تعلُّقات القدرةِ الإلهيـــة عندَ الأشـــاعـــرةِ وموقفهم من المخالفيـن في ذلك

" دراسة تحليلية "

The attachments of the divine power of the Ash'aris and their position on the violators in that "analytical study"

إعداد

د/ محمد عبد المجيد إبراهيم محمود عياد

مدرس العقيدة والفلسفة الإسلامية

كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق

جامعة الأزهر

تعلُّقات القدرةِ الإلهيــة عندَ الأشـاعـرةِ وموقفهم من المخالفين في ذلك " دراسة تحليليـة "

محمد عبد المجيد إبراهيم محمود عياد

قسم العقيدة والفلسفة الإسلامية – كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق – جامعة الأزهر – مصر

البريد الإلكتروني :mohamed.abdelmgid@azhar.edu.eg

الملخص :

تدورُ فكرةُ البحثِ حولَ مسألةٍ جديرةٍ بالاهتمام ألا وهي تعلُّقات القدرةِ الإلهيةِ في الفكرِ الأشعري وموقفهم من المخالفين في ذلكَ ، ولقد برزت أهميةُ تلك القضية في الفكر الكلامي؛ لارتباطها بالعديد من المسائل الكلامية التي دارت في أذهان المتكلمين ، وجرت بها أقلامهم في مؤلفاتهم الكلامية ، كتعلُّق قدرته – تعالى– بالمقدورِ قبلَ وقوعه ، وحال حدوثه، وإعدامِه بعدَ إيجادِه ، وإيجادِه حين البعثِ ، وكذلك المحال ، وخلق الأفعال الإنسانيَّة بما فيها من خيرٍ و شر ، أو حُسن وقبح ، وغير ذلك من الأفعال المختلفة ، وعلاقة تعلقات القدرة بالتوليد في الأفعال ، وكيف تعاملَ علماءُ الأشاعرةِ مع المخالفين لهم في تلكَ المسألةِ ، مع تنوع أساليبهم ، واختلاف مناهجهم، ومدي براعتهم في تفنيد شبهاتهم على الرغم من كثرةِ هؤلاءِ المخالفين من أهلِ الإسلام وغيرهم ، بهدف تحقيق الكمال الواجب لله ﷻ ، والتأكيد على صحةِ الاعتقاد ، وحمايةِ العقيدة الإسلامية من أي زيغٍ أو افتراءٍ.

الكلمات المفتاحيـة : تعلُّق ، القدرة الإلهية ، الإيجاد والعدم ،المحال ، خلق الأفعال ،الأشاعرة ، المخالفين .

The attachments of the divine power of the Ash'aris and their position on the violators in that "analytical study"

Mohamed Abd El , Majeed Ibrahim Mahmoud Ayad
Department of Islamic Creed and Philosophy - Faculty of Fundamentals of Religion and Da'wah in Zagazig - Al-Azhar University – Egypt
Email : mohamed.abdelmgid@azhar.edu.eg

Abstract

The idea of the research revolves around an important issue, namely "The relations to Divine Power in Ash`ari thought and their attitude towards those who disagree". The importance of the issue in rhetorical thinking was underscored by the fact that it was linked to many rhetorical questions in the minds of speakers and reflected in their writing. It`s like his power attaches to the ability before it happens and if it occurs and he was executed before he was reborn and to find him when he was resurrected and also is the imposter and the creation of human acts , including good and bad or goodness and ugliness and other different actions. And it`s related to being able to reproduce in actions . And how Ash`ari scholars have dealt with dissenters in the matter with their methods and methods varied. And how adapt they are at dispelling their suspicions ,despite the number of dissenters from Islam and others , in order to achieve the perfection due to God the Almighty and to emphasize the truth of belief and to protect the Islamic faith from any distortion or slander.

Key words: Hang On- Divine Power – Finding And Nowhere – Impossible – Reating Actions – Ash`Ari Scholars – Offenders.

المقدمـة

بسم الله الرحمن الرحيـم

الحمدُ للهِ الَّذي خلق كلَّ شيءٍ بقدرتِه ، وسوى كل شيء وفق علمه وإرادتِـه ، والصـلاةُ والسـلامُ علـى نبيِّنـا محمـد ﷺ، وعلـى آلـهِ وصـحبِه، والتَّابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين،

وبعد ،

تعدُّ مسألةُ الصِّفات الإلهية من أهمِّ مسائل علم الكلام، حيثُ تشكل ركنا أساسيًّا في المباحث الالهية ، والَّتي طالَ فيها الجدلُ الكثيرُ بظهورِ الفِرَق الإسلامية ، بل امتدَّ الأمرُ إلى ما هو أبعد من ذلك منذ عصور قدماء الفلاسفة ، ولقد أدلى كل منهم فيها بدلوِه حسب ما تُمليه عليه عقيدتُه ، ويوحيه إليه فكرُه ومؤثرات بيئته .

ولقد كان من أكثر تلك الصفات " صفة القدرة " والتي ارتبط في طياتها بالعديد من المسائل ، كتعلقها بالمقدور قبل وجوده ، وعند وجوده ، وإعدامها له بعد الإيجاد ، ، والأفعال الإنسانية ، وما تحويه من خير أو شر ، وعلاقة القدرة بالتوليد في الأفعال ، مرورا بالمحال، وارتباطه بالقدرة الإلهية ، ولقد كان لأئمة الأشاعرة نظرة مميزة في تناول تلك الجوانب المتعلقة بها، فضلا عن براعتهم في حصر المخالفين لهم في تلك المسألة، ودحض شبهاتهم.

لذلك آثرتُ أن يكون موضوع هذا البحث " تعلّقات القدرة الإلهية عند الأشاعرة وموقفهم من المخالفين في ذلك دراسة تحليلية "

ولقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع **أسبابٌ عديدة** أهمها ما يلي :

١/ تأكيد الحفاظ على العقيدة الإسلامية من خلال تقديم رؤية صحيحة في الصفات الإلهية متمثلة في صفة "القدرة ".

٢/ تميز فلسفة الأشاعرة في تناول تلك المسألة والتي شملت الشرح

والتوضيح، والشمول، والتفصيل ، والرَّد على المخالفين بأساليب متعددة.

٣/ ارتباط تعلقات القدرة الإلهية بالعديد من المسائل الكلامية؛ كتعلقها بالمقدور قبل وجوده وبعده ، والمحال ، وخلق الأفعال، وغيرها.

الدراسات السابقة

لم أعثر " فيما اطلعت عليه " على دراسات سابقة حول هذا الموضوع، لكن تناولها المتكلمون في مؤلفاتهم الكلامية ، كل منهم من جانب معين، ما بين إسهاب أو اختصار لتلك القضية الهامة .

منهج البحث :

تقتضي طبيعةُ الدِّراسة في هذا الموضوع الاعتماد على المناهج الآتية :

المنهج الاستردادى التاريخي – المنهج التحليلي – المنهج النقدي ، حيثُ يصعب في مثل تلك الدراسةِ الاعتمادُ على منهجٍ واحدٍ لتحقيق الغاية المنشودة منه.

ولتحقيق تلك الغاية قمتُ بما يلي:

١/ قمتُ بتقسيم تلك الدراسة إلى جزئياتها الأصيلة ، متناولا كل جزئية منها على حدة بالتفصيل والدراسة.

٢/ الاعتماد على المصادر الرئيسية في تناول تلك القضية سواء من جانب الأشاعرة أو المخالفين.

٣/ الالتزام بالمنهج الصحيح القائم على العقل والنَّقل في الرد على المخالفين وفق رؤية أهل السنة والجماعة من الأشاعرة.

خطة البحث:

اقتضت خطة البحث أن ينقسم هذا الموضوع إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة

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

أما التمهيد، جاء بعنوان: التعريف بمفردات عنوان البحث.

أما المباحث فقد جاءت على النحو التالي:

المبحث الأول: تعلقات القدرة الإلهية عند الأشاعرة .

المبحث الثاني : موقف الأشاعرة من المخالفين في تعلقات القدرة الإلهية .

أما الخاتمة : فتشتمل على أهم النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال دراسة تلك القضية .

والله أسأل أن يعلمنا ما ينفعنا ، ويرزقنا الإخلاص في القول والعمل ، وأن يجنبنا فيهما الزلل.

الباحث

التمهيـــد:

التعريف بمفردات عنـوان البحث

تجزم بداهة العقل بأنَّ عنوانَ أي بحثٍ أو مؤلف هو أول ما يقع عليه نظرُ الإنسان ، وتدورُ مفرداتُه حولَ جملة من المعاني يستحضرها العقل الواعي ؛ لذلك أردت الوقوفَ حولَ مفردات عنوان هذا البحث ، وسيكون ذلك على النحو التالي :

(١) كلمة التعلق:

(أ) في اللغة :

دارت مادة " ع – ل – ق " في المعاجم اللغوية حول معان عديدة:

منها : النشب ، تقول علق عليه : أي نشب به [١] ومنها التأجيل [٢] تقول علق القاضي الحكم : أي أجل البتَّ فيه إلى أجلٍ غير معين ، ومنها العلاقة وهي الهوي [٣] : تقول امرأة معلقة ، لا ذات زوج ولا مطلقة ، ومنها الوضع [٤] تقول علَّق إعلانا على حائط أي وضعه عليه ، ومنها الجعل [٥] تقول أعلقت المصحف : أي جعلت له علاقة يعلق بها ، ومنها الترتيب [٦] تقول علق الشيء على غيره : أي رتبه عليه ، ومنه التعقيب[٧] تقول علق

---

(١) الزمخشري : أساس البلاغة ، تحقيق د / محمد باسل عيون السود جـ١ صـ٦٧٤ طبعة دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى عام (١٩٩٨ م)

(٢) د/ أحمد مختار عبد الحميد : معجم اللغة العربية المعاصرة جـ ٣ صـ١٥٣٨ طبعة عالم الكتب ، الطبعة الأولى عام (٢٠٠٨ م)

(٣) الزمخشري : أساس البلاغة جـ ١ صـ ٦٧٤

(٤) د/ أحمد مختار عبد الحميد : معجم اللغة العربية المعاصرة جـ٣ صـ ١٥٣٨

(٥) الزمخشري : أساس البلاغة جـ١ صـ ٦٧٤

(٦) د/ أحمد مختار عبد الحميد : معجم اللغة العربية المعاصرة جـ ٣ صـ ١٥٣٨

(٧) المصدر السابق : نفس الصفحة

على كلام غيره : أي تعقبه بذكر ما فيه من محاسن ومساوئ .

من جملة ما سبق يمكن القول بأن التعلق في اللغة يدور حول : نشب الشيء وتأجيله حتى يتم وضعه بصورة مرتبة للتعقيب عليه وبيان ما فيه.

(ب) في الاصطلاح:

لا شك أنَّ التعلُّق في علم الكلام خاص بالصِّفات الإلهية؛ لذلك نجد المتكلمين يعرفونه بأنَّهُ (كون الصفة الأزلية صالحة لدرك ما يعرض عليها على وجه لا يستحيل، فيعبر عن تلك الصلاحية نحو الدرك بالتعلق ، ويعبر عن جهة العرض عليه حتى يدركه بالمتعلق)[1]، أو بمعنى آخر هو (اقتضاء نسبة مخصوصة بين الذات، وما تقوم به زائدة على ذاته)[2]، وبالتالي يكون التعلق للصفة قائم على ارتباطها بجميع ما تصلح له ، وتقوم به.

ويؤكد الإمام البيجوري على نفس المعنى فيقول (التعلق : طلب الصفة أمرا زائدا على الذات يصلح لها) [3] .

(١) الشهرستاني : نهاية الإقدام في علم الكلام تحقيق: الفرجيوم صـ ٢٣٥ طبعة مكتبة زهران القاهرة بدون تاريخ .

(٢) الفخر الرازي : معالم أصول الدين : تحقيق د/ طه عبد الرؤوف صـ ٥٩ ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة عام (٢٠١٣م)، بتصرف يسير .

(٣) البيجوري : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ١١٦ مكتبة الايمان القاهرة الطبعة الأولى عام(٢٠١٥ م)

(٢) صفة [١] القدرة :

(أ) في اللغة:

جاء معنى القدرة في المعاجم اللغوية على عدة معان ، منها: الملك [٢] تقول لي قدرة على الشيء ، أي ملكية عليه ، ومنها القهر [٣] يقال ملك قاهر عند المبالغة في مدحه ، ومنها الإظهار [٤] تقول قدرت على الشيء : أي أظهرته من غير سبب، ومنها الوسط [٥] تقول رجل مقتدر الطول ، أي ليس بجد طويل ، ومنها الميسرة [٦] تقول قدرت على الشيء ، أي يسرت في عمله.

وبالتالي يمكن القولُ بأنَّ القدرة في اللغة تعني : تملك الشيء، بحيث يكون للمالك له قهر وقوة عليه تمكنه من التعامل معه بطريقة ميسرة؛

---

(١) الصفة عند المعتزلة : هي الأمر الزائد الذي يدخل في ضمن الوصف للذات سواء كان ذلك الزائد ذات قائمة بذات أخرى، أو كانت حالة للذات. الملاحمي : الفائق في أصول الدين ، تحقيق د/ فيصل بدير عون صـ٦٥ طبعة دار الكتب والوثائق القومية المصرية عام (٢٠١٠م)، أما عند الأشاعرة فهي الشيء الذي يوجد بالموصوف ، أو يكون له ، ويكسبه الوصف الذي هو النعت الذي يصدر عن الصفة ، أبو بكر الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، تحقيق المكتب العلمي للتحقيق صـ٢٤٤ مؤسسة الكتب الثقافية لبنان ، الطبعة الثانية عام (٢٠١٦ م)

(٢)الهروي: تهذيب اللغة ، تحقيق محمد عوض ، جـ٩ صـ٤٠ طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت ، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م) .

(٣) أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية، تحقيق محمد سليم ، صـ١٠٥ طبعة دار العلم للملايين القاهرة بدون ت

(٤) المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف صـ٢٦٨ طبعة دار عالم الكتب القاهرة ،الطبعة الأولى عام(١٩٩٠م)

(٥) الهروي : تهذيب اللغة حـ٩ صـ٤٠

(٦) المناوي : التوقيف على مهمات التعاريف صـ٢٦٨

للوصول إلى حل وسط دونَ عجز عن إظهارِهِ على غيرِهِ.

(ب) في اصطلاح المتكلمين:

أولا : في اصطلاح المعتزلة:

سلكَ المعتزلةُ في تعريفِهِم للقدرة جانبين: الأول : مسلك السَّلب وهو ظاهرٌ عندَ النظّام عندما عرفها قائلا: (إن معنى كونه – تعالى – قادرا : أنه ليس بعاجز) [١].

الثاني: مسلك الإيجاب وهو واضح عندَ القاضي عبد الجبار حينما بيّن أنَّ معنى كونه – تعالى– قادرا (أنَّه – تعالى – قد صحَّ منه الفعل)[٢]، وبالتَّالي جعلَ المعتزلةُ وجود الأفعال الإلهية كخلقه – تعالى– للأجسام وغيرها دليلا لإثبات قدرته ﷻ.

ثانيا : في اصطلاح الأشاعرة:

عرَّف الأشاعرةُ القدرةَ بأنَّها: (صفة وجوديَّة من شأنِها تأتي الإيجاد والإحداث بها على وجه يتصور مِمَّن قامت به الفعل بدلا عن الترك، والترك بدلا عن الفعل)[٣]

---

(١) البغدادي : أصول الدين صـ٩١ طبعة مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية ، الطبعة الأولى عام (١٩٢٨ م)

(٢) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة تحقيق د/ عبد الكريم عثمان صـ١٤٣ طبعة مكتبة وهبة القاهرة عام(٢٠١٠م) ،وقارن في ذلك لـه: المحيط بالتكليف ، تحقيق عمر السيد عزمي ، د/ أحمد فؤاد الأهوانى صـ١١١ طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

(٣) الأمدى : أبكار الأفكار في أصول الدين ، تحقيق د / أحمد المهدي جـ١ صـ ٢٧٩ طبعة دار الكتب والوثائق القومية المصرية ، الطبعة الرابعة عام (٢٠١٢م) ،وقارن في ذلك الجرجاني : التعريفات تحقيق محمود رأفت الجمال صـ١٤٠ طبعة المكتبة التوفيقة للتراث القاهرة ، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م) ، السنوسي : شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد صـ٣٥ ،طبعة دار البصائر القاهرة عام (٢٠١٦م)، البيجوري : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ٣٥

ولنا مع تعريف الأشاعرة للقدرة عدة وقفات:

الأولى : أنَّه تعريف بالإيجاب وليس بالسَّلب.

الثانيـة : أنَّ تعريفـات الأشـاعرة للقـدرة وغيرهـا مـن صـفات المعـاني تعريفات بالرَّسم والأثر أمَّا لماذا ؟ فلأنَّه لا يعلم كنه الله وصفاته إلا هو ﷻ، وهو طريق يسير عليه الأشاعرة في الفكر الكلامي عموما لإثبات الكمالات له ﷻ.

الثالثة :أنَّ القدرةَ الإلهية لدى الأشاعرة شأنها إيجاد الممكن أو إعدامه بناء على ما خصصته الإرادة الإلهية من ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر؛ لذلك عرفوا القادر بأنَّه هو:(المؤثر الذي لا يمتنع عليه أن يؤثر ، وأن لا يؤثر بحسب اختياره)[١] ،فهم يثبتون القدرة ويؤكدون من خلالها على جانب المشيئة والاختيار.

