فلسفةُ القضَاءِ والقَدَرِ
بينَ أبِي البرَكاتِ البغدادي (ت ٥٤٧هـ)
والمتكلِّمينَ "دراسة مقارنة"

إعداد الدكتور

محمد عبد المجيد إبراهيم محمود عياد

مدرس بقسم العقيدة والفلسفة

كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق

جامعة الأزهر

فلسفة القضاء والقدر بين أبي البركات البغدادي (ت ٥٤٧هـ) والمتكلمين "دراسة مقارنة"

محمد عبد المجيد إبراهيم محمود عياد
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية
البريد الالكتروني: mohamed.abdelmgid@azhar.edu.eg

الملخص :

تدور فكرة البحث حول فلسفة القضاء والقدر بين أبي البركات البغدادي –أحد أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي– والمتكلمين، في محاولة جادة من كلا الطرفين إظهار فلسفته الخاصة حولها، والتي بدأها أبو البركات بالتعريف لكل لفظة منهما علي حدة من جوانب عدة مُظهرا ما تميز به عن غيره من الفلاسفة، ونفس الأمر كذلك عند المتكلمين، ثم الانتقال إلي الدعائم الرئيسية من الصفات الإلهية القائم علي إثرها القضاء والقدر عند كلا الطرفين وإظهار العلاقة بينهما، موضحا ما يشمله القضاء والقدر وما لا يشمله عند كل منهما والتي ارتبطت في طيها ببعض المسائل العقدية والفلسفية كخلق الأفعال الإنسانية وعلاقتها بالقضاء والقدر، وكيفية التوفيق بين الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية في ضوء عقيدة القضاء والقدر، والتأكيد علي الرفض التام لمذهب الجبر، وأخيرا مناقشات أبي البركات لآراء مخالفيه في تلك القضية ما بين إسهاب في بعضها، واختصار في الأخرى لكنها شملت جلّ مخالفيه،محاولة جادة منه لترسيخ مذهبه والتأكيد عليه بأكثر من طريق، تغلبه في ذلك أحيانا نزعته الفلسفية العقلية من جانب، ونزعته الدينية من جانب آخر، بخلاف المتكلمين الذين تميزت فلسفتهم في تلك المسألة بالجمع بين العقل والنقل بهدف الوصول إلي الحق عند كل منهما في تلك القضية.

الكلمات المفتاحية : القضاء والقدر، المتكلمين، بالصفات الإلهية، فلسفة المتكلمين.

The Philosophy of Judgment and Destiny between Abi Al-Barakat Al-Baghdadi (d. 547 AH) and the Theologians "A Comparative Study"

Mohamed Abdel Majeed Ibrahim Mahmoud Ayad

Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion and Da'wa in Zagazig, Al-Azhar University, Arab Republic of Egypt

Email: mohamed.abdelmgid@azhar.edu.eg

ABSTRACT ;

The idea of research revolves around the philosophy of justice and fate among Abi al-barakat al-baghdadi – one of the flags of Islamic thought- and speakers , in a serious attempt by both parties to demonstrate his own philosophy around it that Abu al-barakat began by defining each of their words separately from several aspects, showing what distinguished it from other philosophers, the same in the case with speakers. Then move to the main pillars of divine qualities based on judiciary and destiny of both parties and the relationship between them, explanation of what is and isn`t covered by the judiciary. It is linked to certain nodal and philosophical issues, such as the creation of humanitarian acts and their relationship to justice and destiny. And how to reconcile divine will with human will and its relationship to justice and destiny. Emphasizing the total rejection of the doctrine of reparation. Finally Abi al-barakat al-baghdadi`s discussions of the views of his dissidents in

that case are elaborating on some of them, but included most of its violators, a serious attempt to solidify and emphasize his doctrine in more ways than one way. Sometimes it`s his psychological philosophy on the one and his religious attitude on the other. Other than speakers whose philosophy on that issue was characterized by acombination of reason and transport, with aview to achieving each other`s right in that case.

Keywords: fate and destiny, the theologians, divine attributes, the philosophy of the theologians

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ الَّذي قضى أمور الخلقِ بعلمه وإرادته، وقدّر كلَّ شيءٍ بحكمتِه وقدرتِه، والصَّلاةُ والسلامُ على نبيِّنا محمدٍ ﷺ مشكاة الهُدى، ومنارةِ العارفين، ورائدِ الموحدين إلى درجاتِ المعرفةِ واليقينِ بقضاءِ وقدر ربِّ العالمين، وعلى آله وأصحابِه والتَّابعين لهم بإحسانٍ إلى يومِ الدين

وبعـــــد،

تُعدُّ قضيةُ القضاءِ والقدرِ من أعوصِ المسائلِ العقديةِ والفكريةِ الَّتي شغلتْ بالَ وفكرَ الفلاسفةِ والمتكلمينَ، لارتباطِها الرئيسي بالعديدِ من المسائلِ العقديةِ والكلاميَّة من جوانبٍ شتَّى، كتعلقها ببعضِ الصِّفات الإلهيَّة من جانبٍ، وخلق الأفعالِ الإنسانيَّةِ من جانبٍ آخر.

وكان من أبرزِ فلاسفةِ الإسلام المهتمين بتلك القضية الفيلسوف أبو البركات البغدادي (ت ٥٤٧هـ) الَّذي تميزَ بفلسفتهِ الخاصَّة في تناولِ تلكَ المسألة بعرضهِ لها في فصلين كاملينِ في كتابه الشهير المعروف باسم **"المعتبرُ في الحكمةِ"** شمل فيهما فروع تلك المسألةَ من حيثُ التعريفِ، ومتعلقاتهما، بمعنى ما يشمله القضاء والقدر وما لا يشمله، ولم يقفْ عندَ هذا الحدِّ، بل تميزتْ فلسفتُه فيها بتصوير آراءِ المخالفين له ومناقشتها له من وجهةِ نظرهِ الدينية والفلسفية، لترسيخ مذهبه والتأكيد عليه بأكثرَ من طريق.

وإذا انتقلنا إلى متكلمي الإسلام نجد لهم كذلك فلسفة خاصة بهم في تناول تلك القضية في مؤلفاتهم الكلامية، باعتبارها أحد أركان الإيمان الستة، شارحين لها ما بينَ اختصار أو إسهاب بما يتفق مع عقيدتهم ومذهبهم، بفلسفتهم الخاصة الجامعة بين العقل والنقل، متعرضين كذلك لجوانبها وفروعها الَّتي سبق الإشارة إليها، وصار بالتَّالي لكل منهما فلسفتُه الخاصة التي تميزه عن غيرِه.

لذلكَ آثرتُ أن يكونَ موضوعُ هذا البحث "فلسفة القضاء والقدر" بين أبي البركات البغدادي (ت ٥٤٧هـ) والمتكلمين دراسة مقارنة.

ولقد دفعَني لاختيارِ هذا الموضوع عدةُ أسبابٍ أهمها ما يلي :

١/ اهتمامُ الفيلسوفِ أبي البركات البغدادي بتلك القضيةِ، وتظهرُ ملامحُ

هذا الاهتمامِ في عقدِه فصلَين كاملَين لها.

٢/ تميُّزُ فلسفةِ أبي البركات في تناول تلك القضية بتصويرها من جميع جوانبها وفروعها.

٣/ استحواذُ آراءِ المتكلمين في تلك القضية عندَ أبي البركات على اهتمامٍ كبيرٍ بعرضِها ومناقشتها بما يتفقُ مع فلسفتِه ومذهبِه.

٤/ ارتباطُ تلكَ المسألة ببعضِ المسائل العقدية والفلسفية كبعض الصفات الإلهية وخلق الأفعال الإنسانية.

منهج البحث :

تقتضي طبيعةُ هذه الدراسةِ الاعتمادَ على المناهج الآتية :

المنهج التحليلي – المنهج الاسترادادي "التاريخي" – المنهج المقارن، حيث يصعبُ في مثلِ تلك الدِّراسةِ الاعتماد على منهج واحدٍ في تحقيق الغاية المنشودة منه

ولتحقيق تلك الغاية المعتمدة على تلك المناهج قمتُ بما يلي :

١/ قمتُ بتقسيمِ تلكَ الدراسةِ إلى جزئياتها الأصليةِ، متناولا كلَّ جزئيةٍ منها على حدة بالتحليلِ والدراسة.

٢/ الاعتماد على المصادر الرئيسية في بحث تلك القضية سواء من جانب الفلاسفة أو المتكلمين.

٣/ المقارنة بينَ مذهب أبي البركات وأسلافه من الفلاسفة ؛ لبيان مدى علاقة التأثير والتأثر، وما تميزت به فلسفته عن غيره.

٤/ المقارنة بين مذهبي أبي البركات والمتكلمين باعتبار تصوير أبي البركات لآرائهم ومناقشته لها.

خطة البحث :

اقتضت خطةُ البحثِ أن ينقسمَ إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة : فقد اشتملت على استهلال للموضوع، وأسباب اختياره، والمنهج المتبع فيه.

أما المباحث فقد جاءت على النحو التالي :

المبحث الأول : تعريف القضاء والقدر عند أبي البركات والمتكلمين.

المبحث الثاني : القضاء والقدر وعلاقته بالصفات الإلهية بين أبي البركات والمتكلمين.

المبحث الثالث : موقف أبي البركات البغدادي من فلسفة المتكلمين في القضاء والقدر.

أما الخاتمة : فتشتمل على أهمِّ النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال دراسته لتلك القضية.

واللهَ أسألُ أن يعلمَنا ما ينفعنا، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يجنبنا الزَّللَ فيهما.

الباحـــث

المبحث الأول

تعريف القضاء والقدر عند أبي البركات البغدادي والمتكلمين

يجدرُ بنا قبل الوقوف على تعريف القضاء والقدر عند أبي البركات البغدادي والمتكلمين أن نقفَ على معنَيهِما من جانبِ اللُّغةِ ؛ لأنَّ كلَّ لفظٍ منهما يحمل بينَ طياتِه العديدَ منَ المعاني، وذلك على النحو التالي :

١/ معنى القضاءِ والقدر في اللغة :

(أ) **معنى القضاء** :

وردتْ مادةُ الفعلِ "ق – ض – ي" في المعاجم اللغوية على عدةِ معانٍ، منها :

النيل أو الظَّفر [١]، ومنه قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا ﴾ [٢]، ومنها : الصنع والتقدير[٣]، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ [٤]، ومنها : الحكم [٥]، ومنه قوله تعالى :﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [٦]، ومنها: الفراغ[٧]، تقول :قضيت حاجتي أي فرغت منها، ومنها العلم[٨]، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ ﴾[٩]

---

(١) نشوان الحميري : شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق : د/حسن العمري وآخرون جـ٨ صـ٥٥٣٣، طبعة دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى عام (١٩٩٩م).

(٢) سورة الأحزاب : الآية (٣٧)

(٣) أبو نصر الجوهري الفارابي : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق : أحمد عبد الغفور جـ٦ صـ٢٤٦٣، طبعة دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة عام (١٩٨٧م).

(٤) سورة فصلت : الآية (١٢).

(٥) الخليل الفراهيلي : العين، تحقيق : د/ مهدي الخزومي، د/ إبراهيم السامرائي جـ٥ صـ ١٨٥، طبعة مكتبة الهلال بدون تاريخ.

(٦) سورة الإسراء : الآية (٤).

(٧) أبو نصر الجوهري الفارابي : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية جـ ٦ صـ ٢٤٦٣.

(٨) أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية، تحقيق : محمد إبراهيم سليم صـ١٩١، طبعة دار العلم والثقافة القاهرة – بدون تاريخ.

(٩) سورة الحجر : الآية (٦٦)

أي أعلمناه، ومنها : الأمر[١]، ومنه قوله تعالى : ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [٢]، وغير ذلك من المعاني التي يطول بنا الحديث عنها، وهي في مجملها كما قال الهروي ترجع إلى معنى (انقطاع الشيء وتمامه) [٣].

فالقضاءُ عندَ اللغويين يدورُ حولَ الأمرِ والحكمِ بصنعِ شيءٍ ما، وتقديره وفق نظامٍ معلومٍ ؛ ليظفرَ به صاحبُه بعدَ الفراغِ منه.

(ب) معنى القدر :

دارتْ مادةُ الفعل "ق – د – ر" في المصادر اللغوية كذلك على عدة معان منها :

القضاء الموفق [٤]، يقال : وافق الشيء شيئا أي جاء على قدره، ومنها : مبلغ الشيء وكنهه ونهايته[٥]، ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [٦] أي ما عظموه حق تعظيمه، ومنها : القدر [٧]، ومنها قوله تعالى:﴿ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾[٨]، ومنها : الحكم[٩] تقول : قدّر الله الأمر عليه

(١) نشوان الحميري : شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم جـ٨ صـ٥٥٣٣.
(٢) سور الإسراء : الآية (٢٣).
(٣) محمد الهروي : تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض جـ ٩ صـ ١٦٩، طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى عام (٢٠٠١م).
(٤) الفراهيدي : العين جـ٥ صـ١١٢.
(٥) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة، تحقيق / عبد السلام هارون جـ٥ صـ٦٢، طبعة دار الفكر عام (١٩٧٩م).
(٦) سورة الحج : الآية (٧٤).
(٧) نشوان الحميري : شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم جـ٨ صـ٥٣٩٣.
(٨) سورة الرعد : الآية (١٧)
(٩) رينهارت بيتر آن دوزي : تكملة المعاجم العربية. ترجمة محمد سليم النعيمي، جمال الخياط جـ٨ صـ١٩٤، طبعة وزارة الثقافة العراقية، الطبعة الأولى عام (٢٠٠٠م).

أي حكم به عليه، ومنها : الإمكان والطاقة[١]، ومنها : التدابير[٢]، يقال قدّر الأمر أي دبره وفكر في تسويته، ونلاحظ أنها معان ترجع إلى كمية الشيء وبيان مقداره.

وبالتَّالي نرى أنَّ القدرَ عندَ أهلِ اللُّغةِ يسلكُ معنى : تدبير الشيء بقدرٍ وحكم معلوم وفق الإمكانات والطاقة، بحيث يوفق في الوصول إلى مبلغه ومنهاه.

٢/ معنى القضاء والقدر اصطلاحا :

أ/ في اصطلاح الفلاسفة :

أولا : الفلاسفة السابقون على أبي البركات البغدادي :

فسَّرَ هؤلاءِ الفلاسفةُ القضاءَ والقدر بمعنى العناية الإلهية من قِبَل الله ﷻ لمخلوقاته؛ لذلك نجد الفارابي يقول : (عناية الله- تعالى- محيطة لجميع الأشياء ومتصلة بكل أحد، وكل كائن فبقضائه وقدره)[٣]

ويرجعُ الفلاسفةُ العنايةَ الإلهية إلي العلم الإلهي، بمعني علمه –تعالي- لذاته وما عليه النظام الكوني القائم علي أبلغ وجه من الكمال، يقولُ ابنُ سينا: (العناية هي كون الأول عالما لذاتِه بما عليه الوجود في نظام الخير، وعلمه لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان، وراضيا به علي النَّحو المذكور، فيعقل نظام الخير علي الوجه الأبلغ في الإمكان، فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا علي الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضانا علي أتم تأدية إلي النظام بحسب الامكان)[٤].

---

(١) د/ أحمد مختار عبد الحميد : معجم اللغة العربية المعاصرة جـ٢ صـ١٤٢١، طبعة دار عالم الكتب، الطبعة الأولى عام (٢٠٠٨م).

(٢) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط جـ ٢ صـ ٧١٨، طبعة دار الدعوة بالقاهرة.

(٣) الفارابي : عيون المسائل ضمن كتاب (الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية)، تحقيق : د/ عماد نبيل صـ٢٦٠، طبعة دار الفارابي – بيروت، الطبعة الأولى عام (٢٠١٢م).

(٤)ابن سينا : الشفاء – الإلهيات (٢)، مراجعة : د/ إبراهيم مدكور، تحقيق : الأب=

وبناء على ما سبق من تفسير الفلاسفة للقضاء والقدر علي معني العناية الالهية التي مرجعها للعلم الالهي، نجد المتكلمين يعبرون عن رأيهم في القضاء والقدر أصدق تعبير، يقول التفتازاني : (فالقضاء – أي عند الفلاسفة – عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة علي سبيل الإبداع[1]، والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدة بعد واحد)[2].

ثانيا : في اصطلاح أبي البركات البغدادي :

إذا تركنا الفارابي وابن سينا وانتقلنا إلي أبي البركات نراهُ يختلفُ عن أسلافِه من الفلاسفة ويضع له فلسفة خاصة في تعريفهما، إذ يقفُ علي معنيهما كل منهما علي حدة من جهات " اللغة، والعرف المتداول، والاصطلاح الفلسفي الذي يتبناه "

١/ من جهة اللغة : يقول أبو البركات: (الَّذي يدلُّ عليه العرفُ اللغوي من لفظة القضاء هو الحكم القاطع والأمر الجزم الذي لا يراجع، يقال قضي له أو عليه، وحكم له أو عليه أو فيه بكذا.....ولفظة القدر مأخوذة من التقدير، والتقدير يقال بالذات علي المقادير، وبالعرف علي ذوات المقادير من أجل

=قنواتي، الأستاذ سعيد زايد صـ٤١٥، طبعة مكتبة سماحة آية الله العظمى – إيران، الطبعة الثانية عام (٢٠١٢م). وقارن في ذلك : الإشارات والتنبيهات، تحقيق : د/سليمان دنيا، جـ ٣ صـ ٢٩٨، ٢٩٩، طبعة دار المعارف، الطبعة الثالثة بدون تاريخ.

(١) هو عند الفلاسفة اسم لمفهومين : أحدهما تأسيس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء، والمفهوم الثاني : أن يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط، وله في ذاته ألا يكون موجودا، وقد أفقد الذي له في ذاته إفقادا تاما. ابن سينا : تسع رسايل في الحكمة والطبيعيات صـ١٠١، طبعة دار العرب – القاهرة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

(٢) التفتازاني : شرح المقاصد، تحقيق : د/ عبد الرحمن عميرة جـ٤ صـ٢٦٦، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٣م)، وقارن في ذلك : الجرجاني : شرح المواقف وعليه حاشيتا السيالكوتي والحلبي جـ٨ صـ١٨١، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى عام (٢٠١١م).

مقاديرها.....ويقال بالاستعارة والمجاز علي غير المقادير وذوات المقادير كالحرارة والبرودة) [1]، وكما نري هي بعض التعريفات التي أشار إليها اللغويّون.

٢/ من جهة العرف : يذكر أبو البركات معناهما الشائع علي ألسنة الناس من حيث العرف المتداول فيقول : (المتداول من لفظتي القضاء والقدر بمعنيهما يُقال على ما كان ويكون من الحوادث في عالم الكون والفساد لما سبق في علم الله –تعالى- وحكمته، أو لِمَا جَري ويجري بمقتضي حركة الأفلاك وكواكبها)[2].

