله: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ،وَآتُوا الزَّكَاةَ)[٣] ونحو ذلك .

فالمفهوم من هذا الخطاب هو فعل العباد لما أمروا به ، وهو مقاتلة المشركين ، وقتلهم وإقامة الصلاة ، وأداء الزكاة ، ومجانبة الفواحش بكافة أنواعها ، ولا يكون هذا طلبا لمجرد تعلق قدرة المكلف من غير أن يكون له فعل ، فإن منطق اللغة يأباه . فلا يقال : فى أقم الصلاة ليكن منك مجرد تعلق قدرتك دون أن يكون لها أثر فى وجود الصلاة . ولكنهم - أى المعتزلة - زلوا زلة شنيعة بعزلهم مشيئة الرب عن فعل العبد الاختيارى . مع أن الله تعالى هو الخالق ،وهو الذى جعل عبده يشاء ما يريده ،ويختار ما يراه ، ولولا تخصيص الله تعالى لفعل العبد بالوقوع ، ما وقع من العبد ،ولا وجد قال تعالى : (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)[٤] فمشيئته هى النافذة ، وهى المخصصة للفعل بالوقوع ، أو عدمه . ثم إن الفعل إذا كان بمشيئة العبد فلا شك أنها مشيئة حادثة فتحتاج إلى مشيئة أخرى مرجحة لها ، وهكذا القول فى كل مرجح ،فقطعا للتسلسل فى الإرادات لابد من انتهاء إرادة العبد بإرادة لا تكون من العبد ، بل من الله تعالى ،فالله تعالى

---

(١) سورة التوبة ١٢٣
(٢) سورة الانعام آية ١٥١
(٣) سورة البقرة آية ٢٣
(٤) سورة الدهر ٣٠

هو الذى جعل العبد يريد ما فعل من خير أو شر .... قال تعالى : (ولٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ .)[١]

وقال : (زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)[٢]

وقال : (كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ)[٣]

وكذلك أخطأ المعتزلة فى جعلهم العبد خالق فعله الاختيارى ،لأنه قد استقر اجماع الأمة الاسلامية على أن الله تعالى هو المتفرد بالخلق ،اذ الخالق هو الذى يوجد الفعل لا فى ذاته بل بائنا عنه ويستقل بايجاد الفعل ، والعبد وان كانت له قدرة بها يفعل فعله الاختيارى ، الا أنه غير مستقل بايجاد الفعل ، فلو لا مشيئة الله تعالى لفعل العبد واقداره عليه ما وجد من العبد فعل . وقد جاءت نصوص الكتاب دالة على هذا ، قال تعالى :

(اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ)[٤] وقال : (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ)[٥] فبين أن الخلق والأمر مقصوران عليه لا يتعديانه الى غيره . وقال : (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ)[٦]

---

(١) سورة الحجرات آية ٧
(٢) سورة البقرة آية ١١٢
(٣) سورة الانعام آية ١٠٨
(٤) سورة الزمر آية ٦٢
(٥) سورة الاعراف آية ٧
(٦) سورة فاطر آية ٣

فهذا استفهام انكارى أنكر سبحانه أن يكون خالق غيره ، والآيات فى هـــذا كثيرة . فالمعتزلة يجعلهم العبد خالقا جعلوا لله شريكا فيما تفرد به الله سبحانـــه وصح تسميتهم بمجوس الأمة على ما أخرجه أبو داود وحسنه عن رسول الله - صلـــى الله عليه وسلم - : (القَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ) (١)

اذ أن المجوس جعلوا الها للخير ، والها للشر . وقول المعتزلة : ان العبد خالق فعله ،قول بتعدد الخالق .

وكذلك أخطأ المعتزلة بجعلهم الطاعات أسبابا موجبة وجوبا لا ينفك عنـــها لاستحقاق الثواب ،وجعلوا اثابة الطائع واجبة على الله تعالى .

والحق أن الثواب فضل من الله ورحمة كما دلت على ذلك النصوص الكثيرة . فالله تعالى هو الذى هدى عباده ، ويسر لهم فعل الخير ،وهو خالق للعبـــد ، ولما كان العبد سببا فى الفعل كان كل من العبد وفعله مخلوق لله تعالى ؛ لأن خالق السبب خالق لمسببه ،ولما كانا مخلوقين كان الثواب فضلا منه ورحمة أخـــرج البيهقى بسنده فقال : (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ - إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُـــولُ : أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا خَلَقْتُ الخَيْرَ وَقَدَّرْتُه ،فَطُوبَى لِمَنْ خَلَقْتُهُ لِلْخَيرِ ، وَخَلَقْتُ الخَيْرَ لَهُ ،وأَجْرَيْتُ الخَيْرَ عَلَى يَدَيْهِ .) (٢)

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه - كتاب السنة باب فى القدر ٤/٢٢٢ - حديث رقـــم ٤٦٩١ ،بلفظه ،وابن ماجة - المقدمة باب فى القدر - ١/٣٥ حديث رقم ٩٢ بنحوه والامام أحمد ٢/٨٦ بنحوه، ورد بعدة طرق كلها ضعيفة

(٢) البيهقى - أبو بكر أحمد بن الحسين - الاعتقاد على مذهب السلف ، توزيع دار الباز مكة المكرمة ، دار الكتب العلمية بيروت ط ١ ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م صـ٧٥

وقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (لَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ أَحَدٌ بِعَمَلِهِ ، قَالُوا وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ ؟ قَالَ : وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللّٰهُ بِرَحْمَتِهِ) (١)

ثم إنّ هذه الطاعات التى يفعلها العبد ، مهما بلغت فانها لن تفى بشكر العبد على ما أنعم الله جلاوعلا به على العبد ، كما ورد بذلك الحديث الذى يروى عن رَسُولِ اللّٰه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ ـ يَبْعَثُ اللّٰهُ يَوْمَ القِيَامَةِ عَبْدًا لَا ذَنْبَ لَهُ فَيَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ ـ أَيَّ الأَمْرَيْنِ أَحَبُّ إِلَيْكَ أَنْ أَجْزِيَكَ بِعَمَلِكَ ، أَمْ بِنِعْمَتِي عِنْدَكَ ؟ قَالَ : يَا رَبِّ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَعْصِكَ ، قَالَ : خُذُوا عَبْدِي بِنِعْمَةٍ مِنْ نَعِيمِي ، فَمَا يَبْقَى لَه حَسَنَةٌ إِلَّا اسْتَغْرَقَتْهَا تِلْكَ النِّعْمَةُ ، فَيَقُولُ : يَا رَبِّ بِنِعْمَتِكَ وَرَحْمَتِكَ ، فَيَقُولُ بِنَعْمَتِي وَرَحْمَتِي) (٢)

وأما الأشاعرة ، فقد أصابوا فى فى قولهم : ان الله تعالى خالق أفعال عباده الاختيارية ، وأفعال عباده داخلة فى عموم قدرته تعالى على معنى أنه يجوز تعلق قدرة الله تعالى بها ، لكونها ممكنة ، والمصحح للمقدورية هو الامكان . ولكن لا يلزم من هذا العموم الجوازى أن تكون أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرته تعالى وحده اذ كان لا يلزم من جواز التأثير فى شئ التأثير فيه بالفعل .

وأما مايقال : لو كانت واقعة بقدرة العبد ، وجاز تعلق قدرة الله بها جاز أن يؤثر فيها ، وحينئذ يلزم التمانع المؤدى الى اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما أو عجز أحد القادرين .

---

(١) متفق عليه

(٢) رواه الطبرانى فى الكبير ، والحكيم الترمذى فى نوادر الأصل عن واثلة ، كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال : للعلامة علاء الدين على المتقى بن حسام الدين الهندى البرهان فورى ٢٥٦/٤ حديث رقم ٤٠٤١٧ ضبط وتصحيح الاستاذ الشيخ صفوت السقا ، والاستاذ حسن زروق . نشر وتوزيع مكتبة التراث الاسلامى حلب ـ مطبعة البلاغة ط ١ سنة ١٣٩٠م سنة ١٩٧٠م

فجوابه أن هذا التمانع غير ضار اذ هو يؤدى الى عجز العبد دون الـــرب، لكون قدرته تعالى أتم ، وأكمل ،وعجز العبد لا محذور فيه ،انما المحذور هو عجـــز الاله . ذلك أن عجز العبد هو تحقيق لعبوديته .

ولكنهم جانبوا الحق فى :

١- أنه ليس للعبد فعل أصلا حتى الاختيار فانه ليس فعـلا للعبد عندهم ومن هنا كانت الزامات المعتزلة لهم عدم جدوى البعثة والا يكون للتكليف معنى غير ذلك مما الزموهم به .

