أحكام الصفات الإلهية
عند المتكلمين وفلاسفة الغرب
في العصر الوسيط

إعداد

أحمد سيد يونس عويس فرحان

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين بالقاهرة

جامعة الأزهر، مصر.

أحكام الصفات الإلهية عند المتكلمين، وفلاسفة الغرب في العصر الوسيط

أحمد سيد يونس عويس فرحان

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين بالقاهرة، جامعة الأزهر، مصر.

البريد الإلكترونيahmed younis younis 01@gmail.com

الملخص:

إن الناظر في تاريخ العلوم العقدية, والفلسفية يجد مجموعة من القضايا تشترك دراستها بين هذه العلوم, ويتكرر ذكرها بين طيَّات صفحاتها , ويمكن لمثل هذه القضايا أن تكون صورة من صور التوفيق بين الدين, والفلسفة, ومن بين هذه القضايا قضية:" **أحكام الصفات الإلهية عند المتكلمين وفلاسفة الغرب في العصر الوسيط**" هذه القضية التي أفرده لها بعض متكلمي الإسلام نصيبًا كبيرًا في مؤلفاتهم, كما أفرد لها بعض فلاسفة الغرب المسيحي قدرًا ليس بالقليل , ولأن الفكر عمومًا, وخصوصًا العقدي, والفلسفي حلقات متراصة البنيان, متصلة الأمشاج فقد تأثر بعض فلاسفة الغرب المسيحي بآراء بعض مفكري الإسلام في قضية أحكام الصفات الإلهية , وحدث بينهما اتفاق, واختلاف؛ جعل لهذه القضية صدىً كبيرًا عند كليهما, فجاءت هذه الدراسة لتلقي الضوء على أحكام الصفات الإلهية عند المتكلمين وفلاسفة الغرب في العصر الوسيط, وقد تكوَّن البحث من مقدمةٍ، ومبحثين, وخاتمة, أما المقدمة فقد تحدثت فيها عن أهمية الموضوع, وأسباب اختاره, والمنهج المتبع فيه, وأما المباحث: فالمبحث الأول: أحكام الصفات الإلهية عند المتكلمين, متناولًا فيه أحكام هذه الصفات عند الأشاعرة, والماتريدية, وعند بعض التيارات الفكرية الأخرى كالمعتزلة, والفلاسفة,

والجهمية, والكرَّامية, والرد عليهم، والمبحث الثاني: أحكام الصفات الإلهية عند بعض فلاسفة الغرب المسيحيين، من أمثال القديس أوغسطين, والقديس أنسلم, والقديس بونا فنتورا, والقديس توما الإكويني ,ثم بيَّنت ما حدث بين مفكري الإسلام والغرب من تأثر, وتأثير ، وأما الخاتمةٍ: فقد تحدثت فيها عن أهم ما توصل إليه هذا البحث من نتائج، وتوصيات، وأهم المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

أهم النتائج: كانت آراء أهل السنَّة من الأشاعرة, والماتريدية خلال عرض هذه القضية محكمة إلى درجة كبيرة ؛ بما تمتعت به من جمع بين العقل, وقبله النقل في إثبات معتقدهم, كما ظهرت الروح النقدية لديهم في عرض شبه الخصوم, والرد عليها, كذلك يعتبر فلاسفة الإسلام من أوائل من اهتموا بهذا النوع من القضايا, حيث كانت آرائهم مصدر تأثير فيمن جاء بعدهم من الفلاسفة الغرب.

أهم التوصيات: الاهتمام بالأبحاث العليمة التي تجمع بين علم الكلام, والفلسفة, وتقريبها إلى الأذهان, وتوظيفها بما يخدم العقيدة الإسلامية, وبما يدفع الخلاف الذي أنشأه البعض بين العقيدة, وبين الفلسفة, كذلك الربط بين الأفكار والنظريات الفلسفية المختلفة عند فلاسفة الإسلام, والغرب؛ وذلك لأن حلقات الفكر عمومًا, وخاصة الفلسفي هى حلقات متصلة, ومتلاحقة, يؤثر السابق فيها في اللاحق.

الكلمات المفتاحية: الصفات, الإلهية, الأشاعرة, المعتزلة, الفلاسفة, الجهمية, الكرامية, فلاسفة الغرب المسيحيين.

Provisions of divine qualities in speakers, and philosophers of the West in the Middle Ages

Ahmed Sayed Younis Aweys Farhan
Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Religious Origins in Cairo, Al-Azhar University, Egypt.
E-mail 01@gmail.com younis ahmed younis

Abstract:

The principal in the history of streptococcal sciences, and philosophical finds a set of issues shared by these sciences, and is repeatedly mentioned among the folds of its pages, and such issues can be a form of reconciliation between religion, philosophy, and among these issues the issue: "The provisions of divine qualities in speakers and philosophers of the West in the Middle Ages" this issue, which some speakers of Islam have given a large share in their writings, As some philosophers of the Christian West singled out a little, and because thought in general, especially the streptococcal, and philosophical rings of compact structure, related to the anchve, some philosophers of the Christian West were influenced by the opinions of some intellectuals of Islam in the issue of the provisions of divine qualities, and there was an agreement between them, and a difference, made this issue a great echo in both, so this study came to shed light on the provisions of divine qualities in the speakers and philosophers of the West in the Middle Ages, The search may be from an introduction, two researchers, The conclusion, as for the introduction, talked about the importance of the subject, the reasons for its choice, and the method followed, and the detective: the first research: the provisions of the divine qualities of the speakers, and the provisions of these qualities when the poets, the Methodist, and some other intellectual currents such as

mu'tazila, philosophers, jahmi, and dignity, and the response to them, and the second article: the provisions of divine qualities in some philosophers of the Western Christian, such as St. Augustine, And St. Anselm, St. Bona Ventura, and St. Thomas Aquinas, and then showed what happened between the intellectuals of Islam and the West of influence, and influence, The conclusion: she spoke about the most important findings of this research, recommendations, the most important sources and references, and the index of topics.

The most important results: the opinions of the Sunnis of the poets, and the matic during the presentation of this case were highly courteous, with the combination of reason, and before it the transfer in proving their belief, as their critical spirit appeared in the presentation of semi-adversaries, and the response to it, as well as considers the philosophers of Islam to be one of the first to take care of this kind of cases, where their opinions were a source of influence in those who came after them from the philosophers of the West.

The most important recommendations: attention to informed research that combines speech science, philosophy, bringing it closer to the mind, and employing it in the interests of the Islamic faith, and in order to push the difference established by some between faith, and philosophy, as well as linking different philosophical ideas and theories when philosophers of Islam, and the West, because the circles of thought in general, especially philosophical ones are related, and successive, affects the former in the future.

Keywords: qualities, divine, poets, recluse, philosophers, infernal, dignified, Christian philosophers of the West.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم, الحمد لله رب العالمين, حمدًا يوافي نعمه, ويكافئ مزيده, والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد, وعلى آله, وصحبه أجمعين, اللهم علمنا ما ينفعنا, وانفعنا بما علمتنا, وارزقنا الإخلاص لوجهك الكريم, وبعد:

فإن قضية الصفات الإلهية, وأحكام هذه الصفات هي لبُّ العقيدة الإسلامية, وجوهرها؛ إذ عليها مدار الفهم الصحيح للذات الإلهية, هذه الذات المقدسة التي تحظى بجانب كبير في دراسة علم التوحيد, وهو"جانب الإلهيات", والذي يدور محور الحديث في هذا الجانب على إثبات كل كمال لله تعالى, وتنزيهه عن كل نقص

وإثبات الكمالات للذات الإلهية, وتنزيه النقائص عنها هما الدعامتان اللتان أقام عليهما القرآن الكريم بنيان العقيدة الإلهية الصحيحة؛ بما توجبه لله من صفات الكمال على الوجه اللآئق بمقام الألوهية, وبما تحيله عن ذاته المقدسة من النقص الذي لا يليق بها, فنجد أن القرآن الكريم في باب الكمالات الإلهية أثبت لله سبحانه صفات الكمال من كونه تعالى عالمًا, قادرًا, مريدًا, حيًّا, سميعًا, بصيرًا, متكلمًا, وإثبات القرآن لهذه المشتقات يقتضي ثبوت أصل الاشتقاق, والتي نسميها صفات المعاني

وفي باب التنزيه نجد أن القرآن أيضًا قد وضع الأساس, والقاعدة لما ينبغي أن يكون عليه هذا التنزيه في مثل قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾[1], وقوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾

([1]) سورة الشورى. عجز الآية ١١.

ﭐﷲُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤ﭑ[1] ولم يزل هذا هو معتقد السلف الصالح من الصحابة, والتابعين, وتابعيهم من أئمة الفقه, والحديث, وأهل السنة والجماعة من الأشاعرة, والماتريدية, حتى وُضعت العقائد الدينية موضع البحث, والنظر, وتعددت الاتجاهات, واختلفت المشارب في تناول مسائل العقيدة الإسلامية ؛ بما طرأ على المجتمع الإسلامي من تطورات, وتغيرات من مثل دخول بعض أهل الديانات الأخرى فيه, والتي لا زالت عقولهم متعلقة ببعض ألوان التشبيه والتجسيم التي ورثوها من معتقداتهم القديمة, فبدأ الخلاف, وشبَّ النزاع في فهم بعض مسائل العقيدة الإسلامية, وكان من أبرز مسائل العقيدة الإسلامية التي وقع فيها الخلاف هي قضية الصفات الإلهية, وأحكام هذه الصفات " حيث كانت مصدرًا لاختلاف الفرق الكلامية, والفلسفية, وادعت كل فرقة أن آرائها تمثل صورة الإسلام الصحيحة لعقيدة التوحيد, ونحن هنا نتناول هذه القضية, ألا وهى" أحكام الصفات الإلهية عند المتكلمين, وفلاسفة الغرب في العصر الوسيط"؛ بغية تبين المذهب الحق في المسألة .

أولاً : أهمية الموضوع :

إن العلم بصفات الله تعالى, وأحكام هذه الصفات من أجل المسائل, وأفضلها؛ وذلك لتعلقها بذات الباري جل وعلا, فعلى أساس العلم الصحيح بصفات الله, وأحكام تلك الصفات يقوم الإيمان الصحيح, والتوحيد الخالص لله رب العالمين، وتتحقق أيضًا مطالب الرسالة جميعها، فلا استقرار

(1) سورة الإخلاص. من الآية ١: ٤ .

للإيمان في قلوب العباد إلا بأن تعرف ربها حق المعرفة، وتتعلم صفات الباري, وأحكام صفاته تمام العلم، فطلب الإنسان لهذا الباب, وحرصه على معرفته, وازدياده من التبصر فيه، واستكشافه هو من أكبر مقاصد التوحيد، وأعظم مطالبه، وأجلِّ غاياته, والبحث في أحكام الصفات الإلهية مما قام النزاع فيه بين المدارس الكلامية قديمًا, سواءً بين أهل السنَّة والجماعة من الأشاعرة, والماتريدية, أوبين غيرهم من المتكلمين سواءً من المعتزلة, أو من أهل التجسيم, والتشبيه من الكرَّامية, أو من الجهمية ممن سأعرِّف بهم, وأذكر كلامهم في موضعه من هذه البحث, كما كان لفلاسفة الإسلام من أمثال الكندي, والفارابي, وابن سينا, رأيٌ في هذه القضية, يوافق إلى حد كبير رأي بعض الفرق الكلامية التي دار النزاع بينها, وبين الأشاعرة, والماتريدية, وأقصد بهم المعتزلة, وبالبحث في هذه القضية, وجدت صديً كبيرًا لها عند فلاسفة الغرب, الذين نُقلت إليهم آراء فلاسفة الإسلام في عصر الترجمة, وتعرَّفوا عليها, وتأثَّروا بها أيُّما تأثير, وقد ظهر ذلك جليًا عند حديثهم عن الصفات الإلهية, وأحكامها.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع.

أولها : أهمية قضايا الألوهية على وجه العموم, وقضية الصفات الإلهية, وأحكامها على وجه الخصوص, فإن من حقها علينا أن تلقى من العناية, والاهتمام ما يناسب مكانتها، ويليق بجلال موضوعها، وأن تكثر فيها الأبحاث القيِّمة, التي تشرح أصولها، وتبيِّن جوهرها, وأساس الاختلاف حولها.

ثانيها: إن هذه القضية من جملة القضايا التي احتلت أهمية, ومكانة فكرية كبيرة, سواءً على الجانب العقدي, أو الجانب الفلسفي, فقد تناولها

متكلموا الإسلام بالدراسة والتمحيص, كما تناولها الفلاسفة الإسلاميون, أو الغربيون أيضًا.

ثالثها: إن فلاسفة الإسلام, والغرب قد توافقوا إلى حد كبير في تناولهم لمثل هذه القضية, وبدا التأثير, والتأثر بينهم واضحًا, جليًا, فهم بالرغم من اختلاف الأزمنة, وتباعد الأمكنة إلا أنه تم تناول الأفكار, وتبادلها فيما بينهم, وصياغتها بطريقة توافق عصر كل منهم.

ثالثاً: المنهج المتَّبع في البحث.

وقد سلكت منهجًا في البحث يتلخص في الآتي:

- المنهج التاريخي الذي يهتم بسرد الوقائع التاريخية, والأحداث الزمنية فيما يتعلق بترجمة الأعلام, وحياتهم, وعصرهم, ومؤلفاتهم, وما إلى ذلك.

- المنهج الوصفي فيما يتعلق بنقل الآراء , وأدلَّتها من كتب أصحابها, ودون تدخل في النصِّ , اللهم إلا باختصار, أو تصرُّف يسير, منبِّهًا إلى ذلك في الحاشية.

- المنهج التحليلي فيما يتعلق بالتحليل, أو التعقيب على آراء المتكلمين, أو آراء غيرهم من فلاسفة الإسلام, أو الغرب ممن تعرض البحث لدراسة آرائهم, وبيان مدى الصواب, أو الخطأ فيها.

- المنهج النقدي فيما يتعلق بنقد الآراء المطروحة في البحث, نقداً علمياً صحيحاً, وبيان مدى التأثير, أوالتأثر بين هذه الآراء, والالتزام بالأمانة والموضوعية عند عرض الآراء, ومناقشتها.

رابعاً: خطة البحث: هذا البحث مقسم إلى: مقدمةٍ، ومبحثين, وخاتمةٍ:-

فأما المقدمة فقد ذكرت فيها: أهمية الموضوع, وأسباب اختياره, والمنهج المتَّبع في البحث, وأما المبحثان, فهما:-

المبحث الأول: أحكام الصفات الإلهية عند المتكلمين, ويشتمل على مطلبين:- المطلب الأول: أحكام الصفات الإلهية عند الأشاعرة.

المطلب الثاني: أحكام الصفات الإلهية عند المعتزلة, والفلاسفة, والجهمية, والكرامية,والرد عليهم.

المبحث الثاني: أحكام الصفات الإلهية عند فلاسفة الغرب في العصور الوسطى, ويشتمل على خمسة مطالب:-

المطلب الأول: أحكام الصفات عند القديس أوغسطين.

المطلب الثاني: أحكام الصفات عند القديس أنسلم.

المطلب الثالث: أحكام الصفات عند القديس بونا فنتورا.

المطلب الرابع: أحكام الصفات عند القدس توما الإكويني.

المطلب الخامس: رأى فلاسفة الإسلام في المسألة, وبيان مدى تأثر فلاسفة الغرب بهم.

وأما الخاتمة: فقد تناولت فيها أهم النتائج, والتوصيات المستَخلَصة من البحث, ثم ذيّلتُ البحث بفهرس المصادر, والمراجع, وفهرس الموضوعات, وأسألُه – تعالى– أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم.

المبحث الأول:

أحكام الصفات الإلهية عند المتكلمين

تمهيد:

قبل البدء في الحديث عن أحكام الصفات الإلهية عند مفكري الإسلام لابد لنا من توضيح معني كلمة أحكام, ومعني كلمة الصفات؛ حتى تتضح لنا معالم هذه القضية.

فأقول: الأحكام جمع حكم, والمقصود بالحكم في تعريف المناطقة هو: "إسناد أمر إلى آخر إيجابًا, أو سلبًا, والإيجاب هو إيقاع النسبة, والسلب هو انتزاعها"[١]

وأما المقصود بالصفات، فهو جمع صفة, والصفة هى:" ما قام بالشيء , وأما الوصف: فهو قول الواصف الدال على الصفة"[٢] , وقيل الصفة هى: الاسم الدال على بعض أحوال الذات, أوهي: الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها"[٣] فحقيقة الصفة ما قامت بالموصوف، فإن كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به, لا بما هو مباين له.

---

(١) تحرير القواعد المنطقية. قطب الدين الرازي المتوفي ٧٦٦هـ. ص٨. الطبعة الثانية. مطبعة الحلبي. القاهرة. هـ١٩٤٨.

(٢) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به. الباقلاني. ص ٢٧. تحقيق وتعليق وتقديم. محمد زاهد الكوثري. الناشر المكتبة الأزهرية للتراث. الطبعة الثانية ٢٠٠٠.

(٣)التعريفات. الجرجاني. ص ٧٥. تحقيق : إبراهيم الأبياري. الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت. الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ.عدد الأجزاء : ١.

وقد درج المتكلمون من "أهل السنَّة والجماعة من الأشاعرة, والماتريدية" عند حديثهم عن الصفات الإلهية على تقسيمها إلى أربعة أقسام:-

١-"الصفات النفسية: وعرَّفوها بأنها: صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات, دون معنى زائد على الذات, أو أنها الحال الثابتة للذات، مادامت الذات غير معلَّلة بعلَّة, وجعلوها صفة واحدة, هى صفة الوجود"[١]

٢- "الصفات السلبية: وعرَّفوها بأنها: التي تسلب معنى لا يليق بذات الواجب فمعنى كون الواجب قديمًا أنه ليس حادثًا , فقد سلبت الحدوث عن ذات الواجب, وكذا في بقية الصفات السلبية, وهى خمس صفات: القدم، والبقاء، والقيام بالنفس, والمخالفة للحوادث، والوحدانية"[٢]

٣- صفات المعاني: "وقد عرفت بأنها: كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات، موجبة له حكماً، وهي سبع صفات: القدرة، والإرادة، والعلم, والحياة، والسمع، والبصر، والكلام, وإنما سميت بذلك؛ لأن كل صفة منها

---

(١) اختلف العلماء في تعريف الصفة النفسية(الوجود) بناءً على اختلافهم في الوجود هل هو عين الموجود, أوغيره؟ فمن قال بأن الوجود هو عين الموجود كالشيخ الأشعري عرفها بالتعريف= =الأول, ومن جعل الوجود غير الموجود كالإمام الرازي عرفها بالتعريف الثاني, ويكفي المكلف أن يعرف أن الله موجود, ولا يجب عليه معرفة أن وجوده عين ذاته, أو غيره. راجع/شرح أم البراهين. للإمام السنوسي. ص ٢٥. مطبعة الاستقامة ,الطبعة الأولى ١٣٥١هـ, التعليقات الميسرة على شرح الجوهرة, أ.د/ حسن محرم الحويني.ص٧٧. ج ١. مكتبة الإيمان للطباعة والنشر. والتوزيع. العجوزة. القاهرة. ط الأولى ١٤٣٧هـ.

(٢) القول السديد في علم التوحيد, الشيخ محمود أبو دقيقة. تحقيق وتعليق فضية الاستاذ الدكتور عوض الله حجازي. ص ٢٧٦.ج ١.مطابع الأزهر. بدون.

تدل على معنى زائد على ذاته تعالى, وهي ما يسمونها أيضًا بالصفات الوجودية"[١]

٤- الصفات المعنوية: "وهي ملازمة للسبع الأولى، وقد عُرِّفت بأنها الحال الثابتة للذات ما دامت صفات المعاني قائمة بالذات, وعللوا تسمية هذه الصفات بالمعنوية؛ لأن الاتصاف بها فرع عن الاتصاف بالسبع المعاني، فإن اتصاف محل من المحال بكونه عالمًا، أو قادرًا مثلًا لا يصح إلا إذا قام به العلم، أو القدرة، وقس على هذا, فصارت السبع الأولى وهي صفات المعاني عللًا لهذه, أي ملزومة لها، فلهذا نسبت هذه إلى تلك، فقيل فيها صفات معنوية, وهذه الصفات المعنوية هي كونه تعالى قادرًا، ومريدًا، وعالمًا، وحيًّا، وسميعًا، وبصيرًا، ومتكلمًا, وقد أثبتها بعض علماء الكلام من الماتريدية, والمعتزلة ؛ لأنهم يثبتون الحال التي هي واسطة بين الموجود والمعدوم, أما جمهور الأشاعرة فقد أنكروا الصفات المعنوية؛ لأنهم لا يعترفون بالحال, بل يقولون ثبوت الحال من المحال"[٢]

وقد وضع المتكلمون من الأشاعرة, والماتريدية[٣] أحكامًا للصفات الإلهية, والمراد بها صفات المعاني السبع, وهى القدرة, والإرادة, والعلم, والحياة,

---

(١) شرح الصاوي على جوهرة التوحيد. أحمد بن محمد المالكي الصاوي. ص ١٦٨.تحقيق د/ عبد الفتاح البزم. دار ابن كثير. دمشق. بيروت. ط الثانية. ١٩٩٩م.

(٢) راجع في تقسيم الصفات, وتعريفها / تحفة المريد (البيجوري) شرح جوهرة التوحيد (اللقاني). تحقيق. عبد الله محمد الخليلي. ص ٦٤ , ٧٤. ط. دار الكتب العلمية بيروت. ط الثانية. ٢٠٠٤م, شرح الصاوي على جوهرة التوحيد. أحمد بن محمد المالكي الصاوي. ص ١٤٣, ١٤٨ ١٦٨.تحقيق د/ عبد الفتاح البزم.

(٣) مصطلح أهل السنة والجماعة يطلق على **أهل النظر العقلي, والصناعة الفكرية،** وهم الأشعرية, وشيخ الأشعرية: أبو الحسن الأشعري, والماتريدية, وشيخ الماتريدية: أبو

والسمع, والبصر, والكلام, أى أسندوا لهذه الصفات بعض الأمور الخاصة بها, على خلاف غيرهم من المعتزلة[1], أوالفرق الكلامية الأخرى, فالمقصود بأحكام الصفات هذه الأمور, أو الحيثيات التي أسندها المتكلمون من الأشاعرة أو الماتريدية إيجابًا لصفات المعاني السبع, من كونها زائدة على الذات, وكونها قائمة بذاته تعالى, وكونها قديمة, وكون

منصور الماتريدي، ولْيعلم أن كلًا من الإمامين أبي الحسن, وأبي منصور –رضي الله عنهما, وجزاهما عن الإسلام خيرًا– لم يبتدعا من عندهما رأيًا, ولم يشتقا مذهبًا,إنما هما مقرران لمذاهب السلف, مناضلان عما كان عليه أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ/ راجع تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة). أبو منصور الماتريدي.(١٥٧/١).المحقق: د. مجدي باسلوم. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠٥ م.

(1) قد اختلف الباحثون حول تعليل تسمية المعتزلة بهذا الاسم, فذهب البعض إلى أن اسم الاعتزال أُطلق عليهم من أهل السنة, فلزمهم, ومنهم من قال: إن المعتزلة اختاروه لأنفسهم ؛سواء لأنهم اعتزلوا الفتنة, أو لأنهم كانوا يعتزلون الناس للعبادة والزهد, ومنهم من ذهب إلى تعليلات أخرى, ولكن بدون أدلة كافية, ومن أشهر الأقوال أن المعتزلة هم أتباع "واصل بن عطاء", و"عمرو بن عبيد", سُمُّوا بذلك لمّا اعتزلوا مجلس الحسن البصري، وقيل غير ذلك, وعندهم أنه لا يُسمَّى العبد مؤمناً إلا إذا أدى الواجبات, واجتنب الكبائر، ويقولون: إن الدين والإيمان قول, وعمل, واعتقاد، ولكنه لا يزيد, ولا ينقص، فمن أتى كبيرة صار في منزلة بين المنزلتين – خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر– هذا حكمه عندهم في الدنيا، وحكمه في الآخرة خالد مُخَلَّدٌ في النار/ فضل الاعتزال وأصل المعتزلة. القاضي عبد الجبار, أبو القاسم البلخي, الحاكم الجشيمي, تحقيق .فؤاد سيد.ص١٢, ١٩, ٢١ . ط. الدار التونسية للنشر. بتصرف. بدون, التبصير في الدين, وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين. الإسفراييني =
=ص ٦٧. تحقيق : كمال يوسف الحوت. الناشر : عالم الكتب. بيروت. ط الأولى ، ١٩٨٣م. عدد الأجزاء : ١.