٣/ من جهة اصطلاحه العقدي والفلسفي : يُعرِّفهما أبو البركات فيقول: (القضاء هو الأمر الكلي إما الذي في سابق العلم وإما الذي في حركة الأفلاك، والقدر: هو تقدير ذلك بحسب توزعه علي الموجودات، وما يتعين منه لشخص شخص في وقت وقت بمقداره، وحده،وكيفيته، وزمانه ومكانه، وأسبابه القريبة والبعيدة،ونسبته إلي ما قدر له بالمناسبة والمباينة، واللذّة والأذى، والخير والشر، والسعادة والشقاوة)[3]

وبالوقوف حول تعريف القضاء والقدر عند أبي البركات نلحظ ما يلي:

أولا : قيام فلسفةِ القضاءِ والقدر لديه علي العلم والحكمة الإلهيين، ممَّا يدلُّ على نزعته الدينية التي اتسمت بها فلسفته فيهما.

ثانيا : تفريقه بينَ القضاءِ والقدرِ، فالقضاء لديه عبارة عن الأمور الكلية التي قدرها الله –تعالي- في العالم كالموت، أو الإحياء، أو غيرها من الامور الجارية وفق سننه –تعالى-، أمَّا القدر فهو عبارة عن تفصيل لتلك الامور الكلية بحسب الزَّمان والمكانِ وغيرها من الأسباب الأخرى، فالموتُ مثلا قضى الله به علي جميع الخلقِ لذلك هو " قضاء "، أما موت "زيد" مثلا في

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة جـ٣ صـ١٨٠، طبعة دائرة المعارف العثمانية – إيران عام (١٣٥٨هـ)

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٣) المصدر السابق جـ٣ صـ١٨٠.

المكان الفلاني، والزمان المحدد، والسبب المعين فهو القدر.

ثالثا : مقصود أبي البركات في مرجع بعض الأشياء إلي حركة الكواكب؛ باعتبار أنّ تدبيرَ بعض الامورِ يتوقفُ عليها، كتدبيرِ علم الحساب والسنين، وهي في مرجع حركتها وتدبيرها لتلكَ الاشياءِ راجعةً إلي الله - تعالى- ولا أدلّ علي ذلك قوله في حركة تلك الأفلاك: (لا تكون الحركة الدورية – أي للأفلاك – طبيعية ولا هي قسرية فهي إرادية عن محرك عارف، مُريد، عازم، فاعل).[1]

(ب) القضاء والقدر في اصطلاح المتكلمين[2] :

أولا : المعتزلة :

عرّف المعتزلةُ كل من القضاء والقدر علي حدة بتعريفات عدة، أشار إليها القاضي عبد الجبار قائلا: (القضاء مستعمل علي وجوه : أحدها الفعل وإتمامه والفراغ منه وعلي هذا قال –تعالي- : ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي ﴾[3]، وقد يكون بمعنى الإلزام كقوله –تعالى-: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[4]، ويستعمل بمعنى الإخبار والإعلام، كقوله تعالي ﴿ وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ ﴾[5])[6].

---

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة جـ٢ صـ١٤٣.

(٢) لا يتم الحديث عن القضاء والقدر عند متكلمي الحنابلة باعتبار أن شارح مذهبهم الإمام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وهما قد ولدا بعد أبي البركات البغدادي، وبالتالي لم يشر إليهم أبو البركات، ونحن سنقتصر على المتكلمين الذين أشار إليهم أبوالبركات.

(٣) سورة فصلت : الآية (١٢).

(٤) سورة الإسراء : الآية (٢٣).

(٥) سورة الإسراء : الآية (٤).

(٦) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف، تحقيق د/ عمر السيد عزمي، مراجعة د/ أحمد الأهواني صـ٤٢٠، طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، وقارن في ذلك : شرح الأصول الخمسة، تحقيق : د/ عبد الكريم عثمان صـ٧٥٨ – ٧٥٩، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الثانية عام (٢٠١٠م). الزمخشري : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجود التأويل، وعليه حاشية الانتصاف للإمام ابن المنير، اعتناء=

وهي في جملتها معان لغوية لكنها معبرة عن مذهبهم في القضاء والقدر؛ لذلك نجد القاضيَ عبدَ الجبارِ في موضعٍ آخر يقولُ : (إن قضاء الله تعالي علي الاطلاق هو ما خلقه، وقدره، وأوجده، وأوقعه)[1].

ودارت تعريفاتُه للقدرِ علي نفسِ النهج الَّذي سارَ عليه في القضاءِ، فيقول: (والقدر تستعمل علي طريقة الفعلية كقوله –تعالي- ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا ﴾[2]، وبمعني الإخبار كقوله﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ﴾[3])[4].

وهنا نلمحُ من تلكَ التعريفات للمعتزلة وتأكيدهم علي معني الخلق والفعل، الإشارة في طياته إلي مذهبهم القائم علي خلق العبد لفعل نفسه الاختياري، والذي سنشيرُ إليه في المبحث القادم اتباعا لمنهج البحث وتجنبا للتكرار.

ثانيا : الأشاعرة : انقسم الأشاعرةُ في تعريفِهم للقضاءِ والقدر إلي اتجاهَينِ:

الأول : يمثله المتقدمون وهؤلاء عرَّفوه بمعانٍ أقرب ما تكون إلي المعاني اللغوية، لكنها معبرة في ذات الوقت عن مذهبهم فيه، يقول الإمام الباقلاني: (القضاء بمعني الخلق قال الله تعالي ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾[5] ....وقد يكون بمعني الإخبار، والكتابة، والإعلام، وكذلك القدر....قال الله ﷻ: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ

= / محمد السعيد محمد، مواضع/ جـ٢ صـ٤٩، ٣٦٩، ٥٧٢، ٧٠٧، ٧١٦، جـ ٤ صـ٨٠٤، طبعة المكتبة التوفيقية للتراث – القاهرة بدون تاريخ.

(١) القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين ضمن كتاب (رسائل العدل والتوحيد)، تحقيق : د/ محمد عمارة جـ ١ صـ ٢٤٢، طبعة دار الشروق – القاهرة، الطبعة الثانية عام (١٩٨٨م).

(٢) سورة فصلت : الآية (١٠).

(٣) سورة الحجر : الآية (٦٠).

(٤) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف صـ٤٢٠. وقارن في ذلك : شرح الأصول الخمسة صـ ٧٥٩.

(٥) سورة فصلت : الآية (١٢).

مَرَّتَيْنِ ﴾ [١]..... ويكون بمعنى الأمر، قال الله ﷻ: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [٢]، وقد يكون بمعنى الحكم والإلزام)[٣].

والقدر يأتي بمعنى (القضاء، ويكون بمعنى جعل الشيء على قدر ما..... وبمعنى الخلق، ومنه قوله تعالى : ﴿ قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [٤])[٥].

الثاني : يمثله المتأخرون منهم، وهؤلاء وضعوا تعريفات لهما توضح معناهما بوضوح من جانب المنظور العقدي، يقولُ الإمامُ الجرجاني : (قضاء الله عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وقدره إيجادها إياها – أي الأشياء – على قدر مخصوص، وتقدير معين في ذواتها وأحوالها)[٦].

ثالثا : الماتريدية :

سار الماتريدية على نهجٍ واحدٍ في تعريفِهم للقضاء والقدرِ، فأرجعوا القدر إلى معانيه الأصليةِ التي هي أقربُ لمعانيه اللغوية، لكنها معبرة في ذات الوقت عن مذهبهم، بينما عرّفوا القدر على الوجه الصريح الذي تقتضيه الوجهة العقدية.

---

(١) سورة الإسراء : الآية (٤).

(٢) سورة الإسراء : الآية (٢٣).

(٣) أبو بكر الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق / المكتب العلمي للتحقيق صـ٣٦٧ – ٣٦٨، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة الثانية عام (٢٠١٦م).

(٤) سورة الأعلى : الآية (٣).

(٥) الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ ٣٦٥ : ٣٦٧.

(٦) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ١٨٠. وقارن في ذلك : التعريفات، تحقيق : محمود الجمال صـ١٤٠ : ١٤٣، طبعة المكتبة التوفيقية للتراث، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م)، البيجوري : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ ١٦٢، ١٦٣، طبعة مكتبة الإيمان القاهرة، الطبعة الأولى عام (٢٠١٥م)، شمس الدين الأمير : حاشية الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، تحقيق : محمود الجمال صـ ٢١٢، طبعة المكتبة التوفيقية للتراث، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م).

يقول الإمام الماتريدي : (**القضاء** في حقيقته : الحكم بالشيء والقطع على ما يليق به..... وقضى – أي أعلم وأخبر – كقوله ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [(١)]..... وقضى قد يكون : أمر كقوله –تعالى- : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [(٢)]، وقد يكون في معنى فرغ، كقوله : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ ﴾[(٣)])[(٤)].

وعلى الرغم من تعريف الماتريدية للقضاء بتلك التعريفات التي هي أقرب إلى المعاني اللغوية، إلا أننا نجدُهم يضيفون إليه بعضَ العبارات التي تخرجه عن معناه اللغوي إلى المعنى العقدي المعبّر عن مذهبهم، يقول الإمام الصابوني : (القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة إحكام)[(٥)].

وممَّا تجدرُ الإشارةُ إليه كذلك أنَّ الماتريديةَ في بيانِ المعاني التي تقتضيها لفظة القضاء أشاروا إلى المعاني التي لا يجوز إضافتها لله ﷻ ؛ لذلك نجد الإمام الماتريدي يقول : (وقضى : قد يكون أمر..... وهذا لا يجوز

---

(١) سورة الإسراء : الآية (٤).
(٢) سورة الإسراء : الآية (٢٣).
(٣) سورة القصص : الآية (٢٩).
(٤) أبو منصور الماتريدي : التوحيد، تحقيق : د/ فتح الله خليف صـ٣٠٦، طبعة دائرة الجامعات المصرية بدون تاريخ، وقارن في ذلك : أبو المعين النسفي : تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق : د/ محمد الأنور جـ٢ صـ٩٧٨، ٩٧٩، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة عام (٢٠١٦م). أبو الثناء اللامشي : التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق : د/ عبد المجيد التركي صـ١١٣، ١١٤، طبعة دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى عام (١٩٩٥م)، الملا القاري : شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان، تحقيق : مروان الشعار صـ٤٨، طبعة دار النفائس – بيروت، الطبعة الثالثة عام (٢٠١٦م).
(٥) نور الدين الصابوني : البداية في أصول الدين، تحقيق : د/ عبد الله إسماعيل، د/ نظير عياد صـ٣٦٩، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٥م). وقارن في ذلك : أبي البركات النسفي : شرح العمدة في عقيدة أهل السنة، تحقيق : د/ عبد الله إسماعيل صـ٣٤٨، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٤م).

أن يضاف إلى الله إلا في الخيرات، وقد يكون في معنى فرغ..... لكن هذا النوع لا يجوز أن يضاف إلى الله؛ لإضافة الشغل له بشيء، أو فرغ له منه الأعلى مجاز اللغة في تحقيق انقضاء ما خلق)[1]، وبالتالي بقية المعاني يجوز إطلاقها على الله تعالى دون شائبة.

أمَّا **القدرُ** فقد عرَّفه الماتريدية على وجهين : (أحدهما : الحد الذي يخرج عليه الشيء، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر، من حسن أو قبح، من حكمة أو سفه..... والثاني : بيان ما عليه يقع كل شيء من زمان ومكان، وحق وباطل، وما له من الثواب والعقاب)[2].

٤/ الظاهرية :

سار الظاهرية في تعريفهم للقضاء والقدر على نهجين :

الأول : قاموا بتعريفهما بإرجاعهما إلى معانيهما الأصيلة من جهة اللغة، المعبرة في ذات الوقت عن مذهبهما، يقول الإمام ابن حزم : (معنى القضاء في لغة العرب..... أنه الحكم فقط، لذلك يقولون القاضي : بمعنى الحاكم، وقضى الله ﷻ بكذا أي حكم به، ويكون أيضا بمعنى أمر، قال الله تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[3]..... ويكون أيضا بمعنى أخبر، قال تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾[4].... ويكون أيضا بمعنى أراد، وهو قريب من معنى حكم، قال تعالى : ﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[5]..... ومعنى القدر في اللغة العربية الترتيب والحد الذي ينتهي إليه الشيء، تقول : قدرت البناء تقديرا : رتبته وحددته،

(١) الماتريدي : التوحيد صـ٣٠٦، ٣٠٧.

(٢) الماتريدي : التوحيد صـ ٣٠٧. وقارن في ذلك: أبو المعين النسفي : تبصرة الأدلة في أصول الدين جـ ٢ صـ ٩٨٠، الصابوني : المصدر السابق ٣٧٠، أبو البركات النسفي: المصدر السابق صـ ٣٤٩، اللامشي : التمهيد لقواعد التوحيد صـ ١١٤.

(٣) سورة الإسراء : الآية (٢٣).

(٤) سورة الحجر : الآية (٦٦).

(٥) سورة آل عمران : الآية (٤٧).

قال تعالى : ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا ﴾[1].... فمعنى قضى وقدّر: حكم ورتّب)[2].

الثاني : التعريف الصريح المعبر عن الوجهة العقدية، فقالوا : (**القضاء والقدر** : حكم الله –تعالى- في شيء بحمده أو ذمه، أو تكوينه، أو ترتيبه على صفة كذا إلى وقت كذا)[3].

وهنا نلمح أنَّ الظاهريَّة أرجعوا القضاء إلى معناه اللغوي، الذي يقتضي معنى الحكم، وكذلك القدر، الذي يقتضي معنى التكوين والترتيب.

بالتحليل والمقارنة بين تعريف أبي البركات البغدادي للقضاء والقدر، وتعريفات المتكلمين لهما، يمكن الوقوف على ما يلي :

١/ تميُّز أبي البركات عن أسلافه من الفلاسفة بزيادة توضيح لمعنى القضاءِ والقدر ؛ حيث قام بتعريفهما من جهة اللغةِ والعرفِ المتداول، ثم المنظور العقدي والفلسفي.

٢/ تميُّز أبي البركات عن أسلافه من الفلاسفة كذلك بتفريقه بين اللفظين، وجعل لكل لفظة منهما مدلولها الخاص، فأرجع القضاءَ إلى الأمور الكلية التي كتبها الله على الخلقِ، كالموت، والقدر تقدير تلك الأمور عليهم بأسبابها القريبة، أو البعيدة في أماكن محدودة وأزمنة معلومة، بينما وجدنا أسلافه من الفلاسفة لم يفرقوا بين اللفظين، وعرفوهما بالعناية الإلهية المرتبطة بالعلم.

٣/ بتعريف أبي البركات للقضاء بأنَّه الأمرُ الكلي السابق في العلم الإلهي، والقدر بتقدير ذلك الأمر بحسب الموجودات بناء على الأسباب، يمكن القول بأنَّ القضاء لديه سابق على القدر، وإن شئتَ قلتَ : القضاء لديه قديم، والقدر حادث، وهو ما يتفق فيه مع أسلافه من الفلاسفة ومتكلمي الأشاعرة والظاهرية، يقول ابن سينا : (كل شيء لازم له بوسط أو بغير وسط يتأدى

---

(١) سورة فصلت : الآية (١٠).

(٢) ابن حزم الظاهري : الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق : أحمد السيد علي جـ٢ صـ ٨٦، ٨٧، طبعة المكتبة التوفيقية للتراث – القاهرة عام (٢٠٠٣م).

(٣) المصدر السابق صـ٨٧.

إليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الأول، تأديا واجبا)[١]، وبالتالي يرى ابن سينا صدور الأشياء بعينها بناء على قضاء الله لها في علمه الأزلي، فتخرج بقدره على الوجه المعين لها.

٤/ أمَّا المتكلمون من المعتزلة أرجعوا معنى القضاء والقدر إلى خلق الفعل وإيجاده، وتقديره، ووقوعه، وخروجه إلى دائرة الموجودات؛ اتساقا منهم مع مذهبهم القائم على خلق العبد لفعل نفسه، تنزيها منهم له –تعالى- عن خلق الكفر والمعاصي، وغيرها من الشرور[٢] ؛ لأنَّ المعتزلةَ دائما يسيرون في خط التنزيه.

٥/ أمَّا المتكلمون من الأشاعرة نجد أنَّ القضاءَ لديهم يرجعُ إلى إرادته –تعالى- الأزليَّة، الَّتي من شأنها التخصيص، أما القدرُ فيرجعُ لديهم إلى القدرة التي من شأنها الإيجاد، أي إيجاد الأشياء بناء على ما خصصته الإرادة، والعكس تماما عندَ الماتريدية، فالقضاء لديهم يرجع إلى الإيجاد، أي مرتبط بالقدرة، والقدر يرجع إلى الإرادة التي من شأنها التخصيص.

٦/ بناء على تعلق القضاء عندَ الأشاعرة بالإرادة، والقدر بالقدرة، والعكس تماما عند الماتريدية، نتفق مع الإمام البيجوري حين قال : (فالقدر عند الأشاعرة يرجع لصفة فعل..... وعند الماتريدية من صفات الذات.... والقضاء عند الأشاعرة.... من صفات الذات..... وعند الماتريدية صفة فعل)[٣].

٧/ يمكن القولُ كذلك بأنَّ القضاءَ عند الأشاعرة سابق على القدر؛ لأنَّ ما خصصه الله بإرادتِه أبرزه بقوته، والأمر بالعكس عند الماتريدية، لذلك نتفق مع الإمام البيجوري كذلك حينما قال : (القدر حادث، والقضاء قديم عند الأشاعرة، ولا كذلك عند الماتريدية)[٤].

---

(١) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات جـ٣ صـ٢٩٧.
(٢) وهو ما نشير إليه في المبحث القادم اتباعا لمنهج البحث وتجنبا للتكرار.
(٣) البيجوري : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ١٦٢، ١٦٣.
(٤) المصدر السابق صـ١٦٣.

٨/ يمكنُ القولُ بأنَّ العلاقةَ بين رأيي الأشاعرة والماتريدية في القضاء والقدر علاقة عكسية، لأنَّ القضاءَ عندَ الأشاعرة هو القدر عن الماتريدية والعكس صحيح.

٩/ اتفاق الأشاعرة والماتريدية على عموم القضاء والقدر، وشمولهما لجميع الأشياء، فكل ما في الكون يقع بقضاء الله وقدره، عكس المعتزلة الذين أخرجوا منه الأفعال الإنسانية الاختيارية.

١٠/ اتفاق الظاهرية مع الأشاعرة على رجوع القضاء إلى الإرادة، وكونه قديما، والقدر إلى القدرة، وكونه حادث، واتفاقهم مع الأشاعرة والماتريدية على عموم القضاء والقدر وشموله لجميع الأشياء.

المبحث الثاني
القضاء والقدر وعلاقته بالصفات الإلهية بين أبي البركات البغدادي والمتكلمين

من خلالِ ما سبقَ من تعريفاتٍ للقضاءِ والقدرِ لدى الفلاسفة والمتكلمين نجد أنَّ تلك المسألةَ ترتبطُ بثلاث صفات إلهية رئيسية هي :" العلم، والإرادة، والقدرة " ؛ لأنَّ ما يقضيه الله –تعالى- ويقدره على المخلوقات لابد من سابق العلم الأزلي به، ثم يريده بإرادته، وأخيرا يوقعه عليهم بقدرتِه، وهو ما نحاول عرضه في هذا المبحث من خلال رؤية أبي البركات والمتكلمين لعلاقة هذه الصفات بالقضاء والقدر.