٢- وأيضا فانهم جعلوا الذنوب مجرد علامات يترتب عليها العقاب فلم يثبتـــوا شيئا قبيحا فى نفسه . مع أن المعاصى قبيحة فى نفسها وباقترافها يكون العبد مستحقا للعذاب ،ولكن شاء الله فضلا منه ، ورحمة ، وقطعا لمعذرة العبـــد الا يعذب على ماهو قبيح فى نفسه الا بعد ارسال الرسل . قال تعالى :
(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا) (١)

٣- وكذلك لا يصح قول الاشاعرة أن المدح ،والذم باعتبار المحلية ، لا باعتبـــار الفاعلية ،فاعتبار المحلية انما يصح فيما ليس فعلا للعبد ،ولا داخلا فى نطـاق تكليفه كحسن صورته ،أو قبحها ، وطول قامته ،أو قصرها . أما ما كـــان فعلا للعبد فانه يمدح ،ويذم باعتباره فاعلا وكاسبا لـــه لا باعتباره محلا له.

---

(١) سورة الاسراء آية ١٥

٤- وكذلك أخطأ الأشاعرة فيما ذهبوا اليه من أن الله تعالى له أن يعذب المطيع ويثيب العاصى ،فإنه وان جاز ذلك لكون كل منهما أمرا ممكنا فى نفسه الا أن حكمته تعالى تأبى ذلك . بل تأبى التسوية بين الطائع والعاصى . قال ابن تيمية : (وهذا منكر من القول وزور ،قال تعالى : (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) [١] وقال تعالى : (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) [٢] وقال : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) [٣] ونحو ذلك يوجب أن يفرق بين الحسنات ،والسيئات ، وبين المحسن والمسىء ، وأن من جوز عليه التسوية بينهما فقد أتى بقول منكر ، وزور ينكر عليه .) [٤]

والحاصل أن أفعال العباد الاختيارية ،واقعة بقدرة العبد ومشيئته ، ووقوعها بقدرة العبد لا يخرجها عن كونها واقعة بتقدير الله وارادته . لأنه سبحانه هو الذى خلق قدرة العبد وارادته فجعله يشاء مايريد وقوعه من أفعال نفسه .

والعبد هو الذى اكتسب الفعل ، وقام الفعل به ،قال ابن القيم :

---

(١) سورة الجاثية آية ٢١

(٢) سورة القلم آية ٣٥ ، ٣٦

(٣) سورة ص آية ٢٨

(٤) ابن تيمية - الحسنة والسيئة - دار المعرفة ط ٢ ١٣٩٨ - ١٩٧٨م ص ٥٠

(فالطوائف كلها متفقة على الكسب ،ومختلفون فى حقيقته فقالت القدرية : هو احداث العبد لفعله بقدرته ومشيئته استقلالا ،وليس للرب صنع فيه ،ولا هوخالق فعله ، ولا مكونه ،ولا مريدا له . وقالت الجبرية : الكسب اقتران الفعل بالقدرة الحادثة من غير أن يكون لها فيه أمر ،وكلا الطائفتين فرق بين الخلق ، والكسب ثم اختلفوا فيما قوقع به الفرق . فقال الأشعرى فى عامة كتبه: الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة ،(١) فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ،ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب.

وقال قائلون : من يفعل بغير آلة ،ولا جارحة فهو خالق ،ومن يحتاج فى فعله إلى الآلات والجوارح ،فهو مكتسب . وهذا قول الاسكافى* وطوائف من(٢) المعتزلة.

قال : واختلفوا هل يقال : إن الانسان فاعل على الحقيقة ، فقالت المعتزلة كلها ،إلا الناشئ** إن الانسان فاعل محدث ومخترع ومنشئ على الحقيقة دون المجاز.

---

(١) المعروف من مذهب الأشعرى أنه لا يجعل للقدرة الحادثة تأثيرا فى فعل العبد ،واذا فمراده أن القدرة المحدثة تكون مع الفعل دون أن يكون الفعل واقعا بها .

* أبو جعفر الاسكافى ، من أصحاب النظام ، زعم ان الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء ، وانما يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال ، والمجانين ، توفى عام ٢٤٠هـ . انظر الملل والنحل ٥٨ ، البغدادى ص ١٠٢

** هو عبدالله بن محمد الانبارى المعروف بابن الشرشير متكلم ،شاعر ، منطقى ، نحوى أصله من الانبار وأقام ببغداد مدة طويلة ثم لجأ الى مصر وأقام بها الى ان توفى عام ٢٩٣ هـ وقيل ٣٠٣ هـ له عدة تصانيف . انظر الزركلى الاعلام ٤/٢٦١ ، معجم المولفين ٦/١١١

وقال الناشئ : ان الانسان لا يفعل فى الحقيقة ،ولا يحدث فى الحقيقة وكان يقول : ان البارى أحدث كسب الانسان . قال : فلزمه مُحْدَثٌ لا لِمُحْدِثٍ فى الحقيقة ،ومفعول لا لفاعل فى الحقيقة . قلت : وجه الزامه ذلك أنه قد أعطى أن الانسان غير فاعل لفعله ،وفعله مفعول ، وليس هو فعلا لله ،ولا فعلا للعبد فلزمه مفعول من غير فاعل . ولعمر الله ان هذا الالزام لازم لابى الحسن والجبرية فان عندهم الانسان ليس بفاعل حقيقة ،والفاعل هو الله وأفعال الانسان قائمة به لم تقم بالله . فاذا لم يكن الانسان فاعلها مع قيامها به ، فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها . . .

فان قيل : فما تقولون أنتم فى هذا المقام ؟ قلنا : لا نقول بواحد من القولين ، بل نقول هى أفعال للعباد حقيقة ،ومفعولة للرب ،فالفعل عندنا غير المفعول ، وهو اجماع من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوى* وغيره . فالعبد فعله حقيقة والله خالقه ،وخالق ما فعل به من القدرة والارادة ،وخالق فاعليته (١)

---

(١) ابن القيم شفاء العليل ص ٢٧٧ ، ٢٧٨

* هو الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بابن الفراء البغوى ـ الشافعى ،أبومحمد فقيه ، محدث ، مفسر ، من تصانيفه : معالم التنزيل فى التفسير ، مصابيح السنة ،التهذيب فى فروع الفقه الشافعى . توفى عام ٥١٦ هـ .
انظر طبقات الشافعية للسبكى ٧/٧٥ ، شذرات الذهب ٤/٤٨ ، طبقات المفسرين ١/١٥٧

وقال : (اعلم أن الرب سبحانه فاعل غير منفعل ،والعبد فاعل منفعل ، وهو فى فاعليته منفعل للفاعل الذى لا ينفعل بوجه . فالجبرية شهدت كونه منفعلا يجرى عليه الحكم بمنزلة الآلة ، والمحل ، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار ولم يجعلوه فاعلا الا على سبيل المجاز ....

والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل فى فعله . وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء . وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه ،ولم يبطلوا أحد الأمرين بالآخر فاستقام لهم نظرهم ، ومناظرتهم ،واستقر عندهم الشرع والقدر فى نصابه ،ومهدوا وقوع الثواب ، والعقاب على من هو أولى به ، فأثبتوا نطق العبد حقيقة ، وانطاق الله له حقيقة ،قال تعالى : (وَقَالُوا لِجُلُودِهِم لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ، قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ) (١) فالانطاق فعل الله الذى لا يجوز تعطيله ، والنطق فعل العبد الذى لايمكن انكاره كما قال تعالى (فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ) (٢) فعلم أن كونهم ينطقون هو أمر حقيقى حتى شبه به فى تحقيق كون ما أخبر به ، وأن هذا حقيقة لا مجاز . ومن جعل اضافة نطق العبد اليه مجازا لم يكن ناطقا عنده حقيقة ،فلا يكون التشبيه بنطقه محققا لما أخبر به ، ونظير هذا قوله تعالى (وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ) (٣) فهو المضحك المبكى حقيقة ، والعبد الضاحك الباكى حقيقة كما قال تعالى : (فَلْيَضْحَكُوا

---

(١) سورة فصلت آية ٢١

(٢) سورة الذاريات آية ٢٣

(٣) سورة النجم آية ٤٣

قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً)[1] وقال : (افَمِنْ هَذَا الحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ،وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ)[2] فلولا المنطق الذى أنطق ، والضحك ، المبكى ، الذى أضحك ، وأبكى ، . لم يوجد ناطق ،ولا ضاحك ،ولا باك . فاذا أحب عبدا أنطقه بما يحب، وأثاب عليه ، واذا أبغضه أنطقه بما يكره فعاقبه عليه ،وهو الذى أنطق هذا ، وهذا . وأجرى ما يجب على لسان هذا ، وما يكره على لسان هذا ، كما أنه أجرى على قلب هذا ما أضحكه ، وعلى قلب هذا ما أبكاه .... ومن هذا قوله: (فَلَمَّا قَضَىٰ زيد منها وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا)[3] فهو سبحانه المزوج ،ورسوله المتزوج ... وقد جمع سبحانه بين الأمرين فى قوله : (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ)[4] فالازاغة فعله ، والزيغ فعلهم)[5]