الأسماء المشتقة من هذه الصفات تجب لله, وهى قديمة, أو المقصود بأحكام الصفات نفي هذه الأمور, أوالحيثيات عن صفات المعاني كما فعل المعتزلة, أو الفلاسفة, أوالكرَّامية[١], أوالجهمية[٢] عند حديثهم عن هذه الصفات.

وسنتعرض بشيء من التفصيل لبعض هذه الأحكام, وهى الأحكام الثلاثة الأولى, أي كون الصفات زائدة على الذات, وكونها قائمة بذاته تعالى, وكونها قديمة, ونبحث هذا النزاع الذي دار بين المتكلمين من الأشاعرة, وغيرهم من الفرق الكلامية الأخرى من المعتزلة, أو الفلاسفة, أو الكرَّامية, أو الجهمية , ثم نقارن ما ذكرناه عندهم بما عند فلاسفة الغرب المسيحيين من أحكام لهذه الصفات.

---

(١)أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرَّام , كان ممن يثبت الصفات, إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم, والتشبيه, وكان يقول: إن أن معبوده على العرش استقرارًا , وعلى أنه بجهة فوق ذاتًا, وأطلق عليه اسم الجوهر, وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا, وجوَّز الانتقال, والتحول, والنزول / الملل والنحل. الشهرستاني.(١٠٧/١). تحقيق : محمد سيد كيلاني. الناشر: دار المعرفة– بيروت، ١٤٠٤ هـ عدد الأجزاء ٢.

(٢) أصحاب جهم بن صفوان, وهو من الجبرية الخالصة, وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية, وزاد عليهم أشياء, كقوله : لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه؛ لأن ذلك يقضي تشبيهًا, فنفى كونه حيًا ,عالمًا , وأثبت كونه : قادرًا , فاعلًا, خالقًا؛ لأنه لا يوصف بشيء من خلقه بالقدرة ,والفعل, والخلق , ومنها : إثباته علومًا حادثة للباري تعالى لا في محل / الملل والنحل. الشهرستاني.(٨٥/١).

وأما الحكم الرابع لهذه الصفات[1] وهو أن الأسماء المشتقة من هذه الصفات السبع تجب لله –تعالى– وهي قديمة فلن أتعرض لذكره ؛ وذلك لأن هذا البحث منعقد على ذكر أحكام الصفات الإلهية بين المتكلمين وفلاسفة الغرب في العصر الوسيط, والمقارنة بينهما حول هذه الأحكام,

---

([1]) القول الجامع أن الأسماء التي يسمى بها الله تعالى أربعة:– **الأول:** ما لا يدل إلا على ذاته كالموجود، وهذا صادق أزلاً وأبدًا, **الثاني:** ما يدل على الذات مع زيادة سلب كالقديم، فإنه يدل على وجود غير مسبوق بعدم أزلاً، وكالباقي فإنه يدل على الوجود, وسلب العدم عنه آخرًا , فهذا أيضاً يصدق أزلًا, وأبدًا, **الثالث:** ما يدل على الوجود, وصفة زائدة من صفات المعنى, كالحي, والقادر, والمتكلم, والمريد, وما يرجع إلى هذه الصفات السبعة كالآمر, والناهي ,والخبير= =ونظائره، فذلك أيضًا يصدق عليه أزلًا, وأبدًا عند من يعتقد قدم جميع الصفات, **الرابع:** ما يدل على الوجود مع إضافة إلى فعل من أفعاله كالجواد, والرزاق, والخالق, والمعز, والمذل, وأمثاله، وهذا مختلف فيه، فقال قوم : هو صادق أزلًا؛ إذ لو لم يصدق لكان اتصافه به موجبًا للتغير, وقال قوم: لا يصدق؛ إذ لا خلق في الأزل فكيف خالقًا, والكاشف للغطاء عن هذا أن السيف في الغمد يسمى صارمًا , وعند حصول القطع به وفي تلك الحالة على الاقتران يسمى صارماً، وهما بمعنيين مختلفين، فهو في الغمد صارم بالقوة, وعند حصول القطع صارم بالفعل, فبالمعنى الذي يسمى السيف في الغمد صارماً يصدق اسم الخالق على الله تعالى في الأزل, فإن الخلق إذ أُجرى بالفعل لم يكن لتجدد أمر في الذات لم يكن، بل كل ما يشترط لتحقيق الفعل موجود في الأزل, وبالمعنى الذي يطلق حالة مباشرة القطع للسيف اسم الصارم لا يصدق في الأزل فهذا حظ المعنى, فقد ظهر أن من قال: إنه لا يصدق في الأزل هذا الاسم فهو محق, وأراد به المعنى الثاني، ومن قال يصدق في الأزل فهو محق وأراد به المعنى الأول, وإذا كشف الغطاء على هذا الوجه ارتفع الخلاف./ الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص ١٤٢. ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر. ط. الحكمة للطباعة والنشر. دمشق.سوريا .ط. الأولي ١٩٩٤م. بتصرف يسير.

وبيان مدى التأثير, والتأثر بينهما, وهذا متحقق في الأحكام الثلاثة الأولى, أما الحكم الرابع وهو الخاص بالأسماء فلم يكن لفلاسفة الغرب في العصر الوسيط كلامًا يتعلق به, خاصة وأن هذا الحكم الرابع لا يتعلق بصفات المعاني ذاتها, وإنما بالأسماء المشتقة من هذه الصفات, ومن ثمَّ فلا وجه للمقارنة بما ذكره المتكلمون.

المطلب الأول :

أحكام الصفات الإلهية عند الأشاعرة.

ذكرت سلفًا أن المتكلمين من الأشاعرة, والماتريدية قد وضعوا أحكامًا لصفات المعاني السبع, وهى كونها زائدة على ذات الباري تعالى, وأنها قائمة بذاته تعالى, وأنها قديمة على خلاف غيرهم من المعتزلة, أوالفلاسفة, أو غيرهم من الفرق الكلامية الأخرى, وسنتعرض في هذا المطلب لبيان هذه الأحكام الثلاثة عند الأشاعرة.

أولًا :رأي الأشاعرة، وأدلتهم على الحكم الأول للصفات(زيادة الصفات على الذات)

يبدأ أهل السنَّة والجماعة من الأشاعرة حديثهم عن زيادة الصفات على الذات بدليل عقليّ, مفاده "**قياس الغائب على الشاهد**", ومضمون هذا الاستدلال: "إن العالم لا محالة على غاية من الحكمة, والإتقان, وهو مع ذلك جائز وجوده, وجائز عدمه, فما خصصه بالوجود يجب أن يكون مريدًا له, قادرًا عليه, عالمًا به, كما وقع به الاستقراء في الشاهد, وإذا ثبت كونه قادرًا, مريدًا, عالمًا وجب أن يكون حيًّا؛ إذ الحياة شرط هذه الصفات على ما عُرف في الشاهد أيضًا, وما كان له في وجوده, أو في عدمه شرط لا يختلف شاهدًا, ولا غائبًا, ويلزم من كونه حيًا أن يكون سميعًا, بصيرًا, متكلمًا فإن من لم تثبت له هذه الصفات من الأشياء فإنه لا محالة متصف بأضدادها كالعمى, والصمم, والخرس على ما عرف في الشاهد أيضًا, والباري–تعالى– يتقدس عن أن يتصف بما يوجب في ذاته نقصًا, فإذا ثبتت هذه الأحكام فهي لا محالة في الشاهد معلّلة بالصفات,

فالعلم علَّة كون العالم عالمًا , والقدرة علَّة كون القادر قادرًا إلى غير ذلك من الصفات, والعلة لا تختلف شاهدًا, ولا غائبًا أيضًا"[1]

قال "الشهرستاني"[2] وهو يؤكد استخدام الأشاعرة "لقياس الغائب على الشاهد" في استدلالهم هنا: "إن الإنسان إذا فكر في خلقته من أي شيء ابتدأ؟ وكيف دار في أطوار الخلقة طورًا بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقة؟ وعرف يقينًا أنه بذاته لم يكن ليدبِّر خلقته, وينقله من درجة إلى درجة, ويرقيه من نقص إلى كمال, علم بالضرورة أن له صانعًا, قادرًا, عالمًا, مريدًا, فله صفات دلَّت أفعاله عليها, لا يمكن جحدها , وكما دلت الأفعال على كونه عالمًا , قادرًا, مريدًا دلت على العلم, والقدرة, والإرادة؛ لأن وجه الدلالة لا يختلف شاهدًا , وغائبًا, وأيضًا لا معنى للعالم حقيقة إلا أنه ذو علم, ولا للقادر إلا أنه ذو قدرة , ولا للمريد إلا أنه ذو إرادة,

---

(1) أبكار الأفكار في أصول الدين. سيف الدين الآمدي. ص ٢٦٩. تحقيق. د. أحمد محمد المهدي. مطبعة دار الكتب والوثائق القومية. مركز تحقيق التراث. ط الثانية. ١٤٢٤هـ, وراجع / المواقف عضد الدين الإيجي.(٦٩/٣) تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة. الناشر: دار الجيل. بيروت. ط الأولى، ١٩٩٧م, عدد الأجزاء ٣.

(2) الشهرستاني (٤٧٩ – ٥٤٨ هـ = ١٠٨٦ – ١١٥٣ م)

محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني, من فلاسفة الإسلام, كان إمامًا في علم الكلام, وأديان الأمم, ومذاهب الفلاسفة, ولد في شهرستان (بين نيسابور, وخوارزم) وانتقل إلى بغداد سنة ٥١٠ هـ , فأقام بها ثلاث سنين، ثم عاد إلى بلده, وتوفي بها, قيل في وصفه: (الفيلسوف المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، من كتبه (الملل والنحل – ط) ثلاثة أجزاء، (نهاية الإقدام في علم الكلام),(الإرشاد إلى عقائد العباد), (تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام) ,(مصارعات الفلاسفة– خ) , (تاريخ الحكماء– خ), (المبدأ والمعاد), وغيرها/ الأعلام. للزركلي (٦/ ٢١٥). الناشر: دار العلم للملايين. ط. الخامسة عشر٢٠٠٢ م.

فيحصل بالعلم الإحكام, والإتقان, ويحصل بالقدرة الوقوع, والحدوث, ويحصل بالإرادة التخصيص بوقت دون وقت, وقدر دون قدر, وشكل دون شكل"[١]

وعبارة الأشعري[٢] في اللمع صريحة في إثبات ذلك, وإن كان قد مثَّل بصفة العلم إلا أنه أكَّد على أن بقية الصفات الوجودية يمكن أن تثبت بنفس الطريقة التي سلكها في إثبات صفة العلم:" فمن قائل: لم قلتم إن للباري تعالى علمًا به علم؟ قيل له؛ لأن الصنائع الحكيمة كما لا تقع منَّا إلا من عالم, كذلك لا تحدث منا إلا من ذي علم, فلو لم تدل الصنائع على علم من ظهرت منه منَّا لم تدل على أن من ظهرت منه منَّا عالم, فلو دلَّت على أن الباري- تعالى- عالم قياسًا على دلالتها أنَّا علماء, ولم

---

(١) الملل والنحل. الشهرستاني.(٩٣/١). تحقيق : محمد سيد كيلاني.

(٢)(الإمام أبي الحسن الأشعري)

إمام المتكلمين، أبو الحسن علي, بن إسماعيل, بن أبي بشر, إسحاق, بن سالم, بن إسماعيل, بن عبد الله, بن موسى, ابن بلال, بن أبي بردة, ابن أبي موسى الأشعري، اليماني، البصري, مولده: سنة ستين ومائتين، وقيل: بل ولد سنة سبعين ومائتين, وكان عجبًا في الذكاء، وقوَّة الفهم, ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه, وتبرَّأ منه، وصعد للناس، فتاب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة, ومات ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاث مائة، له مصنفات كثيرة= =منها:(مقالات الإسلامين),(الموجز)، (خلق الأعمال)، (الصفات) ،(إيضاح البرهان)،(اللمع في الرد على أهل البدع)،(النقض على الجبائي)،(النقض على البلخي)،(جمل مقالات الملحدين), وكتاباً في(الرد على ابن الراوندي)، (الإبانة) (النوادر في دقائق الكلام), وألَّف كتبًا كثيرة سوى ذلك في تصحيح مذهب المعتزلة/ سير أعلام النبلاء. الذهبي. (١٥/ ٨٥:٨٨). المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. الناشر : مؤسسة الرسالة. ط : الثالثة ، ١٤٠٥ هـ .عدد الأجزاء : ٢٥.

تدل على أن له علمًا قياسًا على دلالتها على أن لنا علمًا لجاز لزاعم أن يزعم أنها تدل على علمنا, ولا تدل على أنَّا علماء, وإن لم يجز هذا, لم يجز ما قاله القائل, وذلك أن معنى العالم عندي أن له علمًا , ومن لم يعلم لزيد علمًا لم يعلمه عالمًا"[1]

فالشيخ الأشعري يؤكد هنا أن هذه الأفعال المحكمة إذا صدرت منَّا في الشاهد ودلت على كوننا علماء, فقد دلت أيضًا على أن لنا علمًا, فكذلك الحكم في الغائب؛ لأن هذا تعليل عقلي, وهولا يختلف شاهدًا, أوغائبًا.

ثم يذكر الإمام الأشعري دليلًا عقليًا على ثبوت صفة العلم لله زائدة على الذات بقوله:" ومما يدل على أن الله تعالى عالم بعلم أنه لا يخلو أن يكون الله عالمًا بنفسه, أو بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه, فإذا كان عالمًا بنفسه كانت نفسه علمًا؛ لأن قائلًا لو قال: إن الله عالم بمعنى هو غيره لوجب عليه أن يكون ذلك المعنى علمًا, ويستحيل أن يكون العلم عالمًا, أو العالم علمًا, أو أن يكون الله تعالى بمعنى الصفات, فلما استحال أن يكون الباري تعالى علمًا, استحال أن يكون عالمًا بنفسه, فإذا استحال ذلك صح أنه عالم بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه, وهذا الدليل يدل على إثبات صفات لله تعالى لذاته كلها من الحياة, والقدرة, والسمع, والبصر, وسائر الصفات"[2] , ويؤكد الإمام الغزالي[3] أن لصفات المعاني بعض

([1])اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع. الأشعري. ص ٢٧,وما بعدها. صححه ,وقدم له, وعلق عليه. د حمودة غرابة, الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة. ط الأولى ١٤٣١هـ. بتصرف يسير.

([2]) المرجع السابق. ص ٣١.

([3]) الغزالي(٤٥٠ – ٥٠٥ هـ = ١٠٥٨ – ١١١١ م)

الأحكام التي يتمثل أهمها في كونها زائدة على الذات, وليست هى الذات, ولا هى غيرها, فتراه يؤكد أولًا زيادة الصفات على الذات, وينقل قول المعتزلة, والفلاسفة في رفضهم زيادة الصفات على الذات, وادعائهم أنها عين الذات, بقوله: "إن الصفات السبعة التي دللنا عليها ليست هي الذات, بل هي زائدة على الذات، فصانع العالم تعالى عندنا عالم بعلم, وحيٌّ بحياة, وقادر بقدرة، هكذا في جميع الصفات، وذهبت المعتزلة, والفلاسفة إلى إنكار ذلك "[1]

والمتأمل فيما ذكره الإمام الغزالي يقف على أنه وقع الخلاف بين أهل السنة والجماعة من الأشاعرة, وبين كل من المعتزلة, والفلاسفة في كون هذه الصفات لها معان زائدة على الذات, أم هي عين الذات, وقد جمع الإمام الغزالي أقوال هؤلاء للرد عليهم بحجج قاطعة, وبراهين ملزمة مؤكدًا "أن الصفات السبع (صفات المعاني) زائدة على الذات, بمعنى أنها ليست عينها, كما أنها ليست غيرها, فالله تعالي عالم بعلم, حيّ بحياة, قادر

محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجَّة الإسلام, من أكبر علماء الكلام, وله في التصوف, والفلسفة باع عظيم، له نحو مئتي مصنف, وكان مولده, ووفاته في (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور, ثم إلى بغداد, فالحجاز, فبلاد الشام, فمصر، وعاد إلى بلدته, نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف, من كتبه: (إحياء علوم الدين– ط)،(تهافت الفلاسفة– ط),(الاقتصاد في الاعتقاد– ط),(محك النظر–ط),(معارج القدس في أحوال النفس–خ),(مقاصد الفلاسفة– ط) ,(المضنون به على غير أهله–ط)،(المنقذ من الضلال–ط) وغيرها/ الأعلام. للزركلي(٧/ ٢٢).

([1]) الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص ١٣٤. تحقيق وتعليق أ.د سامي عفيفي حجازي. ط الأولى١٤١٦هـ.

بقدرة, مريد بإرادة, ومتكلم بكلام, وسميع بسمع, وبصير ببصر, وله هذه الأوصاف من هذه الصفات القديمة"[١]

ويوضح الإمام الغزالي أن هذا الحكم متمشيًا تمامًا مع بديهة العقل, وحكم المنطق, فالذي يحكم على موجود ما بكونه عالمًا لابد له من وصف الذات أصلًا بصفة العلم, فإنه لا يتصور عالم بدون علم, ولا علم بدون معلوم, ولا معلوم بدون عالم, فكلها أمور متلازمة, لا نستطيع أن نسقط واحدًا منها, فإذا وصف الحق- تعالى- بأنه عالم دلَّ ذلك على أن له علمًا, يقول الغزالي:" وقول القائل: عالم بلا علم, كقوله :غنيّ بلا مال, وعلم بلا عالم, وعالم بلا معلوم, فإن العلم, والمعلوم, والعالم متلازمة كالقتل, والمقتول, والقاتل, وكما لا يتصور قاتل بلا قتل, ولا قتيل, ولا يتصور قتيل بلا قاتل, ولا قتل, كذلك لا يتصور عالم بلا علم, ولا علم بلا معلوم, ولا معلوم بلا عالم, بل هذه الثلاثة متلازمة في العقل, لا ينفك بعض منها عن البعض"[٢] وهذا ما أسسه الأشعري في إبانته قائلًا:" واعلموا رحمكم الله أن من قال عالم, ولا علم كان مناقضًا, كما أن من قال علم, ولا عالم كان مناقضًا, وكذلك القول في القادر, والقدرة, والحياة, والحيّ, والسمع, والسميع, والبصر, والبصير"[٣]

---

(١)إحياء علوم الدين . الغزالي.(١/١١٠). الناشر. دار االمعرفة – بيروت .عدد الأجزاء ٤.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣)الإبانة عن أصول الديانة, أبي الحسن الأشعري. ص ١٤٤. تحقيق د. فوقية حسين محمود الناشر : دار الأنصار – القاهرة. ط الأولى ، ١٣٩٧هـ. عدد الأجزاء ١.

ونخلص مما ذكرناه من أدلة للمتكلمين من الأشاعرة إلى:

١- اعتبارهم قياس الغائب على الشاهد في هذا الاستدلال، بمعنى أنه إذا كان العالم منَّا في عالم الشهادة لا يستحق هذه الصفة إلا إذا قامت به حقيقة، فكذلك ما غاب عنا ينطبق عليهم نفس المبدأ, فالله تعالى عالم بعلم لا يشبه علم المخلوقات، وكذلك يقال في بقية الصفات.

٢- إنه يستحيل عقلاً وجود صفة بدون موصوف، كما يستحيل وجود موصوف بدون صفة.

٣- إن إحكام الفعل, وإتقانه كما هو مشاهد في خلق العالم يدل على كمال علم صاحبه, واتصافه بجميع صفات الكمال.

الحكم الثاني للصفات الإلهية

(أنها قائمة بذاته تعالى)

رأي المتكلمين من الأشاعرة:

من الأحكام التي أثبتها الأشاعرة للصفات الوجودية أيضًا قيامها بذات الله تعالى ؛ ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء إلا إذا قامت به, وكان الأشاعرة يؤثرون أن يقولوا عن هذه الصفات إنها قائمة بذاته, أو موجودة بذاته, ويتحاشون القول إنها فيه, أو معه, أو مجاورة له, أو حالة فيه؛ لإيهام التغاير, كما أجمعوا على أنها ليست بأعراض, فمذهب أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية في هذه القضية هو أن هذه الصفات جميعها قائمة بذاته تعالى, ومعنى ذلك: أن الذات الخالقة لهذا العالم هي على صفة كذا من الصفات التي سبق ذكرها, ولا فرق بين أن نقول إن الذات الإلهية على تلك الصفة, وبين أن نقول: إن صفات الله قائمة به"[1] وصفات المعاني واجبة لذات الله تعالى, لا لذاتها؛ لأن الذات قد اقتضت كمالاتها, فهى مؤثرة فيها بالتعليل, والإيجاب, وقيل: إن صفات المعاني واجبة بذاتها, مثل وجوب الذات, وهذا الرأي هو الصحيح, وأما الصفة النفسية(الوجوب) فهى عين الذات, وأما الصفات السلبية, فهى غير الذات, أى ليست قائمة بها؛ لأنها عدمية"[2]

([1]) هداية المريد لجوهرة التوحيد. إبراهيم اللقاني. ص٣٦٠ .تحقيق. مروان حسين عبد الصالحين . المجلد الأول.

([2]) المرجع السابق. ص٤٢٣ , التعليقات الميسرة على شرح الجوهرة, أ.د حسن محرم الحويني. ج ١.ص١٤٠.

أدلة أهل السنَّة على هذا الحكم:

الدليل على ذلك أنه لما دلَّ الدليل على وجود الخالق, فقد دلَّ في الوقت نفسه على صفاته, وهذا ليس معناه إلا قيام الصفات بذاته تعالى؛ إذ إنه لا فرق بين كونه تعالى على تلك الصفة, وبين قيام الصفة بذاته, فإذا أثبتنا لله تعالى العلم-مثلًا- فقد أثبتنا بذلك علمًا, قائمًا بذاته, وإذا أثبتنا له الإرادة فقد أثبتنا إرادة قائمة بذاته؛ إذ لا فرق بين إثبات الصفة, وبين قيامها بذاته تعالى, فهما عبارة عن معنىً واحد , في حين أننا إذا أثبتنا لله الصفات, ولم نثبت قيامها بذاته, فإن إثباتها يكون في هذه الحالة كالنفي لها تمامًا, يقول الإمام الغزالي: "تدعي أن هذه الصفات كلها قائمة بذاته, لا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته، أما البرهان على أن الصفات ينبغي أن تقوم بالذات فهو عند من فهم ما قدمناه مستغنى عنه، فإن الدليل لما دلَّ على وجود الصانع -سبحانه- دلَّ بعده على أن الصانع تعالى بصفة كذا, ولا نعني بأنه تعالى على صفة كذا إلا أنه تعالى على تلك الصفة، ولا فرق بين كونه على تلك الصفة, وبين قيام الصفة بذاته, فمفهوم قولنا مريد، وقامت بذاته تعالى إرادة واحدة، ومفهوم قولنا لم تقم بذاته إرادة, وليس بمريد واحد, فتسميته الذات مريدة بإرادة لم تقم به كتسميته متحركاً بحركة لم تقم به"[1]

والمتأمل فيما ذكره المتكلمون من أهل السنَّة والجماعة يجد أنه "قد ثبت أن للعالم صانع, وإن هذا الصانع قادر- مريد- عالم, إلى غير ذلك من الصفات, كما أنه قد ثبت بالدليل القاطع أن مفهوم كل صفة من

(1)الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص ١٢٢. ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر. ط. الحكمة للطباعة والنشر. دمشق.سوريا .ط. الأولي ١٩٩٤م. بتصرف يسير.