الرابعة : حرص المتكلمون عموما والأشاعرة خصوصا على التعبير بلفظ القدرة دون استخدام مرادف لها كالقوة؛ لأنَّ هناك ثمة فرق بينَ لفظي القدرة والقوة (فالقوة تضاف إلى العاقل وغير العاقل فتكون طبيعية ، وعقلية، كما في قولنا : قوة التيار وقوة الجسم ، وقوة الخيال ، على حين أنَّ القدرةَ لا تضافُ إلا الكائنات العاقلة ، كما في قولنا قدرة المرئي ، وقدرة

(١) الرازي : نهاية العقول في دراية الأصول ، تحقيق د/ سعيد فودة جـ١ صـ٤٤٣ طبعة دار الذخائر بيروت ، الطبعة الأولى عام (٢٠١٥م) ،وقارن في ذلك ، التفتازاني : شرح المقاصد تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة جـ٤ صـ٨٩ طبعة المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة عام (٢٠١٣م)، السيد الشريف الجرجاني : شرح المواقف ، وعليه حاشيتا السيالكوتي والحلبي جـ٨ صـ٤٩ طبعة المكتبة الأزهرية للتراث ، الطبعة الأولى عام (٢٠١١م)

الحاكم ، وقدرة الإرادة) [١]

ثالثا : في اصطلاح الماتريدية:

اختلف الماتريدية عن الأشاعرة في هذا الشأن حيثُ جعلوا التكوين والتخليق غير القدرة ، وحصروا دور القدرة في الصحة فقط ، بمعنى صحة الفعل من الفاعل ، أو إن شئت قلت تصحيح قدرة الفاعل على طرفي الفعل – أعني بهما الإيجاد والإعدام – فقط ، أمَّا الخلق وإخراج الفعل من العدم إلى الوجود – أعني ترجيح طرفي الوجود على العدم – فيكون عن طريق صفة أخرى مسماها لديهم " التكوين " .

يقول الإمام النسفي:(وهو – أي صفة التكوين – صفة أزلية قائمة بذات الله – تعالى– كجميع صفاته، وهو تكوين للعالم ولكل جزء منه لوقت وجوده ، كما أنَّ إرادته صفة أزلية تتعلق بها المرادات لوقت وجودها على الترتيب والتوالي، وكذا قدرته أزلية مع مقدوراتها فكان العالم ، وكل جزء من أجزائه مخلوقا لله– تعالى– لدخوله تحت تكوينه ، كما هو معلوم لله– تعالى– لدخوله تحت علمه الأزلي)[٢]

وقد انقسم المتكلمون حول حقيقة الخلاف بينَ الأشاعرة والماتريدية في ذلك إلى اتجاهين ، منهم من يرى أنَّ الخلافَ حقيقيا بناء على رفضة للتكوين، وبالتالي (ليس لديهم – أي الماتريدية– إلا القدرة ، وتعلقاتها المتجددة ، ومنهم من جعل الخلاف لفظيا بناء على أنَّ الأشاعرةَ ينظرون

---

(١) د/ جميل صليبا : المعجم الفلسفي جـ٢ صـ ١٨٨ طبعة دار الكتاب اللبناني ، بيروت عام (١٩٨٢ م)

(٢) أبو البركات النسفي : شرح العمدة في عقيدة أهل السنة ، تحقيق د/ عبد الله إسماعيل صـ١٩٥ طبعة المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة عام (٢٠١٤م) .

إلى الأفعال ذاتها ، والماتريدية ينظرون إلى استحقاقها ومبدئها) [١].

بيد أنَّ أكثرَ المتأخرين مالُوا إلى جعل الخلاف لفظيا بدليل أنَّ هناكَ من الماتريدية من صار على دربِ الأشاعرة في إرجاع صفات الأفعال إلى تعلقات القدرة كابن الهمام الذي صرح قائلا:(فقوله – أي الامام أبو حنيفة– بأنَّه على كل شيء قدير، تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق، فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق، واستحقاق اسمه ، أي الاسم الذي هو الخالق في الأزل بسبب قيام قدرته– تعالى –عليه ،فاسم الخالق أنه لا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل وهذا ما يقوله الأشاعرة) [٢].

أضف إلى ذلك أنَّنا لو دقَّقْنا النَّظر لنجد: (أنَّ الأشاعرة قد اعتبروا أنَّ التأثير والإيجاد ليس إلا معنى يعقل من إضافة المؤثر إلى الأثر ، فالإيجادُ ليس إلا أمرا اعتباريا يعلقه الذهن حينَ يعقل المؤثر القادر المختار متوجها إلى مقدوره ، وحينئذ فلا حاجةَ إلى أن يكونَ للإيجادِ صفة مستقلة عن القدرة، لكن الماتريدية قد اعتبروا التأثير أو الإيجاد أمرا حقيقيا يزيد على مجرد إضافة المؤثر القادر المختار إلى الأثر)[٣].

(١) شمس الدين الأمير : حاشية الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد ، تحقيق محمود الجمال صـ١٥٦، طبعة المكتبة التوفيقية للتراث القاهرة ،الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م) .

(٢) ابن الهمام : المسامرة في شرح المسايرة جـ ١ صـ ٩٣ طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠٠٩م) .

(٣) د/ عبد الفضيل القوصي : هوامش على العقيدة النظامية صـ ١٧٣ طبعة المدني : المؤسسة العربية بمصر

(٣) الأشـاعـرة :

هم الطرف الأول من طرفي أهل السنة والجماعة ، والتي نشأت على يد الإمام أبي الحسن الأشعري المنتسب إلى الصحابي الجليل أبي موسي الأشعري ﷺ عندما رفع المتوكل المحنة عن الفقهاء والمحدثين ، وأبعد المعتزلة ، وأدنى خصومهم نتيجة لفقد المعتزلة السيطرة الفكرية آنذاك.

ولقد سلكوا في منهجهم طريقا وسطا يجمع بينَ العقل والنَّقل ، فجعلوا القرآن المنهل العذب الذي يلجئون إليه في تعريف عقائدهم ، يفهمونها من الآيات القرآنية ، وما اشتبه عليهم حاولوا فهمه بما توحيه أساليب اللغة ولا تنكره العقول .

ولقد جمعتهم أصول عقدية عديدة منها: (١)

* العالم بجميع أركانه وأجسامه وما يشتمل عليه من أنواع النباتات والحيوانات ، وجميع الأقوال والأفعال والاعتقادات كلها مخلوقة عن كائن أول.
* خالق العالم واحد ، وأنَّ الخالقَ لشيء ثابت موجود ، لا يجوز وصفه بالعدم.
* الباري ﷻ لا يجوزُ وصفه بالحاجة ، وأنَّه قائم بنفسه قديم ، يرى ، وتجوز رؤيته بالأبصار.

---

(١) عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ، تحقيق مجدى فتحي السيد صـ٢٢٤: ٢٥٠ ، طبعة المكتبة التوفيقية للتراث القاهرة عام (٢٠١٠م)، الإسفراييني : التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، تحقيق الشيخ : محمد زاهد الكوثري صـ١٢٩ : ١٥٨ طبعة المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة عام (٢٠١٠م) ، الشهرستاني : الملل والنحل ، تحقيق د/ عبد الباسط مزيد صـ ١٠٨ : ١١٧ طبعة مكتبة الإيمان القاهرة ، الطبعة الأولى عام (٢٠١٤م)

* الخالق ﷻ لا يشبه الخلق في شيء ؛ لأنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (١) ولا يجوزُ عليه الحد والنهاية ، ويستحيل عليه الولد، والزوجة ، ولا يجوز عليه النقص والآفة.

* صانع العالم حي ، قادر ، عالم ، مريد ، متكلم ، سميع ، بصير ؛ لأنَّ من لم يكن موصوفا بهذه الصفات كان موصوف بأضداده ، وأضداده نقائص.

* أنَّ اللهَ – تعالى– بعث الرسلَ ، وأنزلَ الكتب ، وبيّن الثواب والعقاب ، وأيدهم بالمعجزاتِ الدالة على صدقهم.

* الإيمان هو التصديق بالجنان ، وأما القول باللسان ، والعمل بالأركان ففروعه .

* صاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله– تعالى –، إمَّا أن يغفر له برحمته ، وإمَّا أن يشفع فيه النبي ﷺ ، وإمَّا أن يعذبَه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ، ولا يجوزُ أن يخلدَ في النار معَ الكفارِ.

* الإيمان بالسمعيات كالصراط ، والميزان ، وغيرهما ، وأنَّ الجنة والنار مخلوقتان الآن ، وكل ذلك واردٌ في القرآن وفي الأخبار الظاهرة عن المصطفى ﷺ.

إلى غير ذلك من المبادئ العامة والتفصيلية ، والتي دارت في فلك علماء أهل السنة من الأشاعرة، بداية من مؤسسهم الإمام أبي الحسن الأشعري" ت٣٢٤هـ"، والإمام الباقلاني "ت ٤٠٣ هـ "،وعبد القاهر البغدادي "ت ٤٢٩هـ " ،وإمام الحرمين الجويني "ت ٤٧٨هـ "، وأبي حامد الغزالي "

(١) سورة الشورى : الآية رقم (١١).

ت ٥٠٥هـ "،وأبـي الفـتح الشهرسـتاني" ت٥٤٨هـ"، وفخـر الـدين الـرازي" ت٦٠٦هـ "، وسيف الدين الأمدي " ت٦٣١هـ " ،وناصر الدين البيضاوي " ت٦٨٥هـ "، وعضد الدين الإيجي "ت ٧٥٦هـ " ، وسعد الدين التفتازاني" ت٧٩٣هـ" ،والسـيد الشـريف الجرجـاني"ت٨١٦هـ"، وإبـراهيم البيجـوري "ت١٢٧٦هـ "وغيرهم فقاموا بشرحها وتوضيحها جيلا بعد جيل ، سالكين في عرضها وتناولها في مؤلفاتهم العقدية منهجهم القائم على الجمع بين العقل والنقل.

المبحث الأول:

تعلقات القدرة الإلهيــة عند الأشــاعرة

يجدر بنا قبل الحديث عن تعلقات القدرة الإلهية عندَ الأشاعرة ، القيام بـذكر بعـض أحكـام التعلقـات التـي مـن شـأنها توضـيح بعـض الجوانـب والمفاهيم الخاصة بتلك المسألة ، والتي من أهمها ما يلي :

(١) حصر الصفات المتعلقة ، بمعنى آخر أنَّ التعلق ليس لجميع الصفات الإلهيـة ، ولقد دار خـلاف يسير حـول تلـك المسـألة، لخصـه الإمـام البيجوري قائلا : (الذي اعتمده المحققون أنَّ التعلقَ للمعاني فقط [١] وقال بعض المتكلمين للمعنوية [٢] ،ولم يقلْ أحدٌ بأنَّ التعلقَ للمعاني والمعنويـة معـا ، وإلا لـزم اجتمـاع مؤثرين علـى أثـر واحـد فـي القدرة، والكون قادر، والإرادة والكون مريدا ، ولزم تحصيل الحاصل في العلم وكونـه عالمـا، وهكذا البـاقي)[٣] ، وبالتـالي يكـون المعتمدُ أنَّ التعلـق لصـفات المعـاني خاصـة أنَّ (بـين المعـاني والمعنويـة تـلازم عنـد أهـل

---

(١) صفات المعاني : هي عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة لـه حكما ، وقيل هـي المعـاني الموجبـة للأحـوال ، أبوعبـد الله السنوسـي : شـرح السنوسـية الكبـرى ،تحقيق د/ عبد الفتاح بركة ، صـ١٨٨ ،طبعة دار البصائر القاهرة الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م)

(٢) كالإمـام أبـي اسـحاق السـرقطي ، راجـع لـه : المواهـب الربانيـة ، خلـف صـغري الصـغرى للسـنوي ،صـ ٦٤ ،٦٥ ، والصـفات المعنويـة هـي : الأحكـام الثابتـة للموصـوف بهـا معللـة بعلـل قائمـة بالموصـوف ، الجرجـاني : الإرشـاد إلـى قواطـع الأدلـة فـي أصـول الاعتقـاد ، تحقيـق د/ أسـعد تميم ، صـ٥١، طبعـة مؤسسـة الكتـب الثقافية بيروت ، الطبعة الأولى عام (١٩٨٥م) .

(٣) البيجوري : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ ١١٦.

السنة ، تلازم العِلَّةِ لمعلولها)[1].

(٢) قسّم المتكلمون صفات المعاني من حيث عموم التعلق إلى أربعة أقسام[2] :

الأول: ما يتعلق بالممكنات، وهو القدرة والإرادة ، لكن تعلق الأول تعلق إيجاد وإعدام، وتعلق الثاني تعلق تخصيص .

الثاني: ما يتعلق بالواجبات، والجائزات، والمستحيلات، وهو العلم والكلام ، لكن تعلق الأول تعلق انكشاف ، وتعلق الثاني تعلق دلالة .

الثالث: ما يتعلق بالموجودات وهو السمع، والبصر، والإدراك إن قيل به[3] .

---

(١) السنوسي : شرح السنوسية الكبرى صـ ١٨٨.

(٢) البيجوري : تحفة المريد صـ ١١٧ ،١٢٥ .

(٣) الإدراك : هـو إدراك الملموسـات والمشـمومات والمـذوقات، ولقـد اختلـف موقـف المتكلمين حولها ، حتى بين أفراد المدرسة الواحدة ،فالقاضي عبد الجبار يصور رأي أصحاب مدرسته قائلا (عند شيوخنا البصريين أن الله –تعالى – سميع بصير مدرك للمدركات ، وأن كونه مدركا صفة زائدة على كونه حيا ، وأما عند مشايخنا البغداديين هو أنه –تعالى– مدرك للمدركات على معنى أنه عالم بها ، وليس له بكونه مدركا صفة زائدة على كونه حيا) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ١٦٠، أما متكلمي الأشاعرة فلقد أثبتها بعضهم ، كالباقلاني ، والجويني ، وجزم البعض بنفيه لما رآه ملزوما للاتصال بالأجسام ، وأرجعوه إلى العلم، وحقق المتأخرون فيه الوقف. راجع : الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ ٣٠٥ ، الجويني : العقيدة النظامية في الأركان الاسلامية ، تقديم، محمد الكوثري ، صـ ٢٦ ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٥م)، السنوسي : شرح السنوسية الكبرى صـ ١٨٠ ، ١٨١ ، عبد السلام اللقاني : إتحاف المريد على جوهرة التوحيد، تحقيق/ محمود رأفت الجمال صـ ١٧٥، طبعة المكتبة التوفيقية للتراث، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م).

الرابع: ما لا يتعلق بشيء وهو الحياة؛ لأنها صفة مصححة للإدراك ، أي مصححة لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، ولا تقتضي أمرا زائدا على قيامها بمحلها.

(٣) العلاقة بينَ التعلق الخاص بالصفة ، والذات المتصفة بالصفة (أنَّ تعلقات الصفات معلومات زائدة على الذات ، لكنها معللة بنفس الذات) [١].

(٤) أنَّ تعلقَ الصفاتِ المتعلقة ، هو تعلق عام لها ، والأدلة على ذلك ما يلي [٢] :

- أنها لو اختصت ببعض ما تصلح له لاستحال ما علم جوازه، وافتقر إلى مخصص.
- لو اختصت صفة من صفاته – تعالى– المتعلقة ببعض ما تصلح له لانقلب الجائز مستحيلا ، والتالي باطل ، فالمقدم مثله .
- تخصيص الصفات ببعض ما جاز أن تتعلق به يوجب افتقارها إلى مخصص مختار؛ لاستواء الجميع بالنسبة إليها، وذلك يوجب حدوثها .

(٥) التعلق عموما، أو خصوصا، للصفة المتعلقة نفسي لها، وإلا لزم قيام المعنى بالمعنى، ولزم تعلق الصفة بدون أصل التعلق، وهو محال[٣] .

(٦) إذا كان التعلق مطلقا نفسيا للصفة المتعلقة ،استحال رفعه عموما، أو خصوصا مع بقاء الصفة ، فمانعه إذن مانع من وجود الصفة ، لكن الصفة واجبة الوجود لا تقبل عدما ، فتقدير مانع يرفع وجودها

---

(١) فخر الدين الرازي : المطالب العالية من العلم الالهي ، تحقيق ، د/ أحمد حجازي السقا جـ ٣ صـ ٢٣٢، ٢٣٣ طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٦م).

(٢) السنوسي : شرح السنوسية الكبرى : صـ ٢٥٩ ، ٢٦١.

(٣) المصدر السابق صـ ٢٦١.

مستحيل [١] .

(٧) ثبات الصفة ، وتغير المتعلق فاللائق بأصولنا على حد تعبير الرازي: (أن لا نحكم بذلك)[٢] أي بتغير الصفة بناء على تغير متعلقاتها[٣] .

(٨) الفرق بينَ صفات الباري وتعلقها ، وبين صفاتنا وتعلقها : أنَّ صفات الباري واحدة أزلية (ومتعالقاتها غير متناهية)[٤] ، بمعنى عموم جميع الأفراد المتعلقة بها ، بينما صفاتنا تتعلق بمتعلق واحد، وتتعدد بتعدد التعلق؛ لأنَّه (لو كان لنا علم واحد مثلا يتعلق بمعلومين فأكثر لما صح أن يذهل عن بعضها مع حضور الآخر لما فيه من اجتماع الضدين ، وهما العلم والذهول ، لكن ذهولنا عن بعض معلوماتنا معلوم لنا بالضرورة، فكل معلوم لنا إذن فله علم يخصه).[٥]

(٩) أنَّ التعلقات (إضافة ، ولا وجودَ لها في الأعيان).[٦]

(١٠) أن معرفة تعلقات الصفات (غير واجبة على المكلف؛ لأنها من

---

(١) المصدر السابق : نفس الصفحة

(٢) الفخر الرازي : نهاية العقول في دراية الأصول جـ ٢ صـ٤٧٢

(٣) قام مذهب الأشاعرة على قدم الصفات ، وحدوث التعلقات ؛ ذلك لأن الأشاعرة يعدون صفات الأفعال كالإحياء والإماتة وغيرها ، تعلقات حادثة للقدرة القديمة ، ويجعلون مرد تلك الصفات جميعها إليها ، تنزيها منهم لله ﷻ عن أن تقوم الحوادث بذاته– تعالى– .