أولا : القضاء والقدر وعلاقته بتلك الصفات عند أبي البركات البغدادي :

أ/ العلم الإلهي :

يرى أبو البركات أنَّ العلمَ الإلهي من لوازم الكمال لذاته، فيقول : (الكمال الَّذي له ليس هو بأن يعقل كل موجود، بل كونه بحيث يعقل كل موجود)(١)

ويؤسس أبو البركات البغدادي نظريته في القضاء والقدر على العلم الإلهي، فيقول : (إحاطة علم العالم الواحد بكل شيء بعينه مما هو موجود في وقته، ومما قد كان، وعدم ومما سيكون ويوجد فهو ممتنع في نفسه غير مقدور عليه)(٢).

وبالتَّالي يرى أبو البركات أنَّ علمَ الله –تعالى- شامل للموجودات في الماضي، والحاضر، والمستقبل، لكن يخرج منها الأمور المقدر عدم وجودها.

ثم يزيدُ الأمرُ وضوحا، مبينا شمول علمه لجميع الموجودات المقدرة، قياسا على قدرته تعالى على إيجادها، فيقول : (الله –تعالى- يدرك سائر الموجودات كذلك أيضا من حيث لا يحتجب عنه منها شيء، ولا يضيق

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة جـ ٣ صـ ٧٥
(٢) المصدر السابق جـ٣ صـ١٨٧.

وسعه عن إدراك كل شيء، كما لم تضق قدرته عن إيجادها بأسرها)[1].

ويذكر أبو البركات سببَ عدم إحاطة علم الله لتلك الأمور؛ ببيان أنَّ العلم الإلهي مرتبط بالمعلومات الحاصلة في العالم، فيقول :(القول بأنَّ الله – تعالى- لا يحيط بذلك – أي بالممتنع في نفسه- لا يوجب في علمه نقصا ولا عجزا ؛ لأنَّ المانعَ من جهة المعلوم لا من جهة العالم، فإنَّ العالم إنَّما يكون حاصلا بوجود المعلومات في العالم، ولا يحصر الوجود ما يتناهى، فكيف ما لا يتناهى فيما لا يتناهى أضعافا لا يتناهى حاضرا في وقت الكون، ومعدوما قبل الكون وبعده)[2].

وفيه إشارةٌ إلى مخالفة أسلافهِ من الفلاسفة عدا الكندي، الذين ذهبوا إلى إنكار علم الله - تعالى - بالجزئيات في إطار مقولة الزمان والأين، لكن لا ينكرون معرفة الله لها عن طريق الإدراك الكلي، القائم على طريق الأسباب والمسببات ؛ لذلك نجد ابن سينا يقول : (واجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا، حتى يدخل فيه الآن، والماضي، والمستقبل، فيعرض لصفة ذاته أن تتغير، بل يجب أن يكونَ علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزَّمان والدهر، ويجب أن يكونَ عالما بكل شيء ؛ لأنَّ كلَّ شيءٍ لازمٌ له)[3].

فالفلاسفةُ حاولوا أن يوفقوا بينَ الدين والفلسفة ؛ فلقد نظروا إلى نصوص الدين وتوجيهاته الصريحة بأنَّ الله : ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[4]، ونظرتهم الفلسفية التي تحتم عليهم تنزيه الله – تعالى- عن كل نقص، ومنها التغير في ذاته أو علمه ؛ فلقد رأوا أنَّ العلم بالجزئيات على نحو تفصيلي القائم على الأزمنة والأمكنة المتغيرة يؤدي إلى

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة جـ٣ صـ٨٨.
(٢) المصدر السابق جـ٣ صـ١٨٧ .
(٣) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات جـ٣ صـ٢٩٥ : ٢٩٧. وقارن في ذلك : النجاة في المنطق والطبيعيات والإلهيات، تحقيق : محمد عثمان صـ٣١٢، طبعة مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م).
(٤) سورة سبأ : الآية (٣).

التغير في ذاته وعلمه.

أمَّا الكندي فيعبر عن العلم الإلهي أصدق تعبير، متفقا فيه مع المتكلمين، قائلا : (كون جميع الأشخاص السماوية على ما هي عليه من المكان الذي هو الأرض، والماء والهواء، ونضد ذلك وتقسيطه هو علة الكون والفساد في الكائنات الفاسدات، الفاعلة القريبة، أعني المرتبة بإرادة باريها، هذا الترتيب الذي هو سبب الكون والفساد، وأنَّ هذا من تدبير حكيم، عليم، قوي، جواد، عالم، متقن لما صنع، وأنَّ هذا التدبير غاية الإتقان)[1].

ويبينُ أبو البركات ما ذهب إليه من العلم الإلهي، وخروج المعدوم عنه، فيقول : (إنَّ المعقولَ موجودٌ عقله، وإن فرض غير موجود لزمه فرض أن لا يعقله، لا لأنَّه لا يعقله أي لا يقدر على عقله، بل النقص من جانب العدم المفروض)[2].

ويؤكدُ على عدم علمه –تعالى- بالمعدوم مبينا أنَّها في حكم المستحيل، قائلا : (وهذا – أي العلم بالمعدوم- مستحيل في نفسه، محال وجوب الحكم به، فكيف ينسب إلى علم الله –تعالى- المحال، وكيف يُلام من ينزعه عنه ويقول بامتناعه عنده)[3].

وبناء علي إحاطة الكمال الالهي عند أبي البركات بكل موجود يتضح الارتباط القائم، والعلاقة الوطيدة بين القضاء والقدر وبين العلم الالهي لديه، حيث عرّف القضاء بأنَّه الأمر الكلي السابق في علم الله، والقدر هو توزيع تلك المقدورات، فيظهر إسناده القضاء والقدر إلي العلم الالهي، وبالتالي يري أبو البركات أنّه لا يتم الأمر الكلي ولا توزيعه " القضاء والقدر " إلا وفق العلم الالهي.

ب/ القدرة الإلهية :

يثبت أبو البركات البغدادي القدرة الإلهية لله ﷻ قائلا : (كماله وقدرته

(١) الكندي : رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق : محمد عبد الهادي أبو ريدة صـ٢٣٦، طبعة دار الفكر العربي عام (١٩٥٠م).

(٢) أبو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة جـ٣ صـ٧٥.

(٣) المصدر السابق جـ٣ صـ١٨٧.

له بذاته، ويلزم عنهما ما له بالقياس إلى موجوداته، فأكمل بإيجاد مخلوقاته، بل وجدت مخلوقاته عن كماله)[1]، وبالتالي يرى أبو البركات البغدادي أنَّ القدرةَ من صفات الكمال الواجبة له ﷻ.

ويؤكد على أنَّ قدرته –تعالى- له بذاته [2]، بمعنى أنَّها ليست زائدة عليه، فيقول: (وهو قادر لا بقدرة، بل بذاته يتم فعله بتصوره وإرادته، وهو معنى ما قيل من أنه يقول كن فيكون)[3].

ومما تجدر الإشارة إليه أن تأسيسَ أبي البركات نظريته في القضاء والقدر على تلك الصفات الإلهية هو تأكيد جاد منه لتنزيهه تعالى عن كل نقص ؛ لذلك نراه يقول : (المبدأ الأول لسائر الموجودات واحد هو واجب الوجود بذاته، فعنه صدر العلم والمعرفة أيضا ؛ لأنَّه ليس غيره، فكيف يكون مبدأ صدور علوم العالمين ومعارف العارفين عمن لا معرفة له ولا علم عنده)[4].

ثم يربط أبو البركات بينَ العلم والقدرة الإلهيين، مبينا من خلالهما مذهبه في القضاء والقدر، فيقول : (إنما تسع قدرة الله –تعالى- وعلمه لكل ما يشاء، كما يشاء، حيث يشاء، من غير سالف وموجود حاضر، وكائن مستأنف، لا يعجزه ذلك ولا يؤوده حفظه، فهذا قدر وسعة علمه، وكفى بذلك قدرة ووسعا)[5].

ويؤكد على الارتباط الحاصل بينهما عن طريق أوضح دليل، ألا وهو

---

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة جـ٣ صـ٧٥.

(٢) يتقلد أبو البركات البغدادي في ذلك مذهب المعتزلة في الصفات، القائم على أن صفاته قائمة بذاته ليست زائدة عنها، يقول القاضي عبد الجبار : (أنه تعالى لو كان حيا بحياة، والحياة لا يصح الإدراك بها إلا بعد استعمال محلها في الإدراك ضربا من الاستعمال لوجب أن يكون القديم تعالى جسما، وذلك محال) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ١٩١.

(٣) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٠٨.

(٤) المصدر السابق جـ٣ صـ٩٤.

(٥) المصدر السابق جـ٣ صـ١٨٧.

دليل الخلق، فيرى أنَّ خلق الله- تعالى - للمخلوقات لن يحصل إلا بعد علمه بها، وقدرته عليها، فيقول : (قدرته على الخلق دليل قدرته على العلم إذ هو خالق الكل، والخلق أكبر في القدرة من العلم، وإذا لم يصح التعجيز في الخلق، فهو بان لا يصح في العلم أحرى وأولى)(١).

وهو بهذا يسير على نهج أسلافه من الفلاسفة الذين يربطون بين العلم، والإرادة، والقدرة الإلهية، ويرون أنَّه لا يصدر عن الله -تعالى - شيء إلا وفق علمه وإرادته، يقول الفارابي : (وهو – أي الله تعالى- حكيم، وحي، وعالم، وقادر، ومريد.....، ولا يكون له قصد الأشياء، ولا صدور الأشياء عنه على سبيل الطبع من دون أن يكون له معرفة ورضاء بصدورها وحصولها، وإنما ظهر الأشياء عنه لكونه عالما بذاته، وبأنه مبدأ لنظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه، فإذن علمه علة لوجود شيء الذي يعلمه.....، وهو علة لوجود جميع الأشياء)(٢).

وبالتالي يتضح الارتباط القائم بين القضاء والقدر وبين القدرة الالهية عند أبي البركات، حيث إنّ القضاء والقدر لديه يكون لكل ما يشاء، كما يشاء، حيث شاء، وهذا لا يتم لديه إلا وفق العلم والقدرة الالهية.

جـ/ الإرادة الإلهية :

يثبت أبو البركات البغدادي الإرادة له ﷻ، ويبين علاقتها بالقضاء والقدر من خلال ما يلي :

١/ قدم الإرادة الإلهية : شأنها في ذلك شأن العلم الإلهي ؛ لذلك يقول : (إنه -تعالى- خلق الخلق بإرادة ومعرفة سابقة بما خلق من أول خلقه)(٣).

٢/ ثم يبين عموم الإرادة الإلهية، فيقول : (وليس يمكن أن يصدر عنه فعل لا يعلم به كما يصدر عن بعض مخلوقاته)(٤).

---

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ٣ صـ٨١.

(٢) الفارابي : فصوص الحكم ضمن كتاب "الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية " صـ٢٤٨، ٢٤٩.

(٣) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ٣ صـ٩٧.

(٤) المصدر السابق جـ٣ صـ١٠٤.

٣/ ثُمَّ ينتقل للربط بينَ الصفات الثلاث، القائم على إثرها القضاء والقدر، فيقول : (المبدأ الأول مريد، بدليل وجود الإرادات في خلقه، وعالم بدليل وجود العلم في خلقه..... وقادر بدليل قدرته على خلقه)(١).

وبالتالي يرى أبو البركات أنَّ إيجاده تعالى للمخلوقات دليل كاف لثبوت الإرادة والعلم والقدرة له سبحانه ؛ لأنَّ ما خلقه الله بقدرته لابد وأن يكون عالما به، مريدا له.

٤/ثم يؤكد على أنَّ تصرفه وفعله في خلقه لا يتم إلا بإرادة وقدرة، فيقول : (يتصرف – أي الله ﷻ - في خلقه بإرادته التي لا ترد، وقدرته التي لا تعجز)(٢).

ويسيرُ أبو البركات في ربطه بين الإرادة والعلم الإلهي على نهج أسلافه من الفلاسفة، حيث يرى الفلاسفةُ أنَّ اللهَ –تعالى- لا يريد شيء إلا وفق علمه، يقول ابن سينا : (يعقل – أي الله ﷻ - الأشياء دفعة واحدة، من غير أن يتكثر بها في جوهر، أو تتصور في حقيقة ذاته بصورها، بل تفيض عنه صورها معقولة.... ولأنه يعقل ذاته، وأنَّه مبدأ كل شيء، فيعقل من ذاته كل شيء)(٣).

ويقولُ أيضا : (هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وأنه عنه، وعالم بأنَّ هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما)(٤).

وبالتالي تكونُ الإرادة الإلهية عندَ ابن سينا مرتبطة بالعلم، والعلم الإلهي لديه للأشياء يكون على نحو كلي، فكذلك الإرادة الإلهية.

وتتضح بذلك العلاقة القائمة بينَ القضاء والقدر وبينَ الارادة الالهية عند أبي البركات من خلال صدور المخلوقات عنه، وتصرفه فيها بإرادته المرتبطة بالعلم، والقدرة الالهية القائم عليهما القضاء والقدر.

---

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ٣ صـ١٠٤.
(٢) المصدر السابق جـ ٣ صـ ١٩٣.
(٣) ابن سينا : الشفاء – الإلهيات "٢" صـ٣٦٣.
(٤) المصدر السابق نفس الصفحة.

من خلال ما سبق يمكن القول بما يلي :

١/ اتفاق أبي البركات مع أسلافه من الفلاسفة على ارتباط الإرادة الإلهية بالعلم الإلهي، لكن يكمن الفرق في أنَّ العلم الإلهي للأشياء عند الفلاسفة يكون على نحو كلي، وكذلك الإرادة، أمَّا عند أبي البركات فالعلم الإلهي لديه محيط بالجزئيات "الموجودة" فكذلك الإرادة الإلهية.

٢/ تأسيس أبي البركات مذهبه في القضاء والقدر على العلم، والإرادة، والقدرة الإلهية، ثم بيّن أنَّ القضاء والقدر شامل للموجودات السالفة، والحاضرة، والممكنة في المستقبل، غير مندرج فيها المعدوم ؛ لاستحالة تعلق العلم، والإرادة، والقدرة به.

وبناء عليه دار منهج أبي البركات على النحو التالي :

أ/ رفض الحكم بعموم القضاء والقدر لسائر الأقدار، قائلا : (القول بعموم الحكم الأزلي لسائر الأقدار[١] في سائر الأكوان في جزئيات الكائنات وأجزائها، وأجزاء أجزائها التي لعلها لا تتناهى في التجزئة، فكيف في الجزئيات في الأماكن والأزمان فمستحيل)[٢]، ووجه الاستحالة على حد تعبيره كما ذكر آنفا في عدم حصر الوجود ما يتناهى، فكيف ما لا يتناهى فيما لا يتناهى أضعافا لا يتناهى حاضرا في وقت الكون، ومعدوما قبل الكون وبعده.

ب/ شمول القضاء والقدر للطبائع الكونية الجارية وفق نظام ثابت، يقول أبو البركات : (الطبائع والمطبوعات الجارية في كل زمان ومكان على سنن واحد لا تتغير، فإنه يعلمها علما أزليا، فإن الحكم الواحد في العالم الواحد، والمعلوم الواحد، والزمان الواحد منها لا يخالف الكثير المتناهي وغير المتناهي)[٣].

---

(١) مقصود أبي البركات في ذلك هو الإشارة إلى مذهب أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية، وكذلك الظاهرية، بناء على عموم القدرة الإلهية لديهم، بما فيها خلقه تعالى لأفعال العباد، وهو ما نشير إليه لاحقا اتباعا لمنهج البحث.

(٢) أبو البركات : المعتبر جـ ٣ صـ ١٨٧.

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة.

ومن الجدير بالذكر أنَّ عبارات أبي البركات السابقة تشمل دخول الشر في حيز القضاء والقدر وإن لم يصرحْ به، لكن مقصوده في الشر هو الشر المقدر وجوده ماضيا كان، أو حاضرا، أو مستقبلا، لا الشر المعدوم(١).

جـ / أشار أبو البركات إلى ما لا يدخل "ما لا يشمله" القضاء والقدر، وهي الأمور الآتية :

١/ (الأمور الإرادية التي تختلف في الأزمان، والأشخاص، والأحوال، بحسب الدواعي والصوارف (٢)، وكثرتها وقلتها، وزيادته ونقصانها، فمما لا يدخل في حد ولا حصر أيضا، ولا يحيط به علم عالم واحد، ولا يسبق فيها قضاء ولا يتجدد فيها قدر من جهة الله -تعالى- على طريق العموم والشمول للكل في كل جزء في كل وقت، بل لما يشاء الله، فيما يشاء، كما يشاء)(٣).

ونرى أنَّ أبا البركات في ذلك قريب من المذهب الاعتزالي ؛ لأنَّ الأمور الإرادية هي عبارة عن أفعال العباد الاختيارية (٤)، لكن الفرق بينه

---

(١) يخالف أبو البركات في هذا الأمر اتباعه من الفلاسفة الذين يرون دخول الشر في القضاء والقدر بالعرض لا بالذات، حيث يترتب على وجوده خيرات كثيرة لا يمكن أن تكون منفكة عنه، يقول الفارابي : (الشرور أيضا بقدره وقضائه ؛ لأن الشرور على سبيل التبع للأشياء التي لابد لها من الشر، والشرور واصلة إلى الكائنات الفاسدات، وتلك الشرور محمودة على طريق العرض، إذ لو لم تكن تلك الشرور، لم تكن الخيرات الكثيرة دائما، وإن فات الخير الكثير الذي يصل إلى ذلك الشيء لأجل اليسير من الشر الذي لابد منه كان الشر حينئذ أكثر). الفارابي : عيون المسائل ضمن كتاب (الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية) صـ٢٦٠، ٢٦١. وقارن في ذلك : ابن سينا : الإشارات والتنبيهات جـ٣ صـ ٢٩٩ : ٣٠٥. والفلاسفة استقوه وتأثروا به من الفكر الأرسطي القائم أيضا على أن (النظام في الكل متوجه إلى الخير، والشر واقع في القدر بالعرض). الشهرستاني : الملل والنحل صـ٤٠٠.

(٢) الدواعي هي الداعية إلى الفعل، والصوارف هي الداعية إلى الترك. فخر الدين الرازي : المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا جـ ٣ صـ ١٣، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة عام (٢٠١٦م).

(٣) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٨٨.

(٤) سنشير إلى تلك المسألة عند الحديث عن القضاء والقدر وعلاقته بالصفات الإلهية عند المعتزلة، اتباعا لمنهج البحث وتجنبا للتكرار.

وبين المعتزلة أنَّ تلك الأفعال لا يشملها القضاء والقدر عندَ أبي البركات على العموم والشمول، لكن يدخل منها في حيز القضاء والقدر ما يشاءه الله- تعالى- لمن يشاء كما يشاء، بينما تلك الأفعال عند المعتزلة لا يشملها القضاء والقدر بمجملها وتفاصيلها، دون تخصيص لأي فعل منها.

٢/ الأمور الممتزجة [١] من الإرادة والطبيعة ومنها ما يسميه "البخت والاتفاق"، يقول أبو البركات : (كذلك لا ينحصر – أي لا يشمله القضاء والقدر – ما يتركب منهما ويمتزج منهما، أعني من الإرادي والطبيعي في التأني والتسبب، ومن ذلك القبيل يكون البخت والاتفاق الذي لا ينسب إلى محض الإرادة، ولا إلى محض الطبيعة، بل إلى تركيب يتفق بين الأسباب الإرادية بعضها مع بعض، وبين الأسباب الإرادية والطبيعية بعضها مع بعض لا يقصده قاصد ولا يقدره مقدر)[٢].