الصفات زائد على الذات, وهو في الواقع ليس غيرها, كما ثبت في الوقت نفسه أن مفهوم كل صفة من الصفات يخالف بالقطع مفهوم الصفات الأخرى, ولقد استقر في الأذهان أيضًا أن الصفة لا تتعدد لتعدد متعلقها, وإنما تكون الصفة واحدة, وتتعلق بأشياء لا نهاية لها, وهذا معنى قولنا: إنه لا يجوز أن يكون لله عز وجل صفتان, أو أكثر من نوع واحد, ومن جميع ما سبق يتبين أن لله صفات لا هي عين الذات, ولا هي غيرها, وأن الذات لا يجوز أن تكون مجردة عن صفاتها, وهذا ما نعنيه بقولنا: إن الصفات قائمة بالذات"[1] يقول الإسفراييني[2] وهو يتحدث عن اعتقاد أهل السنة والجماعة في صفات الله:" ولكن يجب أن يقال: إنها صفات له موجودة به, قائمة بذاته, مختصة به , وإنما قلنا إنها لا هي هو؛ لأن هذه الصفات لو كانت هي هو لم يجز أن يكون هو عالمًا, ولا قادرًا , ولا موصوفًا بشيء من هذه الأوصاف؛ لأن العلم لا يكون عالمًا , والقدرة لا تكون قادرة , ولا موصوفًا بشيء من هذه الصفات , وإنما قلنا: لا يقال أنها غيره؛ لأن الغيرين يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر, ولما استحال

([1])الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي. أ. د طه الدسوقي حبيشي. ص ٢٧١.مطبعة رشوان .بدون.

([2]) الإسفراييني (٠٠٠ – ٤٧١ هـ = ٠٠٠ – ١٠٧٨ م)

شهفور بن طاهر بن محمد الاسفراييني، أبو المظفر: عالم بالأصول، مفسر، من فقهاء الشافعية, سافر في طلب العلم, وقيل: كان له اتصال مصاهرة بأبي منصور البغدادي, صنَّف= =في(التفسير), ومن أهم كتبه: (التبصير في الدين, وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين – ط)/ الأعلام. للزركلي (٣ / ١٧٩, ٢٢٣) .

هذا المعنى في الذات والصفات لم يجز فيه الخلاف المغاير"[١] قال الشهرستاني وهو يتحدث عن مذهب الإمام الأشعري في كون الصفات قائمة بالذات:" قال أبو الحسن: الباري تعالى عالمُ بعلم, قادر بقدرة , حيُّ بحياة, مريدُ بإرادة, متكلمُ بكلام, سميع بسمع, بصير ببصر, وهذه الصفات أزلية, قائمة بذاته تعالى"[٢]

ونخلص من حديثنا عن الحكم الثاني للصفات إلى:

١- إن لله صفات لا هي عين الذات, ولا هي غيرها, وأن الذات لا يجوز أن تكون مجردة عن صفاتها.

٢- ضرورة قيام صفات المعاني بذات الله تعالى؛ ضرورة قيام الصفة بالموصوف, وأن هذا هو مذهب أهل الحق من المتكلمين من أهل السنَّة والجماعة.

٣- إن مفهوم كل صفة من الصفات تخالف مفهوم الأخرى, كما أنها تخالف مفهوم الذات, وأن تعدد تعلقات الصفات لا يلزم منه تعدد الصفات نفسها, فالصفة لا تتعدد بتعدد متعلقاتها.

---

(١) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين. الإسفراييني. ص ١٦٥. تحقيق : كمال يوسف الحوت.

(٢) الملل والنحل. الشهرستاني.(٩٣/١). تحقيق : محمد سيد كيلاني.

الحكم الثالث للصفات الإلهية

(أنها قديمة)

تمهيد:

ينتقل المتكلمون من أهل السنَّة من الأشاعرة إلى حكم جديد من أحكام الصفات الإلهية خلاصته: إن صفات الله- عز وجل- قديمة؛ إذ لا يجوز بحال من الأحوال أن تقوم الحوادث بذاته تعالى, فلو كانت صفات الله حادثة- وهي في الوقت نفسه قائمة بذاته- لكانت الحوادث قائمة بذاته تعالى, وهو باطل"[1]

أدلة أهل السنَّة على قدم صفاته تعالى:

الدليل الأول: يستدل المتكلمون من الأشاعرة على قدم صفاته تعالى, واستحالة كونه محلًا للحوادث بهذا الدليل: لو كان واجب الوجود محلًا للحوادث لتطرَّق الجواز إلى صفاته, لكن التالي باطل؛ لما يؤدي إليه من التناقض, فإن وجوب ذاته تعالى, وجواز صفاته نقيضان, وإذا بطل التالي بطل ما أدى إليه, وهو كونه محلًا للحوادث, وثبت نقيضه وهو أنه تعالى ليس محلًا للحوادث, يقول الإمام الغزالي:" إن كل حادث فهو جائز الوجود، والقديم الأزلي واجب الوجود، ولو تطرَّق الجواز إلى صفاته لكان ذلك مناقضًا لوجوب وجوده ؛ فإن الجواز, والوجوب يتناقضان, فكل ما

---

(1) راجع/ المواقف. عضد الدين الإيجي.(٣/٤٨ , ٥٢) تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة, التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين. الإسفراييني. ص ١٦٥, الشامل في أصول الدين. الجويني.ص ٥٢٩ تحقيق. د.على سامي النشار, فيصل بدير عون, سهير محمد مختار.الناشر: مكتبة المعارف. الأسكندرية.١٩٦٩م.

هو واجب الذات فمن المحال أن يكون جائز الصفات, وهذا واضح بنفسه"[١] "وترجع استحالة قيام الحوادث بذاته إلى تدبُّر طبيعة الحادث, فالحادث في الحقيقة هو الجائز, أوالممكن الذي كان قبل وجوده يقبل الوجود, والعدم على السواء، وهو باعتباره حادث قد سبقه عدم، وهو في الوقت نفسه يجوز عليه العدم بعد الوجود, والله- عز وجل- قديم أي: أولٌ, لا بداية له، وهو باق, لا يطرأ عليه الفناء, وحين نسمع الاسم الأعظم إنما نعلم عن الله ذاتًا لها صفات الكمال، فالله بذاته, وصفاته قديم، ولو قلنا: إن بعض صفاته حادثة لكان في ذلك القول تناقض لا يخفى؛ إذ لا يمكن الجمع بين القديم, والحديث"[٢] وهذا ما ذكره الإيجي في المواقف حيث أكد على امتناع قيام الحوادث بذاته؛ استنادًا إلى أن صفاته صفات كمال, ومن تمام كمالها ألا تكون حادثة, وإلا تطرق الحدوث- وهو نقص- إلى ذات الله تعالى, وهو محال:" إنه تعالى يمتنع أن يقوم بذاته حادث؛ فصفاته تعالى صفات الكمال , فخلوه عنها نقص , والنقص عليه محال إجماعًا , فلا يكون شيء من صفاته حادثًا "[٣] وقال أيضًا وهو يتحدث عن صفة القدرة, وكونها قديمة, قائمة بذاته:" القدرة القائمة بذاته تعالى قديمة, وإلا كانت حادثة, فيلزم قيام الحادث بذاته تعالى, وقد مر بطلانه"[٤], وقال الاسفراييني:" وأن تعلم أن كل صفة قامت بذات الباري-

---

(١)الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص ١٣٢. ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر.

(٢) الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي عرض وتحليل. أ.د طه الدسوقي حبيشي.ص ٢٧١.. بتصرف يسير.

(٣) المواقف. عضد الدين الإيجي.(٤٨/٣ , ٥٢) تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة.

(٤) المرجع السابق.(٨٥/٣)

جل جلاله- لم تكن إلا أزلية, قديمة؛ لما قد بيَّنا قبل أن حدوث الحوادث في ذاته لا يجوز"[1]

الدليل الثاني على كون صفاته تعالى قديمة: لو كانت صفاته حادثة للزم أحد أمرين محالين:- إما وجود حوادث قائمة بذاته إلى ما لا نهاية, وإما وجود حوادث بذاته تنتهي عند حادث, يستحيل أن يوجد قبله حادث , لكن التالي باطل بشقيه, وبيان هذا الدليل, هو أن المتكلمين من أهل السنة قد خاطبوا خصومهم قائلين لهم: "هب أننا سلمنا أن الحوادث قائمة بذاته، لكنه من حقنا أن نتساءل، هل تلك الحوادث القائمة بذاته لها بداية, أم لا؟ فإن قال قائل: إن الحوادث التي تقوم بذاته تعالى لا بداية لها ، فإنه يلزم على ذلك التسلسل في الحادثات أبدًا بغير بداية، والغزالي يسجل أنه إلى زمانه لم يكن هناك من العقلاء من يقول بجواز تسلسل الحادثات في جانب الماضي بغير ابتداء, أما الاحتمال الثاني وهو أن يقول قائل: إن الحوادث التي تقوم بذاته تعالى لها بداية على معنى أن يكون هناك حادث في جانب الماضي قد قام بذاته تعالى، ويستحيل أن يكون قبله حادث, فإن القائلين به قد تخلصوا من إلزام التسلسل، ولكنهم في الوقت نفسه عليهم أن يبيّنوا لنا السبب الذي من أجله وقفوا عند حد في الحادثات، وقالوا: إنه يستحيل أن يقوم بذات الله عز وجل حادث قبله, وليس لديهم إلا جواب واحد, أو مخرج بعينه هو الذي يتعين أن يذهبوا إليه، وهو أنهم يقولون: إن ذات الله –عزوجل- هي التي

(1)التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين. الإسفراييني. ص ١٦٥.

اقتضت أن لا يقوم بها الحوادث قبل الحادث الذي هو بداية مجموع الحوادث التي قامت بذاته.

واستنادا إلى هذا الجواب، وذلك التعليل نقول: إن الذات الإلهية مادامت قد منعت في الماضي, وأحالت أن تقوم الحوادث بها، فإنها هي نفسها التي تمنع في المستقبل أن يقوم بها الحوادث، وإلا لوقعنا في حرج القول بأن ذات الله يطرأ عليها تغيير وهو أمر محال"[1]

ونخلص من حديث الاشاعرة عن الحكم الثالث للصفات إلى أن:

١- كل ما هو واجب الذات من المحال أن يكون جائز الصفات, فالباري تعالى واجب الذات, قديم الصفات.

٢- صفات الباري تعالى صفات كمال, ومن تمام كمالها ألا تكون حادثة, وإلا تطرَّق الحدوث إلى ذات الله تعالى, وهو نقص لا يجوز عليه.

(١)الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي عرض وتحليل. أ.د طه الدسوقي حبيشي. ص ٢٧٦. بتصرف يسير.

المطلب الثاني

أحكام الصفات الإلهية عند المعتزلة، والفلاسفة، والجهمية، والكرَّامية، والرد عليهم.

أولًا: رأى المعتزلة في زيادة الصفات على الذات:

ذهبت المعتزلة إلى إثبات صفات الله تعالى من نحو القدرة, والعلم, وغيرها من الصفات الوجودية, لكنهم قالوا: إن هذه الصفات هي عين الذات, وليست زائدة عليها كما قال الأشاعرة, أي: إن الله قادر بذاته, لا بقدرة, عالم بذاته, لا بعلم, وهكذا في بقية الصفات, لكنهم لم يطردوا هذه القاعدة في بقية الصفات, بل استثنوا منها صفتين, فهم مع إنكارهم وجود صفات قائمة بذاتها, إلا أنهم قالو بوجود صفتين من صفات المعاني, هما الإرادة, والكلام, فقالوا عن الإرادة: واعلم أنه مريد عندنا بإرادة محدثة موجودة لا في محل, وسبب قولهم ذلك ما ظنوه من أن القول بإرادة قديمة لله سيؤدي إلى تجويز التغير عليه؛ لأن الموجودات تتعلق بالإرادة, وهى متجددة, متغيرة, فلو كانت الإرادة قديمة لوقع التغير في ذات الله [1] ,

---

([1]) راجع/شرح الأصول الخمسة . القاضي عبد الجبار .ص ٤٤٠. تحقيق وتقديم, د. عبد الكريم عثمان. تعليق. أحمد بن الحسين بن أبي هاشم .الناشر مكتبة وهبة. القاهرة. ط الثالثة. ١٩٩٦م.بتصرف, رسائل العدل والتوحيد. القاضي عبد الجبار, القاسم الرسي, الشريف المرتضي, الحسن البصري, تحقيق.د. محمد عمارة.(٢٢٦/١).مطابع الشروق. القاهرة. ط. الثانية,١٩٨٨م.بتصرف, أصول العقيدة في التوحيد والعدل . السيد مهدي الصدر .ص١٧٦. مطبعة الآداب في النجف الأشرف,١٩٧٠م.بتصرف يسير.

وهو متكلِّم بكلام لا يجوز إلا أن يكون محدثًا يخلقه في جسم جماد, ويكون الله هو المتكلم به [١]

ثانياً: رأى الفلاسفة في زيادة الصفات على الذات:

أما الفلاسفة فقد أثبتوا أن هذه الصفات هى عين الذات حقيقة , فليس لها وجود وراء الذات, لكنهم استثنوا منها صفة واحدة فقط, هى صفة الكلام؛ حيث قالوا: إنها زائدة على الذات, وحادثة, فالله هو المتكلم بمعنى أنه يخلق في ذات النبي سماع أصوات, وحروف منظومة, ولا يكون لتلك الأصوات وجود خارجي, بل في سمع النبي فقط, كما يسمع النائم أصواتًا, ويري أشباحًا, لا وجود لها في الخارج, والحاضر عند النائم لا يري , ولا يسمع ذلك, كما ذهبوا إلى: إن النبي إذا كان عالى المرتبة كمحمد- عليه الصلاة السلام- فإنه يرى في اليقظة صورًا عجيبة, ويسمع أصواتًا منظومة, وكلامًا منسقًا مرتبًا فيحفظه, وإن كان بجواره أحد لا يسمع, ولا يري ذلك, وهذا هو معنى الوحى عندهم, وأما إذا كان النبي لم يبلغ هذه الدرجة العليا في النبوة فلا يري, ولا يسمع إلا في المنام [٢]

([١])راجع/ المغني في أبواب التوحيد والعدل , القاضي عبد الجبار. دراسة وتحقيق.د. خضر محمد نبها. الجزءالسابع ص٩٦,٩٩.ط.دار الكتب العلمية. بيروت.ط.الأولى. ٢٠١٢م.بتصرف, شرح الأصول الخمسة .القاضي عبد الجبار.ص ٥٣٢.بتصرف, رسائل العدل والتوحيد. القاضي عبد الجبار,القاسم الرسي,الشريف المرتضي, الحسن البصري, تحقيق.د.محمد عمارة.(٢٢٣/١). بتصرف يسير, أصول العقيدة في التوحيد والعدل. السيد مهدي الصدر .ص١٨٤.

([٢]) راجع/مقاصد الفلاسفة. الغزالي. القسم الثالث الطبيعيات. ص ٧٥.ط المطبعة المحمودية بالقاهرة, ط الثانية ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م. بتصرف, آراء أهل المدينة الفاضلة

(وقد نقل الإمام الغزالي وجهة نظر المعتزلة, والفلاسفة في كون الصفات عين الذات قائلًا:"وذهبت المعتزلة, والفلاسفة إلى إنكار ذلك, وقالوا: القديم ذات واحدة قديمة, ولا يجوز إثبات ذوات قديمة متعددة، وإنما الدليل يدل على كونه عالمًا, قادرًا, حيًّا, لا على العلم, والقدرة, والحياة، وزعموا أن العالمية حال للذات, وليست بصفة، لكن المعتزلة ناقضوا في صفتين؛ إذ قالوا: إنه مريد بإرادة زائدة على الذات, ومتكلم بكلام هو زائد على الذات، إلا أن الإرادة يخلقها في غير محل, والكلام يخلقه في جسم جماد, ويكون هو المتكلم به, والفلاسفة طردوا قياسهم في الإرادة, وأما الكلام فإنهم قالوا إنه متكلم بمعنى أنه يخلق في ذات النبي- عليه السلام- سماع أصوات منظومة، إما في النوم, وإما في اليقظة، ولا يكون لتلك الأصوات وجود من خارج البتة، بل في سمع النبي، كما يرى النائم أشخاصًا لا وجود لها، ولكن تحدث صورها في دماغه، وكذلك يسمع أصواتًا لا وجود لها, حتى إن الحاضر عند النائم لا يسمع، والنائم قد يسمع، ويهوله الصوت الهائل, ويزعجه, وينتبه خائفاً مذعوراً)[1]

<u>أدلة المعتزلة على ما ذهبوا إليه</u>: قالت المعتزلة استدلالًا على كلامهم: إن القرآن, والنصوص الشرعية على الجملة لم تصف الله تعالى بالقدرة, ولا بالعلم, وإنما وصفته بقادر, وعالم, ونحن نقف عند حدود

ومضاداتها. لأبي نصر الفارابي. ص ١٠٩.قدم له وعلق عليه وشرحه. د علي بو ملحم. طبعة. دار مكتبة الهلال. ط الأولى. ١٩٩٥م

([1]) الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص ١٢٢. ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر. ط. الحكمة للطباعة والنشر. دمشق.سوريا .ط. الأولي ١٩٩٤م, وراجع تعليقات أ.د/ سامي عفيفي حجازي على كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي.ص ١٣٤.

الشرع, ولا نذهب عنها بعيدًا [١],ثم قالوا أيضًا: إنه ليس هناك قديم إلا ذاتًا واحدة, هى ذات الله تعالى, ولو أثبتنا معها صفات سبع لتعدد القدماء [٢]

جواب المتكلمين من الأشاعرة على اعتراضات المعتزلة:

أولًا: الجواب على أن زيادة الصفات يوجب تعدد القدماء:

ويجيب أهل السنَّة من الأشاعرة على اعتراض المعتزلة بأن إثبات صفات زائدة على الذات يقتضي تعدد القدماء, وبه قالت النصارى: "فتعدد القدماء في ذاته لا ينافي الوحدة الواجبة لله تعالى بالشرع, والعقل, وإنما ما ينافيها هو تعدد القدماء المتغايرة, ولا تغاير هنا بين الله, وصفاته, ولا بين الصفات بعضها مع بعض, فإن معنى الغيرية جواز مفارقة أحد الشيئين للآخر على وجه من الوجوه, ولما كان الله أزليًا, أبديًا, وصفاته أيضًا كذلك, فإنه لا يتصور انفصال بين الذات, والصفة؛ ضرورة اتصافها بها في جميع الأوقات, كما لا يتصور انفصال بين الصفات بعضها مع بعض؛ ضرورة اجتماعها مع بعضها أزلًا, وأبدًا في ذات الله تعالى"[٣]

---

(١)راجع/شرح الأصول الخمسة . القاضي عبد الجبار .ص٢١٢, ٢١٣.

(٢)راجع/ واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية. سليمان الشوايشي. ص ١٥٢. ط الدار العربية للكتاب. ١٩٩٣م. بتصرف.

(٣)المواقف عضد الدين الإيجي.(٦٧/٣) تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة , هداية المريد لجوهرة التوحيد. إبراهيم اللقاني. ص٤١٣ .تحقيق. مروان حسين عبد الصالحين . المجلد الأول. دار البصائر. القاهرة. الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ, قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق. أ.د. حسن محرم الحويني. ص ١٩٠.ط دار الهدى للطباعة.١٤٠٦هـ.

ثانياً :الرد عليهم في قولهم :إن القرآن لم يثبت إلا مشتقات هذه الصفات فقط، وقولهم أيضاً: إن العالمية، والقادرية أحوال للذات، فهي لا موجودة، ولا معدومة، فنقول: "وما ثبت من أصول هذه الصفات, ومبادئ اشتقاقاتها كالعلم, والقدرة أثبته القرآن الكريم, والسنَّة النبوية المطهرة, فمن ذلك قوله تعالى:﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾[1] ,وقوله تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾[2] , كذلك ما ورد في السنَّة المطهرة من إثبات صفة العلم, والقدرة لله تعالى صريحًا كما جاء في حديث الاستخارة, قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:"إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الفَرِيضَةِ، ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ, وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ, فَإِنَّكَ تَقْدِرُ, وَلاَ أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ, وَلاَ أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ، اللَّهُمَّ فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ هَذَا الأَمْرَ– ثُمَّ يسَمِّيهِ بِعَيْنِهِ– خَيْرًا لِي فِي عَاجِلِ أَمْرِي, وَآجِلِهِ– قَالَ: أَوْ فِي دِينِي, وَمَعَاشِي, وَعَاقِبَةِ أَمْرِي– فَاقْدُرْهُ لِي , وَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، اللَّهُمَّ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ شَرٌّ لِي فِي دِينِي, وَمَعَاشِي, وَعَاقِبَةِ أَمْرِي– أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ– فَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِي الخَيْرَ حَيْثُ كَانَ, ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ"[3] فهذه النصوص من الكتاب, والسنَّة المطهرة تثبت أن لله تعالى صفات كالعلم, والقدرة, وغيرها من

---

(1) سورة البقرة: وسط الآية .٢٥٥.

(2) سورة الذاريات. الآية ٥٨.

(3) رواه الإمام البخاري في صحيحه. كتاب الدعوات. باب الدعاء عند الاستخارة.ج ٨.ص ٨١. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. الناشر: دار طوق النجاة. ط الأولى، ١٤٢٢هـ. عدد الأجزاء: ٩.

الصفات, وهى معان غير الذات, وبذلك يبطل ما ذهبت إليه المعتزلة, والفلاسفة من إنكارهم صفات زائدة على الذات, وقالوا إن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالمًا, وبالمقدورات قادرًا إلى غير ذلك[١]

أما قولهم (أى المعتزلة): إن العالمية, والقادرية أحوالًا للذات, لا توصف بالوجود, ولا بالعدم, فليست هذه الصفات على تقدير إثباتها موجودة؛ حتى لا يلزمهم قيام الحوادث بذاته تعالى المفضي إلى تجسيمه تعالى, أو حدوثه على فرض حدوث تلك الصفات, وحتى لا يلزمهم القول بتعدد القدماء على القول بقدمها, وليست تلك الصفات كذلك معدومة؛ لأن الله قد أثبتها في كتابه إثباتًا صريحًا, فآثروا لذلك الوقوع فيما يصادم العقل, وقالوا إنها أحوال, ليست بموجودة, ولا معدومة, فخالفوا بذلك النقل, وصادموا العقل؛ لأن تأويلهم أوقعهم في التناقض؛ إذ العقل لا يتصور الشيء إلا موجودًا ,أومعدومًا, ولا واسطة بين الوجود, والعدم, أما نفي الوجود, ونفي العدم عن شيء واحد فهو ارتفاع للنقيضين, وارتفاع النقيضين محال كاجتماعهما, وذلك من المسلمات التي لا سبيل إلى مخالفتها إلا من غير عاقل, ولذا يقال لهم:" أخبرونا عن هذه الأحوال أهي معان ومسميات مضبوطة محدودة متميز بعضها من بعض؟ أم ليست معاني أصلًا, وليس لها مسميات, ولا هي مضبوطة, ولا محدودة متميز بعضها من بعض؟ فإن قالوا: ليست معاني, ولا محدودة , ولا مضبوطة, ولا متميزًا بعضها من بعض, ولا لتلك الأسماء مسميات أصلًا قيل لهم: فهذا هو معنى العدم حقًا فلم قلتم: إنها ليست معدومة, ثم لم سميتموها

---

(١) راجع العقيدة في ضوء القرآن الكريم. د صلاح عبد العليم إبراهيم. ص٦٦. ١٤٠٢هـ. المطبعة الإسلامية. ط الأولى.