(٤) الشهرستاني : نهاية الإقدام صـ ٢٣٥

(٥) السنوسي : شرح السنوسية الكبرى صـ ٢٦٢ ، ٢٦٣

(٦) الفخر الرازي : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين ، تحقيق د/ حسين آتاي ، صـ٣٨٤ ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث ، الطبعة الأولى عام (١٩٩١م)

غوامض علم الكلام) [١]، إنما هي من شأن الدارسين المتخصصين في علم الكلام، إلى غير ذلك من الأحكام التي يطول بنا الحديث بذكرها، وننتقل إلى :

تعلقات القدرة الإلهيـة :

سبق أن أشار الأشاعرة إلى أنَّ القدرة الإلهية " صفة وجودية قائمة بذات الله –تعالى– يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة والعلم "، ولقد أشارت الألفاظ الأخيرة في تعريفها إلى تعلقاتها ، والتي رأى أئمة الأشاعرة على لسان الإمام البيجوري أنها تعلقين على سبيل الإجمال ،وسبعة على سبيل التفصيل، فأما اللذين على وجه الإجمال (أحدهما صلوحي قديم ، والآخر تنجيزى حادث، وأما السبعة التفصيلية فهي:

الأول :الصلوحي القديم : وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام.

والثاني : كون الممكن فيما لايزال قبل وجوده في قبضة القدرة ، بمعنى : أنَّ الله– تعالى– إن شاء أبقاه على عدمه ، وإن شاء أوجده بها ، وهو من أقسام تعلقات القبضة

والثالث : إيجاد الله– تعالى– الشيء بها فيما لا يزال ، وهو من أقسام التعلق التنجيزى الحادث.

والرابع : كون الممكن حال وجوده في قبضة القدرة ، بمعنى أن الله– تعالى– إن شاء أبقاه على وجوده ، وإن شاء أعدمه بها ، وهو من أقسام تعلقات القبضة.

والخامس : إعدام الله الشيء بها ، وهو من أقسام التعلق التنجيزى الحادث.

والسادس : كون الممكن حال عدمه في قبضة القدرة ، بمعنى أن الله

(١) البيجوري : تحفة المريد صـ ١١٧.

– تعالى– إن شاء أبقاه على عدمه ، وإن شاء أوجده بها ، وهو من أقسام تعلقات القبضة.

والسابع : إيجاد الله الشيء بها حين البعث ، وهو من أقسام التعلق التنجيزي الحادث).[١]

وبالتالي يتضح الفرق القائم بين التعلق الصلوحي، وتعلق القبضة، والتعلق التنجيزي : فالصلوحي : قائم على تعلق الصفة بالممكن " المقدور" تعلقا أزليا مبنيا على علمه – تعالى – القديم بصلاحية هذا الممكن للحدوث ، أما تعلق القبضة فقائم على أن الممكن بعد صلاحيته للحدوث يكون في قبضة القدرة حال عدمه قبل وجوده ،وفي قبضتها باستمرار وجوده بعد العدم ، وكذلك استمرار العدم بعد الوجود، أما التعلق التنجيزى قائم على تعلق الصفة بالممكن: "المقدور" حال تنجيزه أو إيفاده، أو إن شئت قلت إيجاده بالفعل بعد إعدامه ، أو إعدامه بالفعل بعد وجوده ، أو إيجاده بالفعل عند البعث.

<u>إيضاحات تتعلق بتعلقات القدرة عند الأشاعرة</u>:

(١) الإمكانُ الذي تتعلقُ به القدرة هو: (الإمكان الخاص وهو نفي الضرورة عن الطرفين ، لا العام وهو نفيها عن المخالف فيصدق بوجود الواجب).[٢]

والضرورة المعنية هنا : هو الوجوب ، والطرفان : هما طرفي الممكن

---

(١) البيجوري : حاشية الإمام البيجورى على السنوسية " أم البراهين " ،تحقيق د/ مصطفي أبو زيد صـ١٣١،١٣٢ طبعة مكتبة المجلد العربي القاهرة الطبعة الأولى عام (٢٠١٥م)

(٢) شمس الدين الأمير : حاشية الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد للشيخ اللقاني ، صـ١٨٣

الوجود والعدم ، فالقدرة توجد أحدهما بناء على ترجيح الإرادة الأزلية لأحدهما على الآخر.

وبناء عليه يكون هناك طرفان : الأول طرف موافق " راجح " وهو الطرف الذي خصصته الإرادة فتتعلق به القدرة وتوجده .

الثاني : طرف مخالف له " مرجوح " من قبل الإرادة، فلا توجده القدرة، ويظل في دائرة الإعدام .

(٢) الممكنات التي تتعلق بها القدرة لا نهايةَ لها ، ونعني بذلك على حدِّ تعبير الإمام الغزالي: (أنَّ خلق الحوادث بعد الحوادث لا ينتهي إلى حد يستحيل في العقل حدوث حادث بعده ، فالإمكان مستمر أبدا ، والقدرة واسعة لجميع ذلك) [١] ؛ حتى تعم جميع الأفراد، أو إن شئت قلتَ تستوي نسبة الوجود والعدم بالنسبة للأشياء التي يجوز وجودها وعدمها.

ويدل على عدم تناهي الممكن المتعلق به القدرة (أنَّ منها نعيم الجنان وهو متجدد شيئا فشيئا وهكذا ، وأما ما وجد في الخارج من الممكن فهو متناه؛ لأن كل ما حصره الموجود من الممكن فهو متناه؛ لاستحالة حوادث لا نهاية لها)[٢] والله – تعالى– قال﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾[٣].

ويعللُ السادةُ الأشاعرة لعموم القدرة الإلهية بجميع الممكنات بأنها لو اختصت ببعض الممكنات ووقع العجزُ عن بعضها لزمَ في ذلك أمور

(١) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ومعه كتاب : السداد في الإرشاد إلى الاقتصاد في الاعتقاد للشيخ مصطفي عمران صـ٣٠٥ طبعة دار البصائر القاهرة ، الطبعة الأولى عام (٢٠٠٩).

(٢) البيجوري : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ١١٨

(٣) سورة الفرقان : الآية (٢)

مستحيلة [١] :

الأول : تعميم العجز في جميع الممكنات؛ لاستوائها في حقيقة الإمكان المحوج إلى الفاعل ، فإذا تعذر من الفاعل فعل بعضها لزم تعذر فعل جميعها .

الثاني : لزوم حدوثهما؛ لاحتياجهما حينئذ إلى الفاعل الذي خلقهما لبعض الممكنات ، وخلق ضدهما لبعضها ؛لجواز أن تتعلقا بجميع الممكنات، أو بالبعض الذي تعلق به العجز، فاختصاصهما حينئذ بما اختصتا به يوجب افتقارهما إلى الفاعل المخصص.

الثالث : لزوم التمانع بينهما وبين الإرادة اللتين تعلقتا بهما .

(٣) إن تعلق القدرة بالممكن يخرج منه (الواجب والمستحيل ، فلا تتعلق القدرة بهما ؛ لأنَّها إن تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل [٢]، وإن تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب ، فإن حقيقته ما لا يقبل العدم ، وإن تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك)[٣] أي إن تعلقت بوجود المستحيل لزم انقلاب حقيقته؛ لأنَّ حقيقته لا تقبل الوجود ، وإن تعلقت بعدمه لزم تحصيل الحاصل؛ لأنَّ حقيقته العدم، وبالتالي يصير تعلقها بالواجب والمستحيل فيه قلب للحقائق ، وهو محال [٤] .

---

(١) السنوسي : شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد صـ٣٦

(٢) المفهوم من الواجب الذي لا تتعلق به القدرة (أفراده، أما مفهومه وهو الصورة الذهنية فتتعلق به القدرة ، ولا يخفى أن مفهوم الواجب كغيره من الكليات، التحقيق : أنه لا وجود له في الخارج أصلا ،بل هو أمر اعتباري لا يوجد إلا في الذهن والاعتبار، والقدرة لا تتعلق بالاعتبارات) شمس الدين الأمير : حاشية الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد صـ ١٨٣.

(٣) البيجوري : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ١١٨.

(٤) إحالة قلب الحقائق معناه (قلب أقسام الحكم العقلي لبعضها كأن يصير الواجب مستحيلا وعكسه) حاشية الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد صـ ١٨٣.

(٤) نبّه الإمام الغزالي إلى نقطة بديعة، ألا وهي أنَّه يمكن إطلاق أقسام الحكم العقلي الثلاثة – أعني الواجب والمستحيل والجائز – على الممكن، لكن كل منهم باعتبار مختلف عن الأخر فيقول: (الأول : أنه يشترط فيه – أي في الممكن – وجود الإرادة وتعلقها فهو بهذا الاعتبار واجب [١]، الثاني أن يعتبر فقد الإرادة ، فهو بهذا الاعتبار محال [٢]، الثالث : أن نقطع الالتفات عن الإرادة والسبب فلا نعتبر وجوده ولا عدمه ونجرد النظر إلى ذات العالم فيبقى له بهذا الاعتبار الأمر الثالث وهو الإمكان [٣]، ونعني به أنه ممكن لذاته ، أي إذا لم نشترط غير ذاته كان ممكنا) [٤].

(٥) أشار الأشاعرة كذلك إلى أنَّ تأثير القدرة في الممكن إنما هو (مجاز عقلي من باب الإسناد إلى السبب ، وإلا فالمؤثر حقيقة هو الذات الأقدس ، إذ لا فعل إلا له ....

وأمَّا قول العامة " القدرة فعالة " أو" انظر فعل القدرة" ، ، أو نحو ذلك فحرام ، وقيل مكروه ، مالم يعتقدوا أن القدرة تؤثر بنفسها)[٥]، وهذا أمر قائم في الفكر الأشعري عموما منذ نشأته ؛ لأنهم يسيرون دائما في طريق الكمال المطلق له ﷻ ، ويسندون الممكنات إليه ابتداء وبلا واسطة .

---

(١) أي واجب الوجود ؛ لأنه في تلك الحالة يكون طرفا راجحا من قبل الإرادة ، وبالتالي لا بد من وجوده.

(٢) أي يستحيل وجوده ؛ لأنه في تلك الحالة يكون طرفا مرجوحا من قبل الإرادة، وبالتالي يحال وجوده .

(٣)أي ممكن لذاته ؛ لأنه في هذه الحالة ينقطع ترجيح الإرادة لأحد الطرفين على الآخر ، أعني طرفي الوجود والعدم.

(٤) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد صـ ٣٠٩.

(٥) البيجوري : حاشية البيجوري على السنوسية " أم البراهين " صـ١٣٤.

فروع هامة على عموم تعلق القدرة الإلهية عند الأشاعرة :

(١) تعلق القدرة بالمقدور قبل وقوعه:

يتفرع عن عموم تعلق القدرة الإلهية بالممكنات عدة مسائل، أو تساؤلات ترد في العقل البشرى ومنها : إذا كانت القدرة هي التي توجد الممكن فكيف يكون تعلقها به قبل وجوده ؟

وللإجابة على هذا السؤال ، نجد أن الأشاعرة سلكوا فيه مسلكين :

الأول : مسلك المتقدمين والذين رأوا أنه (ليس هذا تعلقا في الحال ، بل هو انتظار تعلق، فينبغي أن يقال القدرة موجودة، وهي صفة لا تعلق لها ولكن ينتظر لها تعلق إذا وقع المقدور بها)[١]، وبالتالي لا تتعلق القدرة بالمقدور قبل وقوعه؛ لأنها صفة إيجاد وهو لم يوجد بالفعل، إنما تكون متهيئة لوقوعه بها في الوقت الذى حددته الإرادة الإلهية التي من شأنها التخصيص .

الثاني : مسلك المتأخرين الذين ذهبوا إلى أنَّ للقدرة تعلقين إجمالا (أحدهما صلوحي قديم ، والآخر تنجيزى حادث)[٢] ،وبالتالي يمكن القولُ بأنَّ الممكن قبل وقوعه تتعلق به القدرة تعلقا صلوحيا، بمعنى أنه صالح للإيجاد عن طريقها .

وعند التدقيق نري أنَّ المسلكَينِ واحد في معنيهما وإن اختلفت عباراتهما؛ لأنَّ التعلق الصلوحي للقدرة بالمقدور معناه صلاحيته للإيجاد وهذا معنى تهيئته له إلى أن يأتيَ الوقتُ الذي حددته الإرادة لإيجاده .

(٢) تعلق القدرة بالممكن حال حدوثه :

ذهب الأشاعرة إلى أنَّ: (الحادث في حال حدوثه مقدور بالقدرة

(١) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد صـ٣٢١.

(٢) البيجوري : حاشية البيجورى على السنوسية صـ١٣١.

القديمة، وإن كان متعلقا للقدرة الحادثة فهو مقدور بها)[١] .

وبالتالي يفرق الأشاعرة بين أمرين للحادث حال وقوعه :

الأول : خلقه وإيجاده وهذا راجع إلى القدرة الإلهية القديمة :

الثاني : وقوعه : بمعنى : تنفيذه واكتسابه وهذا واقع للقدرة الحادثة، إذ لا يقع إلا بها، وهذان الأمران يتسقان تماما مع ما ذهب إليه الأشاعرة في نظرية الكسب[٢] .

ويرجع مذهب الأشاعرة في تلك المسألة إلى سببين :

الأول : ثبوت التعلق للقدرة الإلهية بالممكنات، واستحالة وجود مقدور دون أن يكون متعلقا بها، ولقد قدم الأشاعرة أدلة عديدة لإثبات التعلق في صفات المعاني منها[٣] :

١/ أنّا بعد العلم بذات نحتاج إلى دليل منفصل في إثبات قادرا ،عالما ، والمعلوم مغاير لما هو غير المعلوم.

٢/ أن العلم نسبة مخصوصة ،والقدرة نسبة أخرى مخصوصة ،وأما الذات فهو موجود قائم بالنفس ليس من قبيل النسب والإضافات، فوجب التغاير .

٣/ أنه لو كان العلم نفس القدرة، لكان كل ما كان معلوما كان مقدورا، وهو باطل ؛لأن الواجب والممتنع معلومان وغير مقدورين.

٤/ أنّا إذا قلنا الذات ثم قلنا الذات عالمة؛ فإنا ندرك بالضرورة التفرقة بينَ ذلك التصور ، وبينَ ذلك التصديق ، وذلك يوجب التغاير .

الثاني: علاقة الاستطاعة على الفعل بقدرة العبد الحادثة والتي رأى

---

(١) الجويني : الإرشاد صـ ١٩٨.

(٢) وهو ما نشير إليه في تعلق القدرة بأفعال العباد منعا للتكرار.

(٣) الفخر الرازي : معالم أصول الدين صـ ٥٩ ، ٦٠.

الأشاعرة أنها تكون (حال اكتسابه، ولا يجوز أن يقدر عليه قبل ذلك)[١] ، ولذلك نجد الإمام الجويني يقول: (القدرة من الصفات المتعلقة ،ويستحيل تقديرها دون متعلق لها)[٢].

(٣) تعلق القدرة بإعدام الممكن بعد وجوده :

اتفق الأشاعرة على أنَّ المقدورَ قبل وقوعه تتعلق به القدرة تعلقا صلوحيا ، أو يكون متهيئا لوقوعه بها في الوقت المحدد من قبل الإرادة ، ثم يوجد بها حال حدوثه ، لكن هل يعدم الممكن بها ، أم بسبب آخر ؟

انقسم الأشاعرة في تلك المسألة إلى اتجاهين :

الأول : يمثله بعض المتقدمين كالأشعري، والغزالي، والفخر الرازي ، وهؤلاء يرون عدم تعلق القدرة بعدم الممكن بعد وجوده ، وإذا أراد الله عدمه قطع عنه الإمدادات لينعدم بنفسه ،يقول الإمام البيجوري ناقلا رأي الإمام الأشعري (ذهب الأشعري إلى أنها – أي القدرة – لا تتعلق بإعدامنا بعد وجودنا ، بل إذا أراد الله عدم الممكن قطع عنه الإمدادات فينقطع بنفسه ، كالفتيلة إذا انقطع عنها الزيت انطفأت بنفسها)[٣] .

ولنا مع هذا الاتجاه عدة وقفات :

الأولى: الأسباب الداعية إلى اعتناق تلك الفكرة عند أصحاب هذا الاتجاه والتي من أهمها ما يلي :

أ/ اعتقادهم حول فكرة بقاء الأعراض أو فنائها ، والتي جزم أكثر المتقدمين

---

(١) الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، صـ ٣٢٥.

(٢) الجويني : الإرشاد صـ ١٩٨.

(٣) البيجورى : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ٩٤، وقارن في ذلك ، الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد صـ٢٣٣ ،الفخر الرازي : الإشارة في علم الكلام ، تحقيق : هاني محمد حامد صـ١١٥، ١١٦ طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ.

منهم إلى القول بفنائها، قائلين: (والأعراض هي التي لا يصح بقاؤها)[١] .