ويوضح أبو البركات فكرته بعدم دخول الأمور الإرادية، والأمور الممتزجة من الإرادة والطبيعة في حيز القضاء والقدر بضرب المثال، إذ بالمثال يتضح المقال، فيقول : (إن زيدا إذا خرج من داره ومشى في محجة ابتدأ بالمسير فيها على خط ما في زمن معلوم، وخرجت عقرب من ذات اليمين، وسلكت في محجة على خط يقاطع ذلك الخط في زمان آخر، وسارت سيرا بطيئا، سار الإنسان إما سيرا حثيثا، جاز الحد الذي هو ملتقى الحدين قبل جواز العقرب فسلم تصادفه، أو سار سيرا بطيئا، جازت العقرب ذلك الحد قبله، أو سيرا متوسطا، كان منتهى حركة المتحركين فيه إلى ملتقى الخطين معا، فصادفته العقرب في حركته بحركتها على الملتقى، فلدغته أو داسها فقتلها، وما قصدت العقرب هذا ولا قدرت على قصده بطبع، ولا روية، ولا قصده قاصد آخر غيرهما، ذلك في تحريكهما، بل يقدر الله على

(١) هو عبارة عن اجتماع عناصر متفاعلة الكيفيات. الآمدي : المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق : د/ حسن الشافعي صـ١٠١، مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة الثانية عام (١٩٩٣م).

(٢) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ١٨٨.

ذلك إذا شاء كما شاء متى شاء)[1].

وأودّ أن أوجهَ بعضَ التساؤلات التي من شأنها نقض مذهب أبي البركات في هذين الأمرين – أعني مذهبه في عدم شمول القضاء والقدر للأمور الارادية والممتزجة منها ومن الطبيعة – فأقول من الذي قدر لزيد الخروج في هذا الزمان ؟ أليس خروجه متعلق بزمن مقدر في سابق العلم الالهي وأنت تقر بذلك ؟ ومن الذي خلق الأسباب الداعية إلي خروجه في ذلك الوقت ؟ ومن الذي أخرج العقرب في نفس الزمن ونفس الاتجاه ؟ وما الذي جعل زيداً يسير سيراً حثيثاً يتجاوز به طريق العقرب؟ أو سيراً بطيئاً يجعل العقرب يتجاوز اتجاه سير زيد ؟ أو سيراً معتدلاً يجعله يلتقي بها فيلدغه أو يقتله ؟

أقول لأبي البركات إنّ ذلك كله بقضاء الله وقدره ؛ بدليل أننا لو طبقنا نفس المثال علي أفراد مختلفة،فمن المحتمل أن تكون نفس النتيجة للجميع أو تختلف، وإن اختلفت نجد أحدهم يتجاوز الحد الذي يخرج منه العقرب، وثانٍ يتباطأ فيتجاوز العقرب موضع التقائه، وثالث يلتقي به فيلدغه، ورابع يلتقي به فيقتله بنفسه، وخامس يلتقي به فتتجاوزه دون أن يؤذيه، وسادس يلتقي به فيكون هناك من يقتله له، وهكذا من الاحتمالات التي مرجعها في جملتها إلي القضاء والقدر الالهي، فما قضي وقدر لشخص قد يكون لآخر، أو لا يكون اتحدت الأسباب، أو اختلفت.

ويؤكد أبو البركات على عدم شمول القضاء والقدر للأمور الإرادية والممتزجة منها ومن الطبيعية، واصفا من يدعي دخولهما في حيزهما بعدم فهم مذهبه، أو عدم قصد الحق، فيقول : (ومن زعم أنها – أي الأمور الإرادية والممتزجة منها ومن الطبيعة – تنحصر بأسرها في القضاء وتتجدد في القدر، فإما أن لا يتصور ما يقول، وإما أن لا يقصد الحق، فإن القول بغير تصور يسهل على القائلين، وهذا أصل في العلم عند من رد القضاء والقدر إلى سابق علم الله تعالى)[2].

---

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ١٨٨.

(٢) المصدر السابق جـ٣ صـ ١٨٨، ١٨٩.

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ عدمَ شمول القضاء والقدر للأمور المسماة عند أبي البركات بالبخت والاتفاق تأثر بها، واستقاها من الفكر الأرسطي، القائم على القول بمبدأ الصدفة، حيث يرى أرسطو: (أنه عندما تحدث عرضا أية علة فاعلة معلولا له دلالته مما سببه خارج عن الغرض، فقد تنسب تلك العلة إلى ما يقع من تلقاء ذاته، أما في تلك الأحوال المخصوصة التي يصدر عنها المعلول عن فعل حر من خير أن يكون مقصودا من قِبل كونه اختيارا، فيمكن أن نقولَ عن ذلك المعلول إنَّه حدث بالصدفة)[١].

ومن الجدير بالذكر أيضا القول بأنَّ خروجَ أبي البركات للأمور الإرادية والممتزجة منها ومن الطبيعة من حيز القضاء والقدر خالف فيه أسلافه من الفلاسفة المفسرين للقضاء والقدر بالعناية الإلهية، والتي رأوا فيها أنها (محيطة لجميع الأشياء ومتصلة بكل واحد)[٢] (حتى يكون على أحسن النظام)[٣].

ولقد أشرنا إلى أنَّ مرجعَ العناية عند الفلاسفة مرجعها إلى العلم الإلهي الذي يرى الفلاسفة فيه بأنَّه: (لا يغرب عنه مثقال حبة من خردل، ولا يفوت عنايته شيء من أجزاء العالم)[٤] ؛ ذلك (لأنَّ كلَّ شيء لازم له بوسط أو بغير وسط يتأدى إليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الأول، تأديا واجبا إذا كان ما لا يجب لا يكون)[٥].

---

(١) أرسطو : الفيزياء – السماع الطبيعي، ترجمة عبد القادر قينيني صـ٦١، طبعة دار أفريقيا الشرق – بيروت لبنان عام (١٩٩٨م).

(٢) الفارابي : عيون المسائل ضمن كتاب (الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية) صـ ٢٦٠.

(٣) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات جـ ٣ صـ ٢٩٨.

(٤) الفارابي : عيون المسائل صـ ١٩٥، ١٩٦.

(٥) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات جـ ٣ صـ ٢٩٧.

ثانيا : القضاء والقدر وعلاقته بالصفات الإلهية عند المتكلمين :

يرتبطُ القضاءُ والقدرِ عندَ المتكلمين كذلك بتلك الصفات الإلهية "العلم، والإرادة، والقدرة"،حيث يرى المتكلمون أنَّ ما قضاه الله وقدَّره لابد وأن يكون عالما به، وينفذ بقدرته وفق مشيئته وإرادته، ويتضح ذلك من خلال ما يلي :

أ/ القضاء والقدر وعلاقتهما بالصفات الإلهية عند المعتزلة :

١/ العلم الإلهي :

يُرجع المعتزلة قضاء الله وتقديره للأشياء إلى بعض صفاته –تعالى- الإلهية ؛ لأنهم يفسرون القضاء والقدر بمعان عدة منها : الخلق، والإخبار، والإعلام، وتلك المعاني بالنسبة للذات الأقدس لابد من مردودها إلى صفاته، حتى تقع في إطارها الصحيح ومنها العلم الإلهي الذي يرى المعتزلة فيه (أنه – تعالى- كان عالما فيما لا يزال، ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بجهل أو سهو، وأنه عالم بجميع المعلومات)[١].

وطالما أنَّ علمه –تعالى- متعلق بجميع المعلومات، فيكون متعلقا بداهة بما خلقه، وأعلم به، وأخبر عنه، وهو معنى القضاء والقدر عندهم، وبذلك يتأتى الارتباط الحاصل بين القضاء والقدر لديهم وبين العلم الإلهي.

٢/ القدرة الإلهية :

إذا تركنا العلم الإلهي وانتقلنا إلى القدرة الإلهية؛ لنرى الارتباط الحاصل بينها وبين القضاء والقدر عند المعتزلة، نجدهم من أول وهلة يقررون: (أنه – تعالى- كان قادرا فيما لم يزل، ويكون قادرا فيما لا يزال، ولا يجوز خروجه عنها لضعف أو عجز، وأنه قادر على جميع أجناس المقدورات)[٢].

وبالتالي نرى أنَّ الارتباطَ الحاصل بينَ القدرة الإلهية والقضاء والقدر كالارتباط الحاصل بينهما وبين العلم الإلهي ؛ لأنَّ القدرة الإلهية تقتضي معنى الخلق والإيجاد، اللذين هما إحدى معاني القضاء والقدر ؛ لذلك نجد القاضي عبد الجبار يقول : (إن قضاء الله تعالى على الإطلاق هو ما خلقه،

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ١٥٢.
(٢) المصدر السابق صـ ١٤٧.

وقدره وأوجده، وأوقعه)[١]

ومما تجدرُ الإشارةُ إليه أنَّ عبارة القاضي عبد الجبار: " قادر على جميع أجناس المقدورات" يخرج منها أفعال العباد الاختيارية، فهي ليست من جنس المقدورات لديه، بل هي عنده من مقدور العبد ؛ ذلك لأنَّ المذهب الاعتزالي قائم على أنَّ : (أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها)[٢]، فهي راجعة إلى الأصل الثاني لديهم من أصولهم الخمسة "العدل الإلهي"، الذي يرون من خلاله أنّ الأفعال الإنسانية منها الحسن، ومنها القبيح، وبالتالي لا يجوز نسبتها لله – تعالى-؛لأنه: (لا يفعل القبيح، أو لا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنّ أفعاله كلها حسنة)[٣]. ويؤكدون أنها تقع (بحسب دواعيه – أي العبد -، ولولا دواعيه لما حدث، ولو صرفه عنه صارف لما حدث)[٤].

٣/ الإرادة الإلهية :

أمَّا عن الإرادة الإلهية وعلاقتها بالقضاء والقدر عند المعتزلة، نجد أنَّها تزيد المسألة السابقة وضوحا، أعني أفعال العباد وعدم شمول القضاء والقدر لها لديهم، وتبين ما يشمله القضاء والقدر، وما لا يشمله عند المعتزلة، فالمعتزلة يثبتون الإرادة الإلهية لله كصفة له سبحانه، لكنهم في ذات الوقت يقررون: (أنه – تعالى- لا يجوز أن يكون مريدا للمعاصي)[٥] ؛ تنزيها منهم لله ﷻ عن القبائح التي يتعظم الله – تعالى - عنها وينسبونها إلى العبد.

وبناء على القاعدة السابقة قرر المعتزلة عدم إرادة الله تعالى للأمور الآتية[٦]:

---

(١) القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد جـ ١ صـ٢٤٢.

(٢) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٢٥.

(٣) المصدر السابق صـ٢٩١.

(٤) ركن الدين الملاحمي : الفائق في أصول الدين صـ١٧٩.

(٥) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ٤٢٠.

(٦) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف صـ ٢٨٣ : ٢٨٩. شرح الأصول الخمسة صـ ٤٤٦ : ٤٤٨.

ـ ما ليس له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه.

ـ ما له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه وكان قبيحا ويدخل فيها حتما المعاصي "الشرور".

ـ المباح : حيث لم يكن لفعله مزية على تركه.

ـ المناجاة على خلاف بينهم بين عدم إرادتها في الدنيا والآخرة، أو في الدنيا فقط

ـ أفعال غير المكلفين إذ ليس فيها فائدة، فهي كفعل الساهي.

ـ الثواب والعوض على خلاف فيه ؛ حيث إن إرادته من قبل المجيزين حال التكليف والإسلام.

ـ الآلام كسابقه "الثواب والعوض".

وإذا كانت تلك الأمور لا تدخل في حيز الإرادة الإلهية عند المعتزلة، فهي بالتالي لا يشملها القضاء والقدر.

أما الذي يريده الله –تعالى- عند المعتزلة ويشمله بالتالي القضاء والقدر، فهي :

ـ أفعاله –تعالى- أجمع إذا كان مما يتعلق بها غرض يخصها[1]، مبتدئة

---

(١) يرى المعتزلة أن أفعاله تعالى معللة بالأغراض بما فيه مصالح العباد، يقول القاضي عبد الجبار : (جميع ما يفعله سبحانه أنه عدل ؛ لأن جميع ذلك يفعله بغيره إما لمنفعة أو لمضرة، ولذلك وصفنا ما نفعله من العقاب بأنه عدل وحكمة، وإن لم نصفه بأنه خير وتفضل من حيث لم يكن نفعا وأن كان حسنا..... ولا يشذ عن أفعاله تعالى شيء إلا ما يبدأه من خلق المكلف وإحيائه ؛ لأن ذلك لا يوصف بأنه فعله لينتفع به الحي أو يضره ؛ لأنه نفسه مما به يصح النفع أو الضرر، فيتعذر أن يقال فيه على ما بيناه أنه عدل، وإن كان من حيث التعاريف يوصف بذلك ؛ لأنه لا خلاف أن جميع أفعاله عدل وحكمة) القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق : د/ أحمد الأهواني، مراجعة : د/ إبراهيم مدكور، إشراف : د/ طه حسين جـ ٦ المجلد الأول صـ ٤٨، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي – المؤسسة المصرية العامة، الطبعة الأولى عام (١٩٦٢م). ويتفق معظم الفقهاء مع المعتزلة في تعليل الأفعال الإلهية بالأغراض، إلا أنهم يرون أنها تابعة لمصالح العباد تفضلا وإحسانا، يقول الإمام الزركشي : (وأكثر الفقهاء متفقون على أن العلل تثبت بها الأحكام) الزركشي :=

كانت أو مسببة.

ـ الأمر والترغيب " الواجب والمندوب إليه" ؛ لأنه لا يصير كذلك إلا وهو مريد له، فهو أمر به، ورغّب فيه، ووعد عليه بالثواب العظيم، ونهى عن خلافه وزجر عنه، وتوعد عليه بالعقاب العظيم.

ب/ القضاء والقدر وعلاقته بالصفات الإلهية عند أهل السنة :

على الرغم من الاختلاف الحاصل بين أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية في معنى القضاء والقدر، إلا أنهم يتفقون في الارتباط الحاصل بينهما، وبين الصفات الإلهية "العلم، والإرادة، والقدرة"، ويمكن إيضاح ذلك من خلال سياحة سريعة في نصوصهم الدالة على ذلك من خلال ما يلي :

١/ العلم الإلهي :

يرى الأشاعرة أنَّ علمَ اللهِ ﷻ : (محيط بجميع المعلومات يعلم به ما كان، قد علم به جميع معلوماته ما كان منها، وما يكون، وما لا يكون، إن لو كان كيف كان يكون، وقد علم به أيضا استحالة المحالات وعلم علمه بنفسه)[(١)].

ويتفق الماتريدية مع الأشاعرة في ذلك، حيث يرون أنَّ : (صانع العالم عالم بجميع المعلومات كليتها وجزئياتها، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات العلا، ولا في الأراضين السفلى)[(٢)].

= البحر المحيط في أصول الفقه جـ ٧ صـ ٨٤، طبعة دار الكتب، الطبعة الأولى عام (١٩٩٤م).

(١) عبد القاهر البغدادي : أصول الدين صـ ٩٥، طبعة دار الفنون التركية، الطبعة الأولى عام (١٩٢٨م). وقارن في ذلك الآمدي : غاية المرام في علم الكلام، تحقيق : د/ حسن الشافعي صـ ٨١، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة عام (٢٠١٢م)، التفتازاني : شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١١٨، الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ ٧٠.

(٢) جمال الدين الغزنوي : أصول الدين، تحقيق : د/ عمر وفيق صـ ٩٤، ٩٥، طبعة دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الأولى عام (١٩٩٨م)، وقارن في ذلك : جلال الدين الخبازي : الهادي في أصول الدين، تحقيق : أ/ عادل بيك صـ ٧٨، طبعة =

وبناء على رؤية الأشاعرة للقضاء بأنَّه إرادة الله الأزلية المتعلقة بجميع الأشياء، والقدر بأنَّه إيجاد تلك الأشياء، والعكس عند الماتريدية يتضح الارتباط الحاصل بينهما وبين العلم الإلهي من خلال تعلق العلم الإلهي (بجميع أقسام الحكم العقلي)[١]، الثلاثة الواجب، والجائز، والمستحيل، وهو ما قصده أهل السنة في تعريفاتهم بالقضاء والقدر بعموم لفظة الأشياء، وبناء عليه يرى أهل السنة أنَّه لا قضاء ولا قدر للأشياء إلا وفق العلم الإلهي بها.

٢/ القدرة الإلهية :

يقوم القضاء والقدر عندَ أهل السنة كذلك على القدرة الإلهية التي من شأنها الإيجاد، بمعنى إيجاد ما خصصه الله تعالى بإرادته الإلهية، فيرى الأشاعرة أنَّ الله –تعالى- له: (قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات)[٢]، ويعنون بالمقدورات (الممكنات كلها، ولا يخفى أن الممكنات لا نهاية لها، فلا نهاية إذن للمقدورات)[٣]

ويجب التنبيه إلى أنَّ عدمَ نهاية المقدورات لدى الأشاعرة يعنون بها : (أن خلق الحوادث بعد الحوادث لا ينتهي إلى حد يستحيل في العقل حدوث حادث بعده، فالإمكان مستمر أبدا، والقدرة واسعة لجميع ذلك)[٤].

ويتفق الماتريدية مع الأشاعرة في عموم قدرته –تعالى- لجميع

=مكتبة استنابول عام (٢٠٠٦م)، ابن الهمام : المسامرة في شرح المسايرة جـ ١ صـ ٦٤، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة عام (٢٠٠٦م).

(١) السنوسي : شرح السنوسية الكبرى صـ ٢٥٤.

(٢) عبد القاهر البغدادي : أصول الدين صـ ٩٣. وقارن في ذلك : فخر الدين الرازي : المحصل، تحقيق : د/ حسن آتاي صـ ٤١٦، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى عام (١٩٩١م)، الآمدي : غاية المرام في علم الكلام صـ٨٧، التفتازاني : شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٠٢. السنوسي : شرح السنوسية الكبرى صـ ٢٥٣.

(٣) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ومعه كتاب : السداد في الإرشاد إلى الاقتصاد في الاعتقاد للدكتور مصطفى عمران صـ٣٠٥، طبعة دار البصائر – القاهرة، الطبعة الأولى عام (٢٠٠٩م).

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة.

المقدورات حيث يرون أن: (قدرته أزلية مع مقدوراتها، فكان العالم، وكل جزء من أجزائه مخلوقا لله –تعالى- ؛ لدخوله تحت تكوينه)[1].

ويجب الإشارة إلى أنَّ عمومَ القدرة الإلهية عندَ أهل السنة يدخل فيه ما يلي :

١/ أفعال العبال اضطرارية كانت، أو اختيارية (واقعة بقدرة الله ﷻ)[2]، ويستفاد بذلك (ثبوت العدل، ونفي الظلم، تحقيقا لقوله –تعالى- : ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[3]، وإثبات الفضل تحقيقا لقوله تعالى :﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [4]، ويستفاد معرفة أنَّ الله –تعالى- موصوف بما وصف به نفسه، محمود به، كما قال -تعالى- : ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [5])[6]، بخلاف ما رآه المعتزلة من خلق العبد لفعل لنفسه كما أشرنا سابقا.