أحوالًا وهي معدومة, ولا تكون التسمية إلا شرعية, أو لغوية, وتسميتكم هذه المعاني أحوالًا ليست تسمية شرعية, ولا لغوية, فهي باطل محض بيقين, فإن قالوا: هي معان مضبوطة, ولها مسميات محدودة متميزة بعضها من بعض, قيل لهم: هذه صفة الموجود , فلم قلتم: إنها ليست موجودة وهذا ما لا مخلص لهم منه"[1]ويلاحظ على المعتزلة ههنا أنهم قد تناسوا اللغة التي نزل بها القرآن الكريم, هذه اللغة التي نعلم منها أن كل مشتق له أصل اشتقاق, هذا الاشتقاق الذي يثبت أن الله عالم, وكل عالم فيه علم؛ إذ لا يعقل من العالم إلا ذلك, وكذا القادر, وغيره من الصفات "[2]

رد الأشاعرة على المعتزلة، والفلاسفة بزيادة الصفات على الذات، وغيريتها لها:

يتساءل أحد أعلام مذهب أهل السنَّة والجماعة, وهو الإمام الغزالي حين يستعرض مذهب المنكرين لزيادة الصفات على الذات بقوله لهم:" هل المفهوم من قولنا عالم عين المفهوم من قولنا موجوداً, أم فيه إشارة إلى وجود, وزيادة؟ فإن قالوا: لا، فإذًا كل من قال: هو موجود عالم، كأنه قال: هو موجود موجود, وهذا ظاهر الاستحالة، وإذا كان في مفهومه زيادة, فتلك الزيادة هل هي مختصة بذات الموجود, أم لا ؟ فإن قالوا: لا, فهو

([1])الفصل في الملل والأهواء والنحل. بن حزم .(٢٢/٥) الناشر : مكتبة الخانجي – القاهرة.عدد الأجزاء : ٥. بتصرف يسير, المواقف. عضد الدين الإيجي.(٧١/٣) تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة.

([2]) شرح المقاصد في علم الكلام. سعد الدين التفتازاني.(٧٢/٤) تحقيق. د عبد الرحمن عميرة. تقديم فضيلة الأستاذ صالح شرف .

محال؛ إذ يخرج به عن أن يكون وصفاً له, وإن كان مختصاً بذاته فنحن لا نعني بالعلم إلا ذلك, وهي الزيادة المختصة بالذات الموجودة الزائدة على الوجود التي يحسن أن يشتق للموجود بسببه منه اسم العالم، فقد ساعدتم على المعنى, وعاد النزاع إلى اللفظ"[1] **والمقصود من هذا الرد من الإمام الغزالي للمعتزلة أن يقول لهم: هل المفهوم من العلم هو نفس المفهوم من الوجود، أم لا؟**

"ويستحيل أن يكون المفهوم من الوجود هو المفهوم من العلم؛ وإلا لجاز الاستغناء بأحدهما عن الآخر, أو استبدال أحدهما بالآخر, فيقال: الله موجود, ويفهم منه الموجود العالم, كما يجوز في الوقت نفسه كي نعبر عن العلم, والوجود أن نقول: الله موجود, وموجود, أو عالم, وعالم للدلالة على مفهوم العلم, والوجود, وهذا أمر لا يقرُّه عقل سليم, ولا فطرة صحيحة؛ لأن فيه تكرارًا, باردًا ,لا معنى له, فدلَّ ذلك على أن مفهوم العالم غير مفهوم الموجود, وهو زائد عليه, وكذلك سائر الصفات, وأن كلًا منهما غير الآخر في مفهومه, وأنها جميعًا زائدة على الذات بمعني أنها ليست عين الذات, ولا غيرها, وهذا ما نريده"[2]

وبعد أن ثبت من خلال هذا الشقِّ الأول من الدليل أن مفهوم الصفة زائد على مفهوم الوجود ننتقل إلى الجزء الثاني من الاستدلال, ونتساءل عن هذا المعنى الزائد عن الذات هل هو غير الذات, أم لا؟ ويستحيل أن يكون غيرها بمعنى أنها توجد بدونه؛ إذ لو وجدت بدونه لما كان هذا

([1])الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص ١٢٤. ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر.

([2])المرجع السابق نفسه, ويراجع الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي عرض وتحليل. أ.د طه الدسوقي حبيشي.ص ٢٦٢.

المعنى وصفًا لها, والحق أن الله تعالى موصوف بتلك المعاني الثبوتية, فإذا أقر المخالف بذلك رجع الخلاف إلى اللفظ المعبر به عن هذا المعنى, وتتلخص نتيجة هذا الاستدلال بشقيه في أن الصفات زائدة على الذات, وأنها في الوقت نفسه ليست غيرها, "فكما أن هذه الصفات ليست عينًا, فهي ليست غيرًا, بمعنى أنها ليست منفكة, فهذه الصفات لا تنفك عن الذات, وهى قديمة قدم الذات؛ وذلك لأننا حين نتحدث عن الله –تبارك وتعالى– لا نتحدث عن ذات مجردة عن صفاتها, وإنما نتحدث عن ذات لها من صفات الجلال, والكمال ما استأهلت به حقيقة الألوهية, ويخطئ غاية الخطأ من يتصور الذات مجردة عن صفاتها, والشيء العجيب أننا نقر بهذه الحقيقة في المخلوق, وأنه لم ينل هذا الشرف إلا بوصفه, ولو جردناه, أو فصلناه عن هذا الوصف لم يكن مستحقًا لشرف مكانته التي هي له بالعلم لا بغيره, فمثل هذه الصفات مع الذات مثل الجزء مع الكل, فاليد من زيد لا يقال إنها عينه, كما لا يقال إنها غيره, أي منفكة عنه, كذلك الواحد من العشرة , ليس هو العشرة, ولا يجوز أن ينفك عنها وهى عشرة"[1] وهذا هو مراد أهل السنّة من قولهم في هذه الصفات إنها ليست عين الذات, ولا غيرها, فهي ليست عينها في المفهوم[2] ؛بحيث يمكن

([1]) شرح العقائد النسفية. سعد التفتازاني. ص ٣٦. تحقيق. أحمد حجازي السقا, هداية المريد لجوهرة التوحيد. إبراهيم اللقاني. ص٤٢٠.تحقيق. مروان حسين عبد الصالحين . المجلد الأول, وراجع الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص ١٤٦. تحقيق أ.د سامي عفيفي حجازي.

([2])المقصود من المفهوم: الصفات والمعاني التي تفهم من اللفظ, فمفهوم لفظ (إنسان) هو الحيوان الناطق, ومفهوم لفظ (مسجد) هو المكان الذي يصلي فيه المسلمون, وقد

تصورها كذات الله, وليست غيرها في الما صدق[1], بحيث يمكن تصور الذات مجردة عن الصفات, أي لا يمكن أن توجد الصفات بدون الذات, أو توجد الذات بدون الصفات, فمفهوم صفة العلم مثلًا هو: الانكشاف التام دون سبق خفاء, وهو قطعًا غير مفهوم الذات الإلهية, (وهذا هو المقصود بنفي العينية), ووجود هذه الصفات ملازم لوجود الذات, فلا يجوز وجودها بدون الذات, ولا وجود الذات بدونها, (وهذا هو المقصود بنفي الغيرية)

ويمكن الرد على الفلاسفة أيضًا بهذا الدليل؛ وذلك عند إجراءه بين صفتي العلم, والقدرة, فهم الذين أثبتوا العلم لله تعالى على أساس أنه عالم بذاته, وهو الذي يعلم ذاته, فهو العلم, والعالم, والمعلوم, وإجراء الدليل بين صفتي العلم, والقدرة أن نقول للفلاسفة:" هل مفهوم قولنا قادر هو مفهوم قولنا عالم, أم غيره ؟ فإن كان هو ذلك بعينه فكأنا قلنا قادر, قادر، فإنه تكرار محض، وإن كان غيره فإذًا هو المراد, فقد أثبتم مفهومين أحدهما يعبر عنه بالقدرة, والآخر بالعلم, ورجع الإنكار إلى اللفظ"[2]

"وإذا فقد كان على الفلاسفة أن يسلموا بأن ثمة مفاهيم, ومعاني زائدة على مفهوم الذات الإلهية, وهذا هو المعنى عند أهل السنة من زيادة

يسمى المفهوم بالوصف العنواني/ ضوابط الفكر. أ.د محمد ربيع محمد جوهري. ص ٤٣. الطبعة الرابعة. ٢٠٠٢. بدون.

(1) المقصود من الماصدق: الأفراد الذين يصدق عليهم اللفظ, فما صدق لفظ إنسان هو محمد, وأحمد, وما صدق لفظ مسجد هو المسجد الحرام, والمسجد النبوي, والمسجد الحسيني, وهكذا, /المرجع السابق نفسه.

(2)الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص ١٢٤. ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر.

الصفات, وحينئذ يكون الخلاف عائدًا إلى معنى اللفظ المعبر به عن تلك المعاني, والواقع أن الرد الأول لا يتجه إلا على المعتزلة؛ إذ إن الفلاسفة لا يرون مغايرة بين مفهوم العلم, ومفهوم الذات الإلهية, فالعلم عندهم عين الذات التي هى العلم, والعالم, والمعلوم, أو العقل, والعاقل, والمعقول كما هى عبارتهم, وأما الرد الثاني فإنه يتجه إلى الفلاسفة؛ لأنهم وإن قالوا باتحاد مفهومى العلم, والذات, فليس لهم القول باتحاد مفهومى العلم والقدرة"[1]

مناقشة مذهب المعتزلة في استثنائهم لصفتي الإرادة، والكلام:

لقد تبيَّن من كلام المعتزلة استثنائهم لصفتي الإرادة, والكلام من بقية الصفات حين قالوا: إن جميع الصفات عين الذات ما عدا الإرادة , والكلام, فالإرادة زائدة على الذات, وهى حادثة, خلقها الله في غير محل, وهذا القول باطل؛ "لأنها عرض, والعرض لابد له من محل يقوم به, والذي دعاهم إلى ذلك أن الإرادة تسبق أول مخلوق, ولم يكن هناك من تقوم به؛ لأنه يسبق المخلوقين خالق الخلق جميعًا, وهي لا تقوم به؛ لأنها حادثة, والحادث لا يقوم به, وقالوا عن الكلام: زائد على الذات, خلقه الله في جسم صلب كالشجرة مثلًا, وهو حادث لا يقوم بالله, وهو قول باطل؛ لأنه كيف يقوم الكلام بالغير, ويكون الله هو المتكلم! بل المتكلم هو الجسم

(1)قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق. أ.د. حسن محرم الحويني. ص ١٩٣.

الذي قام بالكلام؛ لأن الصفة لابد أن تقوم بموصوفها, وهذا مدرك ببديهة العقل[١]

(وقد اعترض أهل السنَّة على كلام المعتزلة عن الإرادة، وسألوهم عن الفرق بين الإرادة , والقدرة, مع أن كلًا منهما صفة تأثير, فالقدرة للإيجاد أي الخلق من العدم, والإرادة للتخصيص, فلو جاز أن يكون قادرًا بغير قدرة, لجاز أن يكون مريدًا بغير إرادة؛ إذ لا فرق بينهما, لكن التالي باطل بالاتفاق بيننا, وبينكم, فبطل ما أدي إليه وهو كونه قادرًا بغير قدرة"[٢], وقد أجاب المعتزلة عن هذا الاعتراض: بمنع الملازمة[٣], بين القدرة , والإرادة بالنسبة لله تعالى؛ إذ يجوز أن يكون قادرًا بنفسه, وليس مريدًا بنفسه؛ ولهذا كان قادرًا على جميع المقدورات, وليس مريدًا لجميع المرادات, بدليل أن الخير, والشر ضدان يستحيل أن يرديهما معًا, بل يكون ذلك على سبيل البدل, بخلاف القدرة, فيجوز أن تتعلق بالضدين معًا[٤] , لكن الأشاعرة لم يسلموا لهم بسند المنع[١]؛ وذلك لأن القدرة

---

(١) راجع/ تعليقات أ.د سامي عفيفي حجازي على الاقتصاد في الاعتقاد. ص ١٦١.بتصرف.

(٢)الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص ١٢٧. ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر.

(٣) الملازمة : هى التلازم, والاستلزام, وهي كون الحكم مقتضيا لآخر,أى لحكم آخر, بأن يكون إذا وجد المقتضِي (اسم الفاعل), وجد المقتضَى (اسم المفعول) وقت وجوده, ككون الشمس طالعة, وكون النهار موجودًا, فإن الحكم الأول مقتض للحكم الثاني/شرح الرشيدية على الرسالة الشريفية في آداب البحث. تحقيق. على مصطفى الغرابي. ص ٣٣.مطبعة حجازي بالقاهرة. مكتبة الحسين التجارية.ط. ١٩٤٩م

(٤) راجع/ شرح الأصول الخمسة . القاضي عبد الجبار .ص ٤٤١.

كالإرادة, لا تتعلق بالضدين معًا, بل بأحدهما على سبيل البدل؛ لأن القدرة بالنسبة للمقدورات كالإرادة بالنسبة للمرادات, فكما لا يجوز أن تتعلق الإرادة بالمرادات جميعًا في وقت واحد؛ لأن منها المتضادات, وترجيح المتضادات في وقت واحد محال, كذلك لا يجوز أن تتعلق القدرة بالمقدورات جميعًا؛ لأن من المقدورات المتضادات, ووجود المتضادات منها في وقت واحد محال)[٢] **وعلى هذا فالتفرقة بين الإرادة, والقدرة على مذهبهم لا مبرر لها؛ فإما أن يساووا بينهما في كونهما عين الذات, وإما أن يقولوا أنهما زائدتان على الذات, وهما بالفعل كذلك, فلا فرق بين القدرة, والإرادة في التعلق.**

مناقشة كلام الفلاسفة في استثنائهم لصفة الكلام: "ويلاحظ على الفلاسفة أيضًا أنهم حينما قالوا: إن لله كلامًا , فسروه تفسيرًا عجيبًا, فقالوا: إن هذا الكلام مقصود به هذه الأصوات الغريبة التي يجدها النبيُّ في مخيلته, من غير أن يكون لها واقع محسوس, إنها فقط في مخيلة النبي التي يسمعها يقظة أو منامًا على حسب درجته

وهذا كلام غريب، عجيب، منكر، يترتب عليه:

أولًا: "أن الله لا يوصف بأنه متكلم؛ لمجرد أن يخلق نوعًا من الأصوات في عقل, أو مخيلة رسله, أو أنبيائه, والفلاسفة حين يستجيزون –أي وصف الله بالكلام لمجرد خلق بعض الأصوات– ذلك فإنه يلزمهم وصف الله بالحركة؛ لأنه خلقها في بعض مخلوقاته, ولجاز أن يكون بما يحدثه من

---

(١) سند المنع: هو ما يذكر لتقوية المنع, ويسمى مستندًا أيضًا, سواءً كان مفيدًا في الواقع, أم لا/ المرجع السابق نفسه.

(٢)الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص ١٢٧. ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر.

الصوت, أو الحركة في غيره من مخلوقاته موصوفًا بأنه مصوِّت, ومتحرك, وذلك محال, فكونه متكلمًا بما يحدثه في أذن النبي من الأصوات, أو الكلام على مذهب الفلاسفة محال.

ثانياً: **إنهم حين فسروا الوحي على هذا النحو فإنهم قد أبطلوا قاعدة العمل به؛ إذ إن النبي يسمع أمرًا لا واقع له في اليقظة, أو في المنام, بل هو أثر من آثار المخيلة, ليس له رصيد من الثقة لا عند النبي, ولا عند المتبعين للنبي؛ لأنه من وحى الخيال فقط"[1] وكلامهم على هذا النحو طعن في النبوة, والأنبياء؛ لأنهم جعلوا الوحى من أوهام الواهمين, وخيالات المرضي الحالمين, وهذا ليس بغريب عليهم, فهم من أنكروا علم الله بالجزئيات, وحدوث العالم, وأنكروا البعث الجسماني, وإذ هم أنكروا هذه الأصول فليس بغريب عليهم إنكار الفروع, ولذا كان رد الغزالي عليهم في محله عندما واجههم قائلًا:" وأما الفلاسفة فإنهم ناقضوا في الكلام, وهو باطل من وجهين: أحدهما قولهم: إن الله تعالى متكلم مع إنهم لا يثبتون كلام النفس, ولا يثبتون الأصوات في الوجود، وإنما يثبتون سماع الصوت بالخلق في أذن النبي من غير صوت من خارج, ولو جاز أن يكون ذلك بما يحدث في دماغ غيره موصوفًا بأنه متكلم لجاز أن يكون موصوفًا بأنه مصوّت, ومتحرِّك؛ لوجود الصوت, والحركة في غيره، وذلك محال، والثاني أن ما ذكروه ردٌّ للشرع كله؛ فإن ما يدركه النائم خيال لا**

([1]) قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق. أ.د. حسن محرم الحويني. ص ١٩٥, الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي عرض وتحليل. أ.د طه الدسوقي حبيشي. ص ٢٦٤.

حقيقة له، فإذا رددت معرفة النبي لكلام الله تعالى إلى التخيل الذي يشبه أضغاث أحلام فلا يثق به النبى, ولا يكون ذلك علماً"[١]

تطبيق المعتزلة، والفلاسفة لقضية تعلقات الصفات [٢]في إثبات مذهبهم

قد طبق المعتزلة, والفلاسفة القائلون بأنه ليس هناك إلا الذات وحدها, وليس هناك صفات زائدة عليها قضية تعلقات الصفات , واعترضوا على أهل السنَّة من الأشاعرة قائلين لهم: إن لله- عز وجل- أمر, ونهي, وخبر, فهل الأمر هو عين النهي من حيث المفهوم, أم أن مفهوم النهي زائد على مفهوم الأمر؟ فإن قيل هما واحد, كان من الممكن أن نسمي مفهوم كل منهما بالأمر وحده, أو بالنهي وحده, وكان من الممكن أن نقول عن الأمر, والنهي, والخبر الله آمر, آمر, آمر, أو هو مخبر, مخبر, مخبر, ونقصد بالأولى الأمر, وبالثانية النهي, وبالثالثة الخبر, وهو في الحقيقة تكرار لا معنى له, وإن قلتم: إن مفهوم كل من هذه الثلاث هو زائد عن مفهوم الآخر, وهو في الوقت نفسه زائد عن مفهوم الكلام, فإنه يلزم على هذا القول أن تكون صفة الكلام قد تعددت بتعدد

([١])راجع/ الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص١٢٧. ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر .بتصرف يسير.

([٢]) التعلقات جمع تعلُّق, ويعرف بأنه: طلب الصفة أمرًا زائدًا على قيامها بالذات, يصلح لها) وهذا التعلق على أرجح الأقوال هو أمر اعتبارى, وليس وجودي وقد اختلف في نوع الصفة ذات التعلق على قولين, هل هى صفات المعاني؟ أم الصفات المعنوية؟ والذي اعتمده المحققون أن التعلق لصفات المعاني فقط/ التعليقات الميسرة على شرح الجوهرة, أ.د حسن محرم الحويني. ص ١٤٣ .

متعلقاتها, وتعددت في الوقت نفسه جميع الصفات بتعدد التعلقات, فيكون لله تعالى قدرات لا نهاية لها, وإرادات لا نهاية لها, وهكذا في بقية الصفات؛ إذ أن متعلقات الصفات لا نهاية لها, ولئن ذهب أهل السنة إلى أن لله صفات زائدة على الذات, وهى ليست غيرها, وهى صفة واحدة من كل نوع, لا تتعدد بتعدد متعلقاتها, كان ذلك تحكُّمًا منهم, إذ من حقنا أن نقول: إنه يجوز أن تكون لله صفة واحدة تقوم بجميع وظائف الصفات, بل يجوز أن نقول إن ذات الله -عز وجل- هى التي تقوم بوظائف هذه الصفات جميعا, من غير أن نثبت لله صفة زائدة على الذات, وإذا صح هذا الاعتراض فإنه يصح المذهب القائل به, وهو مذهب المعتزلة, والفلاسفة [1]

جواب الأشاعرة على اعتراض المعتزلة، والفلاسفة:

وجواب أهل السنة يعتمد على ما ذكره الغزالي في اقتصاده قائلًا:" والجواب أن نقول: إن كل فريق من العقلاء مضطر إلى أن يعترف بأن الدليل قد دلَّ على أمر زائد على وجود ذات الصانع سبحانه، وهو الذي يعبر عنه بأنه عالم , وقادر, وغيره, والاحتمالات فيه ثلاثة: طرفان, وواسطة، والاقتصاد أقرب إلى السداد, أما الطرفان: فأحدهما في التفريط, وهو الاقتصار على ذات واحدة, تؤدي جميع هذه المعاني, وتنوب عنها كما قالت الفلاسفة, والثاني: طرف الإفراط, وهو إثبات صفة لا نهاية لآحادها من العلوم, والكلام, والقدرة، وذلك بحسب عدد متعلقات هذه الصفات؛ وهذا إسراف لا صائر إليه إلا بعض المعتزلة, وبعض الكرامية, والرأي الثالث: هو القصد, والوسط, وهو أن يقال: المختلفات لاختلافها درجات

(1) راجع/ شرح الأصول الخمسة . القاضي عبد الجبار .ص ٢٠٢.

في التقارب, والتباعد؛ فرب شيئين مختلفين بذاتيهما كاختلاف الحركة, والسكون, واختلاف القدرة, والعلم الجوهر, والعرض، ورب شيئين يدخلان تحت حد, وحقيقة واحدة, ولا يختلفان لذاتيهما, وإنما يكون الاختلاف فيهما من جهة تغاير التعلق؛ فليس الاختلاف بين القدرة, والعلم, كالاختلاف بين العلم بسواد, والعلم بسواد آخر, أو بياض آخر، ولذلك إذ حددت العلم تجد دخل فيه العلم بالمعلومات كلها، فنقول: الاقتصاد في الاعتقاد أن يقال: كل اختلاف يرجع إلى تباين الذوات بأنفسها فلا يمكن أن يكفي الواحد منها، وينوب عن المختلفات, فوجب أن يكون العلم غير القدرة , وكذلك الحياة, وكذا الصفات السبعة، وأن تكون الصفات غير الذات من حيث إن المباينة بين الذات الموصوفة وبين الصفة أشد من المباينة بين الصفتين, وأما العلم بالشيء فلا يخالف العلم بغيره إلا من جهة تعلقه بالمتعلق، فلا يبعد أن تتميز الصفة القديمة بهذه الخاصية, وهو أن لا يوجب تباين المتعلقات فيها تبايناً , وتعددًا"[1]

"وعلى أيّة حال فنحن أمام احتمالات ثلاثة: **الأول** : **احتمال يأخذ بجانب التفريط** في صفات الله تعالى, وإثبات ذات مجردة عن صفاتها, وتعطيلها عن كل معنى يليق بها, والقول بإن الذات تقوم بجميع وظائف الصفات, (ويقصد بذلك الفلاسفة)

الثاني: **احتمال يأخذ بجانب الإفراط**، فيصف الله بصفات لا نهاية لها بحسب تعلقات كل صفة, فما من مخلوق إلا وله في ذات الله قدرة, قد

(1)الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص١٢٥:١٢٦. ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر .بتصرف يسير.

