نظرية الخلق المستمر في الفكر الكلامي

أ . م .د . عثمان احمد ابراهيم الكبيسي
جامعة الانبار /كلية العلوم الاسلامية / قسم العقيدة

المقدمة

الحمد لله مستحق الحمد والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله واصحابه وبعد :
إن المسائل الكلامية كانت ، ولا زالت مثار اهتمام الباحثين من مختلف الديانات ، كما كانت موضع خلاف كبير بين جميع الفرق الإسلامية ،وخاصة الجبرية ، والمعتزلة ، وأهل السنة من الأشاعرة ، والماتريدية والسلف ، بل وما زالت هذه المسائل قيد البحث ، وتشغل العقل الإنساني ولعل السبب في ذلك أن آيات القرآن الكريم أكدت على حرية استعمال العقل والاجتهاد في التحليل والاستنباط اضافة الى تأثر الفكر الكلامي بتراث الحضارات السابقة والديانات مما اوجد مباحث لم تكن من صلب العقيدة الاسلامية فرضت عليهم تحديات فكرية داخلية تطلبت من المفكرين الاسلامين بذل الجهود ومواجهة التحديات دفاعا عن العقيدة الاسلامية .
وعند النظر في آرائهم نجد ان الاجتهادات كان لها نصيب كبير وكان الدفاع عن العقيدة الاسلامية هي شغلهم الشاغل في استنباط الأفكار والآراء والنظريات للدفاع عن العقيدة .
تناولنا في هذا البحث تعريفات في علم الكلام مثل الجوهر والعرض وغيرها والتي لا بد لدارس العقيدة الإسلامية من معرفة مبادئها ومعرفة آراء الفرق الإسلامية في تحديد هذه المفاهيم وما تحتويه من قواعد كلية لفهم المسائل الكلامية .
وتكمن أهمية البحث أيضاً في توضيح قضية العادة عند الفرق الاسلامية بين المؤصل لها كونها ركنا اساسيا تبين وجهة نظر الفلاسفة والمتكلمين ولسنا بصدد الترجيح بين الآراء بقدر ما كانت غاية الباحث هي العرض لتلك الآراء والتعرف كذلك على بعض أقوال الفلاسفة وأثرها على بعض علماء الإسلام من الفلاسفة الإسلاميين .
وقد قمت بجمع النصوص ذات الصلة ودراستها دراسة تحليلية والمقارنة بينها عند الفلاسفة والمتكلمين وقسمت البحث الى مقدمة ومبحثين فكان المبحث الاول بعنوان مبادئ الفلسفة اليونانية وعلم الكلام والمبحث الثاني بعنوان نظرية الخلق المستمر ثم الخاتمة فالنتائج .

المبحث الاول : مبادئ الفلسفة اليونانية[1] وعلم الكلام

للفلاسفة اليونانيون مجموعة من المبادئ والمباحث في الالوهية سنحاول ان نوضحها لأنها كانت لها التأثير الكبير على المتكلمين المسلمين ومنها :

أولا : الحدوث

الحدوث لغة: " هو نقيض القدم واحدث الشيء فهو محدث "[2].
في الحقيقة يؤكد الفلاسفة اليونانيون على ان العالم يرجع في اصله الى الماء والهواء والنار والتراب وهي قديمة ومنها يتألف العالم .
لقد اختلف فلاسفة اليونان على آراء ولكن اغلبهم قال " ان العالم وقد وجد مع وجود الباري وهو قديم وانه معلول للعلة الاولى , وهناك من الفلاسفة لا يعلم هل ان العالم قديم كقدم الله ام انه محدث اي مخلوق مثل جالينوس "[3] .

---

[1] الفلسفة باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلاوسوفا وفيلا هو المحب وسوفا الحكمة أي هو محب الحكمة والحكمة قولية وفعلية. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محم سيد كيلان ، دار المعرفة، بيروت ، لبنان، 2/ 58
[2] لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري , دار صادر ، لبنان ، بيروت ، 2/ 131
[3] ينظر : تهافت الفلاسفة ، محمد بن محمد الغزالي ، دار الكتا ب العلمى ، بيروت ، لبنان ، 2000 ، ص .52

ويعد اتباع المدرسة المشائية وعلى رأسهم ارسطو اشهر من قال بقدم العالم حيث يقول ابن تيمية : " ان هناك قبل ارسطو من قال بقدم العالم "[1].
وبهذا يتبين لنا ام هناك من الفلاسفة اليونانيين من يقول بقدم العالم وان هناك قوة فاعلة هي من ابدعته .
فالفلاسفة المسلمون يقولون صدر العالم بإرادة الله تعالى بعد ان لم يكن على عكس الفلاسفة اليونانيون الذين يقولون بقدم العالم وانه صدر عنه تعالى بدون اختياره.
والحدوث على منهج المتكلمين : هو" ان الله هو من اوجد الوجود بعد ان لم يكن موجودا وبعد ان اوجد الجوهر الذي يفتقر الى العرض وكلاهما من خلق الله وذلك بافتقارهما له وكونهما كانا مسبوقين بالعدم الزماني "[2] .
يعد مبحث قدم العالم من اهم مسائل علم الكلام التي اخذت من المسلمين شوطا كبيرا في التمحيص والبحث والاجتهاد والتأثر بالفلسفة اليونانية للخروج بفكر كلامي مؤطر بالمنهجية الاسلامية تتوافق مع ما يريده الشارع تعالى .
ولذلك قال الشهرستاني " ان الباري هو من احدث وابدع العالم وهذا كلام اهل الحق من بين الملل كلها "[3].
لقد تعرض منهج الفلاسفة في الإلهيات بشكل خاص إلى نقد كبير زلزل بنيانه من القواعد، لقيامه على أصول فاسدة، غير مسلمة في العقول، ولتناقض أدلته واضطرابها.
وانبرى كثير من العلماء للرد على الفلاسفة، مبينين فساد منهجهم، ومن هؤلاء: الغزالي وابن تيمية وغيرهم، بل أن ابن رشد وهو من الفلاسفة القائلين بأزلية الحدوث قد رد على الفلاسفة في بعض ما ساقوه من أدلة على وجود الله .
أما الغزالي فقد ألف كتابه تهافت الفلاسفة كما يقول للرد على الفلاسفة ، مبيناً تهافت عقيدتهم وتناقض أدلتهم فيما يتعلق بالإلهيات، كاشفاً عن مذهبهم وبيان سقوطه عند النقد في ضوء بديهيات المتكلمين المسلمين .
ولم يقتصر الغزالي في كتابه بالرد على فلاسفة اليونان بل رد على فلاسفة مسلمين ، وخاصة الفارابي وابن سينا، عاداً أن " ان الآراء التي وردت عن الفارابي وابن سينا لم تكن اراءهم الخاصة بهم وماهي الا نقولات عن الفلاسفة اليونانيين "[4] .

ثانيا : التجزئة

فرضية الجوهر الفرد والأعراض

أ – الجوهر

الجوهر هو أول المقولات، بل هو علة سائر المقولات، فأية مقولة من المقولات لا يمكن أن تعرف إذا لم نعرف الجوهر " .... اي ان معرفة الجوهر يجب ان تتقدم على كل المقولات لأنه علة لكل الموجودات "[5].
والجوهر عند الفلاسفة له تعاريف عدة ولكن ما يهمنا في بحثنا هو انه :
" ان الجوهر هو المستغني بنفسه الذي لا يحتاج لغيره كي يقوم به "[6] .
اي ان ماهيتة تختلف عن باقي الماهيات .

---

[1] ينظر : الصفدية ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق محمد رشاد ، دار الهدى ،المنصورة ، مصر ،2000 ، 1/ 236-237
[2] ينظر : التوقيف على مهمات التعاريف ، محمد عبد الرؤوف المناوي ، تحقيق محمد رضوان الداية ، دار الفكر، بيروت ، لبنان ، 1410هـ ، ص 271
[3] ينظر : نهاية الاقدام في علم الكلام , الشهرستاني , ص23
[4] ينظر: المصدر السابق ، ص٧٨-٧٧.
[5] ينظر : تفسير ما بعد الطبيعة ، ابن رشد , تحقيق :موريس بويج ، بيروت 1952 ، ص 758.
[6] ينظر: مقاصد الفلاسفة ، محمد بن محمد الغزالي , تحقيق : احمد فريد , دار الكتب العلمية، بيروت، . 68ص، 2002

والجوهر الفرد: بمعنى أنه الجزء الذى لا يتجزأ وأسموه الجوهر الفرد. أو الذى لا يقبل القسمة إلى أجزاء في مقابل الجسم الذى ينقسم إلى أجزائه، والجوهر عند المفكرين المسلمين بحسب النظرية اليونانية، هو ما يقوم بذاته وما ليس محتاجا إلى غيره في وجوده , فقد قال النسفي: " العالم مخلوق ومركب من جواهر واعراض وهو يقوم بنفسه واما ان يكون مركب او بسيط والجوهر هو الجزء الذي لا يتجزأ "[1] .

إن أرسطو كان يركز في موضوع الإلهيات على إثبات جوهر دائم غير متحرك، ومن هنا فقد استهل فلسفته الإلهية بقوله: " ان الحركة هي اول الموجودات التي هي عرض للجوهر , والزمان والحركة ازليان وهي ازلية وقياسها بالزمن وبذلك تكون هناك جواهر غير متحركة لا تفسد "[2] .

ولكن جل المتكلمين المسلمين كان لهم رأي اخر فقد رفضوا رأي ارسطو وقالوا بإمكانية انقسام الشيء الى اجزاء متناهية بالصغر الى ان تصل الى جزء صغير غير قابل للتجزئة اسموه بالجوهر الفرد وله تقسيم عند المتكلمين , يقول الباقلاني " المحدثات مكونة من جسم وجوهر وعَرَض قائم بالجوهر وجوهر منفرد "[3] .

ويقول الأشعري " فقال -أبو الهذيل- ان الله سبحانه يجوز ان يقسم الجسم الى جزء لا يتجزأ بحيث لا تكون له ابعاد كما هي الخردلة ان تقسم الى اجزاء الى حد الجزء الذي لا يتجزأ "[4].

واتفق المتكلمون المسلمون على أن الأجسام تتناهى في الانقسام حتى تصير أجزاء متناهية

وقال محمد عابد الجابري " الى أن خلفية قول المتكلمين بتجزئة الأشياء حتى تصير إلى الجزء الذي لا يتجزأ هي في قوله تعالى:" وأحصى كل شيء عددا "[5]، واعتمد المتكلمون عليها في هذا القول "[6] .