٢/ خلقه –تعالى- (للخيرات والشرور كلها، وإنما لا يطلق لفظ الشر عليه)[7]، تأدبا مع الله –تعالى- ؛ لهذا يرى أهل السنة في الشر أنَّه: (لا يضاف إليه مفردا قط، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات، كقوله :﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [8]..... وإمَّا أن يضاف إلى السبب، كقوله –تعالى- :

---

(١) أبو البركات النسفي : شرح العمدة في عقيدة أهل السنة صـ ١٩٥.

(٢) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ ١٤٥.

(٣) سورة فصلت : الآية (٤٦).

(٤) سورة النور : الآية (١٠).

(٥) سورة الأنعام : الآية (١٠٢).

(٦) أبو المعين النسفي : تبصرة الأدلة في أصول الدين جـ ٢ صـ ٨٤٥، ٨٤٦. ومن المعلوم أن الأشاعرة جعلوا للعبد كسبا للفعل بعيدا عن خلقه، وهو ما سماه الماتريدية بفعل العبد، لذلك رأى الماتريدية أن مذهب الأشاعرة قريب من مذهبهم. راجع : الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ ١٤٦، أبو المعين النسفي : تبصرة الأدلة جـ ٢ صـ ٨٤٦.

(٧) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ ٦٣. وقارن في ذلك : التفتازاني : شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٠٣.

(٨) سورة الزمر : الآية (٦٢).

﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ [1]، وإما بحذف فاعله كقوله : ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ [2])[3].

وهم في ذلك عكس المعتزلة، والسبب في ذلك أنَّ المعتزلة تدور نظرتهم حول التنزيه، وتنزيه الله -تعالى - على وجهة نظرهم ألا ينسب إليه –تعالي- الشرور والقبائح، أمَّا أهل السنة فنظرتهم تسير دائما حول إثبات الكمالات لله –تعالى-، ومن الكمال أن يكون خالقا لكل شيء ومنها الشرور.

٣/ قدرة الله -تعالى- على علم المحال، أي ما يستحيل وقوعه (فإيقاعه مقدور له)[4] ﷻ، والحق فيه على حد تعبير الامام الغزالي : (أنه ممكن ومحال، أي هو ممكن باعتبار ذاته إن قطع الالتفات إلى غيره، ومحال لغيره لا لذاته)[5]، وبالتالي تكون قدرته – تعالى-شاملة (للموجود، والمعدوم، والمحال)[6].

يتضح مما تكرر ذكره الارتباط القائم، والعلاقة الحاصلة بين القضاء والقدر وبين القدرة الإلهية عند أهل السنة، فالقدر عند الأشاعرة هو إيجاد الله –تعالى- للأشياء الذي هو بعينه القضاء عند الماتريدية، ولا شك أنَّ الإيجاد لا يتأتى إلا عن طريق القدرة الإلهية، فقضاء الله وقدره على مخلوقاته عند أهل السنة حاصل لا محالة بالقدرة الإلهية.

٣/ الإرادة الإلهية :

يؤسس القضاء والقدر كذلك عند أهل السنة على الإرادة الإلهية؛ حيث

---

(١) سورة الفلق : الآية (٢).
(٢) سورة الجن : الآية (١٠).
(٣) الملا علي القاري : شرح الفقه الأكبر صـ ١٠٦.
(٤) الجويني : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق : د/ أسعد تميم صـ ٢٠٥، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة الأولى عام (١٩٨٥م).
(٥) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد صـ ٣٠٥، وقارن في ذلك : التفتازاني : شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٠٣، السنوسي : شرح السنوسية الكبرى صـ ٢٥٣.
(٦) الملا علي القاري : شرح الفقه الأكبر صـ ١٠٧.

اتفقوا على (أنَّ اللهَ مريد على الحقيقة لجميع الحوادث والمرادات)[1].

وبناء على ذلك لابد من الإشارة إلى ما يلي :

- تقتضي عموم إرادته –تعالى- عند أهل السنة الخير والشر معا، فإرادته تعالى (صفة أزلية قائمة بذاته، وهي إرادة واحدة محيطة بجميع مراداته على وفق علمه بها، فما علم منها كونه أراد، كونه خيرا كان، أو شرا)[2].

- أنَّ إرادتَه –تعالى- للشرور والقبائح عند أهل السنة لا تستلزم أمره بها، أو محبته لها، أو رضاه عنها، إذ أن الأمر معناه الطلب، والرضا معناه قبول الشيء والإثابة عليه، وبناء عليه: (فالإرادة ليست عين الأمر، ولا مستلزمة له، فقد يريد ويأمر، كإيمان من علم الله منهم الإيمان، فإنه –تعالى- أراده منهم وأمرهم به، وقد لا يريد ولا يأمر كالكفر من هؤلاء، فإنه –تعالى- لم يرده منهم ولم يأمرهم به، وقد يريد ولا يأمر، كالكفر الواقع ممن علم الله عدم إيمانهم، وكالمعاصي فإنه أراد ذلك ولم يأمر به، وقد يأمر ولا يريد، كإيمان هؤلاء فإنه أمرهم به ولم يرده منهم)[3].

- أنَّ عمومَ الإرادة الإلهية عند أهل السنة يرتبط بعموم العلم الإلهي، فجميع مراداته -تعالى- وفق علمه الأزلي، لكنهما يختلفان في تعلقهما، فالعلم يتعلق (بالواجب والمستحيل كالجائز، ولا تتعلق الإرادة إلا بالجائز)[4] ومن الجائز وقوعه، بل من المشاهد الكفر والمعاصي وسائر الشرور ؛ لذلك يجوز

---

(١) الباقلاني : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق : الشيخ/ محمد زاهد الكوثري صـ ٣٥، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية عام (٢٠٠٠م). وقارن في ذلك : الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ ١٧٣، الرازي : المحصل صـ ٤٧٢، الغزنوي : أصول الدين صـ ٩٧، أبو البركات النسفي : شرح العمدة في عقيدة أهل السنة صـ ٢٠٨.

(٢) عبد القاهر البغدادي : أصول الدين صـ ١٠٢، وقارن في ذلك : نور الدين الصابوني : البداية في أصول الدين صـ٣٥٠

(٣) البيجوري : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ ٩٧، ٩٨

(٤) المصدر السابق صـ ٩٨.

تعلق الإرادة به، وهناك من الجائز ما لا يرضي الله.

ـ انتهى المحققون من أهل السنة إلى أمر يحاول جمع الخلاف، فقرروا أنَّ الإرادة في كتاب الله نوعان : (إرادة قدرية كونية خُلقية، وهي المشيئة الشاملة لجميع المكونات، وإرادة دينية أمرية، شرعية، وهي المتضمنة للمحبة والرضا)[1].

يتضح مما تكرر ذكره الارتباط القائم، والعلاقة الوطيدة بين القضاء والقدر والإرادة الإلهية عند أهل السنة، حيث إن القضاء عند الأشاعرة هو إرادة الله –تعالى- الأزلية، المتعلقة بجميع الأشياء، وهو بعينه القدر عند الماتريدية، وبالتالي يتجلى لنا الأمر بوضوح أنَّ القضاءَ والقدرَ عندَ أهل السنة قائم على الإرادة الأزلية المخصصة للأشياء المقدرة.

وبناء عليه يمكن القول بأنَّ القضاءَ والقدرَ عندَ أهل السنة قائم على الدعائم الرئيسية من الصفات الإلهية " العلم، والقدرة، والإرادة" فالله تعالى يعلم الأشياء بعلمه الأزلي، ويريدها لمخلوقاته بإرادته الأزلية كذلك، ثم يوجدها بقدرته، وهذا هو عين القضاء والقدر.

٤/ الظاهرية :

أ/ العلم الإلهي :

يؤسس الظاهرية مذهبهم في القضاء والقدر على العلم الإلهي ؛ حيثُ يرون أنَّ (علم الله –تعالى- حق لم يزل ﷻ عليما بكل ما كان، أو يكون، مما دق أو جل، لا يخفى عليه شيء، قال ﷻ : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[2]، وهذا عموم لا يجوز أن يخص منه شيء، وقال تعالى : ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾[3]، والأخفى من السر هو مما لم يكن بعد)[4].

---

(١) البيجوري : تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تحقيق : د/ علي جمعة صـ ١١٤، طبعة دار لسلام – القاهرة عام (٢٠٠م).

(٢) سورة البقرة : الآية (٢٩).

(٣) سورة طه : الآية (٧).

(٤) ابن حزم الظاهري : المحلى بالآثار جـ ١ صـ ٥٣، طبعة دار الفكر – بيروت، بدون تاريخ.

وبناء على قول الظاهرية السابق بعموم العلم الإلهي وعدم خصوص شيء منه يدخل فيه الموجود والمعدوم، يكون شأنهم في ذلك شأن أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية.

ثم يؤكدون على أنَّ العلم الإلهي قائم على العلم بالكليات، والجزئيات سواء، يقول الإمام ابن حزم : (إن الله ﷻ لم يزل أنه سيخلق زيدا وأنه سيعيش كذا وكذا، وسيموت في وقت كذا، فعلم الله تعالى بكل ذلك واحد لا يتبدل، ولا يستحيل، ولا زاد فيه تبدل الأحوال التي هي للمعلوم شيئا، ولا نقص منه عدمها شيئا، ولا أحدث له حدوث ذلك علما لم يكن، وإنما تغاير المعلومات لا العلم ولا العليم، ولا القدرة ولا القدير)[1].

وبناء على تعريف الظاهرية للقضاء والقدر بأنه حكم الله في شيء، أو تكوينه أو ترتيبه على صفة كذا إلى وقت كذا، فيتضح الارتباط القائم بينهما بناء على أنَّ هذا التكوين، وهذا الترتيب لا يتم حتما إلا وفق العلم الإلهي.

ب/ القدرة الإلهية :

يتأصل القضاء والقدر عند الظاهرية على القدرة الإلهية ؛ لأنَّهم يرون أنَّ (الله –تعالى- خالقُ كلِّ شيء سواه، لا خالقَ سواه، قال الله ﷻ : ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[2])[3].

ويرون عموم قدرته –تعالى- وشمولها لكل الخلوقات ؛ حيث يؤكدون على أنَّ (قدرته ﷻ وقوته حق لا يعجز عن شيء، وعن كل ما يسأل عنه السائل من محال أو غيره مما لا يكون أبدا، قال الله ﷻ : ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۖ﴾[4])[5].

وبناء على عموم القدرة الإلهية عند الظاهرية فيدخل فيها أفعال العباد الاختيارية، خيرا كانت، أو شرا، فهم يؤكدون على أنَّ : (جميع أعمال العباد

---

(١) ابن حزم الظاهري : الفصل في الملل والأهواء والنحل جـ ١ صـ ٣٨٦، ٣٨٧ .
(٢) سورة الأنعام : الآية (١٠٢).
(٣) ابن حزم : المحلى بالآثار جـ ١ صـ ٤٩.
(٤) سورة فصلت : الآية (١٥).
(٥) ابن حزم : المحلى بالآثار جـ ١ صـ ٥٣.

خيرها، وشرها كل ذلك مخلوق خلقه الله ﷻ، وهو –تعالى- خالق الاختيار والإرادة والمعرفة في نفوس عباده، قال ﷻ : ﴿ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [1])[2].

بل ويؤكدون على قدرته -تعالى- على المحال، فيرون أنَّ : (من سأل : هل يقدر الله –تعالى- على أن يجعل شيئا موجودا معدوما معا في وقت واحد؟ أو جسما في مكانين؟ أو جسمين في مكان؟ وكل ما أشبه هذا فهو سؤال صحيح، والله –تعالى- قادر على كل ذلك، لو شاء أن يكونه لكونه)[3].

وبناء عليه تكون القدرة الإلهية عند الظاهرية مطلقة شاملة لأفعال العباد، خيرها وشرها، الموجود من المخلوقات منها أو المعدوم، فعموم القدرة لا يختص منه شيء، وفي نفس الوقت يتضح الارتباط القائم، والعلاقة الوطيدة بينها وبين القضاء والقدر ؛ حيث أن تكوينه –تعالى- للأشياء أو ترتيبه لها على صفات معينة بأوقات محددة، وفق ما فسره الظاهرية بالقضاء والقدر لا يتم إلا وفق القدرة الإلهية.

جـ/ الإرادة الإلهية :

يقومُ القضاءُ والقدرُ كذلك على الإرادة الإلهية لله ﷻ، وهو ما أثبته الظاهرية، لكنهم لا يجعلونها صفة لله –تعالى-، بحجة عدم ورود نص بها، وإنَّما يقولون : (إنَّه -تعالى- يريد ما أراد، ولا يريد ما لم يرد، كما قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [4].....فنحن نقول كما قال الله –تعالى- : أراد، ويريد، ولم يردْ، ولا نقول : إن له- تعالى- إرادة ولا أنه مريد ؛ لأنه لم يأت نص من الله –تعالى- بذلك، ولا من رسوله ﷺ)[5].

ويربط الظاهرية بين الإرادة والقدرة الإلهية، ويرون أنَّ كل ما أراده الله –تعالى- قادر عليه ؛ لأنَّ (الله تعالى فعال ما يشاء، وعلى كل شيء قدير، وبهذا جاء القرآن، وبهذا نقول : وكل مسئول عنه وإن بلغ الغاية من المحال

---

(١) سورة الصافات : الآية (٩٦).
(٢) ابن حزم : المحلى بالآثار جـ ١ صـ ٥٩.
(٣) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل جـ ٢ صـ ٢٣.
(٤) سورة البقرة : الآية (١٨٥).
(٥) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل جـ ٢ صـ ١٨.

فُهم أو لم يُفهم، فالله –تعالى- قادر عليه)[1].

ويؤكِّدون كذلك على عموم إرادته –تعالى- وشمولها للشر، والكفر، والمعاصي، ولقد وضع الإمام ابن حزم عنوانا خاصا بتلك المسألة قال فيه : "الكلام في هل شاء الله ﷻ كون الكفر والفسق وأراده -تعالى- من الكافر والفاسق، أم لم يشأ ذلك ولا أراد كونه"، وبعد ذكره لبعض آراء المخالفين قال : (وأما نحن فنقول : إنه –تعالى- أراد كون كل ذلك..... إنَّ الله –تعالى- يفعل ما يشاء، وأن كل ما فعل مما ذكرنا وغيره فهو كله منه تعالى حكمة، وحق، وعدل)[2].

وبناء عليه يتضح كذلك الارتباط الحاصل بين القضاء والقدر عند الظاهرية، وبين ما يريده ؛ إذ أنَّ الترتيبَ أو التكوين الذي قصده الظاهرية بمعنى القضاء والقدر لا يتم كذلك إلا وفق ما أراد.

بالتحليل والمقارنة بين ما ذهبا إليه أبو البركات البغدادي والمتكلمون في القضاء والقدر، وعلاقتهما بالصفات الإلهية، يمكن استنباط ما يلي :

ـ اتفاق أبي البركات مع المتكلمين على قيام القضاء والقدر على الصفات الإلهية "العلم، والإرادة، والقدرة".

ـ اتفاق أبي البركات مع المتكلمين كذلك على شمول القضاء والقدر للطبائع الكونية الجارية وفق نظام ثابت.

ـ اتفاق أبي البركات مع متكلمي أهل السنة، والظاهرية على شمول القضاء والقدر للشر، بخلاف المعتزلة، لكن يكمن الفرق بين أبي البركات من جانب، وأهل السنة والظاهرية من جانب آخر، أن الشر المقدر عند أبي البركات هو الشر الموجود لا المعدوم، بينما هو عند أهل السنة والظاهرية محمول على عمومه.

ـ خروج الأمور الإرادية المختلفة باختلاف الأشخاص، والأزمان، والدواعي، والصوارف عن حيز القضاء والقدر عند أبي البركات على جهة العموم والشمول، بينما تدخل في حيزهما عند متكلمي أهل السنة، والظاهرية

(١) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل جـ ٢ صـ ٢٧.
(٢) المصدر السابق جـ ٢ صـ ١٧٤، ١٧٥.

لعموم القدرة الإلهية لديهم، ولا يشملها القضاء والقدر على التفصيل والإجمال معا عند المعتزلة.

ـ خروج المعدوم[1] عن دائرة القضاء والقدر عند أبي البركات البغدادي لاستحالة العلم به، بينما يشمله القضاء والقدر عند المتكلمين لعموم العلم الإلهي.

ـ الأمور الممتزجة من الأمور الإرادية والطبيعية، والمسماة عند أبي البركات "بالبخت والاتفاق" لا يشملها القضاء والقدر لديه، بينما يشملهما عند المتكلمين لعموم القدرة الإلهية.

ـ خروج الأفعال الاختيارية، والشرور، وسائر المعاصي، والمباحات، وأفعال غير المكلفين عن حيز القضاء والقدر عند متكلمي المعتزلة، وشمول القضاء والقدر لهما عند أهل السنة، والظاهرية.

(١) اختلف المعتزلة حول شيئية المعلوم، وصور هذا الاختلاف ركن الدين الملاحمي، قائلا : (اختلف شيوخنا في ذلك – أي في أن المعدوم ذات في عدمه – فذهب أبو علي وأبو هاشم وأصحابهما إلى أنه ذات في عدمه، وذهب أبو الهذيل وهشام ابن عمرو الفوطي والبرذعي وأبو القاسم الكعبي إلى أنه ليس بذات في عدمه، إلا أن أبا القاسم يسميه شيئا في عدمه، وشيخنا أبو الحسين يذهب إلى أنه ليس بذات في عدمه، وهو الذي نختاره). ركن الدين الملاحمي : الفائق في أصول الدين، تحقيق : د/ فيصل بدير عون صـ ١٣٣، طبعة دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة عام (٢٠١٠م). بينما هو عند أهل السنة (ليس بشيء). فخر الدين الرازي : معالم أصول الدين، تحيق د/ طه عبد الرؤوف صـ ٢٤، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٣م)، أبو البركات النسفي : شرح العمدة في عقيدة أهل السنة صـ٢٣٠.

المبحث الثالث

موقف أبي البركات البغدادي من فلسفة المتكلمين في القضاء والقدر

تكتملُ فلسفةُ القضاءِ والقدر عندَ أبي البركات بتصويره للآراء حول تلك المسألة، ومناقشته لها، لترسيخ رأيه فيها، وتبدو ملامح تلك الفلسفة من خلال ما يلي :

أولا : تصوير أبي البركات لآراء المخالفين :

يصورُ أبو البركات آراءَ المخالفين لفلسفته في القضاء والقدر، قائلا : (ينقسم القائلون بهما – أي القضاء والقدر – إلى فرقتين بمذهبين مختلفين، فتقول فرقة بعمومه وشموله لسائر الحوادث والأكوان، من الوجودات والإعدام، وتنقسم هذه الفرقة أيضا إلى فرقتين : إحداهما تنسبهما إلى ما سبق في علم الله منهما، ويقولون : إنه يعلم علما قديما أزليا بكل ما كان، ويكون، فهو جد ويعدم في جميع العالم، ويحيط علمه في ذلك بالجزئيات والكليات.... والفرقة الأخرى ترفع علم الله- تعالى- عن ذلك بأسره في قليله وكثيره.....وتنسب القضاء والقدر الذي يحكون به في سائر الموجودات صغيرها، وكبيرها على حدود كيفياتها، وتقديراتها، وأزمانها إلى حركة الأفلاك وكواكبها)[1].