أوجده الله بها, تخص هذا الموجود بعينه, تسبقها إرادة خاصة, وعلم خاص, وقل هذا في جميع الصفات, فيكون لله قدرات لا نهاية لها, وإرادات لا نهاية لها, وهكذا(ويقصد بذلك المعتزلة)

الثالث: **يأخذ بحد الاعتدال**، **والوسط** يقول: إن لله تعالى صفة من كل نوع لها تعلقات كثيرة, والذي يوازن بين هذه الاحتمالات يجد أن أخيرها, وأفضلها هو حد الاعتدال, والوسط؛ ذلك لأن القائلين بالتفريط عطلوا صفات الله تعالى, وهو مسلك قبيح, والقائلون بالإفراط عددوا في صفات الله تعالى بدون مبرر, أما القائلون بأن لله صفات واحدة لها تعلقات كثيرة فهم أكثر الآراء اعتدالًا؛ وذلك لأنهم أعطوا مبررًا لما ذهبوا إليه؛ حيث يقولون: إن الشيئين إذا وقع بينهما تغاير, فإما أن يكون تغاير حقيقي, أو تغاير اعتبارى, فالتغاير إنما يكون حقيقيًا إذا كان مبنيًا على أساس التغاير بالذات, بمعنى أن كلًا من الشيئين يغاير الآخر تمام المغايرة, ويختلف عنه تمام الاختلاف, كالاختلاف بين الحركة, والسكون, والجوهر, والعرض.

ويكون التغاير اعتباريًا إذا كان مبنيًا على أمر خارجي, لا بحسب الذات, بمعنى أن الشيئين مشتركين في الحقيقة, والماهية مع الاختلاف في التعلق, كالأمر, والنهي الذين يعودان إلى حقيقة الكلام, وكالعلم بقدوم زيد, وموت عمر, وإنجاب خالد, وهي أمور ترجع كلها إلى صفة واحدة وهى العلم, ومن هذا التفسير نستطيع أن نقول: إن المتأمل في ذات الله تعالى, وصفاته يجد أن بين كل من الذات, والصفات تغاير بالمفهوم, وكذلك بين كل صفة, وأخرى, كذلك يجد المتأمل أن الصفة الواحدة حين تتعدد متعلقاتها فإن هذا التعلق لا يحدث في نفس الصفة تغايرًا بالمفهوم,

فصح على ذلك أن نقول: إن لله ذات, وصفات هي صفات المعاني, وأن كل صفة من الصفات يندرج تحتها متعلقات لا نهاية لها, وأن كل صفة لا تتعدد بتعدد متعلقاتها"[1]

وهذا الاعتراض نفسه من المعتزلة صوره الإمام السعد[2] في شرحه للمقاصد، وأجاب عليه بقوله: " لو كان عالمًا بالعلم لكان له علوم غير متناهية؛ لأنه عالم بما لا نهاية له, والعلم الواحد لا يتعلق إلا بمعلوم واحد ؛ للقطع بأن علمنا بالبياض يخالف علمنا بالسواد, ولو جاز هذا لجاز أن يكون له صفة واحدة تقوم مقام الصفات كلها, بأن تكون علمًا, وقدرة, وحياة, وغير ذلك, بل تقوم الذات مقام الكل, ويلزم نفي الصفات, والجواب: أنه لا يمتنع تعلق العلم الواحد بمعلومات كثيرة , ولو إلى غير نهاية, وعلمنا أيضًا بالسواد, والبياض لا يختلف إلا بالإضافة, ولو سلم

---

(1)الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي عرض وتحليل. أ.د طه الدسوقي حبيشي. ص ٢٦٨.

(2)السعد التفتازاني: هو الإمام سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني– نسبة إلى "تفتازان" من بلاد خراسان– ، المتكلم, الأصولي, العالم بالنحو, والمعاني, والبيان, والمنطق, ولد عام اثني عشر, وسبعمائة (٧١٢)هـ, وأقام بسرخس, وأخذ عن العضد الإيجي, والقطب الرازي, وغيرهما, ثم اشتهر ذكره، وطار صيته, حتى انتهت إليه معرفة العلوم بالمشرق, وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها سنة ثنتين وتسعين, وسبعمائة (٧٩٢)هـ, ودفن في سرخس, من كتبه: تهذيب المنطق والكلام, المطول في البلاغة، شرح مقاصد الطالبين في أصول الدين, شرح العقائد النسفية, وغيرها /الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة . بن حجر العسقلاني (٣٥٠/٤), تحقيق: د. سالم الكرنكوي, الناشر. مجلس دائرة المعارف العثمانية, حيدر آباد الهند, ١٣٩٢هـ– ١٩٧٢م, البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. الشوكاني (٣٠٣/٢), تعليق: خليل المنصور, الناشر.دار الكتاب الإسلامي.بدون تاريخ.

فقيام علمه مقام علوم مختلفة لا يستلزم جواز قيام صفة واحدة له مقام صفات مختلفة الجنس"[1]

ونخلص من كلام المعتزلة، والفلاسفة عن الحكم الأول للصفات إلى ما يلي:

١- إثبات المعتزلة, والفلاسفة لهذه الصفات على أساس أنها عين الذات.

٢- عدم اضطراد مذهب المعتزلة, والفلاسفة فيما ذهبوا إليه من كون الصفات هى عين الذات, فقد استثنى المعتزلة صفتى الإرادة, والكلام, واستثنى الفلاسفة صفة الكلام, فقالوا عن هذه الصفات إنها زائدة على الذات, مع اختلافهم في صفة الكلام عما قاله المعتزلة.

٣- ردود أهل السنَّة المحكمة عليهم في ذلك, وإثبات أن هذه الصفات لو لم تكن زائدة على الذات لكان المفهوم منها كلها أمرًا واحدًا, ولم يكن لحملها على ذاته-تعالى- فائدة تذكر.

([1]) شرح المقاصد في علم الكلام. سعد الدين التفتازاني.(٨٨/٤) تحقيق. د عبد الرحمن عميرة. تصدير.صالح شرف. الناشر:عالم الكتب. بيرت. ط الثانية. عدد الأجزاء ٥. ط ١٤١٩هـ.

رأي المعتزلة في الحكم الثاني للصفات

(كونها قائمة بذاته)

قد خالف المعتزلة أهل السنة, وجمهور الأمة في هذا الحكم , كما خالفوهم في غيره, إذ أن مذهبهم مبنىٌ على أنه ليس هناك صفة زائدة على ذات الله عز وجل, وعليه فإن الذات هي التي تقوم بوظائف الصفات, وليس هناك شيء زائد عليها حتى نقول: إنه يقوم بها[1], ثم فصَّلوا القول عن صفتي الكلام, والإرادة, فأما عن الكلام, فهو ليس عندهم سوى الصوت, والحرف, وأنه حادث, والحوادث لا تقوم بذاته تعالى, فالله يخلق الصوت, والحرف فيما شاء من الأجسام, بحيث يكون محلًا للصوت, والحرف من غير أن يعقل وصف هذا الجسم بأنه متكلم, ثم هم يصفون الله عز وجل بأنه متكلم, بكلام خلقه في محل آخر, يقوم به غير ذاته تعالى [2], وقالت المعتزلة: كلامه تعالى أصوات, وحروف, لكنها ليست قائمة بذاته تعالى, بل يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ, أو جبريل, أو النبىّ, وهو حادث"[3] وأما الإرادة : "فإنها حادثة, وإنها لا يجوز أن

---

(1) راجع/ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة . القاضي عبد الجبار, أبو القاسم البلخي, الحاكم الجشمي.ص ٣٤٧. تحقيق .فؤاد سيد ط. الدار التونسية للنشر. بدون , واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية. سليمان الشوايشي. ص ١٥٣.ط الدار العربية للكتاب. ١٩٩٣م, أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة.ص٣٩. على مصطفى الغرابي.مطبعة حجازي. القاهرة. ط الأولى. ١٩٤٩م.

(2) راجع/ رسائل العدل والتوحيد. القاضي عبد الجبار, القاسم الرسي,الشريف المرتضي, الحسن البصري, تحقيق.د. محمد عمارة.(٢٢٣/١), أصول العقيدة في التوحيد والعدل . السيد مهدي الصدر .ص١٨٤.

(3) شرح الأصول الخمسة. القاضي عبد الجبار .ص ٥٢٨, ٥٣٢, ٥٤٠. بتصرف.

تقوم بذاته, وإنما هي عبارة عن أمر يخلقه الله لا في موضوع, ويكون الله عز وجل به مريدًا"[1], يقول الغزالي:" وأما المعتزلة فإنهم حكموا بأن الإرادة لا تقوم بذاته تعالى، فإنها حادثة, وليس هو محلاً للحوادث، ولا يقوم بمحل آخر؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون ذلك المحل هو المريد به، فهي توجد لا في محل, وزعموا أن الكلام لا يقوم بذاته؛ لأنه حادث, ولكن يقوم بجسم هو جماد؛ حتي لا يكون هو المتكلم به, بل يكون المتكلم به هو الله سبحانه"[2]

<u>بطلان مذهبهم</u>: **"والمعتزلة من خلال هذا الكلام قد وقعوا في تناقض عجيب خلال شرحهم لصفتي الكلام, والإرادة؛ فهم قد ميَّزوا بينهما من حيث المحل, وعدمه, فقالوا: إن الكلام يحتاج إلى محل, والإرادة أوجدها الله في غير محل, والأمور المتشابهات, أو المتماثلات تأخذ حكمًا واحدًا مضطردًا فيها جميعًا, بحيث يمكن أن نجعل إحداها محل الآخر من غير إشكال, والمسألة التي معنا هنا حين تخضع لهذا القاعدة يمكن أن نعكس ما ذكره المعتزلة في مسألتي الكلام, والإرادة, فنقول على عكس ما ذكروه: إن الإرادة يوجدها الله في محل, والكلام يوجده الله لا في محل, فهل يوافق أهل الاعتزال على ذلك؟ إن أهل الاعتزال لا يستطيعون الموافقة على هذا الصنيع؛ لأنهم لو صنعوا ذلك لأوقعهم هذا الصنيع في حرج فكريٌّ لا يمكنهم الفكاك منه.**

([1]) شرح الأصول الخمسة . القاضي عبد الجبار .ص ٤٤٠, رسائل العدل والتوحيد. القاضي عبد الجبار, القاسم الرسي, الشريف المرتضي, الحسن البصري, تحقيق.د. محمد عمارة.(٢٢٦/١).

([2])الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص١٣٠ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر.

وبيانه أن نقول: لو أننا على مذهب الاعتزال لقلنا: إن الإرادة خلقها الله في محل لكان علينا أن نبيّن هل هذا المحل حادث, أم قديم؟ وبالقطع إنه حادث, ثم علينا أن نبين هل وجد قبل الإرادة الحالة فيه, أم بعدها؟ وبالقطع إنه قد وجد قبلها, ثم علينا أن نذكر هل هذا المحل وجد بإرادة ,أم بغير إرادة؟ وبالقطع إنه قد وجد بإرادة رجحت وجوده على عدمه, وبعد هذا نقول: كيف تقدمت الإرادة على محلها؟ وهو الذي قد تخصص بواسطتها, وترجح وجوده على عدمه, ومن أجل هذا الحرج الفكري تحكَّم أهل الاعتزال, وفصلوا في الأحكام بين الأمور المتماثلة فقالوا: إن الإرادة حادثة خلقها الله, لا في موضوع, والكلام حادث خلقه الله في جسم جماد, وهو بالاثنين مريد, متكلم"[1]

ونخلص من حديث المعتزلة عن الحكم الثاني للصفات، وردود الاشاعرة عليهم إلى:

١- عدم قيام صفات المعاني بذات الله تعالى عند المعتزلة؛ إذ أن مذهبهم مبنيٌ على أنه ليس هناك صفة على الجملة زائدة على ذات الله عز وجل, فالذات هي التي تقوم بوظائف الصفات جميعًا.

٢- إن الإرادة عندهم لا تقوم بذاته تعالى؛لأنها حادثة, وليس هو محلاً للحوادث، ولا يقوم بمحل آخر، فهي توجد لا في محل، وزعموا أن الكلام لا يقوم بذاته؛ لأنه أيضًا حادث, ولكن يقوم بجسم هو جماد.

([1]) الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي عرض وتحليل. أ.د طه الدسوقي حبيشي.ص ٢٧٢.

٣- بطلان مذهب المعتزلة فيما ذهبوا إليه من قيام صفتي الكلام, والإرادة بغير ذات الله؛ كذلك بطلان ما ذهبوا إليه من أمر التفريق بينهما, حيث قالوا عن الإرادة: إنها لا تقوا بذات الله, وإنما هى حادثة لا في محل, وقالوا عن الكلام: إنه قائم بجسم جماد, أو غيره, فلا يقوم الكلام أيضًا بذات الله.

رأى المعتزلة ، والكرَّامية، والجهمية في الحكم الثالث للصفات (كونها قديمة)

هناك من الطوائف الكلامية من يعتقد بقيام صفات حادثة بذاته تعالى، والقائلون بذلك منهم من ذهب إلى أن هذه الصفات الحادثة يكون حدوثها لا في محل, والذاهبون إلى هذا الرأى هم المعتزلة على نحو ما نقلناه عنهم في صفتي الإرادة, والكلام, والبعض الآخر يقول بحدوث الصفات بذات الله عز وجل، والقائلون بذلك هم الجهمية أتباع "جهم ين صفوان"[1] في صفة العلم, والكرَّامية أتباع "محمد بن كرام" [2] في صفة الكلام.

([1]) جهم بن صفوان (٠٠٠ – ١٢٨ هـ = ٠٠٠ – ٧٤٥ م)

جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي, السمرقندي، الكاتب، المتكلم، أسُّ الضلالة، ورأس الجهمية, كان صاحب ذكاء, وجدال, وكان ينكر الصفات، وينزه الباري عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، ويقول: إن الله في الأمكنة كلها, وكان يقول: الإيمان عقد بالقلب، وإن تلفظ بالكفر, قيل: إن سلم بن أحوز قتل الجهم؛ لإنكاره أن الله كلم موسى/ الأعلام . للزركلي (٢ / ١٤١), سير أعلام النبلاء. الذهبي. (٦ / ٢٦) .

([2])ابن كرَّام(٠٠٠ – ٢٥٥ هـ = ٠٠٠ – ٨٦٩ م)

محمد بن كرام بن عراق بن حزابة، أبو عبد الله، إمام الكرَّامية, وشيخها، وهم من فرق الابتداع في الإسلام, كان بعيد الصيت، كثير الأصحاب، ولكنه يروي الواهيات, خذل حتى التقط من المذاهب أرداها، ومن الأحاديث أوهاها، كان يقول بأن الله تعالى مستقر على العرش، وأنه جوهر, ولد ابن كرام في سجستان, وجاور بمكة خمس سنين، وورد نيسابور، فحبسه طاهر بن عبد الله, ثم انصرف إلى الشام, وعاد إلى نيسابور, فحبسه محمد بن طاهر, وخرج منها سنة ٢٥١ هـ إلى القدس، فمات فيها/ سير أعلام النبلاء.الذهبي.(١١/ ٥٢٣), الأعلام للزركلي. (٧/ ١٤).

وقد نقل أئمة المذهب الأشعري كلامهم في قدم هذه الصفات التي أدعي الجهمية, والكرَّامية حدوثها, فنُقل عن الإمام الأشعري استدلاله على قدم صفة العلم فقال:" فإن قال أتقولون :إن الله لم يزل عالمًا, قادرًا , سميعًا, بصيرًا؟ قيل له: كذلك نقول, فإن قال: فما الدليل على ذلك؟ قيل له: الدليل على ذلك أن الحيَّ إن لم يكن عالمًا كان موصوفًا بضد العلم من الجهل, أو الشك, أو الآفات, فلو كان الباري تعالى لم يزل حيًّا, غير عالم لكان لم يزل موصوفًا بضد العلم, ولو كان لم يزل موصوفًا بضد العلم من الجهل, أو الشك, أو الآفات لاستحال أن يعلم؛ لأن ضد العلم لو كان قديمًا لاستحال أن يبطل, وإذا استحال أن يبطل ذلك لم يجز أن يصنع الصنائع الحكيمة, فلما صنعها, ودلت على أنه عالم صح وثبت أنه لم يزل عالمًا؛ إذ قد استحال أن يكون لم يزل بضد العلم موصوفًا"[1] وبمثل هذا الدليل على أزلية العلم يستدل على أزلية بقية الصفات؛ لجريانه في عامتها[2]

والأشعري بإثباته أزلية الصفات يكون قد خاصم المعتزلة في قولهم بحدوث الإرادة لا في محل, وبقولهم بحدوث الكلام في جسم جماد, وخاصم أيضًا الكرَّامية فى قولهم بحدوث الكلام, وخلقه في ذاته تعالى وقتًا بعد وقت حين يباشر خلق الكائنات, ويقول لها: (كن), وخاصم أيضًا الجهمية في قولهم بحدوث العلم لا في محل, وما وقعوا فيه من اشتباه بين العلم, والمعلوم.

---

(1) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع. أبي الحسن الأشعري. ص ٢٦وما بعدها, بتصرف يسير.

(2) المرجع السابق. ص ٣١, ٣٢وما بعدهما.

مقولة الجهمية بحدوث العلم لا في محل:

قد نقل الإمام الشهرستاني إحدى ضلالات "جهم بن صفوان" بقوله:" ومنها: إثباته علومًا حادثة للباري- تعالى- لا في محل, فقال(أى جهم): لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه؛ لأنه لو علم, ثم خلق, أفبقي علمه على ما كان, أم لم يبق ؟ فإن بقي فهو جهل؛ فإن العلم قد وجد, وإن لم يبق فقد تغيَّر, والمتغير مخلوق ليس بقديم, قال: وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو: إما أن يحدث في ذاته تعالى, وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته, وأن يكون محلًا للحوادث, وإما أن يحدث في محل فيكون المحل موصوفًا به, لا الباري تعالى, فتعين أنه لا محل له, فأثبت علومًا حادثة بعدد الموجودات المعلومة"[1]

كذلك نقل الاسفراييني مقولة "جهم" بقوله:" ومن ضلالاته قوله: إن علم الله تعالى حادث, وإنه لا يعلم ما يكون حتى يكون, وكان يقول: إن الله تعالى لا يوصف بشيء مما يوصف به العباد, فلا يجوز أن يقال في حقه إنه حيّ, أو عالم, أو مريد, أو موجود؛ لأن هذه صفات تطلق على العبيد, وإنما يقال في وصفه أنه قادر, موجد, فاعل, خالق, محيي, ومميت؛ لأن هذه الصفات لا تطلق على العبيد"[2] وعلى ذلك فعلم الله عند الجهمية حادث, وهو غير الله, وهو متعدد بتعدد العلوم, ولا يمكن أن يكون حادثًا في محل؛ إذ أن المحل لا يمكن أن يكون ذات الباري, فتكون محلًا للحوادث, وهو محال, ولا يمكن أن يكون المحل غير الذات, فتؤول

---

(1) الملل والنحل. الشهرستاني.(١/٨٥). تحقيق : محمد سيد كيلاني.

(2) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين. الإسفراييني. ص ١٠٨.

الصفة إلى غير محلها, وهذا أظهر استحالة, ومن ثم فقد أثبت "جهم بن صفوان" علومًا متعددة بتعدد الحادثات, تتجدد بتجددها.

"وعلى ذلك فإن "جهم بن صفوان" قد انزلق في مقالته حين اشتبه عليه العلم, والمعلوم، ولم يستطع أن يفرق بين أحكام العلم، وأحكام المعلوم, فالمعلوم قد يطرأ عليه من التغيرات مالا يخفى، فهو قبل وجوده سيوجد، وحين وجوده يوجد بالفعل، وبعد وجوده يكون قد وجد، وتلك أحكام للمعلوم, أما العلم المحيط فإنه لا يتأثر بهذه التغيرات، ولنجري مثالًا في الحادثات يوضح لنا المقام, ويجليه, إنه من الممكن أن يعلم أحدنا بأن فلانًا سيأتي مع طلوع الشمس، ويكون علمه بذلك علمًا قطعيًا، وقد حصل ذلك العلم قبل وقوع الحدث، ثم جاء زيد عند طلوع الشمس، وأقام بالمكان, واستقر به, إننا حين نتأمل هذا المثال نجد أن هناك تغيرًا ما حدث على زيد الذي هو المعلوم، غير أن الذي يعلم وجوده لم يطرأ عليه تغير, ويسخر الإمام الغزالي من عقلية "جهم", ورفاقه حين اتسعت لفهم أن يكون هناك علم واحد يتعلق بمعلومات كثيرة، فبالعلم الواحد نعلم قدوم زيد, وموت عمرو، وميلاد بكر, وزواج خالد، نعلم ذلك كله, ويعلمه جهم, والجهمية, ونلاحظ ويلاحظون أنه لا غضاضة أن يكون هناك علم واحد، وله متعلقات في الذوات لا يتعدد العلم بتعددها، غير أن عقل جهم والجهميين يضيق عن تصور أن يكون هناك علم واحد يتعلق بأحوال, وأزمنة تعرض للشيء ولكأني بالغزالي يتساءل عن الفرق بين العلم الواحد يتعلق بذوات مختلفة, وبين العلم الواحد يتعلق بأزمنة, وأحوال متعددة تطرأ على شيء واحد إنه تحكُّم من "جهم" لا معنى له، أو سوء فهم يتطلب من أصحابه أن يعيدوا النظر فيما فهموه.

وأما الكلام، فقد قالت الكرامية: بحدوثه في ذات الله تعالى, وهو يخلقه في ذاته آنًا بعد آن, وهو حين يباشر خلق الكائنات يحتاج عند خلق كل كائن إلى أن يخلق في ذاته كلمة "كن" , يقول الغزالي:" فإن الكرامية قالوا: إنه في الأزل متكلم، على معنى أنه قادر على خلق الكلام في ذاته, ومهما أحدث شيئًا في غير ذاته أحدث في ذاته قولة "كن", ولا بد أن يكون قبل إحداث هذا القول ساكتًا، ويكون سكوته قديمًا, وإذا قال "جهم" إنه يحدث في ذاته علمًا فلا بد أن يكون قبله غافلًا, وتكون غفلته قديمة"[1] كذلك نقل السفراييني ترَّهاتهم قائلًا :" ومما ابتدعوه من الضلالات مما لم يتجاسر على اطلاقه قبلهم واحد من الأمم؛ لعلمهم بافتضاحه هو قولهم: إن معبودهم محل الحوادث تحدث في ذاته أقواله , وإرادته, وإدراكه للمسموعات, والمبصرات"[2] ,وقال في موضع آخر:" وكذلك الكرامية شبهوا في الصفات, فقالوا إن إرادته, وقوله عرض حادث, من جنس كلام الخلق, وإرادتهم"[3], وقال البغدادي[4]:" وزادت الكرامية

([1])الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص١٣٣ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر .بتصرف يسير.

([2])التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين. الإسفراييني. ص ١١٢.

([3]) المرجع السابق ص ١٢١.

([4])عبد القادر البغدادي (٠٠٠ – ٤٢٩ هـ = ٠٠٠ – ١٠٣٧ م)

عبد القاهر, بن طاهر, بن محمد, بن عبد الله, البغدادي ,التميمي, الاسفراييني، أبو منصور: عالم متفنن، من أئمة الأصول, كان صدر الإسلام في عصره, ولد ونشأ في بغداد، ورحل إلى خراسان, فاستقر في نيسابور, ثم فارقها بعد ذلك, قال السبكي: ومن حسرات نيسابور اضطرار مثله إلى مفارقتها , ومات في أسفرائين, كان يدرس في سبعة عشر فنًا, وكان ذا ثروة, من تصانيفه:" أصول الدين– ط, " الناسخ والمنسوخ –خ , " تفسير أسماء الله الحسنى– خ ," فضائح القدرية " و "فضائح المعتزلة "," معيار النظر",

على المعتزلة فى تشبيه إرادة الله تعالى بإرادات عباده, وزعموا أن إرادته من جنس إرادتنا, وأنها حادثة فيه, كما تحدث إرادتنا فينا, وزعموا لأجل ذلك أن الله تعالى محل للحوادث- تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا- ومنهم الذين شبهوا كلام الله - بكلام خلقه, فزعموا أن كلام الله تعالى أصوات, وحروف من جنس الأصوات, والحروف المنسوبة الى العباد, وقالوا بحدوث كلامه, وشاركت الكرَّامية المعتزلة فى دعواها حدوث قول الله- عزوجل- وزادت على المعتزلة قولها: بحدوث قول الله -عز وجل- فى ذاته؛ بناء على أصلهم فى جواز كون الإله محلًا للحوادث"[1], والذي أدى بهم إلي هذا المنزلق فهمهم الخاطئ لقوله تعالى﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[2] فبينما فهم العلماء أن الآية كناية عن القدرة, فهمت الكرامية أنه لابد من قول: "كن" عند خلق كل كائن, والإمام الغزالي يعجب من هذا التصور, فالله- عزوجل- يخلق في لمحة البصر ملايين الملايين من الكائنات, فهل تتسع هذه اللحظة لملايين الملايين من لفظة "كن"؟ والتي يشترط أن تكون مرتبة الحروف, بحيث ترد الكاف أولًا, والنون بعدها, ثم لفظة "كن" أو ليست هي الأخرى مخلوقة في ذات الله

" الملل والنحل-ط " ," الفرق بين الفرق – ط , " نفي خلق القرآن "," الصفات "/الأعلام .للزركلي (٤ / ٤٨).

(١) الفرق بين الفرق, وبيان الفرقة الناجية. عبد القاهر البغدادي .ص٢٢٩.تحقيق.محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر: المكتبة العصرية. بيروت.ط ١٩٩٥ م.عدد الأجزاء: ١, وراجع أيضًا/ غاية المرام في علم الكلام. علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي. تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف. ص ١٨٠. الناشر : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ، ١٣٩١هـ. عدد الأجزاء : ١

(٢) سورة يس. الآية ٨٢.

بحيث تحتاج إلى الأمر ب"كن" , وهكذا بغير نهاية, إن هذا لأمر عجيب, وفهم سقيم, والإمام الغزالي في مناقشته للكرامية نصحهم نصيحة المسلم الذي يجب عليه أن ينصح غيره حين قال لهم: إن هؤلاء القوم يجب عليهم إن أرادوا لأنفسهم السلامة أن يتركوا مجال العلم, والنظر, ويتجهوا إلى علَّام الغيوب فيتضرعوا إليه, ويسترزقوه عقلًا ؛حتى يساووا إخوانهم من البشر في القدرة على النظر, والمقدرة على التأمل"[1]

القائلون بحدوث الإرادة: قد ذهب أهل السنة من الأشاعرة إلى أن الإرادة صفة, قديمة, قائمة بذاته تعالى, وذهب كلًا من المعتزلة, والكرامية إلى حدوث الإرادة, غير أن الفارق بينهما فيما أثبتوه من حدوث لها, أن المعتزلة قالت: هى حادثة في لا محل, والكرامية قالت: بحدوثها في ذات الله تعالى؛ لانه لا مانع عندهم من تعلق الحوادث بذات الله تعالى, وقد ذكر الإمام السعد آراء المتكلمين في ذلك بقوله:" فعندنا صفة, قديمة, زائدة على الذات, قائمة به, على ما هو شأن سائر الصفات, وعند الجبائية صفة, زائدة, قائمة, لا بمحل, وعند الكرامية صفة, حادثة, قائمة بالذات"[2] ثم بيَّن الإمام السعد بطلان مذهب الكرامية, والمعتزلة فيما ذهبوا إليه بقوله:" قول الكرامية: إن إرادة الله تعالى حادثة قائمة بذاته , هو فاسد؛ لما مرَّ من استحالة قيام الحوادث بذات الله تعالى, ولأن صدور الحادث عن الواجب لا يكون إلا بالاختيار, فيتوقف على الإرادة, فيلزم

(1) الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي عرض, وتحليل. أ.د طه الدسوقي حبيشي. ص ٢٧٩.

(2) شرح المقاصد في علم الكلام. سعد الدين التفتازاني.(١٢٨/٤) تحقيق. د عبد الرحمن عميرة. تقديم فضيلة الاستاذ صالح شرف .

الدور, أو التسلسل, ومنها قول أكثر معتزلة البصرة: إن إرادته حادثة, قائمة بنفسها, لا بمحل, وبطلانه ضروري؛ فإن ما يقوم بنفسه لا يكون صفة"[1] وعلى ذلك فلو كانت الإرادة حادثة فإما أن تحتاج إلى إرادة أخرى- شأن كل حادث- , وإما ألا تحتاج, فإن كان الأول: لزم وجود إرادات أخرى لا نهاية لها, وذلك باطل, وإن كان الثاني: أي حدوثها بلا إرادة, لها جاز أن يوجد العالم بغير إرادة؛ إذ لا فرق بين حادث, وحادث, وذلك محال بالاتفاق, وإذا بطل الأمران ثبت قدم الإرادة.

وينقل الإمام الغزالي شبهة المعتزلة ,والكرامية في قولهما بحدوث الإرادة, ثم يجيب عنها بقوله:" وأما الإرادة فلابد من حدوثها؛ فإنها لو كانت قديمة لكان المراد معها, فإن القدرة, والإرادة مهما تمَّتا, وارتفعت العوائق منها , وجب حصول المراد، فكيف يتأخر المراد عن الإرادة, والقدرة, من غير عائق؟ فلهذا قالت المعتزلة بحدوث إرادة في غير محل, وقالت الكرامية بحدوثها في ذاته, وربما عبروا عنه بأنه يخلق ايجاداً في ذاته عند وجود كل موجود, وهذا راجع إلى الإرادة"[2] فشبهة المعتزلة, والكرامية أن الإرادة لو كانت قديمة لحصل المراد معها في الأزل, وذلك محال, فما أدى إليه من قدمها محال, فثبت نقيضه, وهو حدوثها.

والجواب عن هذه الشبهة: أنه لا يلزم من قدم الإرادة وجود المراد معها أزلًا؛ لأنها لم تعلق ترجيح وجوده على عدمه على أن يوجد في الأزل، بل يترجح وجوده على أن يوجد في وقت الحدوث, فالتخصيص

([1]) المرجع السابق.(١٣٢/٤). بتصرف يسير.

([2])الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. ص١٣٦ضبطه وقدم له. موفق فوزي الجبر .بتصرف يسير.

قديم, والمراد إيجاده "المخصوص" يوجد على حالة هذا التخصيص فيما لا يزال, وأما قول الكرامية: إن معنى إرادة الله أن يحدث الله في ذاته إيجادًا للعلم عن حدوثه, فهو قول باطل؛ لأن هذا الإيجاد الذي يحدثه الله في ذاته يحتاج إلى إيجاد آخر شأن كل إيجاد, ويحتاج هذا الإيجاد إلى إيجاد, فيلزمه إيجادات لا نهاية لها, وهو محال"[1]

<u>ويتضح من خلال حديثنا عن الحكم الثالث من أحكام الصفات</u>:

١- وضوح أدلة المتكلمين من الأشاعرة فيما ذهبوا إليه من قدم صفات المعاني.

٢- بطلان مذهب المعتزلة, والكرامية فيما ذهبوا إليه من حدوث صفة الإرادة, سواء كان حدوثها في لا محل كما هو قول المعتزلة, أو كان حدوثها في ذات الله, كما هو قول الكرامية, وكذلك بطلان مذهب الجهمية في قولهم بحدوث صفة العلم, وقولهم بمعلومات لا نهاية لها.

---

(١) راجع تعليقات أ.د/ سامي عفيفي حجازي على كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي.ص ٢٠٦.

المبحث الثاني

أحكام الصفات الإلهية عند فلاسفة الغرب في العصور الوسطى

تمهيد:

قبل الحديث عن أحكام الصفات عند أشهر فلاسفة أوروبا, لابد أن نؤكد على أن قضية الألوهية, وصفات الإله, كانت محل اهتمام الدين, والفلسفة على مرِّ العصور, فلم يخل عصر من عصور الفكر الفلسفي إلا وتمَّ الحديث فيه عن هذه القضية, فقد تناول الفلاسفة الغربيون هذه القضية بالبحث, والتمحيص؛ بغية التوفيق بين الدين, وبين الفلسفة؛ لأن هذه القضايا من أعمدة المنهج التوفيقي العملي التي بنى عليها الفلاسفة فلسفتهم التوفيقية.

ومن هنا اهتمت الفلسفة- وقبلها الدين- بالبحث في مسألة الله, وصفاته, فقد جعل أرسطو البحث في قضية الألوهية هو أشرف أبحاث الفلسفة، وسماه باسم" الفلسفة الأولى"، وقال عنها :إنها العلم الحر الوحيد من بين العلوم, ومهما حدث من تغيرات في الفكر المعاصر فإن قضية الإله تبقى موضوعًا ضرورياً للبحث، وبدونها لا يمكن تكوين نظرة شاملة عن الكون, " فمنذ وجد الإنسان وهو يبحث عن العلل, والأسباب المسيطرة على الطبيعة, والكون, والوجود؛ لأنه يرى نفسه خاضعاً لكل هذه القوى, ومن هنا نشأت الإلهيات -أو الفلسفة الإلهية-، التي تبحث في علاقة الإنسان بالعلل الكبرى، وخصوصاً بعلَّة العلل, ومسبِّب الأسباب، أي بالله, وتتميز الفلسفة في هذا الباب من الدين بأن الفلسفة تعتمد في مباحثها, وتقديراتها على العقل وحده، بينما الدين يستمد تقديراته وعقائده

من مصادر خارج العقل, هي الوحي, والنبوة, ولهذا كان كلام الفلسفة في أمور الإلهيات قولاً عقلياً، بينما كلام الدين في الإلهيات تصريحات إيمانية, ولا محل للقول باستغناء الدين عن الفلسفة، لأن الإنسان يحتاج إلى الفهم العقلي المبني على البراهين العقلية التي تقنعه؛ فلابد إذن من تعقل مضمون الإيمان"[1]

كذلك كان لفلاسفة الإسلام, وعلى رأسهم الكندي[2], والفارابي[3], وابن سينا[1], جهدًا كبيرًا في بحث مثل هذه المسائل , وأولوها عناية كبيرة ,

---

([1]) مدخل جديد إلى الفلسفة. عبد الرحمن بدوي .ص ٤٧ . الناشر وكالة المطبوعات . الكويت. ط الأولى ١٩٧٥م.بتصرف يسير.

([2]) الكندي(١٨٥-٢٥٢هـ= ٨٠١- ٨٦٤ م)

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي الفيلسوف, من أمراء بني كندة, ولد في البصرة, ثم سكن بغداد, وكان فيها من المكرَّمين لدى الخلفاء من المأمون إلى المتوكل, واشتغل الكندي بترجمة الكتب اليونانية إلى العربية, وبتأليف كتب في الفلسفة, والرياضيات, والطب, والهيئة أي الفلك, وعدد مؤلفاته حوالي ٢٦٥ كتابًا,ورسالة, وقد كان الكندي أوحد عصره في الترجمة, وفنون الآداب, وشهرته تغني عن الإطناب, وكان أبوه إسحاق أميرًا على الكوفة للمهدي, والرشيد, وكان عالمًا بالطب, والمنطق, والفلسفة, وقد اختلف الباحثون حول تاريخ ميلاده, وتاريخ وفاته والأشهر هو ما ذُكر/ الكندي فيلسوف العرب. أحمد فؤاد الأهواني. ص ٢٥.ط المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر. ط ٢٠٠٣.بتصرف.

([3]) الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ = ٨٧٤ - ٩٥٠ م)

محمد بن محمد بن طرخان ، أبو نصر الفارابي, أكبر فلاسفة المسلمين , ولد في فاراب , وانتقل إلى بغداد, فنشأ فيها، وألَّف بها أكثر كتبه، ثم رحل إلى مصر, والشام, وعُرف بالمعلم الثاني؛ لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول), له نحو مئة كتاب، منها: (الفصوص- ط) ، و(إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها- ط) و(آراء أهل المدينة

مما يؤكد أن بحث مثل هذه القضايا كانت محل اهتمام فلاسفة الإسلام, قبل فلاسفة الغرب, وأن فلاسفة الغرب قد تأثروا بفلاسفة الإسلام في هذه القضية كما سيتبين عما قليل, وأن الفلسفة تلتقي مع الدين في دراسة مثل هذه القضايا؛ ولهذا فإن الربط بين أي مبحث من مباحث الألوهية كصفات الله مثلًا, وغيره من المباحث الأخرى هو ربط ضرورى؛ لأن كل ذلك يقتضي وجود علَّة عليا تتجاوز الطبيعة, علَّة عالمة كل العلم، قادرة كل القدرة، خالقة للطبيعة, كاملة كل الكمال, وفي كلمة واحدة يقتضي وجود الله.

الفاضلة–ط) و(مبادئ الموجودات)و(أغراض ما بعد الطبيعة–خ) و(السياسة المدنية–خ) وغيرها/ الأعلام. للزركلي (٧/ ٢٠).

([1]) ابن سينا(٣٧٠ – ٤٢٨ هـ = ٩٨٠ – ١٠٣٧ م)

الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب, والمنطق, والطبيعيات, والإلهيات, أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى, ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته، فتوارى. ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه, ومن تصانيفه (المعاد– خ) رسالة في الحكمة، و(الشفاء– ط) في الحكمة، أربعة أجزاء، و(السياسة) و(أسرار الحكمة المشرقية– ط) ثلاث مجلدات وأرجوزة في (المنطق – ط) ورسالة (حي بن يقظان – ط)/ الأعلام. للزركلي (٢/ ٢٤١).

المطلب الأول

أحكام الصفات الإلهية عند القديس "أوغسطين"[1]

تمهيد:

إن الصعوبة الكبرى في البحث في أحكام الصفات الإلهية تكمن في أن موضوع البحث هنا ليس من نوع موضوعات البحث الأخرى التي يتناولها العقل؛ إذ أن الطبيعة الإلهية من نمط آخر مختلف تمامًا عن الطبيعة الإنسانية, أو الطبيعة المادية, فالبحث في هذه المسألة أمر بالغ الصعوبة؛ لأن معرفة أحكام أى ماهية يكون على قدر معرفة هذه الماهية أولًا, ثم إن العقل لن يستطيع بمفرده إدراك صفات الإله؛ لأن هذا فوق حدود قدرته, ومن هنا نشأ ما يسمى باللاهوت السلبي في العصور الوسطى المسيحية، وصفات السلوب في علم الكلام الإسلامي, والمقصود باللاهوت السلبي معرفة صفات الله عن طريق نفي وسلب كل ما لا يليق

(1) القديس أوغسطين(٣٥٤م- ٤٣٠ م) ولد في طاجسطا، نشأته والدته على محبة المسيح، وقد بدأ أوغسطين يؤلف بعد قراءة «الكتب الأفلاطونية» بعض الكتب, فكان أول ما عالج مسألة اليقين؛ لأنه اعتبرها المسألة المقدمة على سائر المسائل، وهذا موضوع كتاب «الرد على الأكاديمين»، ثم نظر في «الحياة السعيدة» التي قال شيشرون إنها الغاية من الفلسفة، ودون كتابًا بهذا الاسم، ونظر في «خلود النفس» فوضع كتابًا بهذا العنوان موضوعه الرئيسي الأسس العقلية للإيمان، وصنف في تلك الفترة الأولى كتبًا أخرى فلسفية./ تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم. ص ٢٥.

به من صفات الحوادث, ولنبدأ بذكر رأي القديس أوغسطين في القضية باعتباره هو الأسبق تاريخيًا[١]

(أ) الذات الإلهية فوق الوصف، وحدود الإدراك:

يبدأ القديس "أوغسطين" كلامه عن الصفات, وأحكامها بمقدمة عن الذات الإلهية, موضحًا فيها أن ذات الله تعالى فوق الوصف, وفوق حدود الإدراك, فمهما دلَّل الإنسان على وجود الله فإنه لن يستطيع الاعتماد كليًا على أدلته في إدراك حقيقة الذات الإلهية, أو الإحاطة بها أبدًا, أو ادعاء أننا نعرفها تمام المعرفة, يقول القديس أوغسطين:" على أننا إذا كنا قد أثبتنا وجود الله ببعض البراهين فليس معنى هذا أننا نعرفه, أو أننا ندركه تمام الإدراك, فنحن أولًا لن نستطيع بحال من الأحوال أن نتصور الله, أو أن ندركه, وحتى إن أدركنا قبسًا منه فإننا لا نستطيع أن نعبر عن ما أدركناه, فلا لفظ, أو لا شيء يقال على الله كما ينبغي لله"[٢]

---

(١) راجع/فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ١٥٤ . الناشر دار القلم بيروت. ط. الثالثة ١٩٧٩م. بتصرف يسير.

(٢) الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى. كامل محمد محمد عويضة.ص ٥١. طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان. الطبعة الأولى ١٩٩٣م.بتصرف يسير, تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم .ص ٣٥, أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص٤٢.ط الأولى. دار الطباعة المحمدية. القاهرة. ٢٠٠٠م.

(ب) **أحكام الصفات الإلهية** :

١- صفات الله هي عين ذاته، وكثرة الصفات لا تعني تعدداً في الذات

يبين القديس "أوغسطين" من خلال النص التالي أن عدم إدراكنا لحقيقة الذات الإلهية لا يعني عدم وجود صفات متعددة لها, هى عين ذاتها, فالله متصف بالعلم, والقدرة, والإرادة, والحياة, وكلها صفات أزلية لله تعالى, هى عين الذات, يقول القديس أوغسطين:"إن الله لا يمكن أن يدرك, أو يوصف؛ لأنه فوق الكلام, وفوق الوصف, وكل تشبيه بينه وبين الإنسان باطل, على أنني وإن كنت أعجز عن وصف الله , فليس معنى هذا أنه لا توجد له صفات, فالعيب هنا- إن جاز أن يكون هناك عيب- هو في عجز العقل الانساني عن إدراك الله, والتعبير عن الصفات الإلهية, صحيح أن لله صفات متعددة, لكن هذه الصفات لا تعني تعددًا, أو انقسامًا في الذات الإلهية, وهذه الصفات ليست تضاف إلى الذات, بل هى عين الذات"[١] فالقديس أوغسطين يرى من خلال هذا النص أنه يجب علينا أن ننزه الله عن مشابهة خلقه, فليس معنى أننا نشارك الله في بعض صفاته أنه يشبهنا بوجه من الوجوه؛ ذلك أن الصفة التي تلحقنا, أو التي تنسب إلينا تختلف في طبيعتها إذا ما نسبت إلى الله, فالله منزه عن مشابهة خلقه, كما أن لله تعالى صفات متعددة كالقدرة, والإرادة , والعلم, والحياة, وغيرها من الصفات, وهذا التعدد في الصفات لا يعني انقسامًا , أو تعددًا في الذات, فالذات واحدة, وان تعددت صفاتها, كما يبين

(١) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ٢٧ . بتصرف يسير.

"أوغسطين" من خلال النص أيضًا أن صفات الله هى عين ذاته, وليست زائدة على الذات, وهذا الموقف من القديس أوغسطين يتوافق إلى حد كبير مع موقف المعتزلة, والفلاسفة عند حديثهم عن الحكم الأول للصفات, وهى أنها عين الذات, وليست زائدة عليها.

٢- صفات اللّه تعالى قديمة، وليست حادثة:

ينتقل القديس أوغسطين بعد بيان الحكم الأول للصفات, وهى أنها عين الذات إلى بيان الحكم الثاني لها, وهو أنها قديمة, أزلية, وليست حادثة, مخالفًا هنا موقفه السابق مع المعتزلة, والفلاسفة, فهو وان اتفق معهم في الحكم الأول, إلا أنه اختلف معهم في أن هذه الصفات أزلية, وليست حادثة على عكس ما قالت به المعتزلة, والجهمية, والكرامية من كون هذه الصفات حادثة؛ إذ لا مانع عندهم من قيام الحوادث بذات الله تعالى, فيؤكد أوغسطين أن كل صفات الله تعالى أزلية, أبدية, يقول القديس أوغسطين: "فاله هو الصفات الأزلية, الخالدة, وهذه الصفات الأزلية الخالدة هي لله, فإذا كانت الصفات أمرًا زائدًا يضاف إلينا , فإنها ليست كذلك بالنسبة إليه إذ هي هو, أو هو هي؛ لأننا في الوجود الخالص لا نستطيع أن نميز بين الذات, وبين الصفات"[١]

٣- صفات اللّه قائمة بذاته تعالى، وكلها أزلية:

ينتقل القديس أوغسطين إلى بيان الحكم الثالث للصفات, وهو كونها قائمة بذاته تعالى, وليست منفصلة عنه, فهو حين يتحدث عن وجود الله تعالى- مثلًا- يؤكد "أن الله تعالى موجود, وأن وجوده قائم بذاته, وفي

(١) الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى. أد /سمير حامد عبد العال .ص ٥٦.بدون.

ذاته, وهو الموجود الأزلي, الأبدي الذي لا يتغير, وهو الحياة التي تحيا بنفسها, ومصدر كل حياة"[١] كما يؤكد القديس أوغسطين أن علم الله تعالى قائم بذاته, فالله يعلم الأشياء من ذاته , وليست من الأشياء نفسها, وأن الله تعالى كله علم, وحكمة, وإرادة, وكلها صفات أزلية, قائمة بذاته, يقول القديس أوغسطين:" "لهذا فإنه كله علم, وكله حكمة, وكله إرادة, وهذه الصفات صفات أزلية, وهذا معناه أن العلم الإلهي (بوجه خاص) علم أزلي, فالله أولًا يعلم ذاته من ذاته, وهو أيضًا يعلم الأشياء من ذاته, لا من الأشياء نفسها؛ إذ أنه لو علم الأشياء من الأشياء لكان علمه حادثًا, ولهذا فإنه يعلم الأشياء من ذاته لأنه المنشىء لها, والواجد لها, والضامن لوجودها" [٢]

٤- **مخالفته لموقف الجهمية في صفة العلم الإلهي**:

لقد ذكرت سلفًا أن الجهمية قالوا :إن علم الله تعالى حادث, وهو غير الله, وأن هذا العلم يتعدد بتعدد المعلوم, وهو علم حادث في غير محل, ومن ثم فقد أثبت "جهم بن صفوان" علومًا متعددة بتعدد الحادثات, تتجدد بتجددها, وادعى أن الله لا يعلم الأشياء قبل حدوثها, وإلا لحدث تغير في الذات, وقد نقل الإمام الشهرستاني إحدى ضلالات "جهم بن صفوان" بقوله:" ومنها: إثباته علومًا حادثة للباري- تعالى- لا في محل, فقال(أى جهم): لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه؛ لأنه لو علم, ثم خلق, أفبقي

---

(١)أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص٤١.

(٢)الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة. ص ٥١. بتصرف يسير.

علمه على ما كان, أم لم يبق ؟ فإن بقي فهو جهل؛ فإن العلم قد وجد, وإن لم يبق فقد تغيَّر, والمتغير مخلوق ليس بقديم, فأثبت علومًا حادثة بعدد الموجودات المعلومة"[1] يخالف القديس أوغسطين الجهمية في هذا الموقف من صفة العلم الإلهي ببيان أن هذا العلم علم قديم, ثابت, لا يتغير؛ وذلك لأنه علم عالٍ عن حدود الزمان, والمكان, فالله يعلم الأشياء قبل حدوثها, وأثناء حدوثها, وبعد خروجها من الوجود إلى العدم بعلم واحد, ودفعة واحدة, فالإرادة تخضع للعلم, والمراد الإلهي يتحقق بالقدرة الإلهية, معنى هذا أنه إذا كان العلم الإلهي يعم الوجود كله فإن هذا الوجود أيضًا بما فيه من نظام, وفعل, وانفعال يرجع إلى المشيئة, والقدرة الإلهيتين, فلا يوجد موجود يمكن أن يخرج عن دائرة إرادة الله, وقدرته, وعلمه, يقول القديس أوغسطين:" إن علم الله ليس حادثًا, ولا يتم بالانتقال من فكرة إلى فكرة, وليس علمًا لما حدث, بل علم لما حدث, ولما هو حادث, ولما سيحدث, كله دفعة واحدة, وفي حضرة الإله مرة واحدة, وعلم الله علم أزلى, فالله يعلم ذاته من ذاته, ويعلم الأشياء من ذاته, لا من الأشياء نفسها؛ لأنه لو علم الأشياء من نفسها لكان علمه حادثًا, ويضاف إلى صفة العلم صفتان أخريان, هما صفتي الإرادة, والقدرة , فالله يريد, وإرادته ممتدة إلى كل شيء , وهذه الإرادة ليست اختيارًا مرتبطًا بوقت أو مكان, بل هى إرادة واحدة تتعلق بها الأشياء مرة واحدة, والله يفعل ما يريد, فالإرادة, والقدرة متساويان"[2]

---

(1) الملل والنحل. الشهرستاني.(٨٥/١). تحقيق : محمد سيد كيلاني.

(2) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ٢٢, ٢٤ .

ونخلص من كلام القديس "أوغسطين" عن الذات الإلهية، وأحكامها إلي ما يلي:

- إثباته لعجز العقل البشري عن الإحاطة الكاملة بذات الله , أو بصفاته تعالى.

- إثباته لمجموعة من الصفات الثبوتية كالعلم, والقدرة, والإرادة , والحياة, لله تعالى, وإثباته طلاقة هذه الصفات.

- إثباته بعض الأحكام لهذه الصفات, وهى أنها عين الذات, وليست زائدة عليها, وأن هذه الصفات قديمة, وليست حادثة, وأنها قائمة بذاته تعالى.

- موافقته للمعتزلة, والفلاسفة في كون الصفات زائدة على الذات, ومخالفته للجهمية والكرامية في قيام الحوادث بذات الله تعالى.

المطلب الثاني

أحكام الصفات الإلهية عند القديس أنسلم[1]

١- صفات اللّه هي عين ذاته:

يتفق القديس "أنسلم" مع سابقه القديس "أوغسطين" في كون الصفات هى عين الذات الإلهية, فليست ثمة ذات, وصفات, بل صفات هى عين الذات, يقول القديس "أنسلم":" إن الوجود الإلهي هو عين الماهية, ودلالة هذا أن ليس ثمة ذات, وصفات, فصفات الله عين ذاته, وذاته هي صفاته, فالله متصف بصفات, والصفات هي الله, فهو عالم, قادر, عالم بعلم, وعلمه عين ذاته, وقادر بقدرة, وقدرته عين ذاته, فلا فرق بين الصفة, وبين الذات, بينما نجد في الكائنات الأخرى أن الماهية متميزة على الذات, فقد أدرك الماهية دون أن يدرك الوجود المحسوس بهذه الماهية, وقد أدرك الوجود المحسوس, وأغفل عن إدراك الماهية, وهنا دليل على أن الماهية بالنسبة لهذه الموجودات متميزة عن وجودها

---

(١) القديس أنسلم (١٠٣٣- ١١٠٩م)

من أكبر فلاسفة الفلسفة المدرسية, وهو فيلسوف القرن الحادي عشر, ولد في مدينة "أوستا" في شمال إيطاليا, وكان منذ صغره ميالًا إلى التأمل في الكون, ساعدته أمه في بداية حياته على سلوك طريق الرهبنة, بعكس والده الذي كان يرفض ذلك, ارتحل إلى مدينة بك" في فرنسا, ودرس فيها دراسة منظمة, دامت لمدة ثلاث سنوات, ترقي في المناصب حتى وصل إلى رئيسً لهذا الدير, وكان متأثرًا بالقديس أوغسطين, صنف كتبًا كثيرة من أهمها:" مناجاة" , والحقيقة, مراسلات, تأملات وصولات/ فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي. ص ٦٥. بتصرف.

الواقعي, أما في حالة الذات الإلهية فإن إدراك الماهية يعني إدراك وجود هذه الماهية"[١]

ويرى أنسلم في هذا الصدد أن أخصَّ صفات الذات الإلهية سبع صفات: هي الحياة, والقدرة, والعلم, والحق, والعدل, والبقاء, ثم الخير, فهو حيٌّ بحياة, وحياته ذاته, قادر بقدرة, وقدرته ذاته, وعالم بعلم, وعلمه ذاته, وكله حق, والحق عين ذاته, وعادل, وعدله عين ذاته, أنه هو هو الحياة, وهو هو القدرة, وهو هو العلم, وهكذا في بقية الصفات"[٢]

٢- **صفات اللّه قائمة بذاته تعالى**:

يرى القديس أنسلم "أن أهم ما يميز الوجود الإلهي أنه وجود قائم بذاته, بينما كل الكائنات الأخرى بغير استثناء لا تقوم بذاتها, بل تقوم بالله تعالى, فلو لا الله لهلكت السموات والأرض, وما بينهما, فكل شيء هالك إلا الله, وكل موجود يستمد وجوده من الله"[٣]

وبذلك يكون القديس "أنسلم" قد ذهب إلى ما ذهب إليه فلاسفة أوروبا من كون الصفات هى عين الذات, وأنها قديمة, وليست حادثة, كما وافق المعتزلة, وفلاسفة الإسلام في كون الصفات عين الذات, ولست زائدة عليها.

---

(١)أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص ٧٩. بتصرف يسير.

(٢) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ٧٦ , الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى. كامل محمد محمد عويضة. ص ١٢٦.

(٣)أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص ٨٠, ٨١. بتصرف يسير.

المطلب الثالث

أحكام الصفات الإلهية عند القديس "بونا فنتورا"[1]

١- صفات اللّه تعالى قديمة، وليست حادثة: يري القديس "بونا فنتورا" أن صفات الله تعالى قديمة, وليست حادثة, كما أن وجود هذه الصفات الإلهية فطرى في النفس البشرية , مفرّقًا بين صفات الخالق, وصفات الخلق من حيث القدم, والحدوث, فيقول:" إن صفات الله فطرية في النفس, أما صفات الأشياء فمكتسبة, ولهذا فإنها حادثة, بينما الأخرى قديمة, قدم النفس الانسانية, كما أن الله مباين لسائر المخلوقات من جهة إنه معقول خالص, أو روح خالصة, وحقيقة عليا""[2]

٢- صفات اللّه هي عين ذاته: ينتقل القديس "بونا فنتورا" بعد ذلك إلى تأكيد "أن هذه الصفات هى عين الذات, ولا فرق بين الذات, وصفاتها, فالله من صفاته العلم, والقدرة, والإرادة, والحياة, وغيرها, وما

---

(١) القديس بونافنتورا (١٢٧٤ م-١٢٢١ م)

إيطالي، فرنسسكي، تتلمذ لألكسندر أوف هاليس، وعلم بجامعة باريس، ثم انتخب رئيسًا عامًا للرهبنة, وهو في السادسة والثلاثين، وكان قد عين كردينالًا في السنة السابقة عليها, له كتب فلسفية, ولاهوتية, وصوفية، أهمها: رسالة في "سبيل النفس إلى الله"، وأخرى في"إرجاع الفنون إلى اللاهوت", كان أوغسطين مرجعه الأكبر، ويجمع إليه ديونيسيوس, وأنسلم، وتبعا لهذا الاتجاه يفضل أفلاطون على أرسطو/ تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم. ص ١٢١.بتصرف يسير.

(٢)أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص ١٠٩.

يمتاز به الله هو أنه يعقل ذاته بذاته, وأن العقل والمعقول عنده أمر واحد, وحقيقة واحدة, فعلم الله ماهيته, وماهية الله علمه"[١]

٣- **شمولية العلم الإلهي، وقدمه:** يتابع "بونا فنتورا" كلامة مؤكدًا شمولية العلم الإلهي, وقدمه, وثباته, وأنه علم لما كان, وما يكون, وما هو كائن, بقوله :"إن علم الله يعني القول بوجود الأشياء, أو بتعبير أدق بإمكانية وجود الأشياء, وإن لم تكن قد وجدت, وتحققت بعد, ومن الواضح أن الزمان لا مجال له هنا بالنسبة للعلم الإلهي؛ لأن الله يحصل على علمه من ذاته, ولا يحصل عليه من الأشياء, فلو أنه كان حاصلًا على علمه من الأشياء لكان علمه- حينئذ- حادثًا بحدوثها, لذلك فإن علم الله ثابت, خالد, لا يتغير"[٢] ثم يؤكد فنتورا بعد ذلك على تمام الارتباط بين صفات العلم, والقدرة, والإرادة, بقوله:" وإذا كان الله عالمًا -وهو كذلك- فإنه أيضًا متصف بالقدرة, والإرادة, الإرادة لتخصيص الممكنات, والقدرة لإخراج هذه الممكنات إلى حيز الوجود الخارجي, والإرادة, والقدرة من شأنهما تحقيق العلم الإلهي, أما بشأن مشكلة الإرادة وعلاقتها بالزمان فالله عال على الزمان, ومن هذه الجهة لا يكون للزمان دخل في تحديد الإرادة الإلهية, بل الإرادة محددة من جهة العلم الإلهي تحديدًا قبليًا, بعبارة أخرى: إن الله أجرى سنته أن يحدث ما يحدث طبقًا لعلم إلهي, لا

---

(١) الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى. كامل محمد محمد عويضة.ص ٤.بتصرف يسير, الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى. أ.د سمير حامد عبد العال .ص ١٨٤.بدون

(٢) الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة.ص ٢٦, ٢٧.بتصرف يسير.

يخطئ, ولا يتغير, ومن هنا كان ثمة اتفاق بين العلم الإلهي من جهة, وبين الإرادة, والقدرة من جهة أخرى "[1]

٤- **وجود الله وصفاته قائمة بذاته تعالى**: ينتقل القديس بونا فنتورا إلى بيان الحكم الثالث للصفات, وهي كونها قائمة بذاته تعالى, فهو حين يتحدث عن وجود الله تعالى- مثلًا- يقول: "إن هذا الوجود قائم بذاته, وأن قولنا الله موجود قضية تحليلية, لا يضيف المحمول فيها شيئًا جديدًا إلى الموضوع, بل يكفي أن أقول الله حتى أدرك أنه موجود"[2]

ونخلص من كلام القديس "بونا فنتورا" عن الصفات الإلهية، وأحكامها إلي :

- إثباته مباينة الله لخلقه من جميع الوجوه, ذاتًا, وصفاتًا, وكذلك إثباته لمجموعة من الصفات الثبوتية كالعلم, والقدرة, والإرادة, والحياة لله تعالى, وإثباته طلاقة هذه الصفات, وطبيعة فعلها.

-إثباته بعض الأحكام لهذه الصفات, وهى كون الصفات عين الذات, وليست زائدة عليها, وأن هذه الصفات قديمة, وليست حادثة, وأنها قائمة بذاته تعالى.

(1) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ١١٥.

(2)الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى. أ.د سمير حامد عبد العال .ص ١٨٣.بدون

المطلب الرابع

أحكام الصفات الإلهية عند القديس توما الإكويني[1]:

يبدأ القديس "توما الإكويني" حديثه عن الذات الإلهية, وصفاتها ببيان أننا لن نستطيع الوصول إلى إثبات صفات الإله, وبيان أحكام تلك الصفات إلا بطريق سلبي؛ مفاده أن ننفي عن الله كل ما لا يليق بمقامه الأعظم من تركيب, وتغيير, وحركة, وفعل, وانفعال, ثم بعد ذلك نثبت له ضدها, وهذا ما فعله الإكويني حين قسَّم هذه الصفات إلى ما أسماه:-

١- الصفات السلبية: وهى التي تنفي, أو تسلب عن الله كل ما لا يليق به من صفات النقص.

---

(١) الإكويني (١٢٧٤-١٢٢٥م)

ولد الإكويني في عام بمدينة "روكاسيكا", قرب مدينة "نابولي" الإيطالية، من عائلة عريقة في النُبل, التحق في صِباه بدير قريب من مسقط رأسه, ثم بجامعة نابولي عندما بلغ الرابعة عشرة من عمره, ولمَا بلغ التاسعة عشرة صمَّم على الالتحاق بدير الرهبان الدومنيكان, وتغلب على معارضة أسرته, وفي العام التالي أرسله الدير إلى باريس لدراسة اللاهوت، فتتلمذ بجامعتها ثلاث سنوات على يد "ألبرت الأكبر" الذي علَّمه أيضًا الفلسفة الأرسطية, وغرس حبها في قلبه، فانتقل معه إلى "كولونيا" ولازمه أربع سنوات أخرى، وعاد بعد ذلك إلى باريس حيث حصل على الأستاذية بعد أربع سنوات، من أهم مؤلفاته مجموعة الشروح, مجموعة الخلاصات, مجموعة المسائل/ نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط. د حسن حنفي. ص ٢٠٩. الناشر مكتبة الأنجلو المصرية. ط الثانية. ١٩٧٨م, توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد محمد عويضة. ص ٣٢.بتصرف يسير.

٢- **الصفات الثبوتية**: وهى التي تثبت لله كل كمال, وهذا ما سبق إليه المتكلمون أيضًا, ولا شك أن حديث الإكويني ههنا من أعظم الأدلة على موقفه التوفيقي بين الدين, والفلسفة فيما يتعلق بهذه الجزئية من حديثه , فهو حديث عن التنزيهات, وكان أهم ما نفاه عن الله كونه مركبًا من أجزاء.

فالاكويني يقرر أننا لن نستطيع أن نصف وجود الله, ونحدد طبيعة صفاته إلا من خلال المقابلة بين وجود الله, وبين وجود الانسان في الطبيعة, وكذلك الأشياء, وصفاتها, ونفي المماثلة بينهما, فالله ليس كمثله شيء, ولهذا لا يكون القول عنه إلا سلبًا لما في الإنسان, وسائر الكائنات الطبيعية من صفات, ولذا فإنه قد قام بشرح المسألة بطريقة كلامية قائلًا :"فبعد العلم بوجود الله نحاول تعرُّف ماهيته، وأول ما يتعين فعله في هذا تمييزه عن سائر الموجودات، وهذا ما يدل عليه بالصفات السلبية التي تقول ما ليس هو، أي التي تنزهه عما لا يليق به؛ باعتباره العلة الأولى، فتؤدي بنا إلى أنه تعالى بسيط كل البساطة، وبعد ذلك نضيف إليه الصفات الثبوتية التي تقول ما هو، أي الدالة على كمالاته, فيجب تنزيه الله عن كل تركيب، كما لا يمكن أن يكون الله جسمًا ؛ وإلا كان لتركيب هذه الأجزاء علَّة من حيث إن الأشياء المتغايرة لا تتفق في شيء واحد إلا بعلة تجمع بينها، فمقتضى العلة الأولى أن تكون بسيطة من كل وجه، وعلى ذلك فليس الله جسمًا، ولكنه بريء من كل تركيب""[١]

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم .ص ١٤٨. الناشر مؤسسة هنداوي للنشر.ط ٢٠١٤م.

- صفات اللّه تعالى هي عين ذاته، ووجود اللّه قائم بذاته.

بعد أن نفى الإكويني عن الله تعالى كل ما لا يليق به من صفات الحوادث, كنفي الجسمية, والتركيب من أجزاء في ذاته تعالى, وأثبت له تعالى كل صفات الكمال, اتجه الإكويني إلى إثبات أن هذه الصفات هي عين الذات، وعين الوجود القائم بذاته تعالى عندما قال:" فاللّه عين ماهيته، بل عين وجوده أيضاً، وعين كل ما قد نثبته له من صفات، هو واجب الوجود، أو عين الوجود القائم بذاته كما يقتضي مفهوم العلة الأولى، وهذا أخص ما يقال في اللّه"[1] ويتضح لنا من خلال هذا النص توافق الإكويني مع قول الفلاسفة , والمعتزلة ممن ذهبوا إلى أن هذه الصفات هي عين الذات.

- الحديث عن قدم الصفات ، وخصوصاً صفة العلم:

ينتقل الإكويني بعد ذلك إلى الحديث عن صفة العلم مؤكدًا أنها صفة قديمة, ينكشف لله تعالى بها كل شيء ؛ انكشافًا تامًا دون سبق خفاء, إلا أن هذا الانكشاف, أو التعقل, أو هذا العلم ليس شيئًا زائدًا عن الذات, وإنما هو عين الذات, ويستطرد الإكوني في الحديث عن صفة العلم؛ باعتبار أن الباقي من الصفات يرجع إليها، ويقاس عليها-على حد قوله- , فأكد على شموليته بالنسبة لله تعالى, وعلى قدمه, فهو علم سابق على وجود جميع الكائنات, وأنه عين الذات الإلهية, يقول الإكويني :" أما العلم فيجب إضافته لله, ويتضح ذلك من خلال:

([1]) المرجع السابق نفسه

أولًا: كون العلم كمالًا ، وكون الله كاملًا.

ثانيًا: إن السبب في كون موجود ما عارفًا هو تجرده عن المادة؛ حتى يقبل الصورة المعنوية للشيء المعروف، وتتفاوت المعرفة بتفاوت حال التجرد، والله في غاية التجرُّد عن المادة، فهو بالغ غاية المعرفة.

ثالثًا: **إن** الله العلة الفاعلية الأولى, فلابد أن يكون لمفعولاته وجود سابق في علمه, وعلى ذلك فالله يعقل ذاته؛ لأنها مجردة معقولة، ويعقل ذاته بذاته, لا بقوة متمايزة من الذات؛ لأنه ليس فيه شيء بالقوة, ولكنه فعل محض، وأن يكون تعقله عين ماهيته, وعين وجوده"[1] وقد أفرد الإكويني الفصل الرابع, من المبحث الرابع عشر في كتابه "الخلاصة اللاهوتية" لتأكيد أن العلم هو عين الذات, وأنه قديم[2]

وبناء على هذا فإن "الإكويني" يتفق مع أهل السنَّة من الأشاعرة في شمولية العلم الإلهي, وكونه علم كامل, وثابت, وحاصل دفعة واحدة , فهو يعلم الجزئيات باعتباره سببًا لها, وهو يعلم الأشياء غير موجودة وجودًا فعليًا, كما يعلم الصانع الشيء المصنوع قبل صناعته, ويعلم الأشياء الفرضية التي ستقع في المستقبل؛ لأنه يرى كل شيء في الزمان كأنه واقع في الوقت الحاضر؛ ذلك لأنه خارج عن حدود الزمان, فهو يعلم

---

(1) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم . ص ١٤٩, الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى. أ.د سمير حامد عبد العال .ص ٢٢٠.بدون, أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص١٦٦.ط الأولى. دار الطباعة المحمدية. القاهرة. ٢٠٠٠م.

(2)راجع الخلاصة اللاهوتية. تومالإكويني. (١٨٥/١ وما بعدها) ترجمة الخوري بولس عواد. طبعة المطبعة الأدبية.بيروت. ١٨٨١م.

ما يدور بعقولنا, وما تعتزمه إرادتنا, ويعلم الأشياء التي لا نهاية لعددها, مخالفًا في ذلك مقولة الجهمية في قولهم بعدم شمولية العلم الإلهي, وكونه يتغير بتغير المعلومات, حادث بحدوثها.

الانسجام التام بين الصفات الإلهية، وبيان طلاقة القدرة، وتعلقاتها:

في هذا الصدد يؤكد الإكويني على أن هناك "انسجامًا تامًا بين القدرة, والعلم, والإرادة الإلهية, فالله قادر, عالم, وهو كذلك متصف بالإرادة, وإرادته هى جوهره, والموضوع التي تنصبّ عليه هذه الإرادة هو الجوهر الإلهي, وحين تتصل إرادته بذاته فكأنما قد أراد سائر الأشياء, كذلك قدرته هى قدرة مطلقة, لكن لا ينبغي أن يفهم من هذا أنها تتعلق بصنع المستحيل, فهناك أمور هى في حد ذاتها متناقضة, ومن ثم لا يقدر الله عليها, ومن هذه الأمور المستحيلة على الله أن يكون الله جسمًا, أو أن يغير نفسه, أو أن يخفق, أو يلحقه التعب, وأن ينسى, أو يندم, أو يغضب, أو يحزن, وأن يرتكب الآثام, أو أن يخلق إلهًا آخر"[1] وبذلك يكون الإكويني قد أكَّد على اتصاف الله بصفات الإرادة , والعلم, القدرة, وأن هذه القدرة مطلقة, لكنها على طلاقتها لا تتعلق بالمستحيل, وهو ما يقارب بشكل كبير ما نفهمه نحن المسلمين من مفهوم هذه الصفة, وأنها لا تتعلق بالمستحيل, ولا تتعلق بالواجب, وإنما تتعلق بالممكن فقط.

(1) توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة.ص ١٠٨. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى.١٩٩٣م. عدد الأجزاء ١.

ونخلص من كلام الإكويني عن الذات الإلهية، وأحكامها إلي ما يلي:

- إثباته للطريقة السلبية, والثبوتية عند الحديث عن صفات الله تعالى.

- إثباته أن هذه الصفات هى عين الذات, وعين الوجود, وأنها قائمة بذاته تعالى.

- مخالفته للجهمية في قولهم بحدوث العلم الإلهي, وكونه يتغير بتغير المعلومات, ويتجدد بتجددها.

المطلب الخامس

رأى فلاسفة الإسلام في المسألة

وبيان مدى تأثر فلاسفة الغرب بهم

تمهيد:

رأينا من خلال حديثنا عن فلاسفة الغرب في العصور الوسطي, ورأيهم في قضية الصفات الإلهية وأحكامها توافقهم التام مع المعتزلة, والفلاسفة في كون الصفات الإلهية هى عين الذات, فليست ثمة ذات, وصفات, بل صفات هى عين الذات, ورأينا كذلك توافقهم في موضع آخر مع الأشاعرة والماتريدية في كون هذه الصفات قديمة, وليست حادثة, بعكس ما ذهب إليه أهل الاعتزال من حدوث بعض الصفات كالإرادة الإلهية, وكونها في غير محل, وحدوث الكلام الإلهي في غير ذات الله تعالى, كذلك مخالفتهم لما ذهبت إليه الجهمية من حدوث العلم في غير ذات الله تعالى, وما ذهبب إليه الكرامية من حدوث الكلام أيضًا.

فإذا ما جئنا إلى تصور فلاسفة الإسلام "كالكندي, والفارابي, وابن سينا"[1] لصفات الله تعالى, وأحكام هذه الصفات وجدناهم يربطون بين الصفات الإلهية ووحدانية الله تعالى ؛ ذلك أن وحدانية الله تعالى تعني عندهم البساطة, وعدم التركب من أجزاء تتكون منها الذات الإلهية، كما تصوروها أحيانًا على أنها تعني وحدة الفاعل في العالم، فالفلاسفة الإسلاميون قد تصوروا الذات الإلهية مجردة عن كل صفة تجعل لذات الله وجودًا خارجيًا, ومستقلًا عن التصور العقلي، فعندهم أنه "معقول الذات"

(1) سبق التعريف بهم في ص ٥٣.

وما كان هذا حكمه فهو عاقل لذاته، فذاته مجردة, وبسيطة، وليس له صفات زائدة على الذات, بل صفاته هى عين ذاته, هكذا تصور الفلاسفة وحدانية الله تعالى التي وصف نفسه بها، وقد فسروا الصفات الإلهية الواردة في القرآن على أنها أعراض لو اتصف الله بها للزم من ذلك التركيب, والافتقار, وكلاهما محال، ومن هنا قالوا بنفيَّ الصفات, ولنعرض بشيء من الإيجاز لرأى فلاسفة الإسلام في هذه القضية, ونرى هل تمَّ التأثر بآرائهم عند فلاسفة الغرب, أم لا؟

يؤكد لنا التاريخ الفلسفي، وتؤكد لنا المراجع الفلسفية أن حديث فلاسفة أوروبا عن أحكام صفات الله تعالى قد استمدوه من فلاسفة الإسلام, كالكندي, والفارابي, وابن سينا, ففلاسفة الغرب قد أخذوا عن فلاسفة الإسلام طريقتهم في تقسيم الصفات إلى إيجابية, وسلبية, وكون هذه الصفات هى عين الذات الإلهية, هذه الذات التي لا تعدد فيها, ولا كثرة, فهي بسيطة(واحدة) من جميع الجهات, فتقسيم توما الإكويني, وغيره من فلاسفة الغرب الصفات إلى إيجابية, وسلبية, وكون صفة العلم, أو التعقل هى الصفة الأساسية التي ترجع إليها كل الصفات, وأنها عين الذات كل هذا سبق إليه فلاسفة الإسلام, "**فالكندي** فيما يتعلق بصفات الذات الإلهية يجمع بين الإيجاب, والسلب؛ **فالإيجاب يتجلى** في إثبات الوحدة, وكل صفات الذات, والفعل, **والسلب يتجلى** في نفي الكثرة بكل أنواعها , وفي تنزيه الله عن كل اشتراك مع غيره في أي مفهوم من المفهومات, أما رأيه في علاقة الصفات التي يثبتها لله بالذات الإلهية، هل هي عين الذات كما ذهب إليه معظم معتزلة عصر الكندي؟ , أم هي زائدة على الذات قائمة بها كما هو رأي الأشاعرة بعد ذلك؟ فهو واضح

مما تقدم: أن الله واحد بالعدد، واحد بالذات، لا كثرة في ذاته بوجه من الوجوه؛ ووصفه بصفات الكمال لا يؤدي إلى تتعدد, أو كثرة زائدة على وحدة ذاته الموصوفة, ومهما يكن من شيء فيظهر أن بعض كتب الكندى في التوحيد، أو في الفلسفة الأولى كان معروفاً لمفكري العصور الوسطى الأوروبية"[1] "كل هذا يؤكد أن آراء فلاسفة الإسلام, وعلى رأسهم الكندي, والفارابي, وابن سينا, وابن رشد[2] كانت معروفة عند فلاسفة أوروبا , ونقلت إليهم مع ما نقل من تراث العرب إلى الغرب عن طريق الترجمة, ولا شك أن القرن الثالث عشر الميلادي, وما شهده من نهضة فلسفية , وفكرية في أوروبا أعظم دليل على ذلك, فقد ذخر هذا العصر في أوروبا بتبني آراء فلاسفة الإسلام, وظهرت هناك بعض التيارات التي تحمل أسماء فلاسفة الإسلام, كالتيار السينوي, والتيار الرشدي"[3]

فإذا ما جئنا إلى رأي الفارابي وجدنا الطريقة نفسها في الحديث عن الصفات, وأنها عين الذات, وأنه لا كثرة في ذات الباري, يقول الفارابي في

---

(1) رسائل الكندي الفلسفية. ص ٨٠. الفقرة السادسة . تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة. ط دار الفكر العربي. ١٩٥٠م

(2) ابن رشد (٥٢٠ – ٥٩٥ هـ = ١١٢٦ – ١١٩٨ م)

أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي, الفيلسوف, من أهل قرطبة, عني بكلام أرسطو, وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة, وصنف نحو خمسين كتابًا، منها: " فلسفة ابن رشد–ط "، و"التحصيل" في اختلاف مذاهب العلماء،" فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال, و"تهافت التهافت" في الرد على الإمام الغزالي, وغيرها /الأعلام . خير الدين الزركلي(٥/٣١٨) .

(3) راجع/ تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم.ص٩٧.

كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة, تحت عنوان "القول في أن وحدته عين ذاته":" فإن وجوده الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات لا يمكن أن يكون غير الذي هو به في ذاته موجود؛ فلذلك يكون انحيازه عما سواه توحد في ذاته, وأن أحد معاني الوحدة هو الوجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود عما سواه, وبما أن الموجود الأول لا يشبهه شيء من الموجودات، كان كل ما فيه خاصًا به وحده، ولذلك كانت وحدته عين ذاته, وعين وجوده"[1] كذلك يُرجع الفارابي كل صفة من الصفات كالقدرة, والإرادة, والحياة إلى العلم, أو الي التعقل, وأن هذا العلم, أو التعقل هو عين الذات الإلهية, يقول الفارابي: "وكذلك الحال في أنه عالم، فإنه ليس يحتاج في أن يعلم إلى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته, وليس علمه بذاته شيئًا سوى جوهره، فإنه يعلم, وأنه معلوم, وأنه علم، فهو ذات واحدة, وجوهر واحد, وكذلك في أنه حكيم, فإن الحكمة هي أن يعقل أفضل الأشياء بأفضل علم، وبما يعقل من ذاته ويعلمه يعلم أفضل الأشياء, وأفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن أن يزول، وذلك هو علمه بذاته, وكذلك بالنسبة في أنه حق، وأنه حيّ"[2]

<u>أما رأي ابن سينا في المسالة</u>: فقد أكد بكل صراحة أن تحقيق وحدانية الله تعالى يكمن في أن علمه لا يخالف قدرته, أو إرادته, أو حياته, بل كل

([1])آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها. لأبي نصر الفارابي. ص ٣٥.قدم له وعلق عليه وشرحه. د علي بو ملحم. طبعة. دار ومكتبة الهلال. ط الأولى. ١٩٩٥م بتصرف يسير.

([2]) آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها. لأبي نصر الفارابي. ص ٣٦, وراجع/ الفارابي, والغزالي. وابن سينا.ص ٥٩. د. مصطفي غالب. ط. دار ومكتبة الهلال.ط ١٩٩٨م.

ذلك واحد, وكل هذه الصفات ترجع جميعًا إلى صفة العلم, وأن هذه الصفات هو عين الذات, وأن الواجب ليس له صفات ذاتية, ولا صفات عرضية, بل الصفات التي يتصف بها- تعالى- هي الصفات الإضافية, ولكن لابد فيها من شرط, وهو أن تكون الصفة ملازمة للوجود, وتحدد هذه الصفات الإضافية عنده إما: بطريقة سلبية, أو إضافية, أو بهما معًا, أي بالإضافة, والسلب, فيذهب إلى أنه تعالى ينبغي أن يوصف سلبًا بنفي كل شبه له بسائر الكائنات, وإيجابًا بإثبات كل صلة له بها, وأن هذه الإضافات, والسلوب لا توجب كثرة البتة, ولا مغايرة, يقول ابن سينا: "لكنَّ واجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه, ولا مغايرة المفهوم لعلمه, فقد بيَّنا أن العلم الذي له هو بعينه الإرادة التي له, وكذلك قد تبيَّن أن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل, فإذا حققت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه موجود, ثم الصفات الأخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع إضافة, وبعضها هذا الوجود مع السلب, ولا واحد منها موجبًا في ذاته كثرة البتة, ولا مغايرة""[1]

وهذا الحديث عن صفات الباري لدي ابن سينا قد نُقل إلى فلاسفة أوروبا, وتأثروا به, وقد ظهر ذلك جليًا في آرائهم التي نقلناها قريبًا " ففلاسفة الإسلام من أمثال الكندي, والفارابي, وابن سينا, قد أخذوا بطريقة المعتزلة في سلب الصفات, وتأثَّر بها غيرهم من فلاسفة أوروبا, مثل

(1) شرح كتاب النجاة لابن سينا. قسم الإلهيات. ص ٢٩٤وما بعدها .فخر الدين الإسفرايني النيسابوري. تقديم وتحقيق. د حامد ناجي أصفهاني . طهران ١٣٨٣هـ .بتصرف يسير.

القديس توما الإكويني"[1] يقول الدكتور يوسف كرم واصفًا تأثر الغرب بحضارة الإسلام, وآراء فلاسفة العرب:" "فما أن جاء القرن الثالث عشر، حتى رأينا تلك الكتب, وقد دفعت العقول إلى الأمام دفعًا قويًا، وبعثت في المدارس العليا نشاطًا هائلًا, أحسَّت معه هذه المدارس بقوتها الذاتية , فانفصلت عن سلطة الكنيسة, واستقلت بشئونها العلمية, فكانت منها الجامعات, والمكتبات، ورأينا في مقدمة تلك الكتب مؤلفات أرسطو مترجمة إلى العربية، ومؤلفات علماء العرب كالفارابي, وابن سينا, والغزالي, وابن رشد, تحمل غذاءً دسمًا، ولكنها تسبب فتنةً شعواء بسبب ما تضمنته من قضايا لأرسطو مخالفة للدين كقضية قدم العالم, أو حدوثه, وخلق الزمان، بيد أن الأساتذة والطلاب تشبثوا بأرسطو بالرغم من التحريم الكنسي، ثم فطنوا إلى مساوئ الترجمات التي كانت بين أيديهم، وتاقوا إلى ترجمات من اليونانية رأسًا تظهرهم على الأصل بتمام الدقة، وتسمح لهم بالتفرقة بين ما لأرسطو, وما لغيره من الشراح اليونان, أو العرب، فنهض بالعمل علماءُ باليونانية، فعاونوا على مناقشة تأويلات الشراح, ودار حول فكر أرسطو الفلسفي, واللاهوتي الكثير من النزاع, والاختلافات، فريق معه، وفريق عليه، وفريق بيْن بيْن، يحمل لواء كل فريق مفكرون من الطراز الأول، فتطورت الأوغسطينية, وأخذت منه بنصيب، وجاء القديس توما الأكويني فأنشأ الأرسطوطالية المسيحية، عارض بها المذهب الأوغسطيني الذي كان المذهب السائد بلا منازع، وتمسك البعض بتأويل ابن رشد

(1) مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية. دراسة مقارنة في فكر ابن سينا. ص٣٥. د منى أحمد أبوزيد. ط الأولى. ١٩٩١م. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع.

لأرسطو, فقامت في جامعة باريس "رشدية لاتينية" دار عليها نزاع عنيف"[١]

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم.ص١٢.

خاتمة البحث

بعد هذا العرض لما اشتمل عليه البحث من مسائل, وقضايا أود أن أشير في لمحات سريعة إلى أهم النتائج المستخلصة من هذا البحث, متبوعة ببعض التوصيات, وذلك فيما يلي:

١- تعد قضية "أحكام الصفات الإلهية, وموقف الفرق الكلامية, والفلسفية منها" بحثًا فلسفيًا دقيقًا, دائم الإلحاح على العقل البشري عند المتخصصين في هذا الفن من تلك العلوم.

٢- يعتبر فلاسفة الإسلام من أوائل من اهتموا بهذا النوع من القضايا, حيث كانت آرائهم مصدر تأثير فيمن جاء بعدهم من الفلاسفة خاصة فلاسفة الغرب, وهذا ما ظهر جليًا خلال حديثنا.

٣- كانت آراء أهل السنة من الأشاعرة, والماتريدية خلال عرض هذه القضية محكمة إلى درجة كبيرة ؛ بما تمتعت به من جمع بين العقل, وقبله النقل في إثبات معتقدهم, كما ظهرت الروح النقدية لدي أهل المذهب الوسطي في عرض شبه الخصوم, والرد عليها من القرآن, والسنَّة النبوية المطهرة, بما لا يدع مجالًا للشك في صحة ما ذهبوا إليه من رأي في القضية.

٤- لم تمنع هذه الردود المحكمة أهل المذهب الوسطي من النقد الذاتي لبعض طرقهم في الاستدلال, وتبيين ما فيها من ضعف, وأقصد بذلك نقدهم لدليل قياس الغائب على الشاهد, وبعض الردود على المعتزلة, والفلاسفة, وهذا ما سجلته كتب أئمتهم, وليس هذا إلا اتباعًا للأمانة

العلمية, والنزاهة الفكرية في عرض القضايا, وأدلتها , دون تمويه, أو تدليس.

٥- إنه بالرغم من مخالفة آراء فلاسفة الإسلام, أو الغرب لمذهب أهل السنَّة والجماعة من الأشاعرة, والماتريدية, إلا أن ذلك لا يقلل من جهدهم, ومن سعة أفقهم, فقد كانت آرائهم مثرية للبحث, مزكّية له, حتى وإن خالفت الرأي الراجح.

أهم التوصيات

١- يوصي البحث كل باحث في المسائل الخلافية فلسفية كانت, أو كلامية أن يقرّب بين وجهات النظر ما وجد إلى ذلك سبيلاً, دعوة منه إلى تكامل العلوم, والمعارف الإنسانية فيما بينها.

٢- لا زال البحث في قضية أحكام الصفات الإلهية خصبًا, ولا زال الكلام عن الحكم الرابع من أحكام الصفات, وهو" أن الأسماء المشتقة من هذه الصفات صادقة عليه تعالى أزلًا, وأبدًا" يحتاج إلى حديث مستقل.

٣- الاهتمام بالأبحاث العليمة التي تجمع بين علم الكلام, والفلسفة, وتبسيط هذه الأبحاث, وتقريبها إلى الأذهان قدر الإمكان, وتوظيفها بما يخدم العقيدة الإسلامية, وبما يدفع الخلاف الذي أنشأه البعض بين العقيدة, وبين الفلسفة.

٤- الربط بين الأفكار والنظريات الفلسفية المختلفة عند فلاسفة الإسلام, والغرب؛ وذلك لأن حلقات الفكر عمومًا, وخاصة الفلسفي هى حلقات متصلة, ومتلاحقة, يؤثر السابق فيها في اللاحق.

أهم مراجع، ومصادر البحث

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً :المراجع ، والمصادر الأخرى:

١- أبكار الأفكار في أصول الدين. سيف الدين الآمدي. تحقيق. د. أحمد محمد المهدي. مطبعة دار الكتب والوثائق القومية. مركز تحقيق التراث. ط الثانية. ١٤٢٤هـ,

٢- أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة. على مصطفى الغرابي.مطبعة حجازي. القاهرة. ط الأولى. ١٩٤٩م.

٣- إحياء علوم الدين . الغزالي. الناشر : دار االمعرفة – بيروت .عدد الأجزاء : ٤.

٤- آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها. لأبي نصر الفارابي. قدم له وعلق عليه وشرحه. د علي بو ملحم. طبعة. دار ومكتبة الهلال. ط الأولى. ١٩٩٥م

٥- أصول العقيدة في التوحيد والعدل . السيد مهدي الصدر. مطبعة الآداب في النجف الأشرف,١٩٧٠م.

٦- أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ط الأولى. دار الطباعة المحمدية. القاهرة. ٢٠٠٠م.

٧- الإبانة عن أصول الديانة, أبي الحسن الأشعري. تحقيق د. فوقية حسين محمود الناشر : دار الأنصار – القاهرة. ط الأولى ، ١٣٩٧هـ. عدد الأجزاء ١.

٨- الأعلام. الزركلي . الناشر: دار العلم للملايين. ط. الخامسة عشر ٢٠٠٢ م.

٩- الاقتصاد في الاعتقاد. الغزالي. تحقيق وتعليق أ. د سامي عفيفي حجازي. ط الأولى١٤١٦هـ.

١٠- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به. الباقلاني. تحقيق وتعليق وتقديم. محمد زاهد الكوثري. الناشر المكتبة الأزهرية للتراث. الطبعة الثانية ٢٠٠٠.

١١- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. الشوكاني . تعليق: خليل المنصور, الناشر.دار الكتاب الإسلامي. بدون تاريخ.

١٢- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين. الإسفراييني. تحقيق : كمال يوسف الحوت. الناشر : عالم الكتب. بيروت. ط الأولى ، ١٩٨٣م. عدد الأجزاء : ١.

١٣- التعليقات الميسرة على شرح الجوهرة, أ.د حسن محرم الحويني. مكتبة الإيمان للطباعة والنشر. والتوزيع. العجوزة. القاهرة. ط الأولى ١٤٣٧هـ.

١٤- الجانب الإلهي في فكر الإمام الغزالي عرض وتحليل. أ.د طه الدسوقي حبيشي. مطبعة رشوان .بدون.

١٥ - الخلاصة اللاهوتية. توماالإكويني. ترجمة الخوري بولس عواد. طبعة المطبعة الأدبية.بيروت. ١٨٨١م.

١٦- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة . بن حجر العسقلاني, تحقيق: د. سالم الكرنكوي, الناشر. مجلس دائرة المعارف العثمانية, حيدر آباد الهند, ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م,

١٧- الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها. محمد بن خليفة بن علي التميمي.الناشر : أضواء السلف، المملكة العربية السعودية. الطبعة : الأولى، ٢٠٠٢م. عدد الأجزاء : ١

١٨- العقيدة في ضوء القرآن الكريم. د صلاح عبد العليم إبراهيم. ط الأولى. ١٤٠٢هـ. المطبعة الإسلامية.

١٩- الفارابي, والغزالي. وابن سينا. د. مصطفي غالب. ط. دار ومكتبة الهلال. ط ١٩٩٨م.

٢٠- الفرق بين الفرق, وبيان الفرقة الناجية. عبد القاهر البغدادي.تحقيق.محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر: المكتبة العصرية. بيروت.ط ١٩٩٥ م.عدد الأجزاء:١

٢١- الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى. أ.د سمير حامد عبد العال .بدون

٢٢- الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى. كامل محمد محمد عويضة. طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان. الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٢٣- القول السديد في علم التوحيد, الشيخ محمود أبو دقيقة. تحقيق وتعليق فضية الاستاذ الدكتور عوض الله حجازي.مطابع الأزهر. بدون.

٢٤- الكندي فيلسوف العرب. أحمد فؤاد الأهواني.ط المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر. ط ٢٠٠٣.

٢٥- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع. أبي الحسن الأشعري. صححه ,وقدم له, وعلق عليه. د حمودة غرابة, الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة. ط الأولى ١٤٣١هـ.

٢٦- المغني في أبواب التوحيد والعدل , القاضي عبد الجبار. دراسة وتحقيق.د. خضر محمد نبها..ط.دار الكتب العلمية . بيروت.ط الأولى. ٢٠١٢م

٢٧- الملل والنحل. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. تحقيق : محمد سيد كيلاني. الناشر : دار المعرفة – بيروت، ١٤٠٤ هـ عدد الأجزاء ٢.

٢٨- المواقف عضد الدين الإيجي. تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة. الناشر: دار الجيل. بيروت. ط الأولى، ١٩٩٧م, عدد الأجزاء ٣.

٢٩- تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم . الناشر مؤسسة هنداوي للنشر.ط ٢٠١٤م.

٣٠- تحرير القواعد المنطقية. قطب الدين الرازي المتوفي ٧٦٦هـ. الطبعة الثانية. مطبعة الحلبي. القاهرة. هـ١٩٤٨.

٣١- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة). أبو منصور الماتريدي.المحقق: د. مجدي باسلوم. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط. الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

٣٢- توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى.١٩٩٣م. عدد الأجزاء ١.

٣٣- رسائل العدل والتوحيد. القاضي عبد الجبار, القاسم الرسي, الشريف المرتضي, الحسن البصري, تحقيق.د. محمد عمارة. مطابع الشروق. القاهرة. ط. الثانية.

٣٤- رسائل الكندي الفلسفية. الفقرة السادسة. تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة. ط دار الفكر العربي. ١٩٥٠م.

٣٥- سير أعلام النبلاء. الذهبي. المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. الناشر : مؤسسة الرسالة. ط : الثالثة ، ١٤٠٥ هـ .عدد الأجزاء : ٢٥.

٣٦- شرح الأصول الخمسة . القاضي عبد الجبار . تحقيق وتقديم, د. عبد الكريم عثمان. تعليق. أحمد بن الحسين بن أبي هاشم .الناشر مكتبة وهبة. القاهرة. ط الثالثة. ١٩٩٦م,

٣٧- شرح الرشيدية على الرسالة الشريفية في آداب البحث. تحقيق. على مصطفى الغرابي.مطبعة حجازي بالقاهرة. مكتبة الحسين التجارية.ط. ١٩٤٩م

٣٨- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد. أحمد بن محمد المالكي الصاوي.تحقيق د/ عبد الفتاح البزم. دار ابن كثير. دمشق. بيروت. ط الثانية. ١٩٩٩م.

٣٩- شرح العقائد النسفية. سعد التفتازاني. تحقيق. أحمد حجازي السقا. مكتبة الكليات الأزهرية.القاهرة.ط.الأولى.١٤٠٧هـ,

٤٠- شرح المقاصد في علم الكلام. سعد الدين التفتازاني. تحقيق. د عبد الرحمن عميرة. تصدير. صالح شرف. الناشر:عالم الكتب. بيرت. ط الثانية. عدد الأجزاء ٥. ط ١٤١٩هـ.

٤١- شرح أم البراهين. للإمام السنوسي. مطبعة الاستقامة ,الطبعة الأولى ١٣٥١هـ.,

٤٢ - شرح كتاب النجاة لابن سينا. قسم الإلهيات .فخر الدين الإسفراييني النيسابوري. تقديم وتحقيق. د حامد ناجي أصفهاني . طهران ١٣٨٣هـ.

٤٣- صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. الناشر: دار طوق النجاة. الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ. عدد الأجزاء: ٩.

٤٤- ضوابط الفكر. أ.د محمد ربيع محمد جوهري. الطبعة الرابعة. ٢٠٠٢. بدون.

٤٥- غاية المرام في علم الكلام. الآمدي. تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف. الناشر : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ، ١٣٩١. عدد الأجزاء : ١

٤٦- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة . القاضي عبد الجبار, أبو القاسم البلخي, الحاكم الجشمي. تحقيق .فؤاد سيد ط. الدار التونسية للنشر. بدون .

٤٧- قضية الألوهية بين الدين والفلسفة مع تحقيق كتاب التوحيد لابن تيمية. د. محمد السيد الجليند. دار قباء للطباعة والنشر. القاهرة. ٢٠٠١م.

٤٨- قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق. أ. د. حسن محرم الحويني. ط دار الهدى للطباعة.١٤٠٦هـ.

٤٩- مدخل جديد إلى الفلسفة. عبد الرحمن بدوي . الناشر وكالة المطبوعات . الكويت. ط الأولى ١٩٧٥م.

٥٠- مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية. دراسة مقارنة في فكر ابن سينا. د منى أحمد أبوزيد. ط الأولى. ١٩٩١م. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

٥١- مقاصد الفلاسفة. الغزالي..ط المطبعة المحمودية بالقاهرة. ط الثانية ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.

٥٢- نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط. د حسن حنفي. الناشر مكتبة الأنجلو المصرية. ط الثانية. ١٩٧٨م.

٥٣- هداية المريد لجوهرة التوحيد. إبراهيم اللقاني.تحقيق. مروان حسين عبد الصالحين. . المجلد الأول. دار البصائر. القاهرة. الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٥٤- واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية. سليمان الشوايشي.ط الدار العربية للكتاب. ١٩٩٣م.

فهرس الموضوعات

الموضوع

المقدمة , وتشتمل على خطة البحث
المبحث الأول : أحكام الصفات الإلهية عند المتكلمين
المطلب الأول: رأي الأشاعرة في زيادة الصفات على الذات.
رأي الأشاعرة في كونها قائمة بذاته تعالى .
رأي الأشاعرة في كونها قديمة.
المطلب الثاني: رأي المعتزلة, والفلاسفة, والجهمة, والكرامية, في قضية أحكام الصفات, والرد عليهم
أولا رأي المعتزلة, والفلاسفة في كون الصفات عين الذات
رأي المعتزلة في كون الصفات ليست قائمة بذاته تعالى
رأي المعتزلة, والجهمية, والكرامية في قدم هذه الصفات
المبحث الثاني: أحكام الصفات الإلهية عند فلاسفة العصور الوسطى
المطلب الأول: أحكام الصفات الإلهية عند القديس أوغسطين
المطلب الثاني: أحكام الصفات الإلهية عند القديس أنسلم

المطلب الثالث: أحكام الصفات الإلهية عند القديس بونا فنتورا
المطلب الرابع: أحكام الصفات الإلهية عند القديس توما الإكويني
المطلب الخامس: رأي فلاسفة الإسلام في المسألة, وبيان تأثر فلاسفة الغرب بهم
خاتمة البحث(أهم النتائج)
التوصيات
فهرس المصادر والمراجع
فهرس الموضوعات