وقال ابن تيمية : (والعباد فاعلون حقيقة ، والله خالق أفعالهم ، والعبد هو المؤمن ، والكافر ، والبر ، والفاجر ، والمصلى ، والصائم ،وللعباد قدرة على أعمالهم ، ولهم إرادة ، والله خالقهم ، وإرادتهم كما قال تعالى : (لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ، وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ .)[6])[7]

ومن خالف فى عموم قدرته ،بمعنى وقوع كل ممكن كائن بقدرته تعالى ابتداء على ما ذهب اليه الاشاعرة ـ الفلاسفة الالهيون ، فقد قالوا : انه تعالى واحد من كل وجه فلم يصدر عنه ابتداء الا واحد ، وقد سبق بيان هذا المذهب والرد عليهم. (٨)

---

(١) سورة التوبة آية ٨٢
(٢) سورة النجم آية ٦٠
(٣) سورة الاحزاب آية ٣٧
(٤) سورة الصف آية ٥
(٥) ابن القيم ، شفاء العليل ، ص ٢٨٥ - ٢٨٦
(٦) السورة التكوير آية ٢٨ - ٢٩
(٧) ابن تيمية ، شرح العقيدة الواسطية ،تأليف محمد خليل هراس، دار نشر دار الافتاء الطبعة الرابعة ص ١٥٧ ، ١٥٨
(٨) انظر ص من هذا البحث

الفرقة ~~الثالثة~~ الرابعة : النظام* وموافقوه :

وكذلك خالف فى عموم قدرته تعالى النظام ، ومتابعوه . فقد ذهبوا إلى أن الله تعالى لا يقدر على القبيح ،كالظلم ، والكذب ،وسائر المعاصى ،والشرور ؛ لأنه لو قدر عليه جاز أن يفعله ،ولو فعله فإما مع العلم بقبحه ،فيلزم السفه ،وإما مع جهله لقبحه فيلزم الجهل . والسفه والجهل كلاهما نقص ، والنقص يستحيل عليه تعالى ،قال الشهرستانى فى حكاية مذهبه :

(إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور ، والمعاصى وليست هى مقدورة للبارى تعالى .) (١)

وقال النظام أيضا ** ، ولا يقدر على خلاف ماعلم أنه أصلح للعبد ، قال البغدادى عنه :

(إن الله تعالى لا يقدر على أن يعمى بصيرا أو يزمن صحيحا أو يفقر غنيا ، إذا علم أن البصر ، والصحة ، والغنى أصلح لهم ، وكذلك لا يقدر على أن يغنى فقيرا ، أو يصح زمنا إذا علم أن المرض ، والزمانة والفقر أصلح لهم .) (٢)

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ص٦٧

(٢) البغدادى : الفرق بين الفرق ص١٣٤

* هو ابراهيم بن سيار بن هانئ ،ابو اسحق ،المعتزلى كان اديبا متكلما ،وهو استاذ الجاحظ ،وهو رئيس فرقة من المعتزلة كان شديد الحفظ ،حفظ القرآن والتوراة والانجيل وتفاسيرها والاشعار والاخبار ، من مؤلفاته النكت فى عدم حجية الاجماع ،توفى سنة ٢٣١ هـ . انظر تاريخ بغداد ٦/٩٧ ، لسان الميزان ١/٦٧ ، والنجوم الزاهرة ٢/٢٣٤

** هوعبد القاهر بن ظاهر التميمى الاستاذ ابومنصور البغدادى الشافعى الفقيه الاصولى النحوى المتكلم من مصنفاته : الفرق بين الفرق ، التحصيل فى اصول الدين ،توفى عام ٤٢٩هـ . انظر بغية الوعاة ٢/١٠٥ ،طبقات الشافعية الكبرى ٥/١٣٦ ، طبقات المفسرين ١/٣٢٧

وللرد عليه نقول :

إنك ان عنيت بالقبيح ما قل قبحه بالنسبة إلى حسنه ،فجهة الحسن أعظم من جهة القبح ، قلنا : لله تعالى أن يفعله وبفعله له لا يلزم السفة فى حقه تعالى ؛ لأنه مع علمه بما فيه من مصلحة راجحة ،ومفسدة قليلة غير مقصودة آتية تبعا لتلك المصلحة ،فإنه لا يترك الخير الكثير المنطوى على شر يسير ،إذ الحكمة تقتضى فعله ، وألّا يترك لأجل تلك المفسدة القليلة .

وأما إن عنيتم بالقبح القبيح المطلق،أى الذى يكون قبحه من كل وجه ، أو ما قبحه ومفسدته أعظم من مصلحته . فإن الفعل بهذا المعنى ممكن فى نفسه ، إذ ليس القبح من مقوماته ،فهومقدور لله تعالى ،لأن المصحح لتعلق القدرة الإمكان ، ولكن لحكمته تعالى ،ورحمته بخلقه لا يفعله لهذا المعنى ،وهو القبح ، وعدم الفعل لشىء لا يستلزم نفى القدرة على ذلك الشىء .

ثم إن الشر الذى يأتى تبعا للمصلحة الراجحة إنما هو فى المفعول لا فى فعله تعالى القائم بذاته ، فالشر ليس إليه بحال من الأحوال ،قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ (وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ)[1] والشر لا يضاف الى الله الا على أحد وجوه ثلاثة ، قال ابن تيمية : (إما بطريق العموم ، كقوله : (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ)[2] ، وإما بطريق اضافته إلى السبب كقوله: (مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ)[3] ، وإما أن يحذف فاعله كقول الجن : (وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا)[4]

وبين أن الله لم يخلق شيئا إلا لحكمة ،قوله تعالى : (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ)[5] ، وقال : (صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ)[6] فالمخلوق لحكمة جليلة لا يكون

(١) انظر تخريج الحديث ص ١٢٣
(٢) سورة الرعد آية ١٦
(٣) سورة الفلق آية ٢
(٤) سورة الجن آية ١٠
(٥) سورة السجدة آية ٧
(٦) سورة النمل آية ٨٠

فاعله شريرا ،ولا سفيها ، وإن كان فى هذا المخلوق شر من جهة أخرى فذلك أمر عارض جزئى ليس شرا محضا . بل الشر الذى يقصد به الخير الأرجح هو خير من الفاعل الحكيم ،وإن كان شرا لمن قام به.) (١)

وإذا كان خلاف ما هو أصلح للعبد ممكنا فى نفسه كان مقدورا لله تعالى ، أما كونه تعالى يجب عليه فعل ما علم أنه الأصلح للعبد ،فلا يجب على الله إلا ما أوجبه على نفسه رحمة منه ،وفضلا .

نعم سبحانه يفعل ما اقتضته الحكمة ،وهو أعلم بمقتضى حكمته فلا يصح لنا أن نضع للرب تعالى شريعة بمقتضى عقولنا .

---

(١) ابن تيمية مجموع الفتاوى ٨/٥١١ ، ٥١٢

الفرقة الخامسة : الاسوارية :

ومن المخالفين فى عموم قدرته أيضا على الاسوارى* مقدم طائفة الأسوارية ، إذ ذهب الى أن ما علم الله تعالى أنه لا يقع غير مقدور لله تعالى (١) ، قال عنه البغدادى : (وذهب الأسوارى مقدم طائفة الاسوارية إلى أن ماعلم الله الا يكون لم يكن مقدورا لله تعالى .) (٢)

لأنه إن تعلقت به قدرته ،وفعله انقلب علمه جهلا ،وان تعلقت قدرته تعالى بماعلم أنه لا يقع ،ولم يقع الفعل لزم عجزه ،والجهل والعجز يستحيل أن يتصف بهما البارى تعالى .

والجواب : أننا علمنا أن المصحح لقدرته تعالى هو الامكان الذاتى . فكل فعل يتصف بالامكان الذاتى يكون مقدورا لله تعالى ،ومنه ما علم أنه لا يقع ،مع امكانه ، قال تعالى : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ .) (٣)

---

(١) انظر الايجى المواقف ص ٤١٦

(٢) البغدادى الفرق بين الفرق ص ١٥١

(٣) سورة يونس آية ٩٩

* أبوعلى الاسوارى وقيل على الاسوارى كان من اتباع ابى الهذيل ثم انتقل الى مذهب النظام وزاد عليه فى الضلالة بان قال ان ما علم الله ان لا يكون لم يكن مقدورا لله تعالى وهذا القول يوجب أن يكون قدرة الله متناهية ومن كانت قدرته متناهية كان ذاته متناهية والقول به كفر من قائله . انظر فرق وطبقات المعتزلة ص ٧٧ وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٢٨١

مع العلم أن كل من فى الأرض ، علم الله تعالى أنهم لا يكونون مؤمنين جميعا ولكنه عند ما قال : لو شاء ربك لآمن ،دل على أن ما علم الله أنه لا يقع مقدور لله تعالى ،وقال :

(وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ، وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ .) (١)

إلى غير ذلك من النصوص التى تدل على أن الله قادر على كل ما علم أنه لا يقع .