فالجواهر لا تأخذ هويتها إلا بتحملها لعرض.

والجواهر باقية لا تتغير ولا تتبدل ولذلك يقول الجويني : " ان الجواهر لا تتجدد وهي باقية , وقال النظام انها تتجدد حالا فحال "[7] .

وقد عارض ابن حزم نظرية الجوهر الفرد بقوله : " .هل الجزء الذي لا يتجزأ هل هو ملاقي لأية جهة من الجهات وهل جهة الشرق منه مواجهة للغرب او المواجه للسماء هو نفسه المواجه للارض وهذا يعني ان له ستة اوجه واذا قلتم لا ليس له جهات لا فقد بطل قولكم به "[8].

ناقش ابن رشد قول المتكلمين بالتجزئة إلى ما له نهاية وقد رفض التجزئة ومبدأ الجوهر الفرد إذ يقول : " ان وجود اعراض مرتبطة بالجوهر وهو جزء لا يتجزأ , ففي هذا اقوال

---

[1] ينظر : المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين , سيف الدين الآمدي ، تحقيق: حسن الشافعى- مكتبة وهبة القاهرة ,1993، ص 11

[2] ينظر: الفلسفة اليونانية ، د. يوسف كرم ، دار العالم العربي , ص٢٣١

[3] تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل , محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي "المتوفى: 403هـ" , المحقق: عماد الدين أحمد حيدر , مؤسسة الكتب الثقافية , لبنان , 1407هـ - 1987م , ص37

[4] ينظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، أبو الحسن الأشعري ، تحقيق: هلموت ريتر ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ص31

[5] سورة الجن:28.

[6] انظر : بنية العقل العربي , محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت , 1989, ص90.

[7] ينظر : الشامل , الجويني، ، ص160.

[8] ينظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل , أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري -ت 456هـ - مكتبة الخانجي , القاهرة , 63/5

مختلفة عند المتكلمين ولا يمكن ان نصل الى حقيقة ذلك والقضية كلها تحتاج براهين ولا توجد لديكم لقلة من يعمل به "[1].
ثم يتعرض ابن رشد لمناقشة دليل المتكلمون الأشعرية فيقول : " عند الاشاعرة ان الاجسام بعضها اكبر من بعض ولو قمنا بتقسيمها الى ما لا نهاية لكانت اجزاء الجسم الصغير مساوية للكبير مثلا – النملة والفيل - وهذا يعني انهما متساويان بالحجم وهذا خلاف الواقع وعليه فلا بد ان تكون الاجسام مؤلفة من عدد محدود من الاجزاء بعضها اكبر من بعض كما نشاهده في الواقع "[2] .
ونستنتج من كلام ابن رشد ما يلي :
- ليس معروفا بوجود جوهر غير قابل للإنقسام .
- في حالة التأكيد على هذا القول فهناك آراء تضاد هذا الكلام .
- لا يمكن اخذ الحقائق من علم الكلام لأنها قضايا تعتمد على البراهين .
- ان الادلة الخطابية للأشاعرة لا تفي بالغرض او الموضوع .

و بهذا الاستنتاج نجد ان ابن رشد قد رفض القول بمبدأ التجزئة والانفصال وما قام عليه من مفهوم الجوهر الفرد.
ويقول ابن تيميه عن الجوهر الفرد : " عند تقسيم الاجسام الى اجزاء متناهية بالصغر فانها في النهاية سوف تستحيل الى اشياء اخرى وليس هناك شيء غير قابل للقسمة الى مالا نهاية بل انه يقبل القسمة الى حد ما من الصغر ثم بعدها يستحيل الى شيء اخر "[3] .
اي ان الاستحالة امر حتمي لكل تقسيم للأجسام مهما كانت هذه الاجسام بالغة في العظم والتي في النهاية سوف تستحيل الى شيء اخر .
ان الاشاعرة عندما قاموا بتقسيم الاشياء الى جواهر واعراض من اجل ان يكون التغيير والتبديل هو من حق الخالق وحده وجعلوها لذلك متجددة لا تبقى زمانيين وهم بذلك كي يثبتوا صفة القوامة لله تعالى على المخلوقات اجمع .

ب- العرض

جاء في المعجم الوسيط : " هو ما يقوم بغيره كالألوان والاطوال وما يظهر على المريض من العلامات وهو ما يكون ضد الجوهر"[4].
العرض عند الفلاسفة:
" هو الذي يحل في موضوع "[5]
وعند المتكلمين عامة: "هو المعنى القائم بالجوهر "[6] .
عرفه الأشاعرة : " بأنه ممكن موجود قائم بغيره فالجوهر وهو المتحيز "[7]
ولذلك فالعرض لا يقوم بنفسه بعكس الجوهر القائم بنفسه عند الفلاسفة والمتكلمين حيث أن بعض الأعراض تدرك بالحواس الظاهرة كالصوت والحلاوة والألوان وغيرها , وبذلك تشمل الاعراض حتى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق .

[1] ينظر : الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة , أبي الوليد بن رشد ، مركز دراسات الوحدة العربية , ص35.
[2] ينظر : الكشف عن مناهج الادلة , ص29-31
[3] ينظر : بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية , أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني تقي الدين , مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف , 285/1
[4] المعجم الوسيط , مجمع اللغة العربية , مكتبة الشروق الدولية , 2004م , 594/2 .
[5] مقاصد الفلاسفة ، محمد بن محمد الغزالي ، مصدر سابق ، ص 68
[6] ، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، المكلاتي ، تحقيق فوقية حسين , محمود، الطبعة الأولى، دار الأنصار ، مصر ، 1977 ، ص 36.
[7] ، القول السديد في علم التوحيد، محمود أبو دقيقة ، تحقيق عوض جاد الله ، الجزء الأول ، الإدارة العامة لإحياء التراث ، 172/1.

قال القاضي عبدالجبار أنها " الطعم واللون والحرارة والبرودة والرائحة والصوت والالم "[1] .

وعرفه الباقلاني بأنه هو " ما كان ملازما للجوهر ولا يبقى زمانين "[2]

قال الإمام الأشعري : " تباينت آراء المتكلمين حول الاعراض هل تفنى ام لا :

- منهم من قال انه ما يجوز فناؤها يجوز بقاؤها
- ومنهم من قال ان الاعراض تنعدم اي انها تفنى
- ومنهم من قال ان الاعراض قد لا يجوز فاؤها ومن كان جائزا للفناء يفنى"[3] .

ويمكن توضيح رأي الاشاعرة بأن الله تعالى يخلق الجواهر ومعها الاعراض التي تفنى بصورة مستمرة فيخلق الله غيرها وهكذا فإن اراد لها الفناء لم يعد يجدد فيها الاعراض فتموت وتفنى .

ويمكن القول ان الغرض من قول الاشاعرة بفناء الاعراض وتجددها هو ردا على كلام الملاحدة بقدم العالم وانكارهم لوجود الله تعالى , لأن فناء الاعراض وتجددها يدل على ان العالم حادث وكل حادث بحاجة الى محدث والمحدث هو الله تعالى .

وقال الإيجي " يرى الامام الاشعري ومن يتبعه ان الاعراض فانية ولا تبقى زمانين وكل منها ينقضي بإرادة الخالق وبالوقت الذي يريد وذلك وعدم بقائها زمانين كونها محتاجة للمؤثر ولو اكتفت بنفسها لما عادت بحاجة للباري تعالى عدما او وجودا ولذلك قالوا ان الجوهر باقي لأن العرض باق معه ولما كان العرض متجدد بإحتياجه الى المؤثر كان الجوهر ايضا محتاجا لذلك المؤثر "[4] .

وكما مر من كلام الايجي اعلاه هو انهم لا يرون اثرا لمؤثر غير الله تعالى ولو ان الاعراض بقيت ولم تفنى لإستغنت عن الخالق تعالى وهذا محال .

قال ابن حزم في الرد عليهم : " بقولهم ان الارواح اعراض لا تبقى زمانين وهي فانية وعند موت الانسان لا تبقى له روح اصلا وروحه الان غير روحه قبل قليل حيث تحدث له روح وتفنى ثم تحدث له وتفنى وهكذا يبدل الانسان روحه الف الف روح في الساعة الواحدة وهذا رأي فاسد وتخليط "[5] .

وهذا يعني ان روح الحي تتبدل الى ما لانهاية من الارواح لأن العرض لا يبقى زمانين وحتى الانفاس التي تخرج هي ليست نفس الانفاس التي تدخل بالتنفس

ويرد كذلك ابن تيمية على الاشاعرة في موضوع فناء الاعراض بقوله : " بقولكم ان العرض لا يبقى زمانين هي مخالفة للحس وما هو معروف عند العقلاء حيث انكم بقولكم هذا تعنون ان لون السماء والجبال هي غيرها في كل لحظة ومما الجأ الاشاعرة لذلك هو حيرتهم في كيف يفني الله الخلق وكيف يحدثه حيث انه يقطع الاعراض فتفنى او يبقيها فتبقى وذلك بظنهم ان الحوادث لا تحتاج لله الا عند خلقها والا فأن بقاء الحوادث لا يحتاج الى الله بزعمهم وعليه لا بد من افنائها وهذا من الاقوال الباطلة "[6] .

---

[1] شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي، أبو الحسين المعتزلي "ت 415هـ" ، دار المصطفى , شبرا , القاهرة ، ص92 .

[2] ينظر : تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل ، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني المالكي ، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، ط 1 ، لبنان ، 1987م ، ص38 .

[3] مقالات الإسلاميين ، الأشعري ، 2/ 269

[4] ينظر : المواقف ، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي ، تحقيق: عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل ، ط 1 ، لبنان – بيروت ، 1997م ، 1|498 .

[5] ينظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ابن حزم الأندلسي ، 4|58 .