ب/ اعتقادهم في صفة البقاء الواجبة لله ﷻ ، والتي رأوا أنها ليست صفة زائدة على ذاته ، فبقاء الله – تعالى – لديهم إنما هو لذاته [٢] ، وهو ما أدى بهم إلى انقطاع تعلق القدرة بإعدام الممكن؛ لأنَّه على حد تعبير السنوسي: (لما اعتقدوا – أي بعض قدماء الأشاعرة – أنَّ الباقي باق ببقاء، وأن الجواهر إنما صح بقاؤها لقيام البقاء بها قالوا لو بقيت الأعراض لزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال)[٣].

جـ/ رجوع أصحاب هذا الاتجاه إلى فكرة المعدوم، وبناء انقطاع تعلق القدرة بإعدام الممكن عليها باعتبار أنَّ المعدومَ ليس بشيء ، والقدرة لا تتعلق إلا بالأشياء، يقول الإمام الغزالي: (الوجود شيء ثابت يجوز أن يصدر عن القدرة ، فيكون القادر باستعماله فعل شيئا، والعدم ليس بشيء

(١) الباقلاني : التمهيد في الرد على المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، تقديم / محمود الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة صـ٤٢ طبعة دار الفكر العربي بدون تاريخ، وقارن في ذلك ، البغدادي : أصول الدين صـ٥٠ ،التفتازاني : شرح العقائد النسفية ، تقديم : طه عبد الرؤوف سعد صـ ٣٨ طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٤م)، لكننا وجدنا الفخر الرازي من المتقدمين من جوز بقاء الأعراض قائلا (الحق عندي أن الأعراض يجوز عليها البقاء) الفخر الرازي : معالم أصول الدين ، صـ٣٣.

(٢) راجع : الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ ٢٩٩ ،الجويني : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، صـ٩٠ ، الفخر الرازي : الإشارة في علم الكلام صـ٢٥١، التفتازاني : شرح العقائد النسفية صـ٤٦

(٣) السنوسي : شرح السنوسية الكبرى صـ١٣٣.

فيستحيل أن يكون فعلا واقعا بأثر القدرة)[١]

الثانيـة: أنَّ أصـحاب هذا الاتجاه لم يذكروا تعلقات "القبضـة " للقدرة الإلهيـة، والتـي ذهب إليها المتأخرون منهم ،وكانت إحدى سبل دفع هذا الإشكال ، فالممكن في قبضة القدرة حال وجوده وعدمه ، ففي حالة وجوده يتعلق الممكن بالقبضة على معنى أنه –تعالى– إن شاء أبقاه على وجوده ، وإن شاء أعدمه بها بعد وجوده ، وحال عدمه كذلك يكون في قبضة الممكن، على معنى أنَّ الله ﷻ إن شاء أبقاه على عدمه ، وإن شاء أوجده بها .

الثالثـة : وهـي توارد السؤال الذي يلزم أصحاب هذا الاتجاه على مذهبهم ، ألا وهو : إذا كانت القدرة لا تتعلق بإعدام الممكن فكيف يكون فناء الجواهر والأعراض لديكم ،خاصة وأن الأكثرين منكم ذهبوا إلى حدوثها وفنائها ؟

رأى أصحاب هذا الاتجاه أنَّ فناء الأعراض يكون بأنفسها ، ويعنون بذلك: (أن ذواتها لا يتصور لها بقاء ....وأما الجواهر فانعدامها بأن لا تخلق فيها الحركة والسكون، فينقطع شرط وجودها فلا يعقل بقاؤها)[٢] ، بمعنى قطع سبل الإمداد عنه ، لكن أقول أنَّ إعطاء سبل الإمداد للشيء " سبل الحياة " أو قطعها عنه راجع أيضا إلى قدرته – تعالى – فهو ﷻ يدبر بقدرته سبل الوجود للشيء فيحيا بها، أو بدونها ، أو يقطعها عنه فيعدم ، ومرجع هذا وذاك إلى العلم والإرادة الأزليين ، ولذلك رأينا المتأخرين حينما عرفوا القدرة ذكروا أنها يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق العلم

(١) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد صـ٢٣٣، وقارن في ذلك الفخر الرازي : معالم أصول الدين صـ٢٤.

(٢) الغزالي : المصدر السابق صـ٣٢٥،٣٢٦.

والإرادة.

الثاني : يمثله المتأخرون من الأشاعرة ، والذين يرون أنَّ القدرة الإلهية (تتعلق بالممكنات تعلق الإيجاد أو الإعدام)[١] .

ولقد ذهبوا إلى أنَّ البقاء (صفة سلبية ، وليست صفة معنى)[٢]، بمعنى أنها تسلب عن الله ﷻ الفناء المحال عليه ، أما إعدام الممكنات فمرجعه إلى القدرة التي من شأنها الإيجاد والعدم على السواء .

وبعد بيان الاتجاهين نتفق مع المتأخرين في تعلق القدرة الإلهية بالممكن إيجادا وإعداما للأسباب الآتية :

(١) موافقة مذهب المتأخرين لصريح وظواهر النصوص النقلية الدالة على تعلق القدرة الإلهية بالأمرين على السواء- أعني الوجود والعدم- قال - تعالى- ﴿ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ ﴾ [٣].

(٢) أنَّ طرفي الممكن بالنسبة للقدرة على السواء ، فإذا صح حدوث أحدهما وهو العدم، فصح بالتالي إعدامه بعد وجوده عن طريقها كذلك .

(٣) أنَّ القولَ بعدم تعلق القدرة بالعدم قد يفضي أو يؤول إلى القول بأن لا تتعلق القدرة بالممكن أصلا وجودا وعدما؛ لأنه قد يقال، أو يتوهم

---

(١) عبد السلام اللقاني : إتحاف المريد على جوهرة التوحيد صـ١٨٤، شمس الدين الأمير : حاشية الأمير على إتحاف المريد على جوهرة التوحيد صـ١٨٤ ، البيجورى : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ٩٤.

(٢) السنوسي : شرح السنوسية الكبرى صـ١٢٨ ، وقارن في ذلك ، عبد السلام اللقاني: إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد صـ١٢٩، شمس الدين الأمير : حاشية الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد صـ١٢٩ ، البيجوري : تحفة المريد على جوهرة التوحيد صـ٨٢.

(٣) سورة الروم الآية (١٩).

البعض أنه إذا انقطع تعلق القدرة عن أحد طرفي الممكن وهو العدم ، فينقطع عن الطرف الآخر وهو الإيجاد ، وإذا انقطع عن كليهما فلا يوجد الممكن أصلا ، فالأفضل أن نغلق الباب عن مثل هذه الجوانب، ونرى كما رأى المتأخرون أنَّ القدرةَ الإلهية تتعلق بالممكن وجودا وعدما على السواء .

(٤) تعلق القدرة بمقدور الحيوانات وسائر المخلوقات " أفعال العباد ":

تعد مسألة أفعال العباد من المسائل التي دار حولها جدلا كبيرا في الدراسات الكلامية [١]، وتتعلق هذه المسألة بالقدرة الإلهية من ناحية كيفية حدوثها وتعلق القدرة بها، خاصة وأن مذهب الأشاعرة قائم على عموم تعلق القدرة بجميع الممكنات، والأفعال من الممكنات ، فكيف تتعلق القدرة به ؟

للإجابة عن هذا السؤال نقف وقفة سريعة حول مذهب الأشاعرة في خلق الأفعال، والذين يرون أنَّها: (مخلوقة لله– تعالى– نفعها وضرها ، إيمانها وكفرها ، طاعتها ومعاصيها ....وأنَّ العبدَ له كسب[٢] وليس مجبورا [٣] بل مكتسب لأفعاله[٤] من طاعة ومعصية)[١] .

---

(١) سنشير إلى المذاهب في تلك المسألة في المبحث الثاني حيث يتم فيه عرض المخالفين فيها، وموقف الأشاعرة منهم ، تجنبا للتكرار.

(٢) هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع، أو دفع ضر ، ولا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه منزها عن جلب نفع، أو دفع ضر ، الجرجاني : التعريفات ، صـ١٤٩،١٥٠.

(٣) هو إسناد فعل العبد إلى الله –تعالى– . المصدر السابق صـ٦٢

(٤)خرج عن دائرة الأشاعرة في تلك الفكرة الإمام الفخر الرازي والذي دار موقفه في مرحلتين ،الأولى والتي أثبت فيها دور القدرة الإنسانية في الفعل قائلا (المختار عندنا أن عند حصول القدرة والداعية المخصوصة يجب الفعل ، وعلى هذا التقدير يكون العبد فاعلا على سبيل الحقيقة ، ومع ذلك فتكون الأفعال بأسرها واقعة بقضاء الله –تعالى– وقدره) معالم أصول الدين صـ٨٥ ، الثانية : والتي أكد فيها أن الانسان =

ولقد دفع جمهور الأشاعرة إلى القول بنظرية الكسب عدة عوامل :

منها: البرهان (القاطع على أن الحركة الاختيارية مفارقة للرعدة ، وإن فرضت الرعدة مرادة للمرتعد ومطلوبة له أيضا ،ولا مفارقة إلا بالقدرة ، ثم البرهان القاطع على أن كل ممكن تتعلق به قدرة الله – تعالى –، وكل حادث ممكن ، وفعل العبد حادث، فهو إذن ممكن ، فإن لم تتعلق به قدرة

=

مضطر في صورة مختار قائلا (إما القول بالجبر ، وإما القول بنفي الصانع) المطالب العالية من العلم الالهي جـ٩ صـ١٧ ، وقارن في ذلك المباحث المشرقية جـ٢ صـ٥١٧ ،طبعة دائرة المعارف الكائنة في الهند الطبعة الأولى عام (١٣٤٣هـ) ،ولذلك يذكر الشيخ الكوثري (أن الامام الرازي هو أول من نطق بعزو الجبر في الأفعال في المذهب الأشعري) الشيخ زاهد الكوثري : تعليقاته هامش (١) صـ٤٣ من كتاب الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للإمام أبو بكر الباقلاني، تحقيق الشيخ الكوثري ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، الطبعة الثانية عام(٢٠٠٠م) ، ثم تأثر بتلك الفكرة بعد الرازي من الأشاعرة الإمام التفتازانى حيث قال (أنه لا جبر ولا تفويض ، ولكن أمر بين أمرين ، وذلك لأن من المبادئ القريبة لأفعال العباد على قدرته واختياره، والمبادئ البعيدة على عجزه واضطراره ، فإن الإنسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب ، والوتد في شق الحائط ، وفي كلام العقلاء، قال الحائط للوتد لم تشقني ، فقال سل من يدقني) التفتازاني : شرح المقاصد جـ٤ صـ٢٦٤ .

(١) الباقلاني : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به صـ٤١،٤٣ ،البغدادي : أصول الدين صـ١٣٣،١٣٤ ،الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد صـ٣١٥،٣١٦ ،الآمدى غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق د/ حسن الشافعي صـ٢٠٣ طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية عام (٢٠١٠م)، الجرجاني : شرح المواقف جـ٨ صـ١٤٦ ، السنوسي : شرح السنوسية الكبرى صـ٣٠٦ ،وغيرها.

الله- تعالى- فهو محال)[١] .

ومنها : الخروج عن إفراط الجبرية القائلين (بأن العبد مجبور على الفعل ، كالريشة المعلقة في الهواء ولا كسب له أصلا)[٢] ، ومن تفريط المعتزلة القائلين بأن (العبد فاعل لتصرفاته)[٣] ،وبذلك يكون توسط أهل السنة وصار مذهبهم كأنه (خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين)[٤] .

ونعود إلى أصل المسألة وهي تعلق القدرة بأفعال العباد والتي اتضح من مذهب الأشاعرة أنَّ القدرة تتعلق بتلك الأفعال خلقا وإيجادا ، وقدرة العبد تتعلق به اكتسابا ،وهو ما لخصه الإمام الغزالي قائلا: (وحاصله –أي تعلق القدرة بأفعال العباد- أن القادر الواسع القدرة هو قادر على الاختراع للقدرة والمقدور معا ، ولما كان اسم الخالق والمخترع مطلقا على من وجد الشيء بقدرته ، وكانت القدرة والمقدور جميعا بقدرة الله- تعالى –، سمي خالقا ومخترعا ، ولم يكن المقدور بقدرة العبد، وإن كان معه فلم يُسمَّ خالقا ولا مخترعا، ووجب أن يطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف، فطلب له اسم الكسب تيمنا بكتاب الله- تعالى- فإنه وجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القران)[٥] مثل قوله – تعالى- ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ ﴾ [٦] .

---

(١) الغزالي : الاقتصاد صـ٣١٦.

(٢) البيجوري : حاشية البيجوري على السنوسية صـ١٢٥.

(٣) الملاحمى : الفائق في أصول الدين، صـ١٧٨.

(٤) البيجوري : حاشية البيجوري على السنوسية صـ١٢٥.

(٥) الغزالي : الاقتصاد صـ٣١٨ ،٣١٩

(٦) سورة البقرة الآية (٢٨٦)

وبناء عليه يمكن القول بأن إيجاد الفعل عند الأشاعرة يمر بعدة مراحل :

الأولى : الإرادة " الأزلية " التي ترجح وجود الفعل على عدمه .

الثانية : القدرة " الأزلية " التي تتعلق به ، أي توجده بعد تخصيص الإرادة له .

الثالثة : الفعل نفسه ، بمعنى وجوده في دائرة الموجودات .

الرابعة : المقارنة بين الفعل والقدرة ، بمعنى تعلق قدرة العبد الحادثة به [١] "تنفيذ الفعل واكتسابه " .

فالقدرة الإلهية تتعلق بالمراحل الثلاثة الأولى؛ لاشتمالها جميعا على عملية الخلق ،وهذه من خصوصيات الله ﷻ ،المتفرد بالخلق والإيجاد ،المؤدي إلى الكمال الواجب له ﷻ ، أما المرحلة الرابعة وهي تنفيذ الفعل واكتسابه ،فهي للعبد حتي يصح تكليفه ومجازاته ، وترتب الثواب والعقاب عليه.

ومما هو جدير بالذكر الإشارة إلى أنَّه رغم تحقق وقوع الفعل من العبد اكتسابا ، إلا أنه لا يخرج في ذات الوقت عن دائرة قضاء الله– تعالى

(١) هناك ثمة فرق بين إطلاق لفظ القدرة على الله وعلى الإنسان ، فإذا أطلقت على الله فيكون الإطلاق دون تقييد بخلاف إطلاقها على الإنسان ،ولذلك يقول الراغب الأصفهاني : (القدرة إذا وصف بها الإنسان ، فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شيء ما ، وإذا وصف الله– تعالى– بها فهي نفي العجز عنه ، ومحال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معني، وإن أطلق عليه لفظا ، بل حقه أن يقال : قادر على كذا ، ومتي قيل هو قادر، فعلى سبيل معنى التقييد ، ولهذا لا أحد غير الله يوصف بالقدرة من وجه إلا ويصح أن يوصف بالعجز من وجه ،والله– تعالى– هو الذي ينتفي عنه العجز من كل وجه) الراغب الأصفهاني : المفردات في غريب القرآن ، تحقيق د/ محمد سيد كيلاني صـ ٣٩٤ ، طبعة دار المعرفة ،بيروت ، بدون تاريخ ، فالقدرة الإنسانية محدودة بخلاف القدرة الإلهية

وإرادتـه وتقديره لـه إذ (لا يحدث فـي العـالم شـيء لا يريـده الله ، ولا ينتفـي مـا يريـده الله ، وهـذا معنـى قـول المسـلمين مـا شـاء الله كـان ومـا لـم يشـأ لم يكن) [١] .

(٥) عمـوم القدرة والقـول بالتوليـد [٢] :

تعد مسألة التوليد فرع عن مسألة أفعال العباد ، ولما كانت أفعال العباد مخلوقة لله – تعالى –عند الأشاعرة فلقد قام مذهبهم في التوليد على إبطاله في الأفعال، وقصره على الأجسام مؤكدين على أنَّ المتولدات (مما ينفرد الله – تعالى– بخلقها وليست بكسب للعباد)[٣] .

ونحـب أن نشـيرَ إلـى أنَّ الـذي دفـع الأشـاعرة إلـى إبطـال التوليـد فـي الأفعال، وخروجه عن دائرة قدرة العبد، وتعلقه بقدرة الله وجعله مخلوقا له ﷻ عدة أسباب أهمها ما يلي:

١/ المبدأ العام الذي يسير عليه الأشاعرة وهو (إسناد جميع الممكنات إلى الله –تعالى– ابتداء)[٤] ؛ لتحقيق الكمال الواجب لـه ﷻ ، ولا شك أن المتولدات من الممكنات ، وبالتالي فهي واقعة بقدرته – تعالى– .

٢/ أنَّ قدرة العبد الحادثة (لا تتعلق إلا بقائم بمحلها، وما يقع مباينا لمحل القدرة فلا يكون مقدورا بها، بل يقع فعلا للباري– تعالى– من غير اقتدار

---

(١) البغدادي : أصول الدين صـ١٠٢

(٢) المتولد في عرف المعتزلة : هو ما يجب حدوثه عن الفعل المباشر سواء تولد منه فـي محـل القـدرة ،أو خارجـا عـن محلهـا، ويسـمي المولـد سـببا، والمتولـد مسـببا، الملاحمي : الفائق في أصول الدين صـ ١٨٩ ، بينما في عرف الأشاعرة هو : أن يحصـل الفعـل عـن فاعلـه بتوسـط فعـل آخـر ، كحركـة المفتـاح فـي حركـة اليـد ، الجرجاني : التعريفات صـ ٦٠ ويعد التعريفان نفس المعنى ، وإن اختلفت العبارات.

(٣) الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ ٣٣٥

(٤) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ ١٥٩

العبد عليه) [١] .