والحاصل أن ما علم الله أنه لا يقع ،مقدور له تعالى لا مكانه وان كان الله تعالى لا يفعل ما علم أنه لا يقع . فالامتناع بسبب العلم لا يخرج الشىء عن كونه مقدورا فى نفسه . (٢)

---

(١) سورة السجدة آية ١٣

(٢) انظر الجوينى الارشاد ص ٢٢٩

الفرقة الخامسة : البلخى* وفرقته :

وخالف فى عموم قدرته أبو القاسم البلخى : إذ ذهب إلى أن الله تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد ،لأن فعل العبد إما طاعة مشتملة على مصلحة ، أو معصية مشتملة على مفسدة ،وإما سفه خال من المفسدة ،والمصلحة ،أو مشتمل على كليهما بالتساوى ،فلو كان مثل هذا الفعل مقدورا لله تعالى للزم أن يوصف فعله تعالى باحدى هذه الصفات الثلاث ،وكون فعله موصوفا باحداها باطل .

ويقال له فى الجواب على ما ذهب اليه :

إن كون الفعل طاعة أو معصية أوصاف ليست متقررة فى الفعل ،بل هى اعتبارات تحصل من نسبة الفعل الى الأمر ،فان كان موافقا لأمر الله تعالى فهو طاعة . وإن خالف فهو معصية ،كما هو معلوم من أصول الشريعة الاسلامية ،إذ أن هناك أمورا مباحة فى بعض الأوقات ، ولكن نفس الفعل قد يكون محرما فى أوقات أخرى ،مثال ذلك أفعال المكلف من أكل وشرب فهذا أمر مباح له ،وقد يكون واجبا إذا كان تركه يؤدى إلى هلاك الشخص ، أما فى نهار رمضان فان الأكل والشرب بالنسبة للمكلف فهو معصية .

فالله تعالى يقدر على مثل فعل العبد ، ولكن فعله تعالى لا يوصف بأنه طاعة أو معصية ،لأنه لا آمر ولا ناهى له تعالى ، وأما أن يكون فعله خالية من المصلحة ، والمفسدة ، أو مشتملا على مصلحة مساوية للمفسدة ، فقد

* هو عبد الله بن احمد بن محمود الكعبى البلخى ،ابو القاسم وهو رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية ،له آراء خاصة فى علم الكلام والأصول ، توفى عام ٣١٩هـ انظر شذرات الذهب ٢/ ٢٨١ ، وفيات الاعيان ١/ ٢٥٥ ، وتاريخ بغداد ٩/ ٣٨٤

مرّ بنا أن أفعال الله تعالى تكون لحكم جليلة ، ولمنافع جمة ، وإذاً فلا سفه ، وهو يفعل ما يفعله لحبه أو لحب ما يترتب عليه : قال تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ) (١) للمجاهدين لأن الجهاد يترتب عليه اقامة شرعه ،ونصرة دينه. وقال : (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا) (٢) فبمفهوم المخالفة يعلم أنه يحب من لم يكن متصفا بهذه الصفات .

قال الباقلاني : (ما أنكرت أن يكون فاعل الظلم ،والجور منا ظالما ،وجائرا ، لأنه منهي عنه ،وفاعل له في نفسه ،ولنفسه ،والقديم تعالى يخلق الظلم ،والجور ، والسفه ،ظلما ، وجورا ،وسفها لغيره لا لنفسه ،ولا في نفسه ،وهو تعالى غير مأخوذ بذلك ،ولا مطالب بتركه ، ولا مخالف بفعله أمر من يلزمه طاعته ، والانقياد له ،فبطل ما قلتم)(٣)

---

(١) سورة الصف آية ٤

(٢) سورة النساء آية ١٠٧

(٣) الباقلاني التمهيد ص ٣٠٨

الفصل الثاني

مذهب الطبيعيين في القدرة الالهية والرد عليهم

المبحث الاول / في بيان مذهب الطبيعيين في القدرة الالهية

المبحث الثاني / في الرد على الطبيعيين

المبحث الثالث / الرد على القول بقدم المادة

المبحث الرابع / الرد على الداروينية

الخاتمـــــة

بعد عرضنا لصفة القدرة الالهية فى الفكر الاسلامى ، واختلاف الناس فـــــى مفهوم هذه الصفة تبين لنا أن الحق مع الذين ذهبوا الى أن القدرة الالهية من صفات الذات القائمة بذاته تعالى زائدة على ذاته بها يكون ايجاد المقدورات واعدامها وفق الارادة وطبقا لعلمه تعالى ،وأن الذى يختص بأن تتعلق به القدرة هو الممكن الذاتى . فهو الذى يقبـــل الوجود والعدم على السواء .

وتبين لنا أن الله تعالى فاعل مختار لا موجب بالذات فهو يقدر ويختار ويرجح أحد طرفى الممكن من غير أن يكون ذلك لازما لذاته لزوما لا ينفك عنه ، بل انه يفعـــل ما فعل وله أن يتركه ، اذا شاء ، قال تعالى : (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ)(١)

وكذلك تبين لنا أن هذه القدرة عامة وشاملة لجميع الممكنات وعرفنا اختـــــلاف المذاهب فى استناد الممكنات إلى الله تعالى فمنهم من ذهب إلى أنها مستندة إليه ابتداء ، ومنهم من ذهب الى أنها مستندة إليه ولكن إما ابتداء أو بواسطة .

وعرضنا أيضا اختلاف المذاهب فى أفعال العباد الاختيارية هـــل هى واقعـــة بقدرة الله تعالى ابتداء أم أنها واقعة بقدرة العبد وفعله دون أن تتعلق بها قـــدرة الله تعالى . وتبين لنا أن الحق مع الذين ذهبوا الى أن الله هو الخالق لأفعـــــال العباد والعباد هم الفاعلون لأفعالهم حقيقة ،فوقوع أفعال العباد بقدرهم لا يخرجها

---

(١) ـ سورة القصص آية ١٦

عن كونها مقدورة للبارى تعالى ،لأن الله تعالى هو الذى خلق فى العبد قدرته وقدرة العبد سبب فى وقوع الفعل ،وخالـــق السبب يكون خالقا لمسببه .

نسأل الله العصمة من الزلل والزيغ ،وأن يرينا الحق حقا ويرزقنا اتباعه وأن يرينـــــا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابـــه ،وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . .

الفهارس

فهرس الايات القرآنية
فهرس الاحاديث النبوية
فهرس المراجع
فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــة	الصفحة التى وردت فيهـــا
- اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا	(١)
- وما تشاءون الا أن يشاء الله . .	(٤) ، (١٦٢) ، (١٧١)
- ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب	(٩)
- كالعرجون القديم . .	(١٠)
- ليس كمثله شىء وهو السميع البصير	(٢٥) ، (٢٦)
- ولم يكن له كفوا أحد	(٢٦) ، (١١٦)
- فقدرنا فنعم القادرون	(٣٣)
- قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون	(٤٧)
- قل هو القادر على أن يبعث عليكم كذابا . . .	(٤٧)
- أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض قادر على أن يخلق . . .	(٤٧)
- أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم . . .	(٤٧)
- أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى . . .	(٤٧) ، (٤٩)
- أليس ذلك بقادر على أن يحى الموتى	(٤٧)
- انه على رجعه لقادر	(٤٧)
- ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم	(٤٧)
- ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها	(٤٨)
- فأعفوا وأصفحوا حتى يأتى الله بأمره . . .	(٤٨)
- أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا	(٤٨)
- فلما تبين له قال أعلم ان الله على كل شىء قدير	(٤٨)
- . . . فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شىء قدير	(٤٨)
- . . . . بيدك الخير انك على كل شىء قدير	(٤٨)
- قل هو من عند أنفسكم ان الله على كل شىء قدير	(٤٨)
- ولله ملك السموات والارض والله على كل شىء قدير	(٤٨) ، (٥٢) ، (٧٢)
- . . ويعلم ما فى السموات والارض والله على كل شىء قدير	(٤٨)
- يخلق ما يشاء والله على كل شىء قدير	(٤٨) ، (١٥٨)

الآيـــة	الصفحة التى وردت فيهـــا
- .... فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير	(٤٨)
- .... يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير	(٤٨)
- .... ويأت بآخرين وكان اللـــه على ذلك قديرا	(٤٨)
- ان تبدو خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء	(٤٨)
- لله ملك السموات والارض وما فيهن	(٤٨)
- وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير	(٤٨)
- .... ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا علـى عبدنا ...	(٤٨)
- ... ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا ...	(٤٨)
- ... والى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير	(٤٨)
- ... ومنكم من يرد الى أرزل العمر	(٤٨)
- ... يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير	(٤٨)
- وهو الذى خلق من الماء بشرا ...	(٤٩)
- ... ثم الله ينشىء النشأة الآخرة ...	(٤٩)
- ... ان ذلك لمحى الموتى وهو على كل شيء قدير	(٤٩)
- ... ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ...	(٤٩) ، (١٩٩)
- ... وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم	(٤٩)
- ... يزيد فى الخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير	(٤٩)
- ... ان الذى أحياها لمحى الموتى انه على كل شيء قدير	(٤٩)
- ... وما كان الله ليعجزه من شيء فى السموات ولا فى الارض...	(٤٩)
- .. فالله هو الولىى وهو يحى الموتى وهو على كل شيء قدير	(٤٩)
- ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة	(٤٩)
- ... ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير	(٤٩)
- .... قد أحاط الله بها وكان الله على كل شيء قدير	(٤٩)
- ... له ملك السموات والارض يحى ويميت وهو على كل شيء قدير	(٤٩)
- ... ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ...	(٤٩)
- عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة	(٤٩)