[6] ينظر : مجموع الفتاوى , تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ) , 16 /275

وبهذا يتأكد لدينا قول الاشاعرة ان العرض يحتاج لوجوده الى محل او جسم يقوم به , وان و الأعراض لا تبقى زمانيين .
والذي دعا المتكلمين إلى القول بتجدد الأعراض كي لا يقال أن هذا الجسم تقتضي طبيعته اعراض معينة ، وان الله هو من يوجد هذه الاعراض في الجواهر ، واذا شاء ان يعدمه ازال تلك الاعراض عنه .
وقد سميت نظرية فناء الاعراض المتجدد وعدم بقاؤها بنظرية الخلق المستمر"[1].
لقد نفى المتكلمون المسلمون القول بالطبائع الاربعة التي قال بها الفلاسفة وهي الماء والهواء والتراب والنار والتي اعتبروها اصل العالم وان لها القدرة على الفعل ولذلك قال الامام الباقلاني " القول بالطبائع الاربعة التي يتألف منها العالم هو قول باطل "[2].
بل ان بعض متكلمي عصرنا بعد هذه النظرية طفرة نوعية يتميز بها الفكر الكلامي عند المسلمين لأن مسالة الطبائع الاربعة التي جاء بها الفلاسفة اليونانيون قد اثرت على الكثير من العلوم ويعد هذا دلالة على نفي تقليدهم الفلاسفة اليونانيين وظهور فلسفة اسلامية خاصة بالمسلمين "[3] .

المبحث الثاني : نظرية الخلق المستمر

المطلب الاول : نظرية الخلق

ان نظرية الخلق المستمر كانت محاولة جادة للمتكلمين المسلمين للرد على الملاحدة ممن يجعل للأسباب الدور الكبير بل والاول في نشأة الحياة وتطورها .
وساهمت هذه النظرية في بلورة افكار الاشاعرة وحددت كثيراً من معالم مذهب الأشاعرة متأثرة بمجموعة من الآراء والمفاهيم التي سبقتها في محيط المجتمع آنذاك ، ومن ذلك ما يأتي :

1- مسألة تأويل الصفات الخبرية

الصفات الخبرية هي التي وردت عن طريق السمع بنص القران الكريم او خبر النبي صلى الله عليه وسلماي ان الكتاب والسنة هما مصدرهما الوحيد وهي ما تعرف ايضا بالنصوص المتشابهة ومن ذلك صفة اليدين والعينين والوجه وغيرها .

[1] حوار الفلاسفة والمتكلمين ، حسام الآلوسي ، الدار العربية للدراسات والنشر، بيروت , 1968.
[2] ينظر : تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل , القاضي أبو بكر الباقلاني ، ص56.
[3] ينظر : بنية العقل العربي , محمد عابد الجابري ، ص191.

ان السلف الصالح من الصحابة الكرام والتابعين وتابعيهم كانوا يفوضون الآيات المتشابهة ويكلونها الى علم الله تعالى وتنزيهه عن الخوض بالمتشابهات ولكن بعد القرن الثالث الهجري نتيجة لظروف المجتمع انذاك لم يعد يكفي التفويض فبدأوا التأويل التفصيلي، وكانت لهم آراء فيها وهي بلا شك تنطلق من التنزيه المطلق لله عزوجل عن التجسيم .

قال أبو القاسم الأصبهاني : " ما كان في عهد الصحابة والتابعين كلام عن الجواهر والاعراض فهم اما إنهم كانوا عالمين به وسكتوا عنه او لم يكونوا عالمين به فليسعنا ما وسعهم ولا نعلم مالم يكونوا "[1] .

أ- الاشاعرة

أخذ تأويل الصفات حيزا كبيرا عند الاشاعرة كونهم يرون ان الصفات اعراض تتصف بها الاجسام وهي فانية وان الاجسام متشابهة والباري تعالى ليس جسما ولا بد من تأويل هذه الصفات.

ولقد نص العلماء الاشاعرة على أن مذهب التأويل منقول عن السلف الصالح، وأخْذُ جمهورهم بمذهب التفويض - وهو ما يسميه العلماء تأويلاً إجمالياً- لا ينفى أخْذَ جماعاتٍ منهم بالتأويل, ومن ذلك تأويل ابن عباس رضي الله عنهما للفظ " الساق بشدة الأمر، وكذلك مجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة وسعيد بن جبير وغيرهم "[2].

وفي ذلك يقول الامام الاشعري " اجمع الصحابة الكرام على انه تعالى ليس جسما ولا جوهر وان له يدين مبسوطتين وانه يسمع ويرى وان السماوات مطويات بيمينه وانه تعالى يجيء يوم القيامة والملك صفا صفا ومجيئه ليس حركة او نقلة وقد جاء عن نبينا صلى الله عليه وسلم ان الله عزوجل ينزل الى السماء الدنيا "[3].

قال الإمام الغزالي : " ان القول بالتأويل اصبح في هذا الزمان ضرورة بعد ان فشا الكلام فيه عند الناس بعد ان لم يكن موجودا عند الاوائل خوفا من الفتنة وتحريك هواجس النفوس والشكوك في القلب ولذا كان من الضرورة اماطة اللثام وتفنيد الاوهام الباطلة عن القلوب "[4]

قال ابن الجوزي :" ان التأويل المؤدي الى خالص التوحيد والتنزيه خير من التشبيه عند من ان لم تستطع التخلص من اوهام التشبيه "[5] .

والى هذا ذهب شيوخ المذهب المتأخرين ومنهم الامام الجويني والامام الغزالي في ، وعبد القاهر البغدادي و الآمدي والامام الرازي.. حيث حملوا ألفاظ الجوارح وأولوها كالعينين بالبصر واليد بالقدرة والوجه بالوجود وكان هدفهم هو تنزيه الخالق تعالى عن مشابهته للخلق وذلك بارجاعها الى الصفات المعنوية .

وإلى هذا المعنى يشير صاحب جوهرة التوحيد[6] بقوله:

وكل نص أوهم التشبيها == أوله أو فوض ورم تنزيها

---

[1] ينظر : الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، ، الملقب بقوام السنة ، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي ،دار الراية ، ط 2 ، السعودية – الرياض ، 1999م ، ص99- 100

[2] جامع البيان عن تأويل آي القرآن , محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري "ت 310هـ" , تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي , دار هجر , 1422 هـ - 2001 م , 29 / 38، القرطبي 18 / 249

[3] ينظر : رسالة إلى أهل الثغر, الامام أبي الحسن الأشعري ، تحقيق : عبدالله شاكر محمد الحيدي , مكتبة العلوم والحكم , المدينة المنورة , ص 225.

[4] ينظر : الجام العوام , الامام الغزالي , ص ٢٨

[5] ينظر :مجالس ابن الجوزي , مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت , ص

[6] جوهرة التوحيد من نظم إبراهيم بن إبراهيم بن حسشن اللقاني (تـ 1041 هـ) وهي منظومة في العقيدة على طريقة السادة الأشاعرة، تحتوي على 144 بيتا، شرحها كثير من العلماء.

ب : المعتزلة

اتفق المعتزلة على الإقرار بأنَّ الله تعالى لم يزل موجوداً قبل الخلائق، ولم يزل عالماً قادراً حيّاً ، وأنه تعالى يتصف بهذه الصفات الأربع لذاته، وليست زائدة على الذات، فراراً من تعدد القدماء. وما سوى هذه الصفات مما ورد في الكتاب والسنَّة فإنهم يتأوَّلونه، ويصرفونه عن ظاهره إلى مجازه فقال القاضي عبد الجبار : " ان صفة الله القادر هي اول ما يجب معرفته عن صفات القديم عز وجل وغير هذا من الصفات يترتب عليها "[1] .

اي انهم يرون هذه الصفات اعراض ولابد من تأويلها كي لاتوهم التشابه بين الخالق تعالى والمخلوق والاعراض حادثة وهي تحتاج الى محدث لا يشبه الحوادث وهو الله تعالى .

بالإضافة إلى زعم المعتزلة أن الصفات لا تقوم إلا بأجسام، فهم أيضاً يزعمون أن في إثبات الصفات قول بكثرة وتعدد ذات الله، لأنهم يقولون : " ان تثبت لله صفة ازلية قديمة فهذا يعني انك اثبت له تعالى إلهين "[2] ، كما اعتقدوا أن الصفات لو شاركته في القدم لشاركته في الألوهية .

ولكن ابن تيمية يرد على الاشاعرة والمعتزلة ويقول انهم بنوا اعتقادهم " ان الصفة عرض وهي من مستلزمات الجوهر, وهذا يؤدي بزعمهم الى التشبيه والتجسيم للباري تعالى لذلك لا تقوم به صفات "[3].

2- مسألة المعاد

أ - عند الاشاعرة

المقصود بالمعاد احياء الله الموتى واخراجهم من القبور ؛ وقدا اتفق المحققون من الفلاسفة على ان البعث حق واقع لا محالة ؛ الا انهم اختلفوا في كيفية المعاد.

ان الأشاعرة غير موافقين لبقية المتكلمين في هذه المسألة ، وآراءهم مبنية على نظرية في الجوهر الفرد وما تحمله من أعراض ، فالكلام عن البعث والإعادة معناه الكلام عن إعادة تلك الجواهر الفردة .

حكم الغزالي على الفلاسفة لإنكارهم المعاد الجسماني وبعث الاجساد وعودة الارواح اليها بالكفر فقال " عن الفلاسفة انهم انكروا حشر الاجساد وان العقوبات تكون على الروح وليس على الجسد وهم صدقوا في بعث الأروح ولكنهم كذبوا في انكارهم حشر الاجساد وكذبوا بالشريعة بكلامهم هذا "[4].

وقال الإمام الغزالي:" ان الله يعيد الاجزاء بعد ان كانت متناثره كما يخلقه اول مرة وسمي اعادة نسبة للخلق اول مرة والقادر على الخلق قادر على الاعادة "[5] .

وعرف التفتازاني الحشر بأنه : " اعادة الاجسام بأجزاءها الاصلية وليس للاجزاء الفاضلة "[6] ، وعرفّه الرازي بأنه : " اخراج الموتى من قبورهم واحياءهم وجمع كل اعضائهم الاصلية وحتى الظفر "[7] .

المعتزلة

---

[1] ينظر : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار بن احمد الاسدابادي"ت415" ، تحقيق: فيصل بدير عون , مطبوعات جامعة الكويت , 1998م , ص151.

[2] ينظر الملل والنحل , للشهرستاني , 1/44-46

[3] ينظر : الفتاوى ، ابن تيمية ، 1 /220 .

[4] ينظر : المنقذ من الضلال , الامام الغزالي , تحقيق جميل وكامل عيلد , دار النة بيروت ص42

[5] الاقتصاد في الاعتقاد ، الامام الغزالي , ص ١٣٤

[6] ينظر : شرح المقاصد في علم الكلام , سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني "ت 791هـ" , 1401هـ - 1981م , باكستان , 2/١٥٣.