ومقصود أبي البركات بهاتين الفرقتين :

الأولى : هم الأشاعرة، والماتريدية، ومعهم الظاهرية والجبرية ؛ ذلك لأنَّ أهل السنة والظاهرية ذهبوا إلى العموم بناء على عموم الصفات الإلهية القائم عليها القضاء والقدر، كما ذكرنا سالفا، وذهب الجبرية إلى أنه: (لا قدرة للعبد على الاختراع)[2]،

---

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٨١.

(٢) أبو البركات النسفي : شرح العمدة في عقيدة أهل السنة صـ٢٨٩.لكن يجب الإشارة إلى أن هناك فرق دقيق بين عموم القضاء والقدر عند أهل السنة وبين الجبرية، فلقد ذهب أهل السنة إلى أن حصول الفعل يمر بعدة مراحل : الأولى : الإرادة التي ترجح وجوده على عدمه، الثانية : القدرة التي تتعلق به، الثالثة : الفعل نفسه، الرابعة : المقارنة بين الفعل المقدور وقدرة العبد، وهو ما يسمى كسبا عند الأشاعرة وفعلا عند=

وأن (العبد ليس له كسب، بل هو مجبور)[١].

الثانية : هم الصابئة، حيث ذهبوا إلى أنَّ: (الكواكب المتحركة بحركة الأفلاك هي المدبرات أمرا في عالمنا)[٢].

ثم ذكر أبو البركات أنَّ قوما من (القدماء جمعوا بين هذين المذهبين، ولفقوا بين هاتين المقالتين، فقالوا : علم الله السابق حوى ذلك بأسره، وكان فيما حواه من ذلك حركة الأفلاك والكواكب، وما تقتضيه، فكل ما عداها عنها وبحسبها، وهي فبحسب أمر الله- تعالى- وتقديره)[٣].

من المحتمل أن يقصد أبو البركات بهؤلاء أتباع "ثاوفرسطيس" ؛لأن مذهبهم قائم على أنَّ: (السماء مسكن الكواكب، والأرض مسكن الناس على أنهم مثل وشبه لما في السماء، فهم الآباء والمدبرون، ولهم نفوس وعقول مميزة ليس لها أنفس نباتية، فلذلك لا تقبل الزيادة ولا النقصان)[٤].

وربما يكون هم عبدة القمر ؛ لأنَّ مذهبَهم قائمٌ على (أنَّ القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم، والعبادة، وإليه تدبير هذا العالم السفلي، والأمور الجزئية فيه، ومنه نضج الأشياء المكتوبة، وإيصالها إلى كمالها)[٥].

= الماتريدية، وأهل السنة جعلوا المراحل الثلاثة الأولى لله لتفرده بالخلق والإيجاد، والمرحلة الأخيرة للعبد وهي مرحلة التنفيذ، حتى يترتب عليه التكليف والمجازاة، أما الجبرية سلبوا إرادة العبد كلية وعطلوها، فالعبد ليهم مجبور، وليس له من الأمر شيء، كحركات المرتعش، وحركات العروق النابضة. راجع : البيجوري : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ ١٤٨، ١٥٠ "بتصرف يسير"، أبو المعين النسفي : تبصرة الأدلة في أصول الدين جـ ٢ صـ ٨٤٣.

(١) البيجوري : تحفة المريد صـ١٤٩.

(٢) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ٦١. وقارن في ذلك : فخر الدين الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ومعه كتاب المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للدكتور / طه عبد الرؤوف صـ٢٥٧، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠٠٨م).

(٣) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٨٢.

(٤) الشهرستاني : الملل والنحل صـ ٤١٩.

(٥) المصدر السابق صـ ٥٣١.

وأرجح أنَّ أبا البركات يقصدهما معا؛ لأنَّه حينما ذكرهم عبّر عنهم بلفظ "القدماء".

ثُمَّ ذكرَ الفرقة الثانية، وبيّن مذهبها قائلا : (والفرقة الثانية من الفرقتين الأوليين تقول بذلك من جهة علم الله السابق، لكنها لا تقولُ بعمومه في جميع الأشياء، بل تخرج منه ما دخل تحت الأوامر والنواهي الشرعية)[١].

ويقصد بهم "المعتزلة" ؛ لأنَّهم أخرجوا أفعال العبد الاختيارية والمباحات وغيرها من شمول القضاء والقدر لهما، كما أشرنا سالفا.

وأخيرا أضاف بأنَّ هناك: (قوم رفعوا القضاء والقدر مطلقا في مقابلة من أثبته مطلقا)[٢].

ويقصد بهم أبو البركات " القدرية الأولى"[٣] أتباع معبد الجهني البصري، حيث ذهبوا إلى (حدوث علم الله تعالى – حاشا لله-، وأنَّه لا يعلم الأشياء قبل حدوثها)[٤].

---

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٨١.

(٢) المصدر السابق جـ ٣ صـ ١٨١.

(٣) دار خلاف حول إطلاق هذا اللفظ على أي فرقة، فيرى الأشاعرة والماتريدية أن مصطلح القدرية الأولى يطلق على أتباع معبد الجهني ؛لأنه أول من أثار الكلام في القضاء والقدر، والقدرية الثانية هم المعتزلة لادعائهم خلق العبد لفعل نفسه وتقديرها، والقدرة عليها، أما المعتزلة فيرون أن القدرية هم المجبرة والمشبهة، والمجبرة لديهم الأشاعرة والماتريدية. راجع : الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ ٣٦٢، ٣٦٣، وقارن في ذلك : ابو اليسر البزدوي : أصول الدين، تحقيق / هانز بيتر لينس صـ ١٠٤، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠٠٣م). الصابوني : البداية في أصول الدين صـ ٣٣٣، ولعل السبب في هروب الجميع من تلك التسمية هو أنها صفة ذم، فالمتصف بها مذموم، ووجه الذم في تشبيه النبيﷺ القدرية بالمجوس، فقال ﷺ : "القدرية مجوس هذه الأمة". الحاكم النيسابوري : المستدرك على الصحيحين، تحقيق : مصطفى عطا جـ ١ صـ ١٥٩، حديث رقم (٢٨٦)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى عام (١٩٩٠م)، قال المحقق : صحيح على شرطهما إن صح لأبي حازم وهو أحد رواة الحديث سماع عن ابن عمر راوي الحديث.

(٤) عبد القاهر البغدادي : أصول الدين صـ ٩٥. وقارن في ذلك : الآمدي : غاية المرام=

ثانيا : مناقشة أبي البركات البغدادي لمخالفيه في تلك المسألة :

دارتْ فلسفةُ أبي البركات في مناقشته لآراء مخالفيه بمناقشة كل فرقة على حدة، وذلك على النحو التالي :

أ/ مناقشته للصابئة وأصحاب مذهب التلفيق (١) **:**

يمكنُ عرض تفنيد أبي البركات البغدادي لمذهب هؤلاء من خلال ما يلي :

١/ أنَّ حركات الكواكب والأفلاك شأنها شأن الإيرادات الإنسانية، فما وجه تخصيصها بتدبير الأمور دون بقية المخلوقات؟ يقول أبو البركات : (الشك في التخصيص بالحركات السماوية التي للكواكب والأفلاك، وإخراجهم عن تلك الجملة تصاريف الإرادات الإلهية والملكية، والشرية الإنسانية، فإن الإرادة غير الطبع، والطبع غير الإرادة)(٢).

ويفرق أبو البركات بينَ أنواع الحركات لأي متحرك فيقول : (الحركة الطبيعية هي ما يحرك بالتسخير، وعلى سنن واحد، ويعني بالتسخير أن يحرك بغير معرفة ولا روية كالحجر في هبوطه، والإرادة فمعلومة، وهي معرفة الفاعل بما يفعله وعزيمته عليه، والقسر فمن شيء خارج عن المتحرك يحركه على مقتضى طباع المحرك، أو رويته، لا على مقتضى طباع المتحرك ورويته)(٣).

ثُمَّ يؤكِّد أبو البركات علي أنَّ حركة الأفلاك والكواكب حركة إرادية، فيقول : (لا تكون الحركة الدورية – أي التي للكواكب والأفلاك – طبيعية ولا هي قسرية، فهي إرادية عن محرك عارف، مريد، عازم، فاعل)(٤) ،

= في علم الكلام صـ ٨٢.

(١) جمع أبو البركات مناقشته لهاتين الفرقتين مع بعضهما باعتبارهما مذهب واحد ؛ لأن الاثنين يرجعان تدبير الأمور وتقديرها إلى حركة الكواكب والأفلاك، وإن أرجع الثاني منهما حركة الكواكب والأفلاك إلى علم الله الأزلي.

(٢) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٩٠.

(٣) المصدر السابق جـ ٢ صـ ١٤٢.

(٤) المصدر السابق جـ ٢ صـ١٤٣.

وبالتالي يكون شأنها كشأن الإيرادات الإنسانية لا تختص بقضاء أمور، أو تقدير أحوال ؛لأنها تتحرك من قبل محرك لها لا بنفسها.

وما أشار إليه أبو البركات قريب مما ذكره المتكلمون، حيث يرون: (أنَّ الدوران لا يفيد العلية سيما إذا تحقق التخلف كما في توأمين : أحدهما في غاية السعادة، والآخر في غاية الشقاوة، ولا يمكن أن يحال بذلك على ما بينهما من التفاوت في وقت الولادة ؛ لأنَّ التفاوتَ بقدر درجة واحدة لا يوجب تغير الأحكام عندهم، باتفاق فيما بينهم)[1] .

وأشارَ المتكلمون كذلك إلى نفس ما أشار إليه أبو البركات، ببيان أنَّ طريقة عمل تلك الكواكب والأفلاك لا يتم إلا عن طريق التحكم المحض ؛ لأنَّ هؤلاء الصابئة (ادعوا أن الأفلاك بسيطة، فأجزاؤها متساوية في الماهية، فلا يمكن حينئذ جعل درجة حارة، أو نيرة، أو نهارية، وجعل درجة أخرى باردة، أو مظلمة وليلية، إلا تحكما بحتا، وكذا الحال في جعل بعض البروج بيتا لكواكب، وبعضها بيتا لكواكب أخرى، وفي جعل بعض الدرج شرفا وبعضها وبالا)[2].

٢/ ينتقلُ أبو البركات إلى بيان أنَّ تقدير الأمور المحدثة لها أسباب أخرى غير الحركات الدورية، كالدواعي والصوارف، وغيرها من الأسباب التي تتوالى عن طريق التعاقب والدور، فيقول : (القديم لا يكون سببا للحوادث إلا بموجب حادث يقتضي حدوثه عنه في ذلك الوقت[3] الذي حدثت فيه، وسبب الموجب المقتضي الحادث حادث أيضا، وأنَّ ذلك يمضي في القبلية بحسب السببية إلى غير بداية زمنية، كما في الحركة الدورية، والحركات الدورية التي هي كذلك فيما قالوا، لكنها ليس هي وحدها دون غيرها جميع الموجبات من الدواعي والصوارف، بل الإيرادات المتجددة عن الأسباب المقتضية والصارفة التي تستمر بحسب سوائح المتذكرات من

---

(١) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ٦١.

(٢) المصدر السابق جـ ٨ صـ ٦١، ٦٢.

(٣) بناء على أن القدرة الإلهية توجد الشيء في الوقت الذي خصصته الإرادة الإلهية ؛ لأن من شأنها التخصيص

المحفوظات، والواردات من المحفوظات تكون أسباب للإيرادات، والإيرادات أسباب لها على طريق التعاقب والدور، كما في الحركات إلى غير بداية محددة في القديم)[١]

وبالتالي لا تصبح الحركة الدورية للكواكب والأفلاك هي السبب الوحيد لوجود وتقدير الأشياء، بل هناك الإرادة النابعة عن سبب محفوظ في الذاكرة،أو وارد إليها، وتعد سببا رئيسيا لحدوث الأشياء من قِبل الفاعل لها.

٣/ ثم يبين أبو البركات أنَّ: (لله- تعالى- وملائكته إرادات توافق وتخالف ما تقتضيه السماوات بحركتها، وتزيد فيه وتنقص، وتوجب غيره مما ليس فيه، وتبطل كثيرا مما فيه)[٢].

وما ذكره أبو البركات قريب مما قرره المتكلمون ؛ حيث رسخوا عقيدة ثابتة بأنه: (لا يحدث في العالم شيء لا يريده الله، ولا ينتفي ما يريده الله، وهذا معنى قول المسلمين "ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن")[٣].

٤/ وبعد ذكر أبي البركات للإرادة الإلهية وبيان أنَّها هي المخصصة للمقدورات يذكر الإرادة الإنسانية، ويبين أنها أيضا إنما (تجب بموجباتها الطارئة من سوائح الخواطر ومحفوظات الواردات، مثل من يسأل فينعم ويحسن، أو يخاصم فينتقم ويسيء إلى من خاصمه، أو يستعطف فيرضى ويرحم ويتعطف)[٤].

٥/ ثم يبين أنَّ هناك أسبابا أخرى لتقدير الأشياء، فيقول : (وقد يكون بذلك – أي من قضاء الأشياء وتقديرها – ما أسبابه معلومة وغير معلومة عندهم، كملك ينفث في روعه، أو سلطان يطريه ويغريه، ولا يكون الكل من قبيل واحد، فلا تكون أسباب الإرادات الإنسانية كلها من جهة الحركات الفلكية، فكيف تكون الحركات الإلهية؟)[٥].

---

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر في الحكمة جـ ٣ صـ ١٩٠.
(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.
(٣) عبد القاهر البغدادي : أصول الدين صـ ١٠٢.
(٤) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٩٠، ١٩١.
(٥) المصدر السابق جـ ٣ صـ ١٩١.

يتبين لنا من القولين الأخيرين لأبي البركات ما يلي :

ـ أنه يمكن حدوث الإرادات الإنسانية للأشياء، وتقديرها لها عن طريق الأسباب الطارئة البعيدة كل البعد عن حركات الأفلاك والكواكب، كالإنعام بمجرد السؤال، أو الرضا بمجرد الاستعطاف، ولا شك في خروجها عن متعلقات الكواكب والأفلاك.

ـ نزوع أبي البركات إلى نزعته الدينية ببيان أن هناك أسبابا لحدوث الأشياء خارجة عن نظام المخلوقات، كالنفث في الروع أي الإلقاء في القلب، الممكن وقوعه عن طريق الملك، ولقد أشار إليه النبي ﷺ حينما قال : (إن روح القدس نفث في روعي أنّ نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها، ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب)[1].

ـ استعماله لإحدى أساليب القياس وهو قياس الأولى، فيذكر أنه إذا كان هناك أسبابا خارجة عن إطار الحركات الفلكية للكواكب في شأن الإرادات الإنسانية، كالنفث في الروع، أو أمر سلطان، فيكون ذلك في الإرادات الإلهية من باب أولى.

٦/ ينتقل أبو البركات من استعمال قياس الأولى إلى الإلزام العقلي المتمثل في إلزام الخصم، بناء على قولهم، فيلزمهم هنا نفي الإرادة الإلهية، بناء على تقدير الأمور، وإحداثها عن طريق حركة الكواكب والأفلاك، فيقول : (فإما – أي على حد زعمكم- أن لا تكون لله –تعالى- إرادة حادثة في الحوادث ويحسبها) [2].

وكأن أبو البركات يلمح من خلال هذا الإلزام إلى البراهين العقلية والنقلية التي أقامها الفلاسفة والمتكلمون على ثبوت الإرادة الإلهية لله ﷻ، ومنها :

أ/ من البراهين العقلية :

ـ أنه لو كان في سلطانه منها ما ليس بمريد، للحقه العجز والتقصير عن

---

(١) الإمام البغوي : شرح السنة، تحقيق / شعيب الأرناؤوط، محمد الشاويش جـ ١٤ صـ ٣٠٤، حديث رقم (٤١١٣)، طبعة المكتب الإسلامي – دمشق.

(٢) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٩١.

بلوغ المراد، وكذلك لو أراد منها ما لم يكون.

ـ لو انتفت الإرادة عن ذات الله –تعالى-، لكان مجبورا في إيجاد العالم، إذ لا واسطة بين الجبر والإرادة، وبين الاضطرار والاختيار، والمجبور عاجز، إلى غير ذلك من الأدلة التي يطول بنا الحديث لذكرها.

ب/ ومن الأدلة النقلية : قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ (١)، وقوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ (٢)، وقوله ﷺ : (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)(٣) إلى غير ذلك من الدلائل العقلية والنقلية التي ذكرها الفلاسفة والمتكلمين في مؤلفاتهم(٤).

٧/ ثم يبين أبو البركات أنَّ تقديرَ الله ﷻ للأشياء يكون بمشيئته وعلى حسب الدواعي والصوارف المعلومة لديه سبحانه، فيقول : (الله –تعالى- يسمع، ويرى، ويثيب، ويعاقب، ويسخط، ويرضى، ويلتفت، ويعرض كما يشاء بما يشاء، لا تتحكم عليه الأسباب، وإنما هو الذي يحكم فيها وبحسبها، ويجدد، ويغير بمقتضى الحكمة ما يوجبه بحسب الدواعي والصوارف التي يعلمها ويطلع عليها في العالم بأسره، الذي ليس عنه فيه حجاب يحجب علمه، واطلاعه ولا مانع يمنعه)(٥).

٨/ وينتقل أبو البركات إلى ثبوت الإرادة الإلهية، وكيفية تقدير الأشياء،

---

(١) سورة آل عمران : الآية (٤٠).

(٢) سورة المائدة : الآية (١).

(٣) الإمام البخاري : صحيح البخاري، تحقيق / محمد زهير، كتاب العلم، بابا / من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين جـ١ صـ ٢٥، حديث رقم (٧١)، طبعة دار : طوق النجاة الطبعة الأولى عام (١٤٢٢م).

(٤) راجع : الكندي : رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق / محمد عبد الهادي أبو ريدة صـ ٢٣٦، طبعة دار الفكر العربي، القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ٤٢١، ٤٢٢، الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ٣١٩، الصابوني : البداية في أصول الدين صـ ٢٨٧، أبو البركات النسفي : شرح العمدة في عقيدة اهل السنة صـ٢٠٦، ٢٠٧.

(٥) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٩١.

مبينا أنها: (ترجع في السببية إلى سببين : فاعل ومقتضٍ، والسبب الفاعل في هذا حكمته التامة، التي تضع كل شيء موضعه اللائق بالفاعل، والمفعول، والطالب، والمطلوب منه، والسبب المقتضي هو ما يعلمه في كل وقت من متجددات الأحوال الكيانية التي يفعل بحسبها)[1].