الآيـــة	الصفحة التى وردت بها
- سبح لله ما فى السموات وما فى الارض له الملك وله الحمد	(٤٩)
- ... لتعلموا ان الله على كل شىء قدير وان الله قد أحاط	(٤٩)
- ربنا أتمم لنا نورنا وأغفر لنا	(٥٠)
- تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير	(٥٠)
- ان المتقين فى جنات ونهر	(٥٠)
- واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء	(٥٠)
- أو نرينك الذى وعدناهم	(٥٠)
- الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين	(٥٠)
- هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس ...	(٥٠)
- ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض. ...	(٥١)
- واتقوا الذى خلقكم والجبلة الاولين	(٥١)
- ذلكم الله ربكم خالق كل شىء فاعبدوه ...	(٥١)
- هو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ...	(٥١)
- والله على كل شىء قدير	(٥١)
- .. وخلق كل شىء فقدره تقديرا	(٧٢)
- .. وربك يخلق ما يشاء ويختار ...	(٨٣) ، (٢٠٤)
- الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله ...	(١١٦)
- وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه ...	(١١٦)
- ... وجعلوا له شركاء الجن وخلقهم ...	(١١٦)
- .. ولله الاسماء الحسنى فـــادعوه بها ...	(١٢٣) ، (١٨٤)
- .. الذى احسن كل شىء خلقه ...	(١٣٤)
- الله خالق كل شىء ...	(١٣٤) ، (١٦٣)
- وانا لا ندرى أشر اريد بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشدا	(١٣٤)
- ... صنع الله الذى اتقن كل شىء ...	(١٣٤) ، (١٩٧)
- من شر ما خلق	(١٣٤)

الآيـــة	الصفحة التى وردت فيها
ـ . . . أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين	(١٣٦)
ـ ولو شاء ربك لآمن من فى الارض	(١٣٦)
ـ ولو شئـــنا لآتينا كل نفس هداها	(١٣٧)
ـ ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا . . .	(١٣٩)
ـ . . ان اللـه لا يحب من كان خوانا أثيما	(١٣٩)
ـ . . . وتخلقون افكا . . .	(١٤٨)
ـ . . . ان هذا الا اختلاق	(١٤٨)
ـ . . . ان هذا الا خلق الاولين	(١٤٨م)
ـ فتبارك الله أحسن الخالقين	(١٤٩)
ـ فوكزه موسى فقضى عليه . . .	(١٥٠)
ـ . . قال رب بما أغويتنى لازينن لهم . . .	(١٥٠)
ـ . . ما أصابك من حسنة فمن الله . . .	(١٥١)
ـ اينما تكونوا يدرككم الموت . . .	(١٥١) ، (٧٨)
ـ وما أصابكم من مصيبة فبماكسبت ايديكم . . .	(١٥٢)
ـ . . . وقدرنا فيها السير . . .	(١٥٣)
ـ ومن آياته خلق السموات والارض . . .	(١٥٣)
ـ . . هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء . . .	(١٥٤)
ـ اتبعدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون	(١٥٤)
ـ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم . . .	(١٥٨)
ـ ولو شاء ربك ما فعلون . . .	(١٥٨)
ـ ولو شاء ربك لامن من فى الارض جميعا . . .	(١٥٨)
ـ وقلنا يا نار كونى بردا وسلاما . . .	(١٥٩)
ـ لا يكلف الله نفسا الا وسعها . . .	(١٦١)
ـ ما جعل الله عليكم فى الدين من حرج . . .	(١٦١)
ـ لا يكلـــف الله نفسا الا ما آتاها . . .	(١٦١)
ـ قاتلوا الذين يلونكم من الكفار	(١٦٢)

الاية	الصفحة التى وردت فيها
- ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ...	(١٦٢)
- وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ...	(١٦٢)
- .. ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم ...	(١٦٣)
- زين للذين كفروا الحياة الدنيا ...	(١٦٣)
- وكذلك زينا لكل امه عملهم ...	(١٦٣)
- .. الا له الخلق والامر ...	(١٦٣)
- .. هل من خالق غير الله ...	(١٦٣)
- .. وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا	(١٦٦)
- أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا ...	(١٦٧)
- أفنجعل المسلمين كالمجرمين ...	(١٦٧)
- أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين ...	(١٦٧)
- وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ...	(١٧٠)
- فورب السماء والارض انه لحق ...	(١٧٠)
- انه هو أضحك وأبكى ...	(١٧٠)
- فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ...	(١٧١)
- أفمن هذا الحديث تعجبون	(١٧١)
- فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ...	(١٧١)
- فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ...	(١٧١)
- مالكم لا ترجون لله وقارا ...	(١٧٨)
- ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ...	(١٧٨)
- يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم ...	(١٨٦)
- ان الله لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السماء	(١٨٦)
- وفى الارض آيات للموقنين ...	(١٨٧) و ¼ (١٩٠)
- قتل الانسان ما أكفره	(١٨٨)
- سنريهم آياتنا فى الافاق وفى أنفسهم	(١٨٨)

الآيـــــة	الصفحة التى وردت فيها
- بلى قادرين على أن نسوى بنانه	(١٨٨)
- والله خلق كل دابة من ماء . . .	(١٩٠)
- هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه . . .	(١٩٧)
- لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم	(١٩٨)
- ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر	(١٩٨)
- ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم . . .	(٢٠٢)
- هى أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شئيا مذكورا	(٢٠٢)

فهرست الاحاديث

الحديث	الصفحة
(خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)	١
(كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يعلم أصحابه الاستخارة ...	٥٢
(كنت أضرب غلاما لى فسمعت من خلفى صوتا	٥٣
(يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف ...	٥٤
(..... فأصبح ربك عز وجل يطيف فى الأرض ...	٥٥
(كان الله ولم يكن شىء غيره ..	١٠٣
(... والشر ليس اليك	١٢٣، ١٣٤
(ان الله يصنع كل صانع وصنعته ...	١٥٩
(كل شىء يقدر حتى العجز والكيس أو الكيس والعجز	١٥٩
(القدرية مجوس هذه الأمة ...	١٦٤
(ان الله عز وجل يقول : انا الله لا اله الا أنا	١٦٤
(لن يدخل الجنة أحد بعمله ...	١٦٥
(يثيب الله يوم القيامة عبدا لا ذنب له ...	١٦٥
(... اسألك بكل اسم هو لك	١٨٤

فهرس الاعـــــــلام *

الصفحة التى ورد فيهـا

- الآمدى : على بن على ٢٤ ، ٣١ ، ١٠٢ ، ١٠٨
- ابن تيمية : أحمد بن عبد الحليم ٢٦ ، ٥٨ ، ٦٨ ، ٨٩ ، ١٧١
- ابن الراوندى : أبو الحسين أحمد بن يحى ٢٢
- ابن سينا : أبو على الحسين بن عبد الله ٧٣ ، ٨٠ ، ٨٧
- ابن عباس : عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ١٦٠
- ابن القيم : أبو عبد الله محمد الشيخ أبى بكر شمس الدين ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٨٦
- ابن كثير : أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقى ١٦
- ابن منظور : جمال الدين محمد بن مكرم ١٤ ، ٢٩ ، ٥٠
- أبو داوود السجستانـــى : سليمان بن الاشعث ٥ ، ٥٣
- أبو عيسى الوراق : محمد بن هارون ١٢٢
- أبو مسعود : عقبة بن عمرو بن ثعلبة ٥٣
- أبو الهذيل العلاف : محمد بن الهذيل العلاف ١٢ ، ٢٢
- أبو هريرة : عبد الرحمن بن صخر الدوسى ٥٤
- أجست بـ سبانية ١٩٣
- أحمد بن حائط ٤
- أحمد أمين ٤
- الاسكافى أبو جعفر محمد بن عبد الله ١٦٨
- الاشعرى : أبو الحسن على بن اسماعيل ٨ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ١١٨
- الاميرى : محمد وفا ١٨٨
- الايجى : عضد الدين عبد الرحمن الايجى ٦٩ ، ٨١
- البخارى : أبو عبد الله محمد بن اسماعيل ١٣ ، ٥٢ ، ١٥٩ ، ١٦٠
- البصرى : أبو الحسين محمد بن على بن الطيب ٦٧
- البغدادى : عبد القاهر بن ظاهر ١٣٣ ، ١٣٦ ، ١٤٠
- البغوى : أبو مسعود الحسين بن مسعود ١٦٩