[7] ينظر : الأربعين في أصول الدين ، فخر الدين الرازي , دار الجيل , 2004 , ص ٢٩٢.

ويقول القاضي عبد الجبار: " لا بد في إعادة الحي المخصوص بأجزائه، لأن الحى هو الجسم المبني بنية مخصوصة "[1].

إلا أن القاضي عبد الجبار يرى أنه ليس من الضروري إعادة كل أجزاء الإنسان، بل هي أقل الأجزاء بشرط أن يكون الإنسان بها حيا، وما عدا ذلك" فالله تعالى بيده الامر ان اراد ان يعيد نفس الاجزاء لبدن الانسان سابقا او غيرها بدلا منها "[2] .

والحقيقة ان من قال بمبدأ الجوهر الفرد اختلفوا في كيفية حشر الاجساد .

يقول ابن تيميه " عن من قال بالجوهر الفرد بأنه اما ان يتم اعدام الجوهر ليكون بدلا منه جوهر جديد او ان يتم جمع الاجزاء التي تفرقت "[3] .

ويقول ابن تيمية عن حشر الأجساد عند الاشاعرة واضطرابهم فيها حسب قوله " انه الله تعالى هل يعدمها اي الجواهر مع اعراضها واذا اعادها ثانية عادت مع الاعراض ام ان الجواهر باقية وان الفاني هي الاعراض التي تفرقت في غيره واصبحت جزء من الكائن التي تغذى عليها واصبح الانسان ترابا وفي هذا تناقض اذا ان الجواهر تم اعدامها بأن استحالت او ان الانسان يبقى ترابا وتبقى الجواهر باقية " "[4].

وهناك من **الفلاسفة المسلمون** من انكر البعث اللا جسماني

ومنهم ابن سينا بقوله: " ان المعاد يكون نفساني بعد ان يبطل المعاد الجسماني وليس هناك تناسخ للنفس الانسانية وبهذا يكون المعاد نفساني فقط "[5].

وبذلك يتبين لنا ان ابن سينا يميل الى ان البعث هو روحي وليس جسدي وهو ما سماه بالنفس من كلامه اعلاه

وكذلك السهر وردي بقوله : " عندما يفسد الجسم فأن النفوس المجردة تنجذب لعالم النور بعد ان تتخلص من عالم الاجساد وبذلك تصير الى عالم القدس عالم الانوار الاسبهدية "[6] .

وهو يعني بهذا ان النفوس ترتقي بناءا على ما كانت عليه في الحياة الدنيا من السمو والزهد .

الامامية

قال العلامة الحلي : " في دين النبي محمد صلى الله عليه واله وسلم من الحكمة امكانية وجوب وثبوت ضرورة البعث الجسماني "[7] .

وقال العلامة المجلسي : " ان الآيات الكريمة تنص بما لا يقبل التأويل بالمعاد الجسماني والاخبار بذلك متواترة ولا يمكن ردها ومن انكرها لا يعد من المسلمين "[8].

و يبدو ان الامامية تنقسم في موضوع المعاد الى اقسام فهم بين من يقول ببعث الجسم كاملا وبين من يقول تبعث الاجزاء الاصلية او رأي قسم منهم كما عند ابن سينا والسهروردي وفي ذلك يقول ملا صدرا " للخروج من هذه الاشكالية هو جمع المعقول

---

[1] المغني، القاضي عبد الجبار، دار الكتب العلمية , بيروت , 2012م , 467/11.

[2] ينظر : المغني، القاضي عبد الجبار، 478/11.

[3] ينظر : تفسير سورة الاخلاص , ابن تيميه , دار الطباعة المحمدية , القاهرة , ص34

[4] ينظر : النبوات , أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني أبو العباس تقي الدين , المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان , أضواء السلف , 2000 م , 317/1

[5] ينظر :الأضحوية في المعاد لابن سينا, د.حسن عاصي , المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع , 1987م , ص126

[6] ينظر : حكمة الإشراق ، شهاب الدين السهروردي ، المقالة الخامسة في المعاد والنبوات ، ص ٣٦٦ ـ ٣٧٤.

[7] ينظر : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد , العلامة الحلي " ت ٧٢٦ " , تحقيق: السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني , ط4 , ردمك , ١٣٧٣ , ص 548-551

[8] ينظر : بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام , العلامة الشيخ محمد باقر المجلسي , تحقيق وتصحيح: لجنة من العلماء والمحققين والاخصائيين , منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات , 2008م , 6/ 46

والمنقول وعدم التصادم في الآراء وذلك بالقول ان المعاد الجسماني يكون عودة الروح بجسد مثالي "[1] .

3- طبائع الأشياء :

من المسائل المرتبطة بنظرية الخلق المستمر مسالة طبائع الاشياء التي تنص على النفي لتأثير الأسباب و تنص النظرية على انه ليس للأشياء طبائع خاصة بها فكلها متماثلة مكونة من جواهر لا تتميز عن بعضها البعض سواء كانت طعام او حجر او شجر وغيرها , والاختلاف بينها ان الله تعالى يخلق اثرا لها عقب التعامل بها كالشبع بعد الاكل او القطع بعد الضرب بالسيف وغيرها .

كانت ردة الفعل من الاشاعرة تجاه الطبيعيين كبيرة جدا الى الحد الذي جعلهم ينفون الصفات الطبيعية للأجسام ونزع التأثير منها وجعل الامر كله لله تعالى مع اعتقادهم ان الفعل كله بإذنه تعالى وبالنتيجة ليس هناك ترابط بين السبب والمسبب او العلة ومعلولها ولذلك يقول الباقلاني " ان ما نراه من الحس انما يجري مجرى العادة بطريقة التكرار ولا يوجد ضرورة ولا وجوب "[2].

اي ان التلازم بين الاسباب والمسببات ليس شرطا بدليل جواز انفكاك التأثير والذي يلزم هو العادة فقط .

وفي ذلك يقول البغدادي: " انه جوز الاشاعرة بناءا على نقض العادة فإن النار لن تحرق القطن عند الجمع بينه وبينها"[3] .

ان اعتياد الناس على الاقتران بين الاسباب والمسببات من غير ان يكون لديهم حجة فحكموا عليها بالضرورة وليس لهم الا المشاهدة فيقول الغزالي " ليس ضروريا ان يقترن السبب بالمسبب ولكن ذلك كان بتقدير الله الذي بإمكانه خلق الموت قبل حز الرقبة او ابقائه حيا بعد حزها او خلق الشبع قبل الاكل ولكن لم يألف الناس هذا "[4].

ولذلك قال الايجي " ان الاحتراق بالنار لا يدل على الحصول بها وان دلت المشاهدة على الحصول عند الملاقاة.."[5] .

اي ان النار لا تحرق وليس لها القدرة ونحن لا نرى من ذلك الا الاحتراق وليس هناك دليل على انها المحرقة , وبذلك يتبين ان نفي السببية هي سمة بارزة للمذهب الاشعري والادلة الحسية عندهم لا تكفي لإثبات السببية , ولذلك فإن الاشاعرة ارادوا ان يجعلوا صفة القدرة والاحداث والفعل خاصة بالله تعالى .

وقد رتب الاشاعرة على ذلك بقولهم " يكفر بالإجماع من اعتقد ان الاسباب يطبعها هي التي تؤثر في المسببات كالسكين بالقطع او النار بالحرق "[6].

بينما نجد الامام الجويني يقول بالأسباب تصريحا لا تلميحا بأثر قدرة العبد فقال:

" ن القول بأنه لا اثر لقدرة العبد في الفعل هو تكذيب للرسل وتفنيد للشرائع "[7].

---

[1] ينظر : الأسفار الأربعة ، ملا صدرا ، ج9، ص189-200

[2] ينظر: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات ، الباقلاني , تحقيق ريتشارد مكارثي , المكتبة الكاثوليكية ، بيروت, 1958., ص 87

[3] أصول الدين , عبد القاهر بن طاهر بن محمد، البغدادي، ، ط1 دار الفكر، بيروت ، 1417هـ., ص76

[4] ينظر :تهافت الفلاسفة , الغزالي ، ص239

[5] ينظر: غاية المرام في علم الكلام ، سيف الدين الآمدي ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، القاهرة , سنة1319هـ ، 1971، ص212-220 /16

[6] ينظر: شرح الجوهرة التوحيد ، ابراهيم بن محمد البيجوري ,تحقيق : عبدالله محمد الخليلي , دار الكتب العلمية , بيروت , 2013م , ص98

[7] ينظر : العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية , إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني ، تحقيق الكوثري ، , المكتبة الأزهرية , 1412هـ , ص 43 ،44

ولذلك اعترض عليهم متكلمون وفلاسفة بعد ان عرفوا غايتهم ويرد عليهم ابن رشد بقوله : " اذا كانت المسببات يمكن ان تفعل لوحدها فلماذا اوجد الله الاسباب , بل ان وجودها لا يخلو من ثلاثة اوجه : وهي اما ضرورة لحاجة الاسباب للمسببات او ان وجودها يكون للأفضل او انه لا ضرورة ولا افضل وانما هي بدون قصد ولا حكمة وانما جاءت اتفاقا ولا تدل على حكمة الله تعالى ووجوده "[1] .

ويؤكد ابن رشد أن ما دفع الاشاعرة لهذا هو:

" الخوف من ان الطبيعة هي السبب المؤثر في الافعال وليس الله تعالى وان العلم صادر عن سبب "[2].

ويرد عليهم ابن حزم بقوله: " ان القول بمعجزات الانبياء كشق القمر والبحر بأنها من قبيل العادة قول فاسد فمترادفات العادة في اللغة العربية تعود لمعنى واحد ومن الممكن تبديله او تغييره وعلى عكس معنى الطبيعة وهذا مما ينفي الاعجاز عنه تعالى "[3].

ان رد الاشاعرة على الطبائعيين ومنكري الالوهية جعلهم ينكرون الاسباب وهذا خلاف ما عليه اغلب الفرق الكلامية ، ولذلك يقول ابن رشد: " لن يكون لدينا شيء ان رفعنا العمل بالأسباب لأنه بذلك سيكون ابطال للمسبب "[4] .