٩/ ثم يستعمل أسلوب القياس، والذي يقيس فيه الإرادة الإلهية على الإرادة الإنسانية – مع الفارق – ؛ليؤكد على أن تقديره للأشياء يكون على حسب الدواعي والصوارف، فيقول : (الله –تعالى- يستعرض نيات السائلين مع ألفاظهم في استحقاقهم لما يسألون فيه، فيسمع ويرى، أو يفعل بحكمته، بحسب ما يعلم مما سمع ورأى، وله ملائكة موكلون بالعالم ومن فيه يطلعون على ما فيه، ويحكمون فيه بحكمه الذي أمرهم به، وجعله في غرائز طبائعهم وعقولهم من الحكمة العملية والعلمية، كما خلق في الدنيا أشخاصا مسلطين، يحكمون فيها ويأمرون بحسب ما يعرفون ويقدرون وما جبلوا عليه من الأخلاق، لكن هؤلاء ربما زل قدمهم بدواعي نفوسهم وحاجتهم، وطباعهم القاصرة، وأخلاقهم وآرائهم المتجاذبة، وأولئك ليس كذلك، بل هم عن جميع ذلك مقدسون، وأفعالهم الإرادية لا تتعلق جميعها بالحركات الفلكية، بل بحسب الحوادث الدائرة بالسبب على المسبب بالقبلية والبعدية)[2].

١٠/ وأخيرا يؤكد على أنَّ الحركات الفلكية، والكواكب نفسها تدخل في جملة الأسباب الإرادية، وأن فعلها بالطبع لا يخالف الإرادة، وفعل البشر يكون بإرادة لا تخالف الطبع، كتبريد الحركات الفلكية للهواء في الشتاء، فيأتي دور الإنسان بإرادته المتفقة مع طبعه باتخاذ التدفئة اللازمة لذلك، وهي في جملتها تعد أسباب اتفاقية خارجة عن حيز القضاء والقدر[3]،

يقول أبو البركات : (الكواكب والأفلاك تفعل بطبع لا يخالف الإرادة، ويفعلون هؤلاء بإرادة لا يخالفها الطبع، فتدخل الآثار الفلكية في بعض

---

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٩١.

(٢) المصدر السابق جـ ٣ صـ ١٩١، ١٩٢.

(٣) باعتبار أن الأمور الإرادية والاتفاقية لا يشملها القضاء والقدر عند أبي البركات البغدادي كما أشرنا في المبحث السابق

الأوقات والأحوال في أسباب الإيرادات، مثل ما يبرد الهواء في الشتاء، فيتخذ له الإنسان دفئا من النار والدثار بإرادته التي أوجبتها حال الهواء من جهة الحركة الفلكية، فعلى هذا الوجه تدخل الحركات الفلكية في الأسباب الإرادية، فلا تعم في سائر الأسباب، ولا تخرج من جملة الأسباب، وتكون الأسباب الاتفاقية دائمة الحدوث من جهة المصادفات في الحركات والإدراكات، فلا يشملها القضاء، ولا يعمها القدر)[1]، بل هي على حد تعبيره من عالم الكون والفساد الناشئة بمعارضة الأسباب بعضها لبعض (على وجه لا يشعر به المُعارِض ولا المُعارَض)[2]

هذه هي الأوجه التي اعتمد عليها أبو البركات في تفنيد ودحض مذهبي الصابئة، وأصحاب التلفيق، بإرجاع القضاء والقدر للأشياء إلى حركة الكواكب والأفلاك، والتي أبدع من خلالها أبو البركات وأجاد فيها، فهدم مذهبهم من كل جهة، ورد قضاء الأشياء وتقديرها إلى علم الله الأزلي، كما تقتضيه وجهته الدينية والفلسفية.

ولقد أضاف المتكلمون إلى ما سبق وجهين آخرين استطاعوا من خلالهما هدم مذهب هؤلاء، هما :

الأول : بطلان الأحكام المترتبة عليها ؛ لأنَّه على حد تعبير الجرجاني (الفلك بسيط، فحركاته بسيطة متشابهة في أنفسها، فالحركات المختلفة، والمشاهدة والمرصودة منها، تقتضي محركات مختلفة، على أوضاع متفاوتة، تكون حركة كل منها وحدها متشابهة غير مختلفة، ويلزم منها حركات متخالفة..... وإذا بطلت الهيئة، بطلت الأحكام النجومية ؛ لأنها مبنية عليها – أي على الهيئات المتخيلة له – وإلا فلا أوجّ ولا حضيض، ولا وقوف، ولا رجوع، فكيف يثبت لها أحكام مترتبة عليها؟)[3].

الثاني : بيان أنَّ اختصاصَ كل كوكب بجزء معين من أجزاء الفلك يبطل بساطة الأفلاك التي يدعوها ؛ لأنَّها (لو كانت بسيطة لزم الترجيح بلا

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٩٢.
(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.
(٣) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ ٦٢.

مرجح)[1]، ولا مرجح في عمل الكواكب والأفلاك، وغيرها من إيجاد المخلوقات الكائنة في العالمين العلوي والسفلي إلا بإرادته تعالى، التي ترجح جانب الوجود على العدم في الوقت المحدد التي تخصصه، والمكان المعين الذي تحدده.

ب/ مناقشة أبي البركات البغدادي لأصحاب العموم "أهل السنة والظاهرية والجبرية" :

دارت مناقشة أبي البركات لأصحاب القول بعموم القضاء والقدر لجميع الأشياء على النحو التالي :

١/ بدأ باتهام أصحاب القول بالعموم بأن مذهبهم يجر إلى القول، بإنكار العلم الإلهي للأشياء من جهة المسألة وبدايتها، فيقول : (القائلون بعموم القضاء والقدر لسائر الأشياء بوجه ما، ماضون للقائلين بأنه لا يعلم الأشياء من جهة المسألة وبدايتها، حيث يقول هؤلاء أنه يعلم جميع الأشياء بها كليتها، وجزئياتها، حاضراتها، وغائباتها، ويقدرها تقديرا في أجزائها، وجزئياتها، ويقول أولئك : أنه لا يعلم شيئا سوى ذاته، أو لا يعلم الجزئيات)[2].

ويظهر لنا من خلال هذا النص لأبي البركات عدة وقفات :

الأولى : تشبيه أبي البركات لأصحاب القول بالعموم بأولئك الذين يقولون أنه لا يعلم شيئا سوى ذاته، أو لا يعلم الجزئيات، يقصد بهم أرسطو وأتباعه ؛ حيث ذهب أرسطو إلى أنَّ: (واجب الوجود لذاته عقل لذاته، وعاقل ومعقول لذاته)[3].

الثانية : حول صحة هذا التشبيه من عدمه، كيف ذلك والذين ذهبوا إلى أنه لا يعلم شيئا سوى ذاته، ذهبوا إلى أنه: (ليس يعقل الأشياء على أنها أمور خارجة عنه، فيعقلها منها كحالنا عند المحسوسات، بل يعقلها من ذاته)[4].

أما القائلون بالعموم، فقد ذهبوا إلى عقله وعلمه بجميع المعلومات

(١) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ ٦٢.
(٢) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ١٩٢.
(٣) الشهرستني : الملل والنحل صـ٣٩٤.
(٤) المصدر السابق نفس الصفحة.

والموجودات، بناء على عموم العلم الإلهي، مصداقا لقوله –تعالى- : ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[1]، فالمقصود بالعلم الإلهي عند أصحاب العموم هو: (العلم التام أعني العلم بالشيء بما له في نفسه)[2] فمن أين يأتي الشبه الذي قال به أبو البركات لأصحاب القول بالعموم؟

الثالثة : إن التشبيه السابق الذي ذكره أبو البركات كان في غالب الظن لهدم مذهب خصمه، وتأكيدا لمذهبه القائم على عدم شمول القضاء والقدر للأمور الارادية و الممتزجة منها ومن الطبيعة "البخت"، الذي استقاه وتأثر به من الفكر الأرسطي، ولا أدل على ذلك أنه أثناء معرض مناقشته لأصحاب العموم أعاد نفس الكلام الذي سبق ذكره، فقال : (البخت والاتفاق يجريان في مسبباته بالعرض، حيث يعارض طبيعيها لطبيعيها، وإراديها لإراديها، وطبيعيها لإراديها، وإراديها لطبيعها، معارضة لا تنحصر بدايتها، ولا تتحد نهايتها حتى يحيط بها علم عالم..... لكنه يحيط منها علما بما يشاء، كما يشاء، حيث يشاء، ويلتفت إلى ما يشاء، ويعرض عما يشاء، فيتصرف في خلقه بإرادته التي لا ترد، وقدرته التي لا تعجز، وحكمته التي لا تغلط)[3].

٢/ رأي أبي البركات أنَّ مذهبَ أصحاب العموم ومعهم القائلين بعدم العلم الإلهي لشيء إلا ذاته يترتبُ عليه فسادُ التدبير الإلهي للكونِ، القائم على العمل في مقابلة الثواب والعقاب، فيقول : (يتفقان – أي أصحاب القول بالعموم والقائلين بأنه لا يعلم إلا ذاته – على فساد نظام الحكمة العملية، والتدابير الإنسانية من جهة إسقاطهما للثواب والعقاب، فإنَّه كما أنَّ الذي لا يعلم بأفعال الفاعلين لا يثيبهم، ولا يعاقبهم كذلك الذي يقضي ويقدر أفعالهم، ويخرجها عن رويتهم واختيارهم، لا يثيبهم بها ولا يعاقبهم عليها)[4].

ولنا مع هذا النص وقفتان :

الأولى : أنَّ أبا البركات في هذا الزعم قد جانبه الصواب ؛ لأنه كيف

(١) سورة سبأ : الآية (٣).
(٢) التفتازاني : شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١١٥.
(٣) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ٣ صـ١٩٣، ١٩٤.
(٤) المصدر السابق جـ ٣ صـ ١٩٢.

يكون القول بعموم القضاء والقدر لجميع الأشياء إسقاط للتدابير الكونية، القائمة على الثواب والعقاب، خاصة وأن أصحاب القول بالعموم يقررون من أول وهلة على أن: (الثواب فضل، والعقاب عدل، لا يجبان على الله إلا بمعنى أنه وعد وأوعد)[1]، بل ويؤكدون على عدم جواز تخلف وعده – تعالى- لعباده بالثواب، يقول الملا القاري عقب تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [2] : (لامتناع الخلف في خبره..... فالكريم لا يخلف وعده لاسيما والصدق لغته)[3].

الثانية : أنَّ ما ذهب إليه أصحابُ القول بالعموم، وأكدوا عليه بعموم القضاء والقدر لجميع الأشياء يرجع إلى سببين :

الأول : عموم الصفات الإلهية القائم على إثرها القضاء والقدر، فالقضاء والقدر قائم على العلم، والإرادة، والقدرة الإلهية، وتلك الصفات مرتبطة بجميع الأشياء، فعلم الله -تعالى- يتعلق بجميع الأشياء الواجبات، والجائزات، بل والمستحيلات منها، والإرادة الإلهية متعلقة بجميع المريدات التي توجدها القدرة.

الثاني : الهدف الذي يرمي إليه أصحابُ القول بالعموم دائما في مسائلهم العقدية والكلامية، وهو إثبات الكمال الإلهي لله –تعالى- هو ما جعلهم يقررون هذا العموم، فالكمال الإلهي لديهم اقتضى سلفا عموم الصفات الإلهية القائم على إثرها القضاء والقدر، فيكون عموم القضاء والقدر عندهم أمر حتمي.

جـ/ مناقشة أبي البركات البغدادي للمنكرين :

سبق وأنْ أشار أبو البركات إلى النافين للقضاء والقدر مطلقا، وهنا يتعرض للرد عليهم، وتفنيد رأيهم الذي اكتفى فيه بإثبات إسناد الأمور إليه ﷻ فقال : (اتضح مما قيل أن للعالم بأثره خالقا واحدا قديما هو المبدأ الأول الذي

---

(١) التفتازاني : شرح المقاصد جـ ٥ صـ١٢٥.

(٢) سورة الروم : الآية (٦).

(٣) الملا علي القاري : تفسيره المسمى "أنوار القرآن وأسرار الفرقان" تحقيق : د/ ناجي السويد جـ ٤ صـ ١٤٣، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م).

لا مبدأ له، والغاية القصوى التي لا غاية بعدها، ومبدأ الكل من عنده وإليه يتوجه ويعود وأنه واحد بالعدد وبالذات وبالمعنى، لا يتركب من أشياء ولا يتجزأ إلى أشياء)[1].

وهنا يبدو لنا عدة أمور :

الأول : وهو ما يحمد لأبي البركات بعدم إسهابه بالرد على هؤلاء النافين ؛ لأنه من خلال ذكر رأيه المعتبر في القضاء والقدر، وتصويره لآراء خصومه من القائلين بالعموم والخصوص، ومناقشته لها أثبت أمر القضاء والقضاء، فرأى عدم الإسهاب تجنبا للتكرار، ولا أدل على ذلك ابتداء الرد عليهم بعبارة "اتضح".

الثاني : أنَّ عبارات أبي البركات السابقة بأن المبدأ الأول هو مبدأ الكل، وإليه تتوجه الأشياء وتعود أخرج منه أمر البخت والاتفاق والأمور الإرادية، بدليل أنه بعدما انتهى من الرد على أولئك النافين عاد ليقرر مذهبه مرة أخرى، فيقول : (القضاء يكون في أشياء مخصوصة وفي أزمان مخصوصة من دون القدر، ويكونان معا في أزمان، وأماكن، وأنواع، وأشخاص مخصوصة دون حالات أخرى ؛ لأنه تعالى يقضي بما شاء، كما يشاء، فيما يشاء، ويقدر ما يشاء، فيحيزه بالوجوب، ويخرجه بالإمكان إلى الضرورة، ويترك ما عاداه مما لا يتناهى كما يشاء)[2].

الثالث : أنَّه يمكن الرد على أولئك النافين من خلال النصوص الدينية الكثيرة المثبتة لقضاء الله وقدره لجميع الأمور، والتي سبق الإشارة إليها في التعريفات اللغوية للفظين، والتي استشهد بها كذلك المتكلمون في تعريفاتهم لهما، فضلا عن الأحاديث الصحيحة التي توجب الإيمان بهما، ومنها قوله ﷺ : (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع : بالله وحده لا شريك له، وأني رسول الله، وبالبعث بعد الموت، والقدر)[3].

---

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ ٣ صـ ١٩٣.

(٢) المصدر السابق جـ ٣ صـ١٩٤.

(٣) ابن ماجة : سنن ابن ماجة، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي جـ ١ صـ ٣٣، حديث رقم (٨١)، قال الألباني : حديث صحيح، طبعة دار إحياء الكتب العربية.

د/ مناقشة أبي البركات للمعتزلة :

أشار أبو البركات إلى مذهب المعتزلة في القضاء والقدر، والذي سماه بـ"أصحاب الخصوص" ؛ لتخصيصهم الأفعال الإنسانية الاختيارية، وغيرها من الأمور التي أشرنا إليها عند تصوير مذهب المعتزلة، والتي رأوا عدم شمول القضاء والقدر لها.

ولقد دارت مناقشة أبي البركات لمذهب المعتزلة على النحو التالي :

أولا : الإشارة إلى إثبات كمال العلم الإلهي المحيط بجميع ما في العالم، بما فيه أفعال عباده، فيقول : (الخالق –تعالى- يطلع على أحوال العالم، وأفعالهم يوجب عليه علمه الاحتياط، والتحري في عمله للحياء، والخوف من خالقه)(١).

وهذا النص من أبي البركات فيه دلالة على أمرين :

الأول : الرد على المعتزلة النافين لخلق الله –تعالى- لأفعال عباده، وبالتالي عدم شمول القضاء والقدر لها، وهذا ما توحيه ابتداء عبارته.

الثاني : الرد على الفلاسفة النافين للعلم الإلهي بالجزئيات، في إطار مقولة الزمان والمكان، وهو ما أشارت إليه آخر عبارته.

ثانيا : التأكيد للمعتزلة على أنَّ إحاطة علم الله للأفعال الإنسانية الاختيارية، وشمول القضاء والقدر لها لا يفضي إلى الجبر، فيقول : (الذي يقول بسابق القضاء والقدر في سائر الأفعال، والأحوال يسلم إلى الطباع، ويجعل الاحتراس والاستظهار في حيز الامتناع، وإذا علم بما في الإمكان من معارضة الأسباب والمسببات، وأن إرادته من الأسباب الموجبة والمانعة لها فكر فيما يريده، وأحسن الاختيار، والاختبار فيما يفعله)(٢)، وطالما أن للإنسان فكر واختيار فيما يريده، فلا يكون مجبورا على فعله، ويثبت اختياره له.

ثالثا : ثم يؤكد أبو البركات للمعتزلة على عدم معارضة الإرادة الإنسانية للإرادة الإلهية، وإمكان الجمع بينهما فيقول : (إذا علم أن القضاء

---

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ٣ صـ١٩٤.

(٢) المصدر السابق جـ٣ صـ١٩٥.

والقدر من سابق علم الله –تعالى- لا يعم الموجودات في سائر الأوقات، وأن للإمكان في الوجود نصيبا يبقى كما كان للضرورة والامتناع في الموجودات والمتصورات لم يقعد عن ممكن في طلب الخير الممكن ودفع الشر الممكن، وإذا علم بعلم ربه وأنه لا يقصر عما يشاء في خلقه لا عن صغير لصغره، ولا عن كبير لكبره، بل عرف أنه يسمع ويرى، لجأ إليه وعول عليه فكفاه، واستعان به فأعانه، ودعاه فأجابه، فإنه قادر، حكيم، جواد، كريم، غفور، رحيم)[1].

ولنا مع النصين الأخيرين لأبي البركات عدة وقفات :

الأولى : تقتضي عبارات أبي بركات السالفة خروجه عن مذهب أسلافه من الفلاسفة، القائم على التلازم العقلي، الذي لا يصح تخلفه بين الأسباب والمسببات والمفضي إلى الجبر، يقول الفارابي : (لا يجوز أن يكون الإنسان مبتدئا فعلا من الأفعال من غير استناد إلى الأسباب الخارجية التي ليست باختياره)[2].

الثانية : اقتراب أبي البركات من مذهب أهل السنة في عدم المعارضة بين الإرادتين : الإلهية والإنسانية، وشمولية القضاء والقدر لجميع الأشياء بما فيها أفعال العباد الاختيارية، التي أخرجها المعتزلة عن حيز القضاء والقدر، وإن كان أبو البركات أخرج عنهما الأمور الإرادية والممتزجة منها ومن الطبيعة، وهو ما سماه "البخت والاتفاق".

الثالثة : يتضح من خلال شمولية القضاء والقدر لأفعال العباد عند أبي البركات اتفاقه مع أسلافه من الفلاسفة، حيث أن الفلاسفة بعد أن أوجبوا التلازم العقلي بين الأسباب والمسببات أرجعوا الكل إلى القضاء والقدر، يقول الفارابي : (وتستند تلك الأسباب – يقصد الأسباب الخارجية للأشياء – إلى الترتيب، والترتيب يستند إلى التقدير، والتقدير يستند إلى القضاء، والقضاء

(١) أبو البركات البغدادي : المعتبر جـ٣ صـ١٩٤.

(٢) الفارابي : رسائل متفرقة للمعلم الفارابي ضمن كتاب "الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية" صـ٢٨١.

ينبعث عن الأمر، وكل شيء مقدر)[1]

بهذا يمكن القول أنَّ محاولات أبي البركات مناقشة آراء المتكلمين كانت لترسيخ مذهبهم، الذي يعتقده صوابا، وهذا شأن أي مفكر، أو فيلسوف، أو متكلم يحاول اتخاذ أساليب عديدة لتثبت أركان ودعائم مذهبه، فأبو البركات اتخذ منهج العرض والشرح لمذهبه في القضية، لكنه لم يكتفِ بذلك، فقام بتلك المناقشة للآراء المتعارضة معه.