* التزمت فى ترتيب الاعلام فى هذا الفهرس ، الاسم الذى اشتهر به صاحبه سواء كان كنية أو لقبا أو نسبة

الصفحة التى ورد فيها

- الباقلانى : أبو بكر محمد بن الطيب ١١، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٩، ١٣١، ١٣٩، ١٤٧، ١٥٠
- بيان بن سمعان ٦
- الترمذى : محمد بن عيسى ٥٣
- التفتازانى : مسعود بن عمر سعد الدين ٣٥، ٤٣، ٤٤
- جابر بن عبد الله السلمى ٥٢
- الجبائى أبو على : محمد بن عبد الوهاب ١٨، ٢٠، ٣٥
- الجبائى أبو هاشم : عبد السلام بن محمد ٢٠
- الجرجانى : الشريف على بن محمد ١٣، ٥٦، ١٢٧
- الجعد بن جرهم ٦، ١٦، ١٧
- الجهم بن صفوان ٦، ١٦
- الجواليقى : هشام بن سالم ٢٣
- الجوهرى : اسماعيل بن حماد ٥١، ١٤٨، ١٤٩
- الجوينى : امام الحرمين ١١، ١٨، ٥٩، ٦٠، ١٤١، ١٤٩، ١٥٣
- داروين : شارل روبرت ٥
- حميد بن عبد الرحمن ٢٣
- داوود الجواربى ٢
- ربيعة الرأى : ربيعة بن ابى عبد الرحمن ٢٩، ٣٠، ٥١
- الزبيدى : محمد مرتضى الزبيدى ٩، ٣٠
- الزمخشرى : أبو القاسم محمود بن عمر جار الله ٣٢
- السفارينى : محمد بن احمد ١٥٤
- السهيلى : أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله ٣٥
- السيالكوتى : عبد الحكيم بن محمد الينجابى ١٠٧، ١٣٣، ١٤٥
- الشهرستانى : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ٣
- الشوكانى : محمد بن على بن محمد ٥٤، ٥٥
- الشيبانى : أحمد بن حنبل

- عبد الله بن عمر بن الخطاب ٥

الصفحة التى ورد فيها

- عمرو بن عبيد ٧
- الغزالى : أبو حامد محمد بن محمد ٦٣، ٦٥، ٨٨، ٨٩، ١٠٩، ١٤٣، ١٤٤
- غيلان الدمشقى : أبو مروان غيلان بن مسلم ٥
- الفارابى : أبو نصر محمد بن محمد بن اوزلغ ٧٤، ٧٥، ٧٩، ٨٦
- الفخر الرازى : محمد بن عمر بن الحسين ٢٢، ٢٣، ٣٥، ٤٥، ٥١، ٦٧، ١٠٣، ١١٩، ١٤٦
- الفيروز أبادى : محمد الدين محمد بن يعقوب ٣٠
- القاضى عبد الجبار : بن أحمد بن عبد الجبار الهمذانى ٣٦
- القسرى : خالد بن عبد الله ١٦
- القمى : يونس بن عبد الرحمن ٢٣
- كاميل فلامريون ١٩٣
- الكستلى : مصطفى بن محمد القسطلانى مصلح الدين ٣٤
- الكلمبوى : اسماعيل بن مصطفى بن محمود ١١٨
- لبيد بن الاعصم ٦
- اللقانى : عبد السلام بن ابراهيم ١٠، ١٤، ٣١، ٦١
- لقيط بن عامر ٥٥
- الليثى : ١٥
- الامام مالك بن أنس ٢
- محمد بن المثنى ٥٣
- مسلم بن الحجاج ٥٣
- معبد الجهنى : عبد الله بن عكيم أو عديم ٤
- المنينى : احمد بن على ٣٣
- الناشئ : عبد الله بن شرشير ١٦٨، ١٦٩
- النظام : ابراهيم بن سيار ١٣٣
- هشام بن الحكم ٢٢
- هشام بن عبد الملك ٥
- واصل بن عطاء ٧، ١٧
- وهب بن منبه ١٧

فهرس المراجـــــع

١ـ القرآن الكريم

٢- آراء أهل المدينة الفاضلة
لأبى نصر محمد بن محمد بن أوزلغ الفارابى
تحقيق البير نصرى نادر

٣- آيات الله تعالى ،
محمد وفا الاميرى
طبعة دار الرضوان ـ الاسماعيلية ـ حلب

٤- الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد
لامام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجوينى
تحقيق د . محمد يوسف موسى، على عبد المنعم الشريف
الناشر مكتبة الخانجى ١١ شارع عبد العزيز مصر ـ مطبعة السعادة مصر، ١٩٥٠، ١٣٦٩هـ

٥ـ أساس البلاغة
للزمخشرى جار الله محمود بن عمر
بيروت ـ ١٣٨٥هـ ـ ١٣٦٥

٦ـ الأساسيات فى المغناطيسية ، والكهرباء ، والفيزيا الحديثة
د . مصطفى كامل ، د . رأفت كامل واصف ، د . عبد المنعم قابيل ، د . عادل عباس
الناشر عمادة شئون المكتبات ـ جامعة الرياض ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م ـ الطبعة الثانية

٧ـ الاستيعاب فى أسماء الاصحاب
لأبى عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر
بهامش الاصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى
الطبعة الاولى ـ ١٣٢٨ هـ ـ دار احياء التراث العربى ـ بيروت ـ لبنان

٨ـ أسد الغابة فى معرفة الصحابة
لعز الدين أبى الحسن على بن محمد بن الاثير الجزرى
تحقيق محمد ابراهيم البنا ومحمد أحمد نور وعبد الوهاب فايد
دار الشعب ـ مصر

٩- الاسلام والدعوات الهدامة
أنور الجندى
دار الكتاب العربى - بيروت - الطبعة الثانية - ١٩٧٤م

١٠- الاشارات والتنبيهات
لأبى على بن سينا
تحقيق د . سليمان دنيا
طبعة دار المعارف مصر

١١- الاصابة فى تمييز الصحابة
للحافظ أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى . بهامشه الاستيعاب فى أسماء الاصحاب . الطبعةالأولى سنة ١٣٢٨ هـ دار احياء التراث العربى بيروت - لبنان

١٢- أصل الأنواع
تشارد روبرت داروين - ترجمة اسماعيل مظهر
مطبعة مصر سنة ١٣٢٦ هـ

١٣- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين
الدفخر الرازى محمد بن عمر بن الحسين
تحرير على سامى
الناشر دار الكتب العلمية

١٤- الاعتقاد على مذهب السلف
أبو بكر الحسين البيهقى
توزيع الباز - مكة - الناشر دار الكتب العلمية - بيروت

١٥- أعرف نفسك
د . فاقر عاقل -
دار الملايين للكتب - الطبعة الثالثة - بيروت - ١٩٧٤م

١٦ - الاعلام
خير الدين الزركلى
دار العلم للملايين - بيروت - لبنان - الطبعة الخامسة . ١٩٨٠م

١٧- الاقتصاد فيما الاعتقاد
لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى
تقديم د . عادل العوا
الطبعة الاولى - دار الامانة ١٣٨٣ هـ

١٨- الانسان ذلك المجهول
الكسيس كاريل - ترجمة عادل شفيق
الهيئة العامة للكتاب - القاهرة - بيروت - ١٩٧٣م

١٩- بدائع الفوائد
للامام ابى عبد الله محمد بن ابى بكر ابن قيم الجوزية. تصحيح وتعليق ادارة الطباعة المنيرية
الناشر دار الكتاب العربى بيروت

٢٠- البداية والنهاية
اسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى
مكتبة المعارف - بيروت - الطبعة الثانية - ١٩٧٧م

٢١- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع
للعلامة محمد بن على الشوكانى
الطبعة الاولى سنة ١٣٤٨هـ - مطبعة السعادة - مصر - القاهرة

٢٢- بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة
للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم
مطبعة البابى الحلبى - مصر - الطبعة الاولى - ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

٢٣- تاج العروس فى شرح القاموس
لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدى
الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ المطبعة الخيرية مصر

٢٤- تاريخ الامم والملوك
لابى جعفر محمد بن جرير الطبرى
الطبعة الاولى - المطبعة الحسينية المصرية

٢٥- تاريخ بغداد
للحافظ أبى بكر احمد بن على الخطيب البغدادى
دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان

٢٦- تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين
على مصطفى الغرابى
مكتبة ومطبعة محمد على صبيح مصر

٢٧- تحفة المودود فى أحكام المولود
للامام ابى عبد الله محمد بن أبـــى بكر ابن قيم الجوزية
تحقيق عبد القادر الارناووط - مكتبة دار البيان - دمشق - الطبعة الاولى
١٣٩١ هـ - ١٩٧١م