ويؤكد ابن تيمية : أن القول بقدرة العبد وباقي الاسباب بأن ليس لها دور ووجودها كعدمها وان العادة هو اقتران الدليل بالمدلول : " هو جحود لما خلقه الله من الاسباب والعلل "[5] .

ويعد ابن القيم ان فصل الاسباب عن المسببات هو اساءة للتوحيد وتسليط للملحدين علينا بل ومصادمة للعلم فيقول " ان ترك العمل بالأسباب هو تنفير للإيمان بالله واساءة الظن بتوحيد الله وعدم الايمان بالرسل "[6].

ويحاول الشيخ مصطفى صبري ان يجمع بين الرأيين بقوله " ان الاسباب والعلل والقدرة على تعطيلها والاتيان بالمعجزة هي من قدرة الله تعالى والجمع بينهما ممكن وبهذا يمكن الجمع بين الحالتين "[7].

وللشيخ محمد سعيد رمضان البوطي رأي فيقول: " ان الطبيعة ليست لديها القدرة على التأثير بالاسباب واعتماد هذا الكلام هو وهم مهما كان الجمع بينهما مستمر ام دائم" [8].

ان مذهب أهل السنة لا ينكرون الاسباب الطبيعية وتأثيرها , لأن الشرع والعقل هو من اقرها وان العبد فاعل للفعل وان الاسباب والمؤثرات تعمل بقدرة الله تعالى وان المخلوقات لها طبائع وقوى موجودة فيها وتتأثر بها .

4- قدرة العباد :

اختلفت اراء الفرق الاسلامية من المتكلمين فيما بينها اختلافا كبيرا حول افعال العباد وكان للأشاعرة رأيهم الخاص بهذه المسألة انطلاقا من نظرية الخلق المستمر ، فهم يقررون انه ليس للعباد تأثير في الفعل مطلقاً فإرادة الله تعالى هي التي تحرك الاشياء بتناسق الاجزاء

---

[1] ينظر : الكشف عن مناهج الأدلة ابن رشد , مركز دراسات الوحدة العربية , 2012م , ص90

[2] ينظر : مقدمة الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، د. محمد عابدي الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية , بيروت , 1998, ص 83

[3] ينظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم , 15/5

[4] ينظر : تهافت التهافت ابو الوليد محمد ابن رشد"ت595", تحقيق: د. سليمان دنيا , الجيل , بيروت ، 785/2

[5]ينظر: مجموع الفتاوى , ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن الحنبلي , 13/8

[6] ينظر : شفاء الغليل ، ابن القيم ، ص417

[7] ينظر: القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون ، مصطفى صبري ,دار السلام , القاهرة , 1942م , ص 30

[8] ينظر :نقض أوهام المادية الجدلية , محمد سعيد رمضان البوطي , ط2, دار الفكر ، دمشق , , 1979 ص162.

فيما بينها ، كما تتناسق بها حركته الكلية سواء لقوله تعالى " إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ "[1] وقوله تعالى " وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا "[2]

فالأشاعرة تتفق مع باقي المتكلمين . بأن من يخلق افعال العباد هو الله تعالى وبك الخلاف الي بينهم وباقي الفرق هو كيف تتعلق هذه الافعال بالعباد ومن هو المؤثر فيها.

والذي ادى بالأشاعرة هذا القول ونفيهم ان تكون للعبد قدرة هو خوفهم من ان يوجد ذلك مؤثر او مسبب غير الله تعالى .

ان الافعال مخلوقة لله تعالى وليس للإنسان الا اكتسابها وهو مكتسب لها فعلا بما اتاه الله القدرة , ولا يصح تسميته فاعلا كون الفاعل هو الله وعرفوه بأن: " الكسب هو لا تأثير للقدرة الحادثة عند مقارنتها بالفعل "[3].

واختلفوا بذلك عن الجبرية التي تنزع عن الانسان كل قدرة وتأثير فقالت الاشاعرة بالكسب وان للعبد الاختيار بقدرة حادثة منه تعالى.

كذلك فارقوا المعتزلة بقولهم بتأثير العلاقة بين السبب والمسبب.

يقول أبو الحسن الأشعري -ت324هـ-: عن معنى الكسب: " هو ما وقع من الخالق وهو الله تعالى بقدرة قديمة والمكتسب ما وقع من بقدرة حادثة "[4] .

ويقول ايضا" ان الفعل من الله تعالى خلقا واحداثا ومن العبد كسب بقدرته المجردة والتي أحدثها الله فيه سواء مواكبة للفعل او قبله او بعده بقليل وهذا هو ما يسمى كسبا "[5] .

وأما الباقلاني فقد احتفظ أيضا بالملامح الرئيسية لنظرية الكسب كما وضعها الأشعري ، إذ الاستطاعة حال الفعل: " ان الكسب هو استطاعة الانسان الفعل بالقدرة المحدثة الي لا تبقى زمانين التي لولا ذلك لكان الانسان في غنى عن الخالق تعالى"[6].

اما إمام الحرمين فقد حاول ان يخرج من إطار الاشعري بقوله " ان الصحيح هو اثبات قدرة للعبد ليس من باب الخلق والاحداث لأن نفيها او اثباتها من غير اثر لها فهذا امر يأباه العقل وكذلك اثبات التأثير في حالة لا تعقل فهو كنفيه "[7].

وكما معروف عند الاشاعرة أن قدرة العبد الحادثة عرض، والعرض لا يبقى زمانيين، فقدرة الإنسان الحادثة غير باقية وحسب قول الامام الاشعري ان الاستطاعة تكون مع الفعل او مقاربة له وتزول بزواله .

ان ما دفع الاشاعرة على التأكيد على ان الكسب متعلق بالقدرة المحدثة في الانسان لا على وجه الخلق والايجاد وموافقتها لقدرة العبد للفعل .

وبهذا يتبين ان الاشاعرة تقول ان فعل الانسان مختارا يسمى كسبا لا خلقاً .

وقد يؤدي التكليف على هذه المقارنة بهذا الشكل ان ان يتهم الانسان بالعجز ,ولذلك قال التفتازاني: " ان الانسان ليس مختارا في افعاله وان كان يبدوا كذلك ولكنه مضطر "[8]

---

[1] سورة النحل , الآية 40

[2] سورة الفرقان , الآية 2

[3] ينظر : شرح ام البراهين , ص45

[4] ينظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين ، للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، تحقيق: أحمد جاد , دار الحديث , القاهرة ، ص: 304- 305

[5] ينظر :المصدر نفسه , 99/1

[6] ينظر : التمهيد , الامام القاضي ابي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني , المكتبة الشرقية , بيروت , 1957م , ص 287

[7] ينظر : الملل والنحل , محمد بن عبد الكريم الشهرستاني أبو الفتح , المحقق: أحمد فهمي محمد , دار الكتب العلمية , 1413 - 1992 , 98/1- 99.

[8]شرح المقاصد في علم الكلام , سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني"ت 791" , دار المعارف النعمانية , 1401هـ - 1981م , باكستان , 263/4

ولذلك قال الرازي تعقيبا على كلام الاشعري في الكسب: " عند التحقيق والبحث نجد ان الكسب هو في غير محله وهو اسما لا يعبر عن الفعل حقيقة "[1] .

واما الماتريدي فهو يرى ان العبد ليس مجبرا تماما وليس حرا تماما وانما هو التوسط بين الحالتين وان كان يرى ان افعال العباد هي مكتسبة .

فيقول ايضا " ان الله سبحانه هو من خلق الاسباب على ماهي عليه وان الخلائق هم من يكسبها وهم فاعلون لكسبهم ومختارون واضافتها اليه تعالى امر معلوم "[2] .

ويؤكد الماتريدي على ان قدرة العبد هي اختياره فقط ومن اوجد هذه القدرة هو الله تعالى .

اي ان الامر بالطاعة والنهي عن المعصية من الله تعالى وان الانسان يكتسب الفعل بالقوة والاستطاعة المكتسبة من الله تعالى له وبذلك يستحق الثواب والعقاب ,

وبهذا يتبين لنا ان الامر منوط بقدرة الله و الاتصاف بكونه طاعة أو معصية هي بقدرة العبد .

وقد تساءل الشيخ أبو زهرة كيف يوفق الماتريدي بين اختيار العبد ، وبين كون الفعل بقدرة الله تعالى و مخلوقاً له سبحانه ؟ مقارناً في ذلك بين الكسب عند الأشعري و الكسب عند الماتريدي.

ويجيب عن ذلك بقوله : " ان الماتريدي يلتقي مع الاشعري في ان العبد مختار بكسبه وعليه يقع الثواب والعقاب ولكن الاشعري يجعل كسب الانسان مقترن بفعل الله تعالى وبذلك لا يكون للإنسان تأثير في كسبه واما الماتريدي فيقول ان الانسان يستطيع الكسب بقدرة خلقها الله فيه وهو بذلك مختار ان شاء فعل وان شاء ترك وبهذا لا ينتفي خلق الله تعالى للأفعال وبين كسب الانسان لها "[3] .

ويؤكد الامام ابن تيمية ان كسب الاشاعرة لا حقيقة له وان ايجاد الفعل من الله يعطي الانسان القدرة عليه وعندها ليس هناك معنى لما يسمى بالكسب .

وقال ابن تيمية ".. والكلام أن يقال : فعل العبد كسبه ولكنها خلق لله عز وجل "[4].

ان الكسب بالنسبة للعبد والخلق للفعل من الله تعالى هو بمنزلة الاسباب والمسببات وان قدرة العبد ومشيئته داخلة تحت قدرة الله ومشيئته تعالى .

ويقول الطحاوي " افعال العباد هي كسب لهم وخلق من الله "[5].

المعتزلة

وقال القاضي عبد الجبار " اتفق المعتزلة ان القول بأن الله سبحانه هو خالق لأفعال العباد فقد عظم خطؤه لأنه جعل هناك فاعلين فالانسان هو من يحدث افعاله وتصرفاته لأن سبحانه الله اعطاهم القدرة على ذلك ولا فاعل غيرهم "[6].

اي ان افعال العباد جاءت بقصد منهم واختيار وهم من يستحقون عليها المدح او الذم او الثواب او العقاب ، فإذن لا يجوز إضافتها إلى الله تعالى من المجاز

مع ذلك فلم تنكر المعتزلة علم الله الأزلي ، يقول الخياط " عند المعتزلة ان الله لم يزل عالما بكل شيء بما يكون من افعال الخلق وبمن يؤمن او يكفر "[1] .