٣/ انفراد القدرة الإلهية بإيجاد جميع الممكنات دون قصرها لبعض منها دون الآخر، ونفي الخلق عما سواه ﷻ؛ ذلك لأنَّ (الحادثات كلها جواهرها وأعراضها الحادثة منها في ذات الأحياء والجمادات واقعة بقدرة الله – تعالى– وهو المستبد باختراعها، وليس تقع بعض المخلوقات ببعض، بل الكل يقع بالقدرة) [٢] الإلهية المباشرة التي من شأنها إيجاد المخلوقات وفق علمه – تعالى– وإرادته .

(٦) تعلق القدرة بالمحال :

المحال هو: (ما يمتنع وجوده في الخارج ، والمحال : الذي أحيل على جهة الصواب إلى غيره، ويراد به في الاستعمال ما اقتضى الفساد من كل وجه، كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد)[٣] .

وبناء على أنَّ المحال لا يتصور العقل وجوده ، فهل تتعلق القدرة به؟

رأى الأشاعرة أنَّ المحال يمكن تعلق القدرة به باعتبار ذاته، لكنه محالا لغيره باعتبار تعلق العلم الإلهي به أنه لا يوجد [٤]؛ لأنَّ (ما علم الباري سبحانه أنه لا يقع من الحوادث، فإيقاعه مقدور له، ويتبين ذلك بالمثال أن إقامة الساعة مقدورة لله في وقتنا، وإن علم أنها لا تقع

---

(١) الجويني : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد صـ ٢٠٦

(٢) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد صـ ٣٢٦ ، ٣٢٧

(٣) الجرجاني : التعريفات صـ١٦٥

(٤) لأن تعلق العلم سابق على تعلق القدرة ، ولقد نبه الإمام البيجوري إلى هذا الترتيب قائلا (وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم ، ترتيب في التعقل، فنتعقل أولا تعلق العلم ،ثم تعلق الإرادة ،ثم تعلق القدرة ، فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة ،وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم ، وليس بين هذه التعلقات ترتيب في الخارج لأنها قديمة ،والقديم لا ترتيب فيه خارجا، وإلا لزم أن المتأخر حادث) البيجوري : تحفة المريد صـ١٢١

ناجزة.....فإنَّ المعنى بكون المعلوم الذي لا يقع مقدورا لله- تعالى- أنه في نفسه ممكن ، وأنَّ القدرة عليه في نفسها صالحة له ،لا يقصر تعلقها عنه حسب قصور تعلق القدرة الحادثة عن الألوان ، فهذا المعنى بكونه مقدورا ، ثم ما علم الله أنه لا يقع ، فإنه لا يقع قطعا) [١] .

وبالتالي تتعلق القدرة بالمحال باعتبار ذاته؛ لعموم القدرة الإلهية بجميع الأشياء ، لكن لا توجده باعتبار أنه محال ، ولا تتعلق القدرة بالمحال، إذ إنَّ في تعلقها به لزوماً محالاً آخرَ، ألا وهو انقلاب علم الله الأزلي جهلا – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا-

ولقد أكد على ذلك الإمام الآمدي من خلال تفريقه بين نوعين من المستحيلات قائلا : (ما علمه- تعالى- أنه لا يكون، منه ما هو ممتنع الكون لنفسه، وذلك كاجتماع الضدين ، وكون الشيء الواحد في آن واحد في مكانين ونحوه ، ومنه ما هو ممتنع الكون لا باعتبار ذاته ، بل باعتبار أمر خارج ، وذلك مثل وجود عالم آخر وراء هذا العالم أو قبله ، فما كان من القسم الأول فهو لا محالة غير مقدور من غير خلاف ، وما كان من القسم الثاني ، وهو أن يكون ممتنعا لا باعتبار ذاته، بل باعتبار تعلق العلم بأنَّه لا يوجد ، أو غير ذلك فهو لا محالة ممكن باعتبار ذاته)[٢].

وبالتالي يرى الأشاعرة أن هناك نوعين من المحال :

الأول : محال لذاته ،كاجتماع الضدين ، وهو لا تتعلق به القدرة من

---

(١) الجويني : الإرشاد صـ٢٠٥،٢٠٦ وقارن في ذلك ، الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ٣٩،٤٠ ،الغزالى : الاقتصاد صـ٣٠٩،٣١٠ ، وقارن في ذلك ، السنوسي : شرح السنوسية الكبرى صـ٢٥٣،٢٥٤

(٢) الآمدي : غاية المرام من علم الكلام صـ ٨٦،٨٧ وقارن في ذلك أبكار الأفكار في أصول الدين جـ١صـ٢٩٦،٢٩٧

غير خلاف.

الثاني : محال لغيره، أي باعتبار أمر خارج عنه " ليس لذاته " كوجود عالم آخر غير هذا العالم ، أو ورائه ، فهو لا تتعلق به القدرة باعتبار تعلق العلم الأزلي السابق في تعلقه على تعلق القدرة بعدم وجوده.

وبالتالي نرى أن المحالَين يختلفان عن بعضهما، فالأول لذاته، بمعنى انقطاع تعلق العلم والإرادة السابقين على القدرة عنه ، أما الثاني ، فهو مرتبط بالعلم والإرادة الإلهيتين فلما امتنع تعلق العلم به ، امتنع بالتالي تعلق الإرادة به ، وبالتالي لا توجده القدرة ، فأصبح محال وجوده بهذا الاعتبار.

بل يمكنُ التعبيرُ بعبارات أخرى ساقها المتأخرون ، ألا وهي: (القول بأنه – أي المحال– من متعلقات القدرة محمول على أنه من متعلقاتها باعتبار التعلق الصلوحي، والقول بأنه ليس من متعلقات القدرة محمول على أنه ليس من متعالقاتها باعتبار التعلق التنجيزى)[١] .

<u>إيضاحات تتعلق بعدم تعلق القدرة بالمحال عند الأشاعرة</u> :

(١) قد يتوهم البعض أنَّ عدم تعلق القدرة بالمحال يشعر بعجز القدرة أو قصورها عنه، لكن الأمر على العكس من ذلك تماما؛ لأنَّها لو تعلقت به للزم عنها محالات باطلة تؤدي في ذاتها إلى العجز أو القصور، منها :

– (إعدام القدرة لله– تعالى –)[٢] وهو ما يترتب على إثره محالات أخرى مثل :

– إعدام القدرة لذاتها ؛ لأنَّه لو عدمت الذات لعدمت الصفة من باب أولى ، إذ الصفة قائمة بالموصوف ، وإذا عدم الموصوف عدمت الصفة تبعا

(١) البيجورى : تحفة المريد صـ ١١٨

(٢) الجويني : الإرشاد صـ١٩٧

له .

- إثبات الألوهية للغير، والعكس، فبداهة العقل توجب بضرورة وجود إله فإذا عدمت الذات وصفاتها وجب ثبوت إله آخر غير مستحق لها ، ونفي الذات المستحقة

(٢) أنَّ في انقطاع تعلق القدرة بالمحال روعي فيه عدة جوانب منها :

- اقتران القدرة بالحكمة الإلهية ؛لأنَّ (حكمته شهادة ظاهرة بمحكوماته ، وهي مجاري قدرته)[١] .
- استقامة الأمور الكونية وثبات القضايا العقلية (فلا مراء في أن جعل المحالات العقلية واقعة تحت القدرة مما يبطل نظام هذا الكون ، إذ لا فرق حينئذ بينَ المحال والممكن في جواز الوقوع)[٢] ويلزم عنه حينئذ إبطال الأحكام العقلية .

(١)) أبو طالب المكي : قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد ، تحقيق ، د/ عاصم الكيالي ، جـ ٢ صـ١٤٣ ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية عام (٢٠٠٥م).

(٢) د/ محمد عبد الفضيل القوصي : هوامش على العقيدة النظامية لإمام الحرمين الجويني صـ١٧٥ .

المبحث الثانـــي

موقف الأشـاعرة من المخالفيـن في تعلقـات القدرة

بعد أن أشرنا إلى عموم تعلق القدرة بجميع الممكنات لدى الأشاعرة وما يتعلق بها من فروع ولوازم ، نشير في هذا المبحث إلى المخالفين في ذلك ، وكيف تعامل الأشاعرة معهم ، والذي يمكن تقسيمهم إلى قسمين :

الأول : المخالفون في عموم التعلق من غير الملييـن [١] :

(أ) قدمـاء الفلاسـفة:

ذهب قدماء الفلاسفة إلى أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، فها هو أفلاطون يقرر ذلك بقوله: (أما الأولى– أي النفس السماوية – فإنها من الله، وأما الحيوانات هذا فمن الأرباب الذين انبثقوا عن الله ،وإن ما ينبثقون عن الله لا يجوز أن يعتريه الفساد).[٢]

ولقد قرر أرسطو نفس الفكرة مبينا أنَّ: (الصادر الأول هو العقل الفعال ؛ لأن الحركات إذا كانت كثيرة ولكل متحرك، فيجب أن يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات، فلو كانت المحركات والمتحركات تنسب لأعلى ترتيب أول وثان، بل جملة واحدة لتكثرت جهات ذاته بالنسبة إلى محرك محرك، ومتحرك متحرك ، فتتكثر ذاته)[٣] ، وبالتالي منع الفلاسفة

---

(١) بدأنا بغير الملين ،لأنهم أسبق من المخالفين الملين ، فهم قدماء الفلاسفة ، والمنجمون والصابئة ، والثنوية ، وفي ذلك اتباعا للمنهج التاريخي الذي يقتضيه البحث العلمي.

(٢) تاسوعات أفلوطين: جـ٨ صـ ١١٨ ، نقله إلى العربية د/ فريد جبر ، مراجعة د/جبر جهامي ، د/ سميح دغيم ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت الطبعة الأولى عام (١٩٩٧م)

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل صـ ٣٩٦.

صدور الكثرة من الله ﷻ توهما منهم أنه يؤدي إلى التكثر في ذاته، المحال عليه، فدفعا لهذا المحال قالوا بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد .

موقف الأشاعرة منه :

فند الأشاعرة مذهب قدماء الفلاسفة من عدة جوانب :

الأول : أنَّ مذهبهم (قائم على نفي الصفات الوجودية الزائدة على ذاته)[١]، والتي أقام أهل الحق من الأشاعرة على ذلك أدلة عديدة [٢] منها:

- أنَّ حدَّ العالم من قام به العلم ، وعلة العالمية أعني كونه عالما هو العلم، وهذا لا يختلف شاهدا وغائبا .
- أنَّه لا يعقل من العالم إلا من له العلم ، ومن المعلوم إلا ما تعلق به العلم فبالضرورة إذا كان عالما ، وكان له معلوم ، كان له علم .
- النصوص الدالة على إثبات العلم والقدرة بحيث لا يحتمل التأويل كقوله – تعالى– ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ﴾[٣] وكقوله – تعالى– ﴿أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ﴾ [٤].

الثاني : أنَّ زعمهم في صدور الكثرة عن الواحد يلزم عنه التناقض، حجة منقوضة (لأنَّ نقيضَ صدور الشيء عن الشيء لا صدوره عنه ، لا صدورَ ما ليس هو ذلك الشيء)[٥] .

الثالث: إنَّ زعمَهم بضرورة المناسبة بين العلة والمعلول منقوض، لأنَّه (إما أن يراد به أنه لا بد وأن تكون العلة بحال يصدر عنها المعلول، أو معنى آخر ، فإن كان الأول : فمسلم ، ولكن لا نسلم انتفاء هذا المعنى،

---

(١) الآمدى : أبكار الأفكار في أصول الدين جـ٢ صـ٢٥٨.

(٢) التفتازاني : شرح المقاصد جـ٤ صـ٧٤ :٧٧.

(٣) سورة النساء: الآية (١٦٦)

(٤) سورة البقرة : الآية (١٦٥)

(٥) الأمدي : أبكار الأفكار جـ ٢ صـ ٢٥٨

وإن كان الثاني :فلا بد من تصويره وإقامة الدليل عليه)[١] وهو ما لم يقم لديهم إنما كانت حججا منقوضة .

الرابع: وهو مبني على افتراض صحة زعمهم ، فيترتب عليها عدة الزامات، أو إشكالات لا جواب لديهم عنها منها:[٢]

- كون المعلول الأول أيضا متصف بصفات أخرى إضافية وسلبية ، ككونه مبدأ لغيره، وعالما بمعلوله ، ومجردا عن المادة وعلائقها، فلمَ لم تكن هذه الجهات أيضا مصدرا للكثرة ؟ أو أن يصدر عنها وبسببها زيادة على ما صدر عن غيرها.
- إن سلم انحصار الجهات المؤثرة ، فلمَ كانت العقول المعلولة منحصرة في عشرة ، والأفلاك في تسعة ؟ ولمَ لم تكن أكثر من ذلك أو أقل؟
- ما قيل في العقول ما المانع من أن يقال مثله في النفوس الفلكية والأجرام الفلكية؟ وأن كل نفس معلولة لنفس ، وأن كل فلك معلول لفلك ، وأن الأنفس الإنسانية صادرة عن الأنفس الفلكية، والأجسام العنصرية صادرة عن الأجسام الفلكية، بل أولى ؛ لأنَّكم راعيتم المناسبة بين العلة والمعلول، ولا يخفى أنَّ المناسبة بينَ النفوس والنفوس ، والأجسام والأجسام ، أقرب منها بين العقول والنفوس ، والعقول والأجرام .

وأقولُ بأنَّ زعمَ الفلاسفة أنَّ الواحدَ لا يصدر عنه إلا واحد باطل بالمشاهدة وما تقتضيه أحكام الضرورة العقلية ، فالعقل شاهد بأنَّ الواحدَ من بني البشر ينتج عنه واحد أو أكثر، وقد لا ينتج عنه شيء قال – تعالى– ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ ﴾ [٣]

(١) المصدر السابق : نفس الصفحة

(٢) المصر السابق جـ ٢ صـ٢٥٩،٢٦٠

(٣) سورة الشورى: الآية (٤٩)

(ب) المنجمون والصابئة:

وهؤلاء يرون (أنَّ كل ما في عالم الكون والفساد ،والتغييرات والأمور الحادثة من خير وشر، ونفع وضر ، فمستند إلى الاتصالات الكوكبية ، والحركات الفلكية ، كل أثر إلى كوكب ، وأنَّ التأثيرات مختلفة باختلاف المؤثرات السماوية)[١] .

ويرجع الدافع وراء اعتقادهم ذلك (هو الدوران أعني ترتيب هذه الحوادث على هذه الأحوال وجودا وعدما)[٢] .

موقف الأشاعرة منه :

يمكنُ القولُ بأنَّ الأشاعرة سلكوا في تفنيد هذا المذهب نهجين :

الأول : الإجمالي وهو أنه لمّا (جاز اختلاف أحوال الأجرام العنصرية بسبب أحوال الأجرام السماوية ، فلمَ لا يجوز اختلاف أحوال سائر السماوات بسبب الاختلاف الحاصل في أحوال الفلك الأعظم بسبب حركته الدائمة المستديرة)[٣]، وليس هناك ثمة فرق بينهما في ذلك، فما يجري على أحدهما يجري على الآخر .

الثاني : التفصيلي والقائم عند أئمة الأشاعرة في عدة جوانب أبرزها ما يلي :

١/ أنَّ (الدوران – أي دوران الحوادث – لا يفيد العلية)[٤] ؛(لجواز أن تكون شرطا أو معلومات مقارنة أو نحو ذلك)[٥] .

---

(١) الآمدي : أبكار الأفكار جـ٢ صـ ٢٧٠

(٢) التفتازاني : شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٠٨

(٣) الفخر الرازي : نهاية العقول في دراية الأصول جـ ١ صـ ٥١٩

(٤) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ ٦١

(٥) التفتازاني : شرح المقاصد جـ ٤ صـ ١٠٨

٢/ وهو قائم عند الأشاعرة على ظواهر التخلف الحادثة بالفعل، الهادمة لقطعية العلية المزعومة لديهم ، ولقد ضرب الأشاعرة لهم أمثلة عديدة دالة على ذلك ، منها ما هو قائم على الوجهة العقدية مثل (المعجزات والكرامات)[١]، ولا شك في وجودهما [٢] .

ومنها ما هو قائم على الضرورة وهو (أنا قد نصادف مولودين توأمين، ولدا في وقت واحد، وأحدهما في غاية السعادة، والآخر في غاية الشقاوة ، والطالع لهما واحد ، ولا يمكن أن يكون ذلك بسبب ما بينهما من التفاوت في وقت الولادة ، فإنه لو قدر التفاوت بزيادة درجة أو نقصانها ، فالحكم يكون على ما وصفناه ، وإن كان التفاوت بمقدار الدرجة الواحدة

---

(١) المصدر السابق ، نفس الصفحة

(٢) فمن المعجزات ، مثلا ما كان لنبينا محمد ﷺ فلقد (ظهر المعجز على يديه لثلاثة أوجه ، أحدهما إنه أتي بالقرآن والقران معجز ،ولم يأت به غيره فالتواتر ،وأما أنه معجز فلأنه تحدى الفصحاء لمعارضته وهم عجزوا عنها ،....وثانيها: أنه نقل عنه معجزات كثيرة نحو إشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، ونبوع الماء من بين أصابعه....وثالثها أنه أخبر عن الغيوب والأخبار عن الغيب معجز)الفخر الرازي : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين ، صـ ٤٩٠،٤٩١ ، وأما الكرامات فقد وقعت بالفعل لأنه (لا يلزم من فرض وقوعها محال)البيجورى : تحفة المريد صـ ٢٢٣ ، ولها شواهد عديدة في القران منها ما حدث للسيدة مريم وأخبر به القران فقال ﷻ ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴾ سورة آل عمران الآية (٣٧)، فكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، والعكس ، وغير ذلك من الشواهد التي ملأت مؤلفات المتكلمين والمفسرين وغيرهم.

غير مؤثر في تغيير أحكامهم باتفاق منهم) [١] .

٣/ وهو قائم على التناقض في مذهبهم ، حيث ذهبوا إلى (بساطة الأفلاك والكواكب وانتظام حركاتها على نهج واحد ، وهو ينافي ما ذهبوا إليه من اختلاف أحوال البروج والدرجات وانتسابها إلي الكواكب)[٢] .

فضلا عن أنَّ (اختصاص كل كوكب بجزء معين من أجزاء الفلك يبطل بساطة الأفلاك، إذ لو كانت بسيطة لزم الترجيح بلا مرجح)[٣] .

وبالتالي (لا يمكن حينئذ جعل درجة حارة، أو نيرة، أو نهارية ، وجعل درجة أخرى باردة، أو مظلمة، أو ليلية إلا تحكما بحتا، وكذا الحال في جعل بعض البروج بيتا لكواكب، وبعضها بيتا لكواكب آخر، وفي جعل بعض الدرج شرفا وبعضها وبالا)[٤] ، فتكون تلك الأمور على حد مذهبكم تحكما محضا .

٤/ أنَّ تدبير الحادث عن طريق حلول كوكب ما، في برج ما ، أمر باطل يقينا أما لماذا ؟ فلأنَّ (الفلك فيه كواكب لا يحصي عددها إلا الله – تعالى– فكيف يعلم أنَّ المؤثر في ذلك الحادث حلول ذلك الكوكب في ذلك البرج لا غيره ؟ وبتقدير ذلك فلعله قد وجد أيضا ما يدفعه عن تأثيره إما في الحال، أو في الماضي ، أو في المستقبل ، وبتقدير ذلك فلعل المادة الأرضية لم تكن مستعدة لقبول تلك الصورة ، وحدوث الشيء، كما يتوقف على حضور الفاعل يتوقف أيضا على حضور

(١) الآمدي : أبكار الأفكار جـ ٢ صـ ٢٧٢

(٢) التفتازاني : شرح المقاصد جـ٤ صـ ١٠٨

(٣) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ ٦٢

(٤) المصدر السابق جـ ٨ صـ ٦١، ٦٢

القابل)[١] وبالتالي تتعدد الاحتمالات على زعمهم بتدبير الكواكب للحوادث ، ولا جازم حينئذ بتدبير كوكب معين لحادث معين .

٥/ وهو قائم على علم الهيئة الدال على (أنَّ 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 مختلفة .... فكيف يثبت لها أحكام مترتبة عليها) [٢] ، وبناء عليه تبطل تلك الأحكام النجومية المدعاة لبطلان الهيئة القائم على إثرها تلك الأحكام.

بهذا يمكننا القولُ بأنَّ ما ذهب إليه المنجمون والصابئة حول تدبير الكواكب للحوادث إنما كان بمثابة مزاعم لا دليلَ عليها دفعها الأشاعرة بأدنى نظر ، ولم يستطع هؤلاء أن يقدموا دليلا شافيا على ما اعتقدوه، والقاعدة تقول إذا كنت ناقلا فالصحة، وإذا كنت مدعيا فالدليل، وهو ما لم يقدموه ، فبطلت مزاعمهم ، وثبت تدبير الله ﷻ لجميع الحوادث قال – تعالى– ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾[٣].

(جـ) <u>الثنوية</u> :

ذهب الثنوية إلى أنَّ (الله – تعالى– لا يقدر على الشر، وإلا لكان خيرا شريرا معا؛ ولذلك أثبتوا إلهين)[٤]، وهما : (يزدان أزلي قديم ، وأهرمن محدث مخلوق)[٥] ، وهو الخالق للشرور والقبائح المحدثة.

---

(١) الرازي : نهاية العقول جـ ١ صـ ٥٢٤

(٢) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ٦٢

(٣) سورة القمر : الآية (٤٩)

(٤) الجرجاني : شرح المواقف جـ ٨ صـ٦٣ .

(٥) الشهرستاني : الملل والنحل صـ٢٥١.

موقف الأشاعرة منه :

نهج الأشاعرة في بطلان مذهب الثنوية عدة مسالك :

الأول : التسليم معهم على التالي ، وهو كونه – تعالى– (خالق للخيرات والشرور كلها، وإنما لا يطلق لفظ الشرير عليه ، كما لا يطلق عليه لفظ خالق القردة والخنازير مع كونه خالقهما ؛ لأحد الأمرين : إما لأنه يوهم أن يكون الشر غالبا في فعله ، كما يقال فلان شرير ، أي ذلك مقتضى نحيزته أي طبيعته ، والغالب على هجيراه ، أي دأبه وعادته ، وإما لعدم التوقف من الشرع وأسماء الله– تعالى– توقيفية)[1] .

الثاني : قيام الأدلة العقلية والنقلية على شمول قدرته– تعالى– لجميع المخلوقات من خير وشر ، ونور وظلمة ، وحسن وقبح وغيرها .

فمن العقلية عدة أدلة منها : دليل التوارد : وهو أنه (لو وقع شيء بقدرة الغير وقد عرفت أنه مقدور لله ، فلو فرضنا تعلق الإرادتين به معا فوقوعه إما بإحدى القدرتين، فيلزم الترجيح بلا مرجح ، وإما بهما فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ؛لأن التقدير أن كلا منهما مستقل بالإيجاد ، فلا يجوز أن تكون العلة هي المجموع)[2]

ومنها : دليل التمانع ، وهو عكس التوارد ، فيقوم على وقوع قدرتين

---

(١) الجرجاني : شرح المواقف جـ٨ صـ٦٣.

(٢) التفتازاني : شرح المقاصد جـ٤ صـ١٠٦. ولقد أرجع بعض المتكلمين حقيقة مذهب الثنوية إلى أحد كلامين للفلاسفة (أحدهما : أن يكون مرادهم بالنور والظلمة ما تسميه الفلاسفة هيولى وصورة ، فإن الجسم عندهم مركب منهما ، فالثنوية عبرت عن الصورة بالنور ، وعن الهيولى بالظلمة ، وثانيهما أن كل جسم فهو ممكن لذاته موجود بغيره ، والإمكان طبيعة عدمية ، فعبروا عنه بالظلمة وعن الوجود بالنور). الرازي : نهاية العقول في دراية الأصول جـ١ صـ٥٣٦ .

على مقدور واحد مع تعارضهما ، والذي تجيء صورته على (أنه لو وقع شيء بإيجاد الغير ، وفرضنا تعلق قدرة الله- تعالى - وإرادته بضد ذلك الشيء في حال إيجاد الغير ذلك الشيء ، كحركة جسم وسكونه في زمان بعينه ، فإن وقع الأمران جميعا ،لزم اجتماع الضدين ، وإن لم يقع شيء منهما لزم عجز الباري ، وتخلف المعلول عن تمام علته، وخلو الجسم عن الحركة والسكون، وإن وقع أحدهما لزم الترجيح بلا مرجح)[١].

المسلك الثالث : الإلزامات المحالة :

رتب الأشاعرة على مذهب الثنوية بعدم القدرة الإلهية على الشر عدة إلزامات باطلة، أبرزها ما يلي :

١/ لزوم العبث :

ولقد قام هذا الإلزام عليهم؛ لجعلهم تركيب المخلوقات من النور والظلمة، وحصرهم النور في فعل الخير، والظلمة في فعل الشر، وهناك جوانب أخرى غيرهما، كالأمر، والنهي، والزجر، والحث، فيكون وجودهم بناء على مذهبهم عبثا، يقول الإمام الرازي أنَّ (الإنسان إذا كان مركبا من النور والظلمة، والنور لا يقدر إلا على الخير، والظلمة لا تقدر إلا على الشر، فحينئذ يكون الأمر والنهي والزجر والحث عبثا)[٢]، ولا شك أن العبث يقدح في شأن المخلوقين فما بالك بالخلق؟

٢/ لزوم التغيير والتبديل:

الثنوية جعلوا النور فاعلا للخير، والظلم فاعلا للشر، لكن حدوث التغيير وارد، بدليل أنَّ (من قال أن جانٍ فقائل هذا القول إما أن يكون هو النور أو الظلمة، وكان هو النور، فإن كان صادقا كان النور جانيا، وإن

(١) التفتازاني : شرح المقاصد جـ٤ صـ١٠٦ .

(٢) الرازي : نهاية العقول جـ١ صـ٥٣٥ .

كان كاذبا كان أيضا فاعلا للقبيح، وإن كان هو الظلمة فلا بد وأن تكون صادقة في مقالتها؛ لأنَّها إن كانت قد جنت فيما مضى فإخبارها عن كونها جانية صدق، وإن لم تجن فإخبارها عن كونها جانية كذب، والكذب جناية، فهي على كل الأحوال صادقة، فتكون الظلمة فاعلة للصدق)[١] وغير ذلك من الإلزامات المتعددة المترتبة على مذهب الثنوية[٢].

ويجدر بنا أن نشير إلى دافع الثنوية إلى اعتقاد إحداث النور والظلمة لهذا العالم هو(اعتقادهم نفي الصانع ووجدانهم أمورا حاثة، وتركيبات مختلفة فخطر لهم أنَّ هذه الأمور كائنة من هذين الأصليين، فأثبتهما قديمين)[٣] .

ومن هنا نقول للثنوية (أنَّ النورَ والظلامَ وغيرهما من الأعراض لا يجوز أن يكونا فاعلين بالطباع ولا بالاختيار لخير ولا شر، ولا نفع ولا ضر، فهو أن الدلالة قامت على أن الفاعل لا يكون إلا حيا، قادرا، مختارا، وأن هذه الصفات مستحقة لمعان توجد بالموصوف)[٤] .

---

(١) المصدر السابق جـ١ صـ٥٣٤.

(٢) من أراد الاستزادة عليه مراجعة : نهاية العقول للرازي جـ١ صـ٥٣٤ : ٥٣٩، أبكار الأفكار للآمدي جـ٢ صـ٢٨٠ ،٢٨١ ، وغيرها

(٣) القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٥ الفرق غير الإسلامية صـ٢٣ ، تحقيق : د/محمود الخضيري ، مراجعة : د/ إبراهيم مدكور ، إشراف : د/ طه حسين ، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة.

(٤) الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ٧٩ ، ٨٠ .ولقد أشار المتكلمون إلى أدلة عقلية تظهر بوضوح تام أن النور والظلمة ليسا من الأجسام بل هما عارضان للأجسام منها (الأول : أن الجسم قد يوصف بالنور والظلمة، فيقال جسم منير ، وجسم مظلم ، والصفة غير الموصوف، الثاني : أن الأجسام غير متضادة والنور والظلمة متضادان ، الثالث: أن الأجسام مستوية في الحد والحقيقة ،ولا كذلك النور والظلمة، الرابع : أن النور والظلمة يتعاقبان على الجسم الواحد ، وبعد كل واحد =

بل الحق الذي نراه ونتفق فيه مع المتكلمين (بأن الأفعال تنسب إلى الله- تعالى- من حيث افتقارها إلى مخصص، وذلك لا يختلف بكونه خيرا ولا شرا، فإنهما أمران إضافيان ليسا من صفة أنفس الأفعال، فإن فعل الشخص المعين شيء واحد، وقد يكون شرا بالنسبة إلى أوليائه وخيرا بالنسبة إلى أعدائه)[١] .

القسم الثاني : المخالفون لتعلق القدرة عند الأشاعرة من الملليين :

خالف علماء الأشاعرة في تعلقات القدرة الإلهية بعض من أهل المذاهب والفرق الإسلامية، وها نحن نقوم بسردهم وموقف الأشاعرة منهم على النحو التالي :

أولا : الفلاسفة الإسلاميين :

ذهب المتكلمون إلى أن الله – تعالى- قادر على معنى إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، لكن نظر الفلاسفة الإسلاميين إلى الأفعال الإلهية على معنى الوجوب؛ لأن مذهبهم قائم على أنه – تعالى- موجب بالذات [٢]؛

=

منهما الآخر ،مع بقاء الجسم بحاله ، الخامس : أنه لا معنى للنور غير الشعاع والشعاع ليس بجسم ، والظلمة لا معنى لها إلا أنها عدم النور فيما من شأنه أن يكون مستنيرا) الأمدي : أبكار الأفكار جـ ٢ صـ ٢٨٠، فضلا على أنه لو فرض جسمية كل منهما فكيف يتصور قدمهما ، فمن المعلوم بداهة تركيب الأجسام من أجزاء مختلفة ،ولاشك أن المركب حادث ،فكيف يكون الحادث محدثا وخالقا لتلك الحوادث؟

(١) ابن التلمساني : شرح معالم أصول الدين ، تحقيق : د/ عواد سالم صـ٤٧٤ ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث ، الطبعة الأولى عام (٢٠١١م) .

(٢) هو الذي يجب أن يصدر عنه الفعل إن كان علة تامة له من غير قصد وإرادة ، كوجوب صدور الإشراق عن الشمس، والإحراق عن النار. الجرجاني : التعريفات صـ١٨٩ .

ولذلك نجد الفارابي يقول في كيفية صدور الموجودات عن الله: (ووجود الأشياء عنه – أي الله تعالى – لا عن جهة قصد منه يشبه قصودنا، ولا يكون له قصد الأشياء، ولا صدر الأشياء عنه على سبيل الطبع من دون أن يكون له معرفة ورضاء بصدورها وحصولها، وإنما ظهر الأشياء عنه لكونه عالما بذاته)[١] .

ومن الجدير بالذكر أن هذه الفكرة لدى فلاسفة الإسلام كانت أثرا ناتجا من الفكر الفلسفي القديم كما أشرنا سابقا، والذي قام على استحالة صدور الكثرة عن الواحد بفعل مباشر حتى لا يؤدي إلى الكثرة من جهة الفاعل، ولذلك نجد الفارابي في موضع آخر يقول : (اللازم عن الأول يجب أن يكون إحدى الذات؛ لأنَّ الأول إحدى الذات من كل جهة ، ويجب أن يكون هنا الإحدى بالذات أمرا مفارقا)[٢] .

وبالتالي ينفون صدور الكثرة عن الله ﷻ بحجة أنه يؤدي إلى التركيب في ذاته – تعالى– المنزه عنها وجوبا ، والمستحيل في حقه لما فيه من المشابهة والاحتياج والنقص وغيرها من اللوازم الباطلة .

ولقد آلت هذه الفكرة بالفارابي ومدرسته إلى نظرية العقول العشرة والتي تبناها الفارابي لتفسير صدور الكثرة عن الواحد قائلا:(أول المبدعات

---

(١) أبو نصر الفارابي : عيون المسائل والجوابات ضمن كتاب الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية صـ٢٤٨ ،٢٤٩ ، وقارن في ذلك : ابن سينا : النجاة في المنطق والطبيعيات والإلهيات ، تحقيق : محمد عثمان صـ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة ، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م) . ابن ملكا البغدادي : المعتبر في الحكمة جـ٣ صـ٦٦ ، دار بيبليون جبيل – بيروت ، الطبعة الأولى (١٣٥٨هـ) .

(٢) الفارابي : رسالة في إثبات المفارقات صـ٤ ، طبعة دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد ، عام (١٣٤٥هـ) .

واحد بالعدد وهو العقل الأول ، ويحصل في المبدع الأول الكثرة بالعرض، ....ويحصل من ذلك العقل الأول الثاني، ...ويحصل من العقل الثاني عقل آخر وفلك آخر تحت الفلك الأعلى ...وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل، ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلا عن طريق الجملة إلى أن تنتهي العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد من المادة،....والعقل الأخير منها سبب وجود الأنفس الأرضية من وجه، وسبب وجود الأركان الأربعة بوسطة الأفلاك من وجه آخر)[١]، وبالتالي تبدأ الكثرة لديه من العقل الأول حتى يتم الخلق على هيئة مراحل متعددة وبشكل تدريجي .

موقف الأشاعرة منه :

لقد وقف أئمة الأشاعرة من مذهب الفلاسفة موقفا يؤكد على صحة اعتقادهم في الله ﷻ بترتيب عدة إلزامات باطلة، أدت حتما إلى بطلان مذهبهم، منها :

١/ نفي الحادث بالكلية : وهو باطل بالضرورة [٢]، أي ضرورة المشاهدة التي لا ينكرها إلا من يستحق الاسترحام، ولا شك أنَّ هذا الإلزام يجر حتما إلى القول (بارتفاع ذات الله- تعالى- وعدمه)[٣] – حاشا لله- وهو محال؛ لأنه على حد تعبير الرازي : (أن هذه الحوادث مفتقرة إلى سبب لا محالة ، فارتفاعها يكون لارتفاع سببها، وارتفاع ذلك السبب يكون لا محالة لارتفاع أسباب تلك الأسباب، ولا تزال تلزم هذه

(١) الفارابي : عيون المسائل والجوابات ، ضمن كتاب " الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية " صـ٢٥٠، ٢٥١ .

(٢) الجرجاني : شرح المواقف جـ٨ صـ٥٠ .

(٣) الرازي : المطالب العالية من العلم الإلهي جـ٣ صـ٩٦.

الاعتبارات عند التصاعد حتى تنتهي عند العلة الأولى)[1] فضلا إلى أنه تقرر أن الواجب بذاته لا يقبل العدم أصلا، إذ أن العدم من ذوات الحوادث.

٢/ قدم العالم، أو حدوث الباري – حاشا لله– :

لقد رأى المتكلمون أن القول بالإيجاد يجر حتما إلى القول بقدم العالم، أو حدوث الباري – حاشا لله – أما لماذا؟ فلأنه على مذهب الفلاسفة القائم على التلازم العقلي بين العلة والمعلول أن (العلة الموجبة لا تنفك عن المعلول أصلا)[2].

وهذا الأمر يسوقنا إلى احتمالين باطلين لا ثالث لهما :

الأول : قدم العالم ؛ لأن العلة – أي الله– موصوف بالقدم الذاتي ، الثابت له ﷻ بقوله :﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾ [3]، وفي حال عدم انفكاك المعلول عنه لزم من قدمه قدمها ، وهذا بديهي البطلان؛ لأن تغيير المعلول أمر مشاهد محسوس لا يفتقر إلى دليل.

الثاني : وهو ناشئ عن نفس ما قام عليه الأمر الأول، وهو عدم انفكاك العلة الموجبة عن معلولها، لزم حدوث الباري – حاشا لله– ؛لأنه لما ثبت التغيير في المعلول وهو لا ينفك عن علته لزم تغير العلة بتغير

(١) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٢) الرازي : المسائل الخمسون في أصول الدين ، تحقيق : د/ عبد الله إسماعيل ، د/ نظير عياد صـ ٢٦٧ ، طبعة دار الإمام الرازي – القاهرة ، الطبعة الأولى عام (٢٠١٥م) .وقارن في ذلك ، ابن سينا الإشارات والتنبيهات ،تحقيق د/ سليمان دنيا جـ ٣ القسم الثالث ، صـ ٩٦، ٩٧ ، الطبعة الثالثة ، طبعة دائرة المعارف ، بدون تاريخ

(٣) سورة الحديد : الآية (٣) .

معلولها ، وهذا محال لما ثبت من مخالفته – تعالى– للحوادث الثابت بقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[١] ، وبالتالي يكون تأثير الله في العالم على سبيل الاختيار لا على سبيل الإيجاب.

٣/ تخلف الأثر عن المؤثر : وهو لازم على قولهم بالإيجاب ذلك ؛ لأنه (لابد من قديم يوجب حادثا بلا واسطة دفعا للتسلسل في الحوادث ، سواء أكانت مجتمعة أو متعاقبة ، فيلزم التخلف عن المؤثر الموجب التام ضرورة تخلف ذلك الحادث الصادر بلا واسطة عن القديم الذي يوجبه بذاته)[٢]، وتخلف اللازم عن الملزوم محال؛ لأنه (يلزم الترجيح بلا مرجح من فاعل موجب ، فإن وجود ذلك الحادث منه في وقته ليس أولى من وجوده فيما قبله)[٣]، وغير ذلك من الإلزامات العديدة المترتبة على مذهب الفلاسفة بناء على قولهم بالإيجاب في حق الذات الأقدس[٤] .

ثانيا : المعتزلة :

خالف المعتزلة أهل السنة من الأشاعرة في تعلقات القدرة الإلهية من ثلاثة جوانب:

الجانب الأول : تعلق القدرة بالممكن حال حدوثه :

قرر المعتزلة أن الحادث حال حدوثه لا يكون مقدورا للقديم والحادث

---

(١) سورة الشورى : الآية (١١) .

(٢) الجرجاني : شرح المواقف جـ٤ صـ٥٠ .

(٣) المصدر السابق جـ٨ صـ٥٠ ، ٥١ .

(٤) من أراد الاستزادة عليه مراجعة بعض مؤلفات المتكلمين كالمطالب العالية من العلم الإلهي للإمام الرازي جـ ٣ صـ ٧٧ : ١٠٠ ، شرح المواقف للجرجاني جـ ٨ صـ ٤٩: ٥٩ وغيرها.

معا ، بل تتعلق القدرة بـه حال العدم فقط ، يقول القاضـي عبد الجبار: (إذا ثبت احتياج الفعل إلى القدرة .....فلا يخلو إما أن يكون محتاجا إليها في حالة الوجود والحدوث، أو في حالة العدم، لا يجوز أن يكون محتاجا إليها فـي حالـة الوجـود؛ لأنَّ حالـة الوجـود حالـة الاسـتغناء عنهـا، فلـيس إلا أن يحتاج إليها في حالة العدم)[١] .

ويرجـع استحالة وقوع المقدور بالقديم عند المعتزلـة إلـى مذهبهم فـي خلق الأفعال من أن العبد هو المحدث لها، وبالتالي فلا تعلق لـه حينئذ بالقديم .

ولكـي يتوافـق المعتزلـة مـع أنفسـهم جعلـوا الاسـتطاعة علـى الفعـل (متقدمـة لمقـدورها غيـر مقارنـة لـه)[٢]، وبـذا يكـون الأمـر متسـقا لهـم ، فالاستطاعة تتقدم على الفعل ، ثم يوجده العبد، وبالتالي يصح وقوعه بالقدرة الحادثة دون تعلق قدرة القديم بـه حال حدوثـه ، ويقصـر دورها لـديهم حال العدم فحسب .

<u>موقف الأشـاعرة منـه</u> :

فند الأشاعرة مذهب المعتزلة في نقاط رئيسية مفادها ما يلي :

١/ حالات تصور العقل للمقدور ودور القدرة في كل منها (فمن حق العاقل أن يفرض فـي تصوره ثلاثـة أحوال : حالـة عدم، وحالـة حدوث بعدها، وحالـة بقـاء بعـد الحـدوث ، فأمـا حالـة العـدم فجاريـة علـى اسـتمرار الانتفاء[٣]، وأما الحالة الثانية فلو كانت لا تتعلق بالقدرة فيها لاستمر

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ٤٠١

(٢) المصدر السابق صـ ٣٧٩

(٣) حتى يأتي الوقت الذي حددته الإرادة إذ من شأنها التخصيص فتوجده القدرة لأن من شأنها الإيجاد.

العدم، فلما تعلقت القدرة كان الوجود بدلا من العدم المجوز استمراره [١]، وأما الحالة الثالثة فقد استمر الوجود فيها فلا حاجة إلى تقدير تعلق القدرة[٢])[٣] .

٢/ لزوم المحال بناء على تقدم الاستطاعة على الفعل؛ ذلك لأنَّ (القدرة على الكسب عرض لا يصح أن يبقى، فلو وجد الفعل في ثاني حال حدوثها وهي معدومة في تلك الحال، لكان قد وجد بقدرة معدومة قد كانت وفنيت، ولو جاز ذلك لجاز وقوع الإحراق بحرارة معدومة كانت وفنيت، والبطش بيد معدومة)[٤] وهو محال عقلا،

ووجه الإحالة قائم على أنَّ تلك الأدوات لازمة للفعل بدونها لا يأتي، إذ تعد هي الأسباب الرئيسية لإتيان الفعل ، خاصة وأن المذهب الاعتزالي قائم على التلازم العقلي الذي لا يصح تخلفه بين الأسباب والمسببات ما لم يمنع من ذلك مانع يقول القاضي عبد الجبار: (من حكم السبب أن يولد المسبب على الوجه الذي يصح وجود المسبب عليه حتى إذا منع مانع من توليده على وجه)[٥] .

٣/ إنَّ في مقارنة القدرة لمقدورها أمرا ضروريا (لما نجده من الفرق الضروري بين حركة الاضطرار، وحركة الاختيار)[٦]، فحركة

(١) لأنه لا يخرج من العدم إلى الوجود إلا عن طريقها " أعني القدرة الإلهية".

(٢) وهذا بناء على مذهب بعض متقدمي الأشاعرة ومنهم الجويني في انقطاع تعلق القدرة بإعدام الممكن ، وهو ما أشرنا إليه سابقا في المبحث الأول.

(٣) الجويني : الإرشاد صـ ١٩٩ ، ٢٠٠

(٤) الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ ٣٢٥

(٥) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف صـ ٩٤

(٦) السنوسي : شرح السنوسية الكبرى صـ ٣٠٦

الاضطرار خارجة عن دائرة الاستطاعة بخلاف الحركة الاختيارية .

٤/ أضف إلى ذلك أنَّ (الإنسان لو كان يستطيع أن يفعل الفعل قبل كونه، لكان في حال اكتسابه له ومستغنيا عن ربه وغير محتاج إليه في أن يعينه على الفعل ، ولو جاز أن يستغني عن معونة الله في حال الفعل لكان بالاستغناء عنه إذا لم يكن فاعلا أولى)[١]، وهو محال بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة ، فالمعتزلة لديهم أن الاستطاعة متقدمة على الفعل لكن مصدرها الله ﷻ فيوجد عن طريقها الفعل، وأما الأشاعرة فالفعل نفسه مع العبد مخلوقين لله ﷻ ، وبالتالي استحال دائرة الاستغناء عند كلا الطرفين[٢] .

الجانب الثاني : خلق الأفعال :

ذهب المعتزلة عامة إلى أنَّ اللهَ – تعالى– قادرٌ، وأكدوا بداية على (أنه قادر على جميع أجناس المقدورات ومن كل جنس على ما لا يتناهى، وأنه لا ينحصر مقدوره لا في الجنس ولا في العدد)[٣] .

لكن ذهبوا في أصلهم الثاني " العدل " على أنه (لا يفعل القبيح أو يختاره ولا يخل بما هو واجب عليه وأن أفعاله كلها حسنة)[٤]، وبالتالي رأى المعتزلة أن قدرة الله – تعالى – لا تتعلق بالقبيح .

---

(١) الباقلاني : تمهيد الأوائل صـ ٣٢٥

(٢) وفق الامام الرازي بين كلا المذهبين قائلا (قول من يقول الاستطاعة قبل الفعل صحيح من حيث إن ذلك المزاج المعتدل سابق ،وقول من يقول الاستطاعة مع الفعل صحيح من حيث إن عند حصول مجموع القدرة والداعي الذي هو المؤثر التام يجب حصول الفعل معه) الرازي : معالم أصول الدين صـ ٨٩

(٣) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ١٤٧، وقارن في ذلك ، الملاحمي : الفائق في أصول الدين صـ ١٢٤

(٤) القاضي عبد الجبار : المصدر السابق صـ ٢٩١

ويمكن القول بأن دافع المعتزلة إلى ذلك عدة أمور:

الأول : مذهبهم في العدل الإلهي الذي رأوا من خلاله على عدم جواز فعله – تعالى– للقبيح، ولا أن يكون موصوفا به .

الثاني : قياسهم الغائب على الشاهد : والذي رأوا منه أن العالم بالقبيح في الشاهد لا يختاره ولا يفعله، بل يكون مستغنيا عنه .

الثالث : محاولة التنزيه لله ﷻ ، وهو ناشئ عن الجانبين الأولين، وهو ما يسير عليه المعتزلة دائما في قضاياهم الكلامية .

موقف الأشاعرة منه :

فند الأشاعرة المبدأ الأخير للمعتزلة ، وهو عدم تعلق قدرته بالقبائح من عدة جوانب أبرزها ما يلي :

الأول : إبطال أساس دعواهم القائمة على قياس الغائب على الشاهد، المتمثلة لديهم في قبح القبائح بالنسبة للعباد، وتنزيه الله – تعالى – عنها بأنَّ (فاعل الظلم والجور منا ظالما جائرا؛ لأنه منهي عنه، وفاعل له في نفسه ولنفسه، والقديم –تعالى– يخلق الظلم والجور والسفه جورا وظلما وسفها لغيره لا لنفسه ولا في نفسه، وهو –تعالى– غير مأخوذ بذلك ولا مطالب بتركه ولا مخالف بفعله أمر من يلزمه طاعته والانقياد له)[١]

وبالتالي صح وصف الخلق بتلك القبائح؛ لأنَّ فوقهم ناه لها وهو الله ﷻ، بخلاف الخالق ﷻ ليس فوقه آمر ولا ناه .

الثاني : أنَّ في (خلق القبيح ربما تكون له عاقبة حميدة، فلا يقبح بخلاف فعله، وما يقال إنه لا معنى لفاعل القبيح لا موجده ولا محدثه ليس بشيء، فإنَّ الظالم من اتصف بالظلم لا من أوجده في محل آخر)[٢] .

(١) الباقلاني : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ ٣٤٧، ٣٤٨

(٢) التفتازاني : شرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢٥٥

وبالتالي هناك ثمة فرق بين خلق القبائح وفعلها، ففي خلقها فوائد كابتلاء العباد بها واختبارهم عن طريقها؛ ليتحقق ما علمه منهم أنه سيكون فيجازيهم على عملهم لا على علمه به، قال – تعالى- ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾[1]

الثالث: استخدام أسلوب الإلزام وهو(أن يكون الباري سبحانه بخلقه حركة غيره وموته، وحياته، وعلمه، وجهله، وصحته، وسقمه، وجنونه، وهوسه، ولونه، وضرورته متحركا متلونا، وحيا، وميتا، ومضطرا، وصحيحا، وسقيما) [2] وكلها نقائص يستحيل وصف الله ﷻ بها [3] .

وإذا تركنا عموم المذهب الاعتزالي ، وانتقلنا إلى مذهب بعض أفراده، نرى أن بعض أئمتهم قد زادوا على ما ذكر بعض الأمور، ولقد وقف علمائنا الأشاعرة من تلك الجوانب بالرد المفحم والتفنيد الصحيح، وهاك بيانها :

(١)النظامية : أتباع أبي اسحاق بن يسار المعروف بالنظام (ت٢٣٣هـ أو ٢٣١هـ):

ذهب النظّام إلى أنَّ الله – تعالى- (لا يوصف بالقدرة على

(١) سورة العنكبوت : الآيتان (٢ ،٣)

(٢) الباقلاني : تمهيد الأوائل صـ ٣٤٨

(٣) من أراد الاستزادة من أجوبة الأشاعرة على مزاعم المعتزلة وحججهم في تلك المسألة عليه مراجعة بعض مؤلفاتهم ،مثل تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني : صـ ٣٤١ : ٣٦٢ ، وله الإنصاف فيما يجب اعتقاده صـ١٣٧ : ١٥١ ،شرح المقاصد للتفتازاني : جـ ٤ صـ ٢٥٢ :٢٦١ وغيرها

القبيح)[١] بل زاد على ذلك فقال (إنما يقدر على فعل ما يعلم أن فيه صلاحا لعباده، ولا يقدر أن يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم ...ولا يوصف الباري- تعالى - بالقدرة على أن يزيد في عذاب أهل النار شيئا، ولا على أن ينقص منه شيئا، وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة، ولا أن يخرج أحدا من أهل الجنة، وليس ذلك مقدر له)[٢] اعتقادا منه بأن ذلك ظلما والله ﷻ منزه عنه.

موقف الأشاعرة منه :

ردَّ الأشاعرةُ مذهبَ النظام من عدة جوانب منها :

أ/ أنه (لا قبيح بالنسبة إليه فإن الكل ملكه ، فله أن يتصرف فيه على أي وجه أراد)[٣] ، وذلك وفقا للقاعدة العامة ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾[٤].

ب/ أنه يترتب على مبدأ النظام إلزام فاسد مفاده (أن يكون الباري- تعالى- مطبوعا مجبورا على ما يفعله، فإن القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك)[٥]؛ لأنَّ الأصل في القدرة الإلهية أن تبنى على المشيئة والاختيار، لا على الطبع والإيجاب.

جـ/ مذهب النظّام قائم في تلك المسألة على تأثره بالفكر الفلسفي القديم، القائم على استحالة صدور الكثرة من الواحد والتي تغلغلت بعد ذلك عند فلاسفة الإسلام، متمثلة في فكرة الإيجاب بالذات كما أشرنا سابقا، وهو

---

(١) الملاحمي : الفائق في أصول الدين صـ ١٧٣

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل صـ٦٦ ،٦٧.

(٣) الجرجاني : شرح المواقف جـ٨ صـ ٦٣ ، وقارن في ذلك الباقلاني : تمهيد الأوائل صـ ٢٩٠

(٤) سورة الأنبياء : الآية (٢٣)

(٥) الشهرستاني : الملل والنحل صـ ٦٧

ما التقطه الشهرستاني من أول وهلة قائلا: (وإنما أخذ – أي النظّام – هذه المقالة من قدماء الفلاسفة)[١] .

د/ لو سُلّم على مبدأ النظّام قبح القبائح (فغايته عدم الفعل لوجود الصارف عنه، وهو القبيح ، وذلك لا ينفي القدرة عليه)[٢]، بمعنى أن الله ﷻ وإن خلق القبيح، إلا أنه أوجد الصارف عنه ، وهو نهيه – تعالى– عنه بل وترتيب العقاب على فعله ، فقال : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[٣]

هـ /أضف إلى ذلك أن النظام بذلك يقرر (وجوب تناهي مقدوراته)[٤]– تعالى– وهو مخالف لما تقرر في النصوص النقلية المؤكدة دائما بأنّ ﴿ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[٥]

ي/ كما نرى أن النظّام أقام مذهبه هذا على فكرة الصلاح والأصلح الواجبة على الله – تعالى– لديهم [٦]، وهي فكرة باطلة لأسباب عديدة منها :(أنه لو وجب عليه الصلاح والأصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر، وفي الآخرة بالعذاب الأليم المخلد ؛ لأنَّ الأصلح له عدم خلقه، وإن خُلق فالأصلح له إماتته صغيرا، أو سلب عقله قبل

(١) المصدر السابق : نفس الصفحة

(٢) الجرجاني : شرح المواقف جـ٨ صـ٦٣ .

(٣) سورة النساء : الآية (١٤) .

(٤) الباقلاني : تمهيد الأوائل صـ ٢٩٢

(٥) سورة البقرة : الآية (١٠٦)

(٦) يقول الملاحمي : (يذهب شيوخنا البغداديون وأبو القاسم الكعبي إلى أنه يجب عليه –تعالى– إعطاء الإلف في الجود). الملاحمي : الفائق في أصول الدين صـ٣٤٤.

التكليف)[١] .

(٢) المردارية : أتباع عيسى المردار (ت ٢٢٦هـ) :

لم ينفِ المردار القدرة الإلهية على الظلم والكذب ، بل زعم (أن الله قادر على أن يظلم ويكذب ولو فعل مقدوره من الظلم لكان إلها ظالما كاذبا)[٢] – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا– .

ويمكن تفنيد مذهب المردار من خلال ما يأتي :

أ/ أنَّ افتراضه بأن الله لو فعل ما في مقدوره من الظلم والكذب، لكان إلها ظالما كاذبا لهو افتراض واهم ساقط من أول وهلة ، أما لماذا؟ فلمخالفته النصوص الصريحة منها قوله تعالى :﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[٣] .

ب/ بل إن الله ﷻ أمر بالعدل في كثير من آياته منها : قوله – تعالى– : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[٤]، ونهى عن الظلم ، وبيّن كراهته للظالمين فقال : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[٥]، فكيف يأمر بالشيء ويقع في ضده؟ – حاشاه ذلك– ، وبالتالي يكون هناك ثمة فرق بين خلق الله للظلم، والكذب ،وغيرهما من القبائح، وفعل الله لهما – تعالى الله عن ذلك– .

(٣) المُعمّرية : أتباع معمّر بن عباد السلمي (ت ٢٣٥هـ):

ذهب معمّر إلى أنَّ (الله – تعالى– لم يخلق شيئا من الأعراض من لون، أو طعم، أو رائحة، أو حياة، أو موت، أو سمع، أو بصر، وإنه

---

(١) البيجوري : تحفة المريد صـ١٥٧.

(٢) البغدادي : الفرق بين الفرق صـ١١١ ، وقارن في ذلك : الشهرستاني : الملل والنحل صـ٨٢ .

(٣) سورة فصلت : الآية (٤٦) .

(٤) سورة المائدة : الآية (٤٢) .

(٥) سورة آل عمران : الآية (٥٧) .

لم يخلق شيئا من صفات الأجسام)[١]، ثم يبين كيفية خلق الأعراض فيقرر أنها (من اختراعات الأجسام إما طبعا كالنار التي تحدث الإحراق، والشمس التـي تحـدث الحـرارة، والقمـر الـذي يحـدث التلـوين، وإمـا اختيـارا كـالحيوان يحدث الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق)[٢].

موقف الأشاعرة منـه :

فنّد الأشاعرة مذهبهم في ثلاث نقاط رئيسية :

الأولـى : المخالفة الصريحة للنصوص النقلية، ولذلك نجد البغدادي يقول : (وهذا – أي ما ذهب إليه المعمرية – خلاف قوله– تعالى– : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾[٣] ، وخـلاف قولـه – تعـالى– فـي صـفة نفسه ﴿ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ [٤])[٥].

الثانية : إلزام نفي الخلق بالكلية بناء على مذهبه (فيلزمه أن لا يكون لله– تعالى– فعلا أصلا)[٦]، وهو ما يسوقنا إلى نفي العالم بالكلية، وكلاهما بديهي البطلان؛ لتحقق مشاهدتهما فلا يفتقرا إلى دليل.

الثالث: وصف الإله بالعجز، وجعل القدرة البشرية أقوى وأكبر من القدرة الإلهية – حاشا لله – ذاك إلزام آخر مترتب على مذهبه؛ لأنه على حد تعبير البغدادي (الواحد منا عنده يقدر على أنواع لا نهاية لها من الأعراض، والله – تعالى– لا يقدر إلا على الأجسام فحسب، فالقادر على

---

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق صـ١٠١ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل صـ٨٠ .

(٣) سورة الرعد : الآية (١٦) .

(٤) سورة الحديد : الآية (٢) .

(٥) البغدادي : الفرق بين الفرق صـ١٠١.

(٦) الشهرستاني : الملل والنحل صـ٨٠.

أجناس مختلفة ينبغي أن يكون أقدر ممن لا يقدر إلا على جنس واحد)[١].

(٤) الإسكافيـة "أتبـاع محمد بن عبد الله الإسكافي (ت ٢٤٠ هـ)" :

ذهب الإسكافي إلى (أن الله – تعالى– يوصف بالقدرة على ظلم الأطفال والمجانين، ولا يوصف بالقدرة على ظلم العقلاء)[٢] .

ويمكن إبطال مذهبه ببيان الإلزامات المحالة المترتبة على مذهبه، والتي يمكن إجمالها فيما يلي[٣] :

الأول : ثبوت القدرة على فعل شيء بالنسبة لحال، وانتفائها لذلك الفعل مع حال آخر.

الثاني: التغير في القدرة الإلهية ذاتها .

الثالث: حدوث في القدرة الإلهية؛ لأن الصفات القديمة لا تبديل فيها ولا تغيير.

(٥)الأسواريـة " أتباع علي الأسواري (ت٢٥٠هـ) " :

قرر الأسواري (أن الله – تعالى – غير موصوف بالقدرة على فعل ما لو فعله لكان قبيحا)[٤].

موقف الأشـاعرة منـه:

فند الأشاعرة مذهب الأسوارى في القدرة بعبارات موجزة، تحمل في طياتها هدم مذهبه، ألا وهي (أن هذا القول – أي مذهبه في القدرة – يوجب

(١) البغدادي : أصول الدين صـ٩٤

(٢) البغدادي : الفرق بين الفرق صـ ١١٣

(٣) د/ عبدالله الشاذلي : لوامع اليقين في أصول الدين جـ ٢ صـ ١٧٦ ،طبعة المكتبة الأزهرية للتراث ،القاهرة عام(٢٠١٤هـ) بتصرف .

(٤) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٠٣

أن تكون قدرة الله متناهية، ومن كانت قدرته متناهية كان ذاته متناهيا) [١] وهو محال .

ووجه الإحالة قائم في العقل والنقل ، فالعقل جازم بأنه (لو جاز عليه العدم لاستحال عليه القدم ....وكل ما ثبت قدمه استحال عدمه)[٢]، ولا شك أن المقصود بالقديم هنا هو القديم الوجودي لا العدمي، وأما النقل فأثبت له ﷻ البقاء في العديد من الآيات، منها : قوله – تعالى–: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [٣]

(٦)عباد بن سليمان الضمري " ت ٢٥٠هـ " :

قرر عباد (أن ما علم الله – تعالى– أنه يكون فهو واجب، وما علم أنه لا يكون فهو ممتنع، والواجب والممتنع غير مقدور)[٤] .

موقف الأشاعرة منـه :

رتب الأشاعرة على مذهب عباد إلزام فاسد، ألا وهو (أن لا يكون لله – تعالى– مقدور أصلا، لأن كل شيء فهو إما معلوم الوجود، أو معلوم العدم)[٥] .

إن عباد في تلك المسألة يشير إلى المحال وتعلق القدرة به، والذي سبق أن قرر فيه الأشاعرة بأنه (ممكن في ذاته إن قطع الالتفات إلى غيره ، ومحال لغيره لا لذاته، وذلك إذا اعتبر معه الالتفات إلى تعلق العلم)[٦] .

---

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق صـ ١٠١

(٢) البيجوري : تحفة المريد صـ ٨٢

(٣) سورة الحديد : الآية (٣)

(٤) الرازي : المحصل صـ ٤١٩

(٥) المصدر السابق صـ٤١٩، ٤٢٠

(٦) الغزالي : الاقتصاد صـ ٣٠٩

ولذلك يحرر الإمام الرازي الخلاف ليوضح المفهوم من الألفاظ فيقول: (إن كان واجبا – أي ما علم وجوده– نظرا إلى العلم لكنه ممكن في نفسه فكان مقدورا، ولأن العلم بالوقوع تبع للوقوع الذي هو تبع القدرة، والمتأخر لا يبطل المتقدم)[١] .

(٧) الجبائيان : أبو علي (ت ٣٠٣هـ) ، وابنه أبو هاشم (ت ٣٢١هـ) :

زعم الجبائيان (أنَّ الله – تعالى – قادر على مثل مقدور العبد، لكن غير قادر على نفس مقدوره؛ لأن المقدور من شأنه أن يوجد عنه عند توفر الدواعي للقادر، وأن يبقى على العدم عند توفر صارفه ، فلو كان مقدور العبد مقدورا لله – تعالى– لكان إذا أراد الله – تعالى – وقوعه وكره العبد وقوعه، يلزم أن يوجد لتحقق الداعي ، وأن لا يوجد لتحقق الصارف، وهو محال)[٢] .

موقف الأشاعرة منه :

فند الأشاعرة مذهب الجبائيين في نقاط رئيسية مفادها ما يلي :

١/ أنَّ مذهبهما مبني على (تأثير القدرة الحادثة)[٣]، وقد سبق التأكيد على أن دورها يكمن في الاكتساب فقط دون الخلق .

٢/ التأكيد على محدودية قدرة العبد وشمول قدرة الرب، فعلى فرض (تقدير تأثيرها – أي القدرة الحادثة– فتساويهما في هذا المقدور ممنوع، بل الله – تعالى – أقدر عليه من العبد، فتأثير قدرته فيه يمنع من تأثير قدرة العبد فيه)[٤]، وبالتالي يتأكد وقوع مراد الله دون مراد العبد.

---

(١) الرازي : المحصل صـ٤٢٠ .

(٢) المصدر السابق صـ٤٢٠ ، ٤٢١ .

(٣) الجرجاني : شرح المواقف جـ٨ صـ٦٤ .

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة.

٣/ أنَّ (البقاء على العدم عند تحقيق الصارف ممنوع مطلقا ، بل ذلك إنما يجب إذا لم يقم مقامه سبب آخر مستقل)[١].

وبالتالي رأينا الجبائيين يقيمان مذهبهما في القدرة على مبدأ اعتزالي رئيسي في الأفعال، وهي الدواعي والصوارف والتي يؤكدون عليها دائما بأن (التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا مع سلامة الأحوال)[٢] .

(٨) أبو القاسم الكعبي البلخي (ت ٣١٩هـ) :

يقرر الكعبي أنَّ الله ﷻ (لا يقدر على مثل مقدور العبد؛ لأن مقدور العبد إما طاعة، أو سفه، أو عبث ، وذلك على الله محال)[٣] .

ووجه الإحالة لديه قائم على اشتمال الأفعال على القبائح ، كالسفه، والعبث، المنزه الله – تعالى – عن فعلها؛ ولذلك قام مذهب المعتزلة الرئيسي في خلق الأفعال على أنها (غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها)[٤] .

---

(١) الرازي : المحصل صـ٤٢١.

(٢) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ٣٢٥.

(٣) الرازي : المحصل صـ٤٢٠ .، قد يقول قائل ، بأن ما ذكرناه على ألسنة كثير من أئمة المعتزلة منقول عن أصحاب المقالات ، وهو لم يرد في مؤلفات المعتزلة أنفسهم ، فكيف يتم التأكد من صحة المنقول ؟ أو أن هذا يدفع إلى الشك فيما ذكر عنهم ؟ للإجابة على ذلك نقول : إن شككنا فيما نقل على ألسنة أصحاب المقالات عن المعتزلة ، لأدى بنا إلى الشك في النقل عنهم عموما ، والشك يأتي للناقل في ذلك إذا ورد في مؤلفات المعتزلة أنفسهم ما يناقض ذلك أو يدفعه ، وهو مالم يرد؟ وبالتالي فلا مناص لنا إلا الاعتماد على أصحاب المقالات فيما لم يرد في مؤلفاتهم.

(٤) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ٣١٣.

موقف الأشاعرة منه :

فند الأشاعرة مذهب الكعبي من خلال ما يلي :

١/ بيان الفرق بين حقيقة الفعل ، وبين صفاته أو أحواله العارضة له ؛ لذلك نجد الإمام الرازي يقول : (الفعل في نفسه إما حركة أو سكون مثلا، وكونه طاعة، وسفها، وعبثا ،أحوال عارضة له، من حيث كونه صادر عن العبد، والله – تعالى – قادر على مثل ذات ذلك الفعل)[١].

وبالتالي يكون السفه، أو العبث في الفعل راجع إلى العبد نفسه؛ لتنزيه الله – تعالى – عنه إذ هو المكتسب له، أما الله فهو الخالق، والعبث، أو السفه من النقائص المحالة عليه – تعالى– فالله – تعالى – يجب له كل كمال، ومنزه عنه كل نقص.

٢/ أكد الأشاعرة على أن (الاختلاف بالعوارض لا ينافي التماثل في الماهية، ولما كان لقائل أن يقول ما صدر عنه من أمثال أفعالنا، إما أن يشمل على مصلحة، أو مفسدة، أو يخلو عنهما، وعلى التقادير يكون متصفا بشيء من الاعتبارات المذكورة)[٢].

وبناء عليه يرى الأشاعرة أن المصلحة، أو المفسدة في الفعل تكون بأمر، أو نهي من الأعلى للأدنى، وهذا يجري بين البشر؛ ولذلك تعرض له مصلحة أو مفسدة فيه ، أما الله ﷻ فهو منزه عن تلك الاعتبارات؛ إذ ليس له آمر أو ناهٍ، وبالتالي جاز أن يصدر عن الله ما يصدر عن العبد دون الاعتبار بعوارضه الشخصية.

(١) الرازي : المحصل صـ٤٢٠.

(٢) الجرجاني : شرح المواقف جـ٨ صـ٦٤.

الجانب الثالث : مخالفة المعتزلة لأهل السنة في المتولدات :

كما أشرنا أن مسألة التوليد هي فرع عن مسألة خلق الأفعال، ولما كانت أفعال العباد مخلوقة للعبد عند المعتزلة ، كان المتولد من الفعل كذلك فعل له عندهم، يقول الملاحمي: (ذهب جمهور شيوخنا إلى أن كل ما تولد من فعل العبد فهو فعل له، سواء تولد عن فعله المباشر ، أو تولد عن فعله المتولد من المباشر)[١] .

موقف الأشاعرة منها :

فند الأشاعرة مذهب المعتزلة في التوليد في عدة نقاط منها :

١/ توضيح المفهوم من اللفظ وبيان أنه ينطبق على الأجسام لا الأفعال فالتولد قائم على (أن يخرج جسم من جوف جسم، كما يخرج الجنين من بطن الأم ، والنبات من بطن الأرض، وهذا محال في الأعراض ، إذ ليس لحركة اليد – مثلا– جوف حتى تخرج منه حركة الخاتم، ولا هو شيء حاو لأشياء حتى يترشح منه بعض ما فيه)[٢]

---

(١) الملاحمي : الفائق في أصول الدين صـ ١٨٩ وينقل القاضي عبد الجبار اختلاف مشايخه في تعلق تلك المتولدات قائلا (ففي الناس من علقها بالطبع على ما قاله أبو عثمان الجاحظ في أفعال الجوارح والمعرفة، ولم يجعل الواقع عند الاختيار سوى الإرادة دون الحركات وما شاكلها، وفيهم من قال إن هذه الحوادث التي تحدث في الجمادات فإنها تحصل فيها بطبع المحل، وهو النظام وإليه ذهب معمر، فأما ثمامة بن أشرس فإنه جعل هذه الحوادث ماعد الإرادة حدثا لا محدث له) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ٣٧٦ ،٣٧٧، وقارن في ذلك للقاضي : المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ٩ التوليد ، صـ ١١ : ١٣ تحقيق د/ توفيق الطويل، د/ سعيد زايد ، مراجعة د/ إبراهيم مد كور ، إشراف د/ طه حسين ، طبعة الدار المصرية العامة للتأليف والنشر

(٢) الغزالي : الاقتصاد صـ ٣٢٤

٢/ الوقوف على السبب المؤدي إلى هذا القول لديهم وهو نشوء الخلط القائم عندهم بين التولد ذاته، وبين وجود الأشياء بشروطها اللازمة لها، وهو ما قام الإمام الغزالي بتوضيحه قائلا: (المحال غير مقدور ،ووجود المشروط دون الشرط غير معقول ، والإرادة شرطها العلم ، والعلم شرطه الحياة ، وكذلك شرط شغل الجوهر لحيز فراغ ذلك الحيز ، فإذا حرك الله اليد فلا بد أن يشغل بها حيزا في جوار الحيز الذي كانت فيه ، فما لم يفرغه كيف يشغله به؟ ففراغه شرط اشتغاله باليد ، إذ لو تحرك ولم يفرغ الحيز من الماء بعدم الماء، أو حركته لاجتمع جسمان في حيز واحد وهو محال، فكان خلو أحدهما شرط للآخر ، فتلازما فظن أن أحدهما متولد من الآخر)[١].

وبالتالي رأى الأشاعرة أن العلاقة بين الأسباب والمسببات اللازمة عنها سببا رئيسيا للقول بالتولد عن المعتزلة، خاصة وأن تلك العلاقة قائمة لديهم على التلازم العقلي، الذي لا يتخلف ما لم يمنع منه مانع، كما أشرنا سابقا .

ولو أننا طبقنا قاعدة المعتزلة في الأسباب والمسببات (للزم أن يكون الفعل المباشر مستقلا بإيجاب المتولد من غير تأثير للقدرة فيه)[٢]، وهو باطل عندهم؛ لأنهم حينما ذهبوا إلى خلق العبد لفعل نفسه ، إنما ذهبوا إلى ذلك عن طريق قوة خلقها الله –تعالى– في العبد يوجد الفعل عن طريقها أو بسببها .

لكن هذه العلاقة قائمة عند الأشاعرة على التلازم العادي فيجوز (أن تنفك عن الاقتران بما هو لازم لها، بل لزومه بحكم طرد العادة، كاحتراق