٢٨- تذكرة الحفاظ
للامام أبى عبد الله شمس الدين الذهبى
دار احياء التراث العربى - مطبوعات دائرة المعارف العثمانية

٢٩- تطور الجنس البشرى
د. محمد السيد غلاب
مكتبة الانجلو المصـــرية - دار الجيل للطباعة والنشر - الطبعة الثانية

٣٠- التطور عملياته ، ونتائجه
داوارد دودسن ترجمة أمين رشيد حمدى - د. رمسيس لطفى - مراجعة د.
محمد الطوبى
عام الكتب - القاهرة - ١٩٦٩م

٣١- التعريفات
لمحمد بن يحى بن مهدى ،الجرجانى
الدار التونسية للنشر - ١٩٧١

٣٢- التفسير الكبير
للامام محمد بن عمر بن الحسين ،الفخر الرازى
المطبعة البهية المصرية - الطبعة الاولى - سنة ١٣٥٧هـ

٣٣- التمهيد
للقاضى أبى بكر محمد بن الطيب بن الباقلانى
تصحيح ونشر الاب رتـــشـــارد يوسف مكارنى اليسوعى
المكتبة الشرقية - بيروت سنة ١٩٥٧

٣٤- تهافت الفلاسفة
للامام ابى حامد محمد بن محمد الغزالى
تحقيق سليمان دنيا
دار المعـــــارف مصر

٣٥- تهذيب تاريخ دمشق
للامام أبى القاسم على بن الحسن بن هبة الله الشافعى ، ابن عساكر
هذبه الشيخ عبد القادر بدران
دار المسيرة - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م

٣٦- تهذيب التهذيب
للحافظ احمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى
مطبعة مجلس دار المعارف الاسلامية - الهند - الطبعة الاولى سنة ١٣٢٧هـ

٣٧- الجرح والتعديل
للامام أبى محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم
طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند - الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الاولى ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢م

٣٨- الجواهر المضيئة فى تراجم الحنفية
للعلامة عبد القادر بن محمد بن نصر القرشى
طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند - الطبعة الاولى ١٣٣٢هـ

٣٩- جوهرة التوحيد
لعبد السلام بن ابراهيم اللقانى
المكتبة التجارية الكبرى - مصر الطبعة الثانية - ١٩٥٥م - ١٣٧٥ هـ

٤٠- جوهرة التوحيد
لعبد السلام بن ابراهيم اللقانى - بحاشية الامير
مطبوعات مكتبة ومطبعة محمد على صبيح - ميدان الازهر

٤١- حاشية الدسوقى على أم البراهين
لمحمد الدسوقى
طبعة دار الفكر

٤٢- حاشية الكلنبوى على شرح جلال الدواين للعقائد العضدية
مطبعة دار السعادة العثمانية ١٣١٦هـ

٤٣- الحسنة والسيئة
لشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم بن تيمية
دار المعرفة - الطبعة الثانية - ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م

٤٤- حلية الاولياء وطبقات الاصفياء
لـلحافظ ابى نعيم احمد بن عبد الله الاصفهانى
مطبعة السعادة - مصر - ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨

٤٥- خلق أفعال العباد
للامام محمد بن اسماعيل البخارى - تحقيق د . عبد الرحمن عميرة
عكاظ للطباعة والنشر - الطبعة الثانية

٤٦- خلق الانسان بين الطب والقرآن
د . محمد على البار
الدار السعودية للنشر والتوزيع - الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م

٤٧- دائرة المعارف الاسلامية -
لئمة من المستشرقين فى العالم - اعداد وتحرير ابراهيم زكى خورشيد ،أحمد الشناوى
د . عبد الحميد يونس
مطبعة دار الشعب القاهرة

٤٨- درء تعارض العقل والنقل
لشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم بن تيمية - تحقيق محمد رشاد سالم
الطبعة الاولى - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١
جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية - الرياض

٤٩- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة
للحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى
تحقيق محمد سيد جاد الحق
مطبعة المدنى - مصر - ١٣٧٨هـ - ١٩٦٧م

٥٠- الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب
للقاضى برهان الدين ابراهيم بن على بن فرحون - تحقيق الدكتور محمد الأحمدى أبو النور
دار التراث للطبع والنشر - ١٣٩٤هـ

٥١- رسالة التوحيد
للامام محمد عبده
دار احياء العلوم - بيروت

٥٢- الرسالة العرشية
لأبى على محمد بن عبد الله بن سينا
دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الهند - الطبعة الاولى ١٣٥٣هـ

٥٣- سنن أبى داوود
للامام سليمان بن الاشعث السجستانى
طبعة دار الفكر - بيروت

٥٤- الشامل فى اصول الدين
لامام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجوينى - تحقيق د. على سامى النشار - منيل عون - سهيل مختار
الاسكندرية - ١٩٦٩م

٥٥- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب
لعبد الحى بن العماد الحنبلى
المكتب التجارى للطباعة والنشر - بيروت - لبنان

٥٦- شرح الاصول الخمسة
للقاضى عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار الهمذانى
تحقيق د. عبد الكريم عثمان
مكتبة وهبة - الطبعة الاولى - ١٩٦٥م

٥٧- شرح العقائد النسفية
لسعد الدين التفتازانى، مسعود بن عمر
طبع فريمى يوسف ضياء بحاشية الكسنلى - ١٣٢٦ هـ

٥٨- شرح العقائد النسفية
لسعد الدين التفتازانى ، بحاشية عبد الحكيم على الخيالى

٥٩- شرح العقيدة الاصفهانية
لشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم بن تيمية - تقديم حسنين مخلوف
دار الكتب الحديثة - مصر

٦٠- شرح العقيدة الواسطية
محمد خليل هراس
نشر دار الافتاء السعودية - الطبعة الرابعة

٦١- شرح المقاصد
لسعد الدين التفتازانى مسعود بن عمر

٦٢- شرح المواقف
للشريف على بن محمد الجرجانى ـ تصحيح محمد بدر الدين النفسانى
الطبعة الاولى على نفقة الحاج محمد أفندى ساسى المغربى التونسى
مطابع دار السعادة ـ مصر لصاحبها محمد اسماعيل سنة ١٣٢٥

٦٣- شرح المواقف
الموقف الخامس فى الالهيات ـ تحقيق أحمد المهدى
مكتبة الأزهر - ١٩٧٦م

٦٤- شفاء العليل
أبى عبدالله محمد أبى بكر ابن قيم الجوزية
تحرير الحسانى حسن عبدالله
مكتبة دار التراث ـ القاهرة .

٦٥- الصحاح
لاسماعيل بن حماد الجوهرى ـ تحقيق احمد عبدالغفور العطار
الطبعة الثالثة ـ ١٩٨٢م - ١٤٠٢ هـ

٦٦- صحيح البخارى
للامام محمد بن اسماعيل البخارى ـ ضبط د . مصطفى ديب البقا
دار القلم ـ دمشق ـ بيروت ـ الطبعة الاولى - ١٤٠١ هـ

٦٧- صحيح مسلم بشرح النووى
للامام مسلم بن الحجاج
مطبعة دار الفكر العربى بيروت ـ الطبعة الثانية

٦٨- ضحى الاسلام
لأحمد أمين
الطبعة العاشرة ـ الناشر دار الكتاب العربى ـ بيروت

٦٩ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع
لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوى
منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ لبنان

٧٠- طبقات الحفاظ
للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى
تحقيق على محمد عمر
طبع مكتبة وهبة بالقاهرة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م

٧١- طبقات الشافعية الكبرى
لتلج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكي
تحقيق د . محمد الطناحى وعبد الفتاح الحلو -
طبع عيسى البابى الحلبى - القاهرة ١٣٨٣ هـ

٧٢- طبقات المفسرين
للحافظ شمس الدين محمد بن على بن احمد الداودى
تحقيق على محمد عمر
مطبعة الاستقلال الكبرى - القاهرة - الطبعة الاولى - ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢م

٧٣- غاية المرام فى علم الكلام
للامام على بن أبى على بن محمد سيف الدين الآمدى
تحقيق حسن محمود عبد اللطيف
طبعة القاهرة ١٣٩١ هـ

٧٤- غاية النهاية فى طبقات القراء
لشمس الدين أبى الخير محمد بن محمد الجزرى
نشرج . برجستراسر - تصوير عن مكتبة الخانجى بمصر - سنة ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣م

٧٥- فتح القدير
للامام محمد بن على الشوكانى
الطبعة الثانية - الحلبى - مصر - ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤م

٧٦- الفرق بين الفرق
لعبد القاهر بن طاهر البغدادى
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد
توزيع دار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة - الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

٧٧- الفلسفة الاسلامية
د . ابراهيم مدكور
دار المعارف - مصر

٧٨- الفهرست
لمحمد بن اسحق ابن النديم
الناشر دار المعرفة - بيروت

٧٩- الفوائد البهية فى تراجم الحنفية
لأبى الحسنات محمد بن عبد الحى اللكنوى
تصوير دار المعرفة - بيروت - عن طبعة كراتشى - سنة ١٣٩٣هـ وبهامشه التعليقات السنية

٨٠- فوات الوفيات
لمحمد بن شاكر الكتبى
تحقيق الدكتور احسان عباس - دار صادر - بيروت

٨١- الكامل فى التاريخ
لأبى الحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن الاثير
مراجعة نخبة من العلماء
الناشر دار الكاتب العربى - بيروت الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧

٨٢- كتاب الاربعين
للامام محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازى
الطبعة الاولى - حيدر آباد - الهند - ١٣٥٣هـ

٨٣- لسان العرب
لمحمد بن مكرم ابن منظور الافريقى
طبعة بولاق الدار المصرية

٨٤- لسان الميزان
للحافظ احمد بن على بن حجر العسقلانى
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند
الطبعة الثانية ١٩٧١م - ١٣٩٠ هـ

٨٥- لوامع الانوار البهية
لمحمد بن احمد السفارينى

٨٦- مجموع الفتاوى الكبرى
لشيخ الاسلام احمد بن عبد الحيم بن تيمية
توزيع دار الافتاء السعودية

٨٧- المحصول فى أصول الفقه
للامام محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازى - تحقيق د . طه جابر العلوانى
مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض

٨٨- مختصر لوامع الانوار البهية
لمحمد بن على بن سلوم - تحقيق محمد زهدى النجار
الطبعة الاولى - ١٣٨٦ هـ

٨٩- المسامرة
للكمال بن ابى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام
الطبعة الثانية بمعرفة فرج الله كردى سنة ١٣٤٧ هـ
مطبعتة السعادة مصر

٩٠- المسايرة فى علم الكلام
للامام الكمال بن الهمات - تعليق محمد محى الدين عبد الحميد

٩١- مسند الامام أحمد بن حنبل
المكتب الاسلامى للطباعة والنشر - دار صادر للطباعة والنشر - بيروت

٩٢- معالم اصول الدين
للامام محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازى

٩٣- المعتزلة
لزهدى جار الله
دار النشر والتوزيع بيروت - ١٩٧٤م - الطبعة الاولى

٩٣- معجم المؤلفين
لعمر رضا كحالة
الناشر مكتبة الشئنى - بيروت - دار احياء التراث العربى - بيروت

٩٥- المغنى فى أبواب العدل والتوحيد
للقاضى عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار
تعليق الامام احمد بن ابى هاشم - تحقيق د. عبد الكريم عثمان
مكتبة وهبة الطبعة الاولى ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥

٩٦- مقالات الاسلاميين
للامام الحسن الاشعرى على بن اسماعيل
تصحيح هملوت ريتر - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م

٩٧- الملل والنحل
للامام ابى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى
بهامش كتاب الفصل فى الملل والاهواء والنحل ، للامام ابن حزم
دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٥ هـ

٩٨- من افلاطون الى ابن سينا
لجميل صليبيا
الطبعة الرابعة ١٩٥١

٩٩- المواقف فى علم الكلام
للامام عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الايجى
عالم الكتب - بيروت
توزيع مكتبة المثنى القاهرة ، مكتبة سعد الدين دمشق

١٠٠- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين
لمصطفى صبرى
المكتبة الاسلامية - ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠م

١٠١- ميزان الاعتدال فى نقد الرجال
للامام أبى عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى
تحقيق على محمد البجاوى
دار احياء الكتب العربية : عيسى البابى الحلبى وشركاه

١٠٢- النجاة
لابى على الحسين بن عبد الله بن سينا
الطبعة الثانية - مصطفى البابى الحلبى - مصر ١٣٥٧هـ

١٠٣- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة
لجمال الدين ابى المحاسن يوسف بن تغرى بردى الاتابكى
مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - الطبعة الاولى ١٣٤٨هـ - ١٩٢٩م

١٠٤- نهاية الاقدام فى علم الكلام
للامام ابى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى
تحرير وتصحيح الفرد جيوم

١٠٥- الوافى بالوفيات
لصلاح الدين خليل بن ايبك الصفدى
تحقيق س . ديد رينغ - الطبعة الثانية- ١٤٠١ هـ - ١٩٧١م
دار النشر - فرانز شتايز بقيسبادن

١٠٦- وفيات الاعيان وانباء الزمان
لابى العباس احمد بن ابى بكر بن خلكان - بهامشه الشقائق النعمانية
المطبعة الميمنية - مصر ١٣١٠ هـ

فهرست الموضوعـــات

الموضوع	الصفحة
- كلمة الشكـــر	أ
- المقدمـــــة	ب
- الأسباب الداعية لاختيار الموضوع	
- منهج البحث	
- **الفصل التمهيدى** ويشتمل على مباحث	١ - ٢٨
- المبحث الأول : المراحل التى مر بها القول فى الصفات الالهية	١
- المبحث الثانى : فى مفهوم الصفة وأقسامها	٩
- المبحث الثالث: الفرق بين الصفة والوصف	١٣
- المبحث الرابع : زيادة صفات الله تعالى على ذاته	١٦-٢٨
- أولا : طائفة النفاة	١٦
- ثانيا : مذهب المجسمة	٢٢
- ثالثا : مذهب الصفاتية	٢٤
* **الباب الاول :**	
- مفهوم القدرة الالهية وأدلة ثبوتها ، وخصائصها	٢٩-٧٢
- **الفصـــل الاول :**	
مفهوم القدرة الالهية	٢٩-٤٦
المبحث الاول : تعريف القدرة فى اللغة	٢٩
المبحث الثانى : تعريف القدرة فى الاصطلاح	٣١
المبحث الثالث : التكوين بين الأشاعرة والماتريدية	٣٨
- **الفصل الثانى :**	
الأدلة النقلية والعقلية على اثبات صفة القدرة لله تعالى	٤٧-٦١
المبحث الأول : الادلة النقلية على ثبوت صفة القدرة لله تعالى	٤٧
المبحث الثانى : الأدلة العقلية على اثبات صفة القدرة الالهية	٥٦

الموضوع	الصفحة
- **الفصل الثالث** : مباحث تتعلق بالقدرة	٦٢-٧٢
- المبحث الأول : قدم القدرة الالهية ،وزيادتها على ذاته تعالى	٦٢
- المبحث الثانى : وحدة القدرة الالهية	٦٩
- المبحث الثالث : متعلقات القدرة الالهية وخصائصها	٧١
* **الباب الثانى** : مذهب الفلاسفة فى قدرته تعالى	٧٣-٢٠٣
- **الفصل الأول** :	
المبحث الأول : مذهب الفلاسفة الالهيين فى قدرته تعالى وكيفية صدور العالم عنه	٧٣
المبحث الثانى : الرد على الفلاسفة ،وتحرير محل النزاع	
المطلب الأول : محل النزاع بين المليين والفلاسفة الاسلاميين فى مفهوم قدرته تعالى	٨٣
المطلب الثانى: الرد على الفلاسفة فى كيفية صدور العالم عن الله تعالى	٨٤
- **الفصل الثانى** : شبه الفلاسفة على القول بالايجاب الذاتى ومناقشة المتكلمين لهم	٨٦-١١٦
المبحث الأول : منشأ قول الفلاسفة بالايجاب الذاتى	٨٦
المبحث الثانى : شبه الفلاسفة على أنه موجب به	٨٨
المبحث الثالث : مناقشة المليين للفلاسفة فى قولهم بالايجاب الذاتى	١١٠
* **الباب الثالث** : فى عموم القدرة الالهية والرد على المخالفين فى عمومها ومنكريها	
- **الفصل الاول** : عموم قدرته تعالى وشمولها لكل الممكنات	١١٧-١٧١
المبحث الأول : فى عموم قدرته تعالى	١١٧

الموضوع	الصفحة
ـ المخالفون فى عموم قدرته تعالى	١١٩
الفـرقة الثالثة النظام وموافقوه	١٢٣
الفـرقة الرابعة الاسوارية	١٢٦
الفـرقة الخامسة البلخى وفرقته	١٢٨
الفـرقة السادسة المعتزلة	١٤٠
ـ المبحث الثانى : أدلة الاشاعرة العقلية على خلق أفعال العباد	١٤٥
ـ المبحث الثالث : أدلـة المعتزلة النقلية ومناقشتها	١٤٨
ـ المبحث الرابع : أدلة أهل السنة النقلية على أن الله تعالى هـو الخالق لافعال العباد الاختيارية	١٥٣
ـ المبحث الخامس : تحقيق القول فى مسألة أفعال العباد	١٦١
الخاتمة	
فهرست الآيات القرآنية	٢٠٦
فهرست الاحاديث النبوية	٢١٢
فهرست الاعلام	٢١٣
فهرست المراجع	٢١٦
فهرست الموضوعات	٢٢٩