---

[1] ينظر : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين , فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي , المكتبة الأزهرية , ص288

[2] ينظر : التوحيد ، أبو منصور الماتريدي ، تحقيق خليف فتح الله ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، ص ٢٢٥ - ص٢٢٦.

[3] ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد , محمد أبو زهرة , دار الفكر العربي , القاهرة , ص ١٨٤ - ١/185

[4] ينظر: مجموع الفتاوى - ابن تيمية : 388/8

[5] ينظر : شرح العقيدة الطحاوية ـ ابن أبي العز , المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - شعيب الأرناؤوط , مؤسسة الرسالة 1411 – 1990, ط2 , ص ٤٣٦.

[6] ينظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل , القاضي عبد الجبار , 8/3

ولذلك حاول ابن رشد التوسط بين الامرين فقال يقول ابن رشد " ان افعال الانسان ليست اضطرارية تماما ولا اختيارية تماما بل هو التوسط بين الرأيين "[2].

5- **صفات الأفعال** :

ان ما قرره الاشاعرة من ان الاجسام تتكون من جواهر واعراض وان العالم حادث ، وان الجواهر تتماثل ولا تحمل ما يميزها عن بعضها البعض والاعراض مرتبطة بالجواهر ولا تبقى زمانيين وان الافعال لا توصف بحسن او قبح وان ما وصفه الشارع هو الوصف الحقيقي .

اي ان الاشاعرة تنظر للفعل نظرا شرعيا لا عقليا قال الباقلاني " ان الحسن ليس حسنا والقبح ليس قبحا من شكله وانما ما وافقه الشرع فهو الحسن وما نهى عنه فهو القبيح "[3]

فقد اثبت الاشاعرة للقدرة تعليقين " صلوحي قديم وهو ما كان منذ الازل وتنجيزي حادث " [4]

اما الماتريدية : فيرون أن صفات الفعل هي عين صفة التكوين فهي صفة قديمة ومغايرة للصفات السبع التي يثبتونها وهي قائمة بذاته يوجد بها ويعدم فإن تعلقت بالوجود تسمى إيجادا وإن تعلقت بالعدم تسمى إعداما وإن تعلقت بالحياة تسمى إحياء وهكذا .

يقول الماتريدي: " ان الله تعالى اذا اطلق له الوصف وصف ما يوصف به كالعلم مثلا مما يتطلب ان يكون متصفا به في الازل واذا ذكر معه ما دونه من الاشياء مما له القدرة عليه يذكر معه تعالى وقت حدوث تلك الاشياء كي لا يتوهم البعض قدم هذه الاشياء ولا ينبغي ان يكون الا قديما واحدا وهو الله تعالى "[5] .

ويوضح الامام النسفي بقوله " ان صفة التكوين عند الله تعالى باقية وازلية وتكوينه تعالى للعالم بأجزاءه لا يكون في الازل بل في الوقت الذي يريده تعالى وحسب ارادته وبعلمه وقدرته وغيرها من صفاته القديمة التي قدمها لا يستلزم قدم تعلقاتها الحادثة "[6] .

وقال السفاريني " ..... لقد اثبت الماتريردية والسلف صفة خلقة الله تعالى دون المعتزلة والكلابية والاشعرية تعالى "[7] .

وقالوا " ان القدرة تجعل الشيء ممكنا لتعلق الشيء بها وامكانية حدوثه لتجعله ممكنا بينما التكوين هو ايجاد الشيء "[8] .

صفات الفعل بين الأشاعرة والماتريدية مذهب الأشاعرة في صفات الأفعال كما تقدم أنها صفات تدل على تأثير لها أسماء غير اسم القدرة وتسميتها بهذه الأسماء باعتبار آثارها مثل الخلق والإحياء والاختراع والترزيق .

---

[1] ينظر : الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم , ابي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي , تحقيق الدكنور نيبرج , القاهرة , ص118

[2] ينظر : مناهج الأدلة في عقائد الملة - ابن رشد - ص : ١٤٣ .

[3] الانصاف في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به , الامام الباقلاني ,تحقيق : محمد زاهد الكوثري , مؤسسة الخانجي ,مصر ,ط2 ,1963م ,ص49

[4] ينظر: حاشية الدسوقي على أم البراهين- للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني , - تصنيف: الإمام العلامة محمد عرفة الدسوقي , دار إحياء الكتب العربية، لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه ، مصر , ص98 وانظر، حاشية إبراهيم البيجوري على متن السنوسية , ص19

[5] ينظر : التوحيد , أبو منصور الماتريدي.,, تحقيق: الأستاذ الدكتور بكر طوبال اغلي، و الأستاذ الدكتور محمد آروتشي , دار صادر , بيروت ،.ص47

[6] ينظر : المصدر نفسه , ص254

[7] ينظر : لوامع الأنوار البهية وسواطع الاثرية , محمد السفاريني الحنبلي , مؤسسة الخافقين , دمشق , 1982 م , 251/1

[8] القول السديد , لأبي دقيقة , 87/2-90

ويرى الأشاعرة أنها حادثة لأنها تعلقات القدرة التنجيزية ؛ فهذه التعلقات حادثة وصفات الأفعال حادثة.
أما الماتريدية : فيرون أن صفات الفعل هي عين صفة التكوين فهي صفة قديمة ومغايرة للصفات السبع التي يثبتونها وهي قائمة بذاته يوجد بها ويعدم فإن تعلقت بالوجود تسمى إيجادا وإن تعلقت بالعدم تسمى إعداما وإن تعلقت بالحياة تسمى إحياء وهكذا .

واما الشيعة الامامية

فقد قالوا " لا يجوز ان نقول انه تعالى لم يزل خالقا فاعلا مريدا راضيا ساخطا رازقا وهابا متكلما لأن هذه صفات افعال وهي حادثة "[1].
اي انه لا يجوز ان نقول ان الله تعالى خالقا قبل ان يخلق او رازقا قبل ان يرزق ولا محييا او مميتا قبل ان يحيي ويميت , فهي افعال لا يصح نسبتها اليه قبل ان توجد .
وصفات الأفعال عند الامامية : " ان الصفات الفعلية ترجع الى الله تعالى اي انه نسبها لنفسه ولا يقال خالق او مميت قبل ان يخلق ويميت وغيرها من الصفات التي لا يصح ان تحمل عليه تعالى قبل وقوعها اي انها تجب مع وجود الفعل وليس قبل وجوده , فهي صفات افعال ترجع اليه تعالى "[2] .
ويقول الشيخ المفيد " ان صفات الافعال التي يوصف الله تعالى بها يصح عدم اتصافه بها كأن يقال انه تعالى غير خالق اليوم ولا رازق لزيد ولا محيي ولا مميت لفلان "[3] .

واما السلفية

ويقول الامام الطحاوي ان الله " ليس بعد الخلق استفاد من اسم الخالق ولا بإحداث البرية صار باريا فهو مازال قديما بصفاته قبل ان يخلق الخلق وكان ازليا ولا يزال بعد خلق الخلق كما انه له معنى الربوبية ولا رب غيره ومعنى الخالقية ولا خالق غيره وهو المحيي قبل احياء الخلق والخالق قبل انشاءهم كذلك "[4] .

6- أفعال الله :

قال ابن القيم رحمه الله : افعال الله " هي الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره , التي أمر لأجلها وقدر وخلق , وهي صفته القائمة به كسائر صفاته من سمعه وبصره ,وقدرته وإرادته , وعلمه وحياته , وكلامه "[5]
واختلف المتكلمون في افعال الله تعالى على مذاهب واراء منها :
ذهبت الأشاعرة إلى أن أفعاله سبحانه ليست معللة بالأغراض ، و أنّه لا يجب عليه شيء ، و لا يقبح منه شيء ، بقولهم " ان من معاني كماله تعالى ان افعاله لا تكون لغرض ما من اجل استكمال نقصه وحاشاه من ذلك , لأنّه لا يصلح غرضاً للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه ، و هو معنى الكمال "[6] .

---

[1] ينظر : تصحيح إعتقادات الإمامية , الإمام الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله، العكبري، البغدادي , تحقيق حسين درگاهى , دار المفيد , ص 27
[2] ينظر : العقيدة الاسلامية على ضوء مدرسة ال البيت , الشيخ جعفر السبحاني ,ترجمة جعفر الهادي , ط3 , مؤسسة الصادق , ص68
[3] ينظر : تصحيح اعتقادات الإمامية , الشيخ المفيد ص41.
[4] ينظر : شرح العقيدة الطحاوية , 1 /96
[5] ينظر :شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل , ابن القيم الجوزية , المكتبة العصرية , 2011 م , 1432 هـ
[6] ينظر : المواقف , ص 231

أي ان الله تعالى خلق العالم وأبدعه ليس من اجل غاية ، ولا من اجل حكمة وكذلك امر ليس فيه له تعالى غرض ما .
ودليل الأشاعرة في إنكار الاغراض من خلق الله :
قوله تعالى " لا يُسْئَلُ عَمّا يَفْعَلُ "[1]
يقول الامام الرازي " لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ مُشْتَمِلٌ عَلَى بَحْثَيْنِ: أَحَدُهُمَا: ان الله تعالى لا يُسأل عن افعاله ولِمَ فعل هذا وقد استدل اهل السنة على ذلك بوجوه منها : ان ذات الله تعالى وصفاته منزهة من الاحتياج لعلة وجوده وعدم افتقاره للمبدع والمخصص كون العلة بحاجة لعلة اخرى فيكون هناك تسلسل وهذا امر مرفوض وهو غنيا عن هذا ولذلك كانت ذاته تعالى وفاعليته مقدسة عن الاحتياج للمؤثر "[2] .
ولذلك قال التفتازاني :
" ان القول بأن افعال الله تعالى تخلو من الحكمة والاغراض هو محل بحث وان تعليل الافعال بالحكم والمصالح امر ظاهر لنا كإيقاع الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وغيرها والقول بأن افعاله تعالى تخلو من الحكمة هو مثار اختلاف عند اهل العلم "[3] .
وقالت المعتزلة
وللمعتزلة رأي مخالف لما للأشاعرة اذ يؤكدون ان افعال الله تعالى كلها معللة
قال القاضي عبدالجبار المعتزلي:
" إنَّ الله سبحانه ابتدأ الخلق لعلة ..... ولحكمة ارادها والقول بأنه تعالى خلقهم لا لعلة او بدون حكمة فهذا يعني العبث منه او انه يفعل الافعال ليس من اجل شيئ او معنى وهذا امر لا يرضاه البشر لأنفسهم عندما نقول لأحدهم انك تعبث بأفعالك فكيف بالخالق سبحانه ، وبذلك يتضح لنا ان هناك علة وحكمة من الخلق جميعا "[4].
وحسب اعتقاد الاشاعرة عدم وجود علاقة ضرورية بين العلة و المعلول , اي ان يبقى الامر معلقا ومعتمدا على المشيئة الإلهية لإنجازه ، وهذا الاعتقاد ادى بالغزالي ان يستعيض عن مفهوم العله و المعلول بما سماه العادة بقوله " ليس ضروريا في العادة ان يكون هناك اعتقاد لإقتران السبب بالمسبب"[5].
وفي رده على الزامات الخصوم بحدوث الامور المستشنعة التي تنشر الفوضى لو انكرنا السببية يقول " ان اقتران السبب بالمسبب ليس ضروريا وليس واجبا بل هو ممكنا يجوز ان يقع وان لا يقع بل ان استمرار وقوعها وفق العادة الماضية هو ما يرسخ ذلك ترسيخا لا تنفك عنه بأذهاننا "[6].
وقالت الامامية
يقول العلامة الحلي " ان افعال الله تعالى ليست استكمالا لكماله وليست هي وجوبا عليه وتعليلها بالمصالح هي تفضلا منه على عباده واختار ذلك صاحب المقاصد والماتريدية "[7] .

[1] سورة الأنبياء , الاية 23
[2] ينظر : مفاتيح الغيب , الرازي , 131/22
[3] ينظر: شرح المقاصد ، سعد الدين التفتازاني , ج4، المقصد 5، الفصل 5 ، المبحث 5، ص302 - 303
[4] ينظر : المُغني في أبواب العدل والتوحيد , القاضي عبد الجبارالمعتزلي"425" , 92:93/11:
[5] تهافت الفلاسفة , أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ) , 88/1
[6] تهافت الفلاسفة , الغزالي , ص231
[7] نهاية الإحكام , العلامة الحلي"ت 726" , تحقيق: السيد مهدي الرجائي, ١٤١٠ , مؤسسة إسماعيليان , قم , إيران , ط2 , ص 54/1

ولكنه يستدرك فيقول :" ان الاكمل له تعالى ان يكون وجود الفعل اصلح له من عدمه وما كان وجوده مرجوحا قياسا على عدم وجوده لا يكون ذلك عبثا منه وسببا لإقدامه عليه بالضرورة وكان وجوب وجوده اليه أليق من عدمه "[1] .
وقد ردَّ المُحققُ الطوسي " ت672ه" على مذهب الأشاعرة بقوله :
" إن نفي الغرض عن الله سبحانه يستلزم العبث وهو لا يفعل امرا الا لغرض وحكمة "[2] .
اي ان كل فعل وفق قول الامامية لا يقع لغرض فإنه عبث والعبث قبيح واللهُ تعالى اعظم واجل من ان يقع القبح منه وفق ذلك عقلاً .
وقد علّق العلامة الحلي على مبنى أستاذه المحقق الطوسي بقوله
ثمَّ ردَّ على كلام الأشاعرة وهو أنَّ أفعال الله إذا كانت معللة بالأغراض فيستلزم النقصان في ذاته والإستكمال بطلب الغرض بقوله : " ان خلق الفعل لا يعود على الله تعالى بالنفع وانما يعود لغيره وبذلك لا يكون منه استكمالا لنقص فيه تعالى اذ ان خلق الفعل كان الغرض منه نفعهم ومصلحتهم اصلا لإستغنائه تعالى عن كل شيء"[3] . وقال الطوسي ويؤكد الطوسي هذا الكلام بقوله " ان الله تعالى كامل وغني وغير محتاج لشيء وان الغرض من الفعل الالهي هو ما يعود لنفع المخلوقات "[4]
ومن الفرق الكلامية من اتفقت كلمتهم مع الإمامية الاثني عشرية في هذا المنحى هي فرقة المعتزلة والتي قالت بتعليل أفعال الله تعالى وغرضيتها .
وقال الشيخ الصدوق عن الامام محمد بن علي الباقر عندما سئُل عن افعال الله تعالى وعن قوله _ لا يُسال عما يفعل – فقال" ان فعل الله تعالى لا يكون فيه الا ما هو حكمة او صواب "[5].

ابن تيميه

وقال ابن تيمية عن افعال الله تعالى : " ان الله تعالى لا يخلق الا لحكمة ويأمر بحكمة ايضا وهو ما عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف ما عدا الذين ينفون التعليل من اهل الكلام اتباع الاشعري ومن وافقه بذلك "[6].

7- **المعجزات :**

عرفها مجموعة من المتكلمين تعريفات عدة تقاربت في محتواها نذكر منها تعريف النسفي: " إظهار صدق مدعي النبوة بأمر خلاف العادة في الدنيا يعجز عنه من يتحداه بمعارضته بمثله "[7] .
ان قول الاشاعرة بعقيدة العادة هي الطريق لإثبات المعجزات وان انكار هذه العقيدة هو انكار للمعجزات : " ان القول بأن التلازم بين الاسباب والمسببات ضروريا ولابد من احدهما للآخر يترتب على ذلك عدم اثبات المعجزات كقلب العصا ثعبان واحياء الموتى وشق القمر ومن جعل مجرى العادة لازمة ضرورية حال ذلك عن "[8] .

---

[1] دلائل الصِّدق لنهج الحقّ , العالم المجتهد الشيخ محمّد حسن المظفَّر " ت 1375 هـ" , المحقّق والناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام , 1/ 233
[2] ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد , العلامة الحلي " ت ٧٢٦ " , , المقصد 3، الفصل 3، المسألة 4.
[3] ينظر : كشف المراد , الحلي , ص188
[4] ينظر: تجريد العقائد , الخواجة نصير الدين الطوسي , دراسة وتحقيق: عباس محمد حسن سليمان , دار المعرفة الجامعية , 1996م , المقصد الثالث ، الفصل الثالث ، ص198 .
[5] ينظر : التوحيد، الشيخ الصدوق: باب 61، ح13، ص386
[6] مجموع الفتاوى لابن تيمية , 377/8
[7] ينظر : تبصرة الأدلة في اصول الدين ،الامام ابي المعين ميمون النسفي الماتريدي ، تحقيق د, محمد الانور حامد , المكتبة الأزهرية للتراث , القاهرة , 471/1.
[8] ينظر: تهافت الفلاسفة , الامام الغزالي ,تقيق : سليمان دنيا , دار المعارف , ص236،

اي عند الاشاعرة انه بالنسبة لقدرة الله تعالى سواء اقترنت بالأسباب ضرورة او جواز فليس هناك مانع من ان يسلب الله تعالى النار قدرتها فلا تعود تحرق كما هي عندما توقفت عن احراق سيدنا ابراهيم عليه السلام .
ولهذا قال مصطفى صبري : " ان مراد الاشاعرة ان المعجزات غير خارقة للعادة كونها لا تخل بقانون السببية الذي اوجده الله تعالى وهو ارادة الله والمعجزة تخرق العادة لتعطيل الاسباب "[1].
اي ان المعجزات تحصل بأن يخلق الله تعالى كل شيء بصورة مباشرة وذلك بخلق الأعراض على الجواهر ثم ان فناء الاعراض وحاجتها للخلق المستمر دليل عند الاشاعرة على حاجتها لله تعالى وهكذا تفنى وتخلق ما دام الله يريد لها البقاء وان المعجزات تكون علة هذا المنوال.
وللكرامة عند الاشاعرة منزلة لا تقل عن المعجزة فقد قال الجويني في الإرشاد: " جواز انخراق العادات في حق الاولياء والمعتزلة على منع ذلك"[2] .
وعند **الماتريدية** يقول أبو المعين النسفي:" ان ظهور الكرامة بطريق نقض العادة جائز للولي "[3]
وعند المعتزلة
يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي " ان خرق العادة من غير ارسال الله تعالى للرسل ما هو الا عبث ولا تخرق بغير هذا الوجه "[4] .
اي ان المعتزلة قالوا باستحالة ثبوت الكرامة للولي، واحتجوا لذلك بحجج ظنوها عقلية، فقالوا: إذا أثبتنا الكرامة التي هي خوارق العادات للأولياء، فربما اشتبه الولي بالنبي، وربما اشتبه الولي بالساحر، وربما اشتبه الساحر بالنبي؛ ولذلك نحن نمنع هذا الباب ونغلقه إغلاقاً
ويقول ابن رشد :" ان العادة توجب على فاعلها التكرار على الاكثر ولتكون ملكة له ومحال ان تكون لله عادة "[5].
ويعترض ايضا ابن حزم على الاشاعرة الى الحد الذي يسمي مذهبهم بالفساد بقوله: " ان قولهم بالمعجزات التي جاء بها الانبياء بأنها خرق للعادة وان شق القمر وشق البحر وغيرها ماهي الا عادات فمعاذا الله من هذا اذ لو كانت هي عادته لما كان فيها اعجاز اصلا لأن للعادة الفاظ مترادفة في لغة العرب فتعني الدأب والديدن والدين وهو ما يمكن زواله او وجود غيره بعكس الطبيعة التي يعتبر الخروج عنها امر ممتنع "[6] .
وقد رفض ابن تيمية مبدأ خرق العادة عند الاشاعرة بقوله " ان القرآن الكريم والاحاديث النبوية وقول السلف لم يرد فيه ان الآية خارقة للعادة ام لا والنبوة معتادة للأنبياء خارقة للعادة بالنسبة لغيرهم "[7] .
وهذا ما دعا ابن القيم الى رفض عقيدة العادة عند الاشاعرة واعتبرها تسيء الى توحيد الله عزوجل بل تعين اعداءه على رسله الكرام " فالقول بعدم حرق النار للأشياء وان السف لا

[1] ينظر : القول الفصل , مصطفى صبري , ص30
[2] ينظر : الإرشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد , امام الحرمين الجويني ، تحقيق : احمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة , دار الكتب العلمية , ص:130
[3] ينظر : التمهيد لقواعد التوحيد ، لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي ، تحقيق وتعليق:د.عبدالحي قابيل ، القاهرة , دار الثقافة للنشر ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م , ص252
[4] ينظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل , القاضي عبد الجبار المعتزلي , 15 /189
[5] ينظر : تهافت التهافت , ابن رشد ، تحقيق : سليمان دنيا ، ط 2 , دار المعارف ، مصر , ج2، ص786
[6] ينظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، دار المعرفة للطباعة والنشر، ابن حزم , بيروت , 15/5
[7] ينظر: النبوات , ابن تيميه , 165/1

قدرة له على القطع او ان الخبز كذلك لا يشبع او الماء لا يغرق وليس هناك قوة الا قوة الخالق وارادته وافراده بالتأثير عند ملاقاة كذا بكذا وفي هذا سوء ظن بالتوحيد وتنفيرهم عن الايمان بالله "[1] .

8- رؤية الله تعالى

قال الإمام أبو حنيفة ت150 هـ " ان الله يُرى في الاخرة حيث يراه المؤمنون في الجنة بعيونهم بلا مسافة ولا تشبيه ولا كمية "[2] .

قال الطحاويُّ : " ورد في القرآن الكريم ان المؤمنون اهل الجنة سوف يرون ربهم تعالى من غير احاطة او كيفية "[3].

اختلف المعتزلة - بعد اتفاقهم على نفي رؤية الله تعالى بالبصر والنظر – هل يرى بالقلوب ؟؟ فقال أبو هذيل وأكثر المعتزلة " الرؤية عند المعتزلة هي بالقلوب بمعنى العلم به. وانكر ذلك عباد بن سليمان "[4].

يقول الغزالي " يمكن القول ان العلم بالقلب او الدماغ هو الادراك وكذلك الابصار بالقلب او العين "[5] .

أي أن المنفي هو الإحاطة لا مطلق البصر، بمعنى أن رؤية المؤمنين ربهم لا تعني أنهم يحيطون به سبحانه، ولا أنهم يدركون برؤيتهم له حقيقة ذاته : " هم ينظرون إلى الله لا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره محيط بهم "[6] .

وقال الامام الجويني : " ان كل موجود يجب ان يُرى والرؤية تتعلق بصفات الشيء من حيث الجواهر والالوان والرؤية تعول عليها بمدارك العقول وهي غير متعلقة بالاحوال التي تميز الاشياء عن غيرها وهي ليست ذوات والادراك لا يتعلق الا بالوجود ورؤية الموجود تلزم رؤية كل موجود "[7] .

اي ان الاشاعرة تؤكد على ان الرؤية عرض وهو مرتبط بالجوهر والاعراض تزول وهي من خواص الاجسام والله تعالى ليس جسما كي تحل الاعراض فيه وما يتطلب ذلك من مواجهة او مقابلة او تعدد جهات وبذلك تنتفي الرؤيا في الدنيا .

اي أنّ الرؤية في دار الدنيا إنما تتوقف على الجهة والمقابلة لوجود ما يمنع من إدراك غير المقابل الذي يكون في جهة في أبصارنا ، ولو رفع الله عز وجل ما يمنع من رؤية غير المقابل ومن غير الجهة لتم ذلك لنا وهذا ما سيكون بالآخرة .

لذلك يقول الايجي " اننا لا نرى الله تعالى في الدنيا لأن العادة جرت بذلك وليس هناك ما يمنع ان يخلقها الله فينا والحقيقة لا اتأخذ من العادات وخصومنا ينكرون ذلك "[8] .

اي ان الرؤية عند الاشاعرة بلا جهة ولا مقابلة ، وانما هو خلق يخلقه الله في الشخص عند مقابلته للآخر والمقابلة ليست شرطا ولكن جرت العادة بذلك بأن يخلق الله الرؤية عند المقابلة وليس هناك تلازم بين المقابلة والرؤية كما اكد على ذلك متكلمي الاشاعرة .

---

[1] ينظر : شفاء العليل في مسائل القدر والحكمة والتعليل , محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية أبو عبد الله , المحقق: الحساني حسن عبد الله , دار التراث , القاهرة ، ص417

[2] ينظر: شرح الفقه الاكبر , ملا علي القاري الحنفي " ت 1001" , دار الكتب العربية الكبرى :, مصر , ص/ 136- 137

[3] ينظر : شرح العقيدة الطحاوية , ابن أبي العز , المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - شعيب الأرناؤوط , مؤسسة الرسالة , 1411 - 1990م , ص129

[4] ينظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين , للقاضي عبد الجبار , تحقيق : فواد سيد , الدار التونسية للنشر , تونس , ط2 , ص63

[5] ينظر : الغزالي في الاقتصاد , ص 95

[6] ينظر :تفسير الطبري , ابي جعفر محمد بن جرير الطبري "ت310" , تحقيق محمود محمد شاكر , دار المعارف , مصر , 72/4

[7] ينظر :الإرشاد ، الجويني , ص 177.

[8] ينظر : المواقف , ص 302 ، 303 .

قال ابن تيمية " .نحن لا نرى الله في الدنيا لعجز ابصارنا وليس لإمتناع الرؤية بل لعجز الرائي كالذي ينظر لشعاع الشمس فيضغف عن رؤيتها فاذا كانت الاخرة يكمل الله تعالى قوة الانسان حتى يطيقون رؤيته تعالى "[1].

الخاتمة

أجدني بعد حمد الله تعالى ان وفقني لإكمال هذا البحث المهم الذي شغل بال المتكلمين والفلاسفة والفقهاء وكانت السجالات حادة والى حد التبديع والاتهامات والتسفيه , وكان التوحيد يشغل بال الجميع .

ولأن الدين الاسلامي يعد التوحيد هي قضيته الاولى فلابد ان يعرج المتكلمون على مسألة خلق الانسان وكان لابد للمتكلمين المسلمين ان يخالفوا الفلاسفة في نظرتهم للوجود والخلق فكانت اراء المتكلمين حول الجوهر الفرد مختلفة عن اراء الفلاسفة كي تكون النتيجة مختلفة ايضا .

ومن ضرورات الجوهر الفرد ان يصل لجزء متناهي بالصغر ولا يتجزأ كي لا يصلوا الى نتيجة انه قديم كما يدعي الفلاسفة , وهذا القول بالحدوث حدى بهم الى القول بنفي الاسباب ولا تأثير للمسببات في مسبباتها بحيث ان قدرة الله تعالى هي وحدها الفاعلة وان العرض لا يبقى زمانين وان الخلق متجدد ولا شيء قديم لتبدل الاعراض من حال الى حال .

وبما ان دراستنا تحليلية فقد تطرقت الى الترجيح بين اراء المتكلمين والتي وصلت الى حد التناقض والاتهام بالقصور الذهني فيما بين الأشاعرة والمعتزلة وباقي المتكلمين واتباع التيار السلفي .

والحمد لله رب العلمين

النتائج

بعد نهاية بحثنا توصلت الى مجموعة من النتائج وهي :

1. ان الفلسفة اليونانية كانت احد الاسباب لمباحث الجوهر الفرد في المجتمع الاسلامي .
2. كان لابد للمتكلمين المسلمين ان ينهجوا نهجا خاصا بهم ويستفيدوا به من الفلسفة اليونانية لمواجهة التحديات المحيطة بهم
3. ان السبب في قول الاشاعرة بأن العرض لا يبقى زمانين هو أنهم لا يرون أثرا لمؤثر غير الله , وان العرض مرتبط بالجوهر وكلاهما بحاجة الى مؤثر يؤثر فيهما, وان الله هو من خلق هذه الاعراض دون وساطة . بينما المعتزلة تؤمن بالمؤثرات وبتولد الافعال ونسبتها الى الانسان .

4 . ان نظرية الخلق المستمر التي قال بها الاشاعرة ماهي الا احدى المحاولات للرد على الفلاسفة ممن يلحد بالله تعالى او من يقول بقدم العالم وذلك بإثبات حدوث الاعراض وان العالم حادث ويحتاج الى محدث .

5 . يعد بعض متكلمي الاسلام كابن حزم وابن رشد قول الاشاعرة عن معجزات الانبياء بأنها خرق للعادة هو هروب من قول الفلاسفة بتأثير الطبيعة في الخلق والتأثير .

6. كان الدفاع عن العقيدة الاسلامية هو الهم الشاغل للفرق الاسلامية من الاشاعرة والمعتزلة و ابن تيميه وابن حزم وابن رشد وغيرهم ومهما كانت ردود بعضهم قاسية فهي لا تخرج من هذا الاطار .
7. قد تكون الابحاث العلمية الجديدة نفت الكثير من المبادئ والافكار الكلامية التي استند اليها متكلمي تلك القرون ولكن هذا لا يقلل من جهودهم المباركة في رفد الحركة العلمية والدفاع عن الاسلام امام الفرق الهدامة .

[1] ينظر : مجموع الفتاوى , 512/6

The theory of continuous creation in verbal thought

a . D. Othman Ahmed Ibrahim Al Kubaisi
University of Anbar / Faculty of Islamic Sciences

Introduction

Praise be to Allah. Praise be to God, peace and blessings be upon our master Muhammad and his companions and after:

The questions of speech were, and continue to be, of interest to scholars of different faiths, as they were the subject of great controversy among all the Islamic groups, especially algebraic, and Almtazdl, and the Sunnis of the poets, Matridip and advances, but these issues are still under consideration, In this context, the verses of the Holy Quran affirmed the freedom of the use of reason and diligence in analysis and reasoning, in addition to the influence of verbal thought on the heritage of previous civilizations and religions. This led to discussions that were not at the core of the Islamic faith that imposed internal intellectual challenges on them. Challenges in defense of Islamic faith.

When considering their opinions, we find that the jurisprudence has a great share and the defense of the Islamic faith is their main concern in the development of ideas and opinions and theories to defend the doctrine.

In this research we discussed definitions in the science of speech such as substance, presentation, etc., which requires the student of the Islamic faith to know its principles and knowledge of the views of the Islamic groups in the definition of these concepts and the contained rules of the whole to understand the issues of words.

The importance of the research is also to clarify the issue of habit in the Islamic difference between the originator as a cornerstone of the view of philosophers and speakers and is not about the weighting of views as much as the purpose of the researcher is the presentation of those views and also identify some of the sayings of philosophers and their impact on some Islamic scholars of Islamic philosophers.

I have collected the relevant texts and studied them in an analytical study and compared them among the philosophers and speakers. The research was divided into an introduction and two papers. The first was entitled Principles of Greek Philosophy and theology and the second topic is the theory of continuous creation and the conclusion.