(١) الفارابي : رسائل متفرقة للمعلم الفارابي ضمن كتاب "الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية" صـ٢٨١، ٢٨٢.

أهم نتائج البحث :

بالتحليل والمقارنة لفلسفة أبي البركات والمتكلمين في القضاء والقدر، يمكن استنتاج ما يلي :

١/ تميزَ أبو البركات في تصويره لمعنى القضاء والقدر من جهة اللغة، والعرف المتداول، والاصطلاح العقدي والفلسفي، بخلاف أسلافه من الفلاسفة الذين عرفوه على جهة الإجمال.

٢/ صوّر أبو البركات القضاء بأنه الأمور الكلية المقدرة على عباده، بينما نجد متكلمي المعتزلة يفسروه بالخلق، والأشاعرة بإرادة الله تعالى الأزلية للأشياء، ويقترب الظاهرية منه، أما الماتريدية فيرجعونه إلى الإيجاد.

٣/ رأى أبو البركات أنَّ القدر هو توزيع تلك الأمور الكلية على المخلوقات بناء على الأسباب والدواعي، أما عند المعتزلة فهو الفعل، وبمعنى الإيجاد عند الأشاعرة، والذي يقترب منه الظاهرية لحمله لديهم على الترتيب أو التكوين، بينما هو عند الماتريدية بمعنى الإرادة الأزلية للأشياء.

٤/ اتفاق أبي البركات مع المتكلمين على قيام القضاء والقدر على دعائم وأركان أساسية من الصفات الإلهية "العلم، والإرادة، والقدرة"، مخالفا أسلافه من الفلاسفة في العلم الإلهي الشامل عنده للكليات والجزئيات على السواء على جهة التفصيل، وإن اختصت بالمقدرة الموجودة لا المعدومة.

٥/ خروج الأمور الإرادية والممتزجة منه ومن الطبيعة "البخت والاتفاق" عن حيز القضاء والقدر على جهة العموم والشمول عند أبي البركات، تأثرا بالفكر الأرسطي، وشمول القضاء والقدر لهما عند المتكلمين ؛ لعموم الصفات القائمة عليها القضاء والقدر.

٦/ تعد خروج الأمور السالفة عن حيز القضاء والقدر عند أبي البركات تنحى به إلى موقف وسطي بين الفكر الفلسفي الأرسطي، والاعتزالي، والسني، فأساس خروجها عن حيز القضاء والقدر تأثر به من الفكر الأرسطي، وخروج الأفعال الإرادية تعد تأثرا بالمذهب الاعتزالي، لكن الفرق بينه وبينهم خروجها لديه على جهة العموم والشمول، ولا يقدر منها إلا ما شاء، أما لدى المعتزلة لا يشملها القضاء والقدر على جهة الإجمال

والتفصيل، ومن خلال نزعته الدينية القائمة على العموم لجميع الأشياء يقترب من المذهب السني.

٧/ اتفاق أبي البركات مع أسلافه من الفلاسفة وكذلك المتكلمين على شمول القضاء والقدر للشرور والقبائح باستثناء المعتزلة، لكن يكمن الفرق بينه وبينهما أن شمول القضاء والقدر للشر عند الفلاسفة هو بالعرض تابع للخير، بينما عند أبي البركات تابع لعموم العلم، والإرادة، والقدرة، وإن اختص لديه بالشر الموجود، أما عند المتكلمين فهو على العموم دون اختصاص منه، بمعنى شموله للشر الموجود والمعدوم.

٨/ دقة أبي البركات في تصويره لآراء المخالفين لمذهبه في القضاء والقدر، ما بين فرقة أولى حاملة له على جهة العموم والشمول بإرجاعه للعلم الإلهي، وثانية كسابقها، لكن بإرجاعه لحركة الكواكب والأفلاك، وثالثة مخرجة منه الأفعال الاختيارية، ورابعة مجبرة، وأخيرة منكرة.

٩/ براعة أبي البركات والمتكلمين في تفنيدهما لمذهب الصابئة، القائم على إرجاع قضاء الأشياء وتقديرها إلى حركة الكواكب والأفلاك، وكذلك المنكرين له.

١٠/ إظهار أبي البركات البغدادي عدم تعارض القضاء والقدر للإرادة الإنسانية من جانب، والتوفيق بينها وبين الإرادة الإلهية من جانب آخر، مؤكدا كذلك رفضه لمذهب الجبر.

أهم المصادر والمراجع:

أولا : القرآن الكريم:

ثانيا : كتب السنة النبوية :

ابن ماجة (ت ٨٨٧هـ) : أبو عبد الله المحدث

ـ سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية

البخاري (ت ٢٥٦ه) : الإمام محمد المحدث

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق : محمد زهير، طبعة دار طوق النجاة، الطبعة الأولى عام (١٤٢٢هـ).

البغوي (ت ١١٢٢هـ) : الإمام المحدث

ـ شرح السنة، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، محمد الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي – دمشق

مسلم (ت ٢٦١هـ) : الإمام المحدث

ـ المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

ثالثا : كتب اللغة والمعاجم :

ابن فارس (٣٩٥هـ) : أحمد القزويني

ـ معجم مقاييس اللغة،تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة دار الفكر عام (١٩٧٩م)

الحميري (ت ٥٧٣هـ) : نشوان اللغوي

ـ شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق : د/ حسن العمري وآخرون، دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى عام (١٩٩٩م).

العسكري (ت القرن الرابع الهجري) : أبو هلال اللغوي

ـ الفروق اللغوية، تحقيق : محمد سليم،، طبعة دار العلم والثقافة - القاهرة، بدون تاريخ.

الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) : الخليل اللغوي

ـ العين، تحقيق : د/ مهدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، بدون تاريخ

رابعا : مصادر ومراجع عامة :

ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) : علي الظاهري :

ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق : أحمد السيد علي، طبعة المكتبة التوفيقية للتراث عام (٢٠٠٣م).

ـ المحلى بالآثار، طبعة دار الفكر – بيروت، بدون تاريخ.

ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) : الشيخ الرئيس

ـ الإشارات والتنبيهات، تحقيق : د/ سليمان دنيا، طبعة دائرة المعارف، الطبعة الثالثة بدون تاريخ.

ـ تسع رسايل في الحكمة والطبيعيات، طبعة دار العرب – القاهرة، بدون تاريخ

ـ الشفاء –الإلهيات (٢)، تحقيق / الأب قنواتي، أ/ سعيد زايد، مراجعة : د/ إبراهيم مدكور، مكتبة آية الله العظمى – المرعشي عام (١٩٦٠م).

ـ النجاة في المنطق والطبيعيات والإلهيات، تحقيق / محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م).

أرسطو (ت ٣٢٢ ق. م) : الفيلسوف

ـ الفيزياء – السماع الطبيعي، ترجمة : عبد القادر قينيني، طبعة دار أفريقيا الشرق – بيروت عام (١٩٩٨م).

الآمدي (ت٦٣١هـ) : سيف الدين

ـ غاية المرام في علم الكلام، تحقيق : د/ حسن الشافعي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة عام (٢٠١٠م).

ـ المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق : د/ حسن الشافعي، طبعة مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة الثانية عام (١٩٩٣م).

الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) : القاضي أبو بكر

ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق : د/ محمد زاهد الكوثري، طبعة المكتبة الأزهرية، الطبعة الثانية عام (٢٠٠٠م).

ـ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق : المكتب العلمي للتحقيق، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، الطبعة الثانية عام (٢٠١٦م).

أبو البركات البغدادي (ت ٥٤٧هـ) : هبة الله ابن علي

ـ المعتبر في الحكمة الإلهية، طبعة دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد، الطبعة الأولى عام (١٣٥٨هـ).

الجرجاني (٨١٦هـ) : السيد الشريف

ـ التعريفات، تحقيق : محمود الجمال، طبعة المكتبة التوفيقية للتراث – القاهرة، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م).

ـ شرح المواقف ومعه حاشيتي السيالكوتي والحلبي، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى عام (٢٠١١م).

الجويني (ت٤٧٨هـ) : إمام الحرمين

ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق : د/ أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة الأولى عام (١٩٨٥م).

الرازي(ت ٦٠٦هـ) : فخر الدين

ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ومعه المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للشيخ طه عبد الرؤوف سعد، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠٠٨م).

ـ المحصل : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، تحقيق : د/ حسين آتاي، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى عام (١٩٩١م)

ـ المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٦م).

ـ معالم أصول الدين، مراجعة : د/ طه عبد الرؤوف، طبعة المكتبة الأزهرية عام (٢٠١٣م)

الفارابي (ت ٣٣٩هـ) : أبو نصر الفيلسوف

ـ الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، تحقيق : د/ عماد نبيل، طبعة دار الفارابي – بيروت، الطبعة الأولى عام (٢٠١٢م).

القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) : الهمداني احمد

ـ شرح الأصول الخمسة، تحقيق : د/ عبد الكريم عثمان، طبعة مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة الثالثة عام (٢٠١٠م).

ـ المحيط بالتكليف، تحقيق : عمر عزمي، مراجعة : د/ أحمد الأهواني،

طبعة الدار المصرية للتأليف والنشر.

ـ المختصر في أصول الدين ضمن (رسائل العدل والتوحيد)، تحقيق : / محمد عمارة، طبعة دار الشروق – القاهرة، الطبعة الثانية عام (١٩٨٨م).

ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق : د/ أحمد الأهواني، مراجعة د/ إبراهيم مدكور، الجزء السادس (المجلد الأول)، المؤسسة المصرية العامة، الطبعة الأولى عم (١٩٦٢م).

الماتريدي (ت٣٣٣هـ) : أبو منصور

ـ التوحيد : تحقيق :د/ فتح الله خليف،طبعة دار الجامعات المصرية، بدون تاريخ

الملا القاري (ت ١٠١٤هـ) : الإمام علي

ـ أنوار القرآن وأسرار الفرقان، تحقيق : د/ ناجي السويد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م).

ـ شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان، تحقيق : مروان الشعار، طبعة دار النفائس – بيروت، الطبعة الثالثة عام (٢٠١٦م).

النسفي (ت ٥٠٨هـ) : أبو المعين ميمون

ـ تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق : د/ محمد عيسى الأنور، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٦م).

References :

'awalan : alquran alkarim:

thanian : kutub alsunat alnabawiat :

abn maja (t 887hi) : 'abu eabd alllh almuhdith

sunan aibn majat , tahqiq muhamad fuaad eabd albaqi , dar 'iihya' alkutub alearabia

albukhariu (t 256ha) : al'iimam muhamad almuhdith

aljamie almusnad alsahih almukhtasar min 'umur rasul allah salaa allah ealayh wasalam wasunanah wa'ayaamuh , tahqiq : muhamad zuhayr , tabeat dar tawq alnajaat , altabeat al'uwlaa eam (1422hi).

albaghawiu (t 1122hi) : al'iimam almuhdith

sharh alsunat , tahqiqu/ shueayb al'arnawuwt , muhamad alshaawish, tabeat almaktab al'iislamii – dimashq

muslim (t 261hi) : al'iimam almuhdith

almusnad alsahih almukhtasar min alsunan binaql aleadl ean aleadl ean rasul allah salaa allah ealayh wasalam , tahqiq : muhamad fuaad eabd albaqi , dar 'iihya' alturath alearabii – bayrut.

thalithan : kutub allughat walmaeajim :

abn faris (395hi) : 'ahmad alqazwini

muejam maqayis allughati,tahqiqi: eabd alsalam harun , tabeat dar alfikr eam (1979m)

alhimyri (t 573h) : nashwan allughawii

shams aleulum wadawa' kalam alearab min alkulum , tahqiq : du/ hasan aleumari wakhrun , dar alfikr – bayrut , altabeat al'uwlaa eam (1999m).

aleaskariu (t alqarn alraabie alhijri) : 'abu hilal allughawiu
alfuruq allughawiat , tahqiq : muhamad sulaym,, tabeat dar aleilm walthaqafat – alqahirat , bidun tarikh.
alfarahidii (t 170hi) : alkhalil allughawi
aleayin , tahqiq : du/ mahdii almakhzumii , du/ 'iibrahim alsaamaraayiyu , maktabat alhilal , bidun tarikh
rabiean : masadir wamarajie eamat :
abn hazam (t 456hi) : ealii alzaahiri :
alfasl fi almalal wal'ahwa' walnahl , tahqiq : 'ahmad alsayid eali , tabeat almaktabat altawfiqiat lilturath eam (2003m).
almuhalaa bialathar , tabeat dar alfikr – bayrut , bidun tarikh.
abn sina (t 428hi) : alshaykh alrayiys
al'iisharat waltanbihat , tahqiq : du/ sulayman dunya , tabeat dayirat almaearif , altabeat althaalithat bidun tarikh.
tise rasayil fi alhikmat waltabieiaat , tabeat dar alearab – alqahirat , bidun tarikh
alshifa' –al'iilhiaat (2) , tahqiq / al'ab qanawati , 'a/ saeid zayid , murajaeat : du/ 'iibrahim madkur , maktabat ayt allah aleuzmaa – almareashiu eam (1960m).
alnajaat fi almantiq waltabieiaat wal'iilahiaat , tahqiq / muhamad euthman , maktabat althaqafat aldiyniat – alqahirat , altabeat al'uwlaa eam (2013m).
'aristu (t 322 q. ma) : alfaylasuf
alfizia' – alsamae altabieiu , tarjamat : eabd alqadir qinini

, tabeat dar 'afriqia alsharq - bayrut eam (1998m).

Al-Mahalli bi-Athar, Dar Al-Fikr edition - Beirut, without date.

Ibn Sina (d. 428 AH): Sheikh President

Signs and Warnings, investigation: Dr. Suleiman Dunya, edition of the Knowledge Circle, third edition without date.

Nine Rasa'il fi Wisdom and Natural Sciences, published by Dar Al-Arab - Cairo, without date

The Healing - Divinities (2), investigation / Father Kanawati, A / Saeed Zayed, review: Dr. Ibrahim Madkour, Grand Ayatollah Library - Marashi in 1960 AD.

Salvation in Logic, Naturals and Theology, investigation / Muhammad Othman, Religious Culture Library - Cairo, first edition in (2013 AD).

Aristotle (d. 322 BC): Philosopher

Physics - Natural Hearing, translated by: Abdul Qadir Qinini, published by Dar Africa East - Beirut in 1998 AD.

alamdi (t631h) : sayf aldiyn

ghayat almaram fi eilm alkalam , tahqiq : du/ hasan alshaafieii , tabeat almajlis al'aelaa lilshuyuwn al'iislamiat - alqahirat eam (2010m).

almubayn fi sharh maeani 'alfaz alhukama' walmutakalimin , tahqiq : du/ hasan alshaafieii , tabeat

maktabat wahbat – alqahirat , altabeat althaaniat eam (1993m).

albaqlani (t 403hi) : alqadi 'abu bakr

al'iinsaf fima yajib aietiqaduh wala yajuz aljahl bih , tahqiq : du/ muhamad zahid alkawthari , tabeat almaktabat al'azhariat , altabeat althaaniat eam (2000m).

tamhid al'awayil watalkhis aldalayil , tahqiq : almaktab aleilmii liltahqiq , tabeat muasasat alkutub althaqafiat – lubnan , altabeat althaaniat eam (2016m).

'abu albarakat albaghdadiu (t 547hi) : hibat allah abn ealiin

almuetabar fi alhikmat al'iilahiat , tabeat dayirat almaearif aleuthmaniat – haydar abad , altabeat al'uwlaa eam (1358hi).

aljirjani (816h) : alsayid alsharif

altaerifat , tahqiq : mahmud aljamal , tabeat almaktabat altawfiqiat lilturath – alqahirat , altabeat al'uwlaa eam (2013m).

sharh almawaqif wamaeah hashiatay alsiyalkutiu walhalabiu , tabeat almaktabat al'azhariat lilturath , altabeat al'uwlaa eam (2011m).

aljuaynii (t478hi) : 'iimam alharamayn

al'iirshad 'iilaa qawatie al'adilat fi 'usul alaietiqad , tahqiq : da/ 'asead tamim , muasasat alkutub althaqafiat – bayrut , altabeat al'uwlaa eam (1985m).

alraazi(t 606hi) : fakhr aldiyn

aietiqadat firaq almuslimin walmushrikin wamaeah almurshid al'amin 'iilaa aietiqadat firaq almuslimin walmushrikin lilshaykh tah eabd alrawuwf saedu, tabeat almaktabat al'azhariat lilturath eam (2008m).

almuhasal : mahsal 'afkar almutaqadimin walmuta'akhirin min alhukama' walmutakalimin , tahqiq : da/ husayn atay , tabeat almaktabat al'azhariat lilturath , altabeat al'uwlaa eam (1991m)

almatalib alealiat min aleilam al'iilahii , tahqiq : du/ 'ahmad hijazi alsaqaa , tabeat almaktabat al'azhariat lilturath eam (2016m).

maealim 'usul aldiyni, murajaeatan : da/ tah eabd alrawuwf , tabeat almaktabat al'azhariat eam (2013m)

alfarabi (t 339hi) : 'abu nasr alfaylasuf

althamarat almaradiat fi baed alrisalat alfarabiat , tahqiq : du/ eimad nabil , tabeat dar alfarabi – bayrut , altabeat al'uwlaa eam (2012m).

alqadi eabd aljabaar (t 415hi) : alhamdani ahmad

sharh al'usul alkhamsat , tahqiq : da/ eabd alkarim euthman , tabeat maktabat wahbat – alqahirat , altabeat althaalithat eam (2010m).

almuhit bialtaklif , tahqiq : eumar eazmi , murajaeat : du/ 'ahmad al'ahwanii , tabeat aldaar almisriat liltaalif walnashri.

almukhtasar fi 'usul aldiyn dimn (rasayil aleadl waltawhidi) , tahqiq : / muhamad eimarat , tabeat dar alshuruq – alqahirat , altabeat althaaniat eam (1988m).

almughaniy fi 'abwab altawhid waleadl , tahqiq : du/ 'ahmad al'ahwani , murajaeat du/ 'iibrahim madkur , aljuz' alsaadis (almujalad al'awala) , almuasasat almisriat aleamat , altabeat al'uwlaa eama (1962m).

almatridi (t333h) : 'abu mansur

altawhid : tahqiq :d/ fath allah khalif ,tabeat dar aljamieat almisriat , bidun tarikh

almula alqariyu (t 1014hi) : al'iimam eali

. 'anwar alquran wa'asrar alfurqan , tahqiq : du/ naji alsuwayd , dar alkutub aleilmiat – bayrut , altabeat al'uwlaa eam (2013m).

sharah alfiqh al'akbar li'abi hanifat alnueman , tahqiq : marwan alshiear , tabeat dar alnafayis – bayrut , altabeat althaalithat eam (2016m).

alnasfiu (t 508h) : 'abu almueayn mimun

tabsirat al'adilat fi 'usul aldiyn , tahqiq : du/ muhamad eisaa al'anwar , tabeat almaktabat al'azhariat lilturath eam (2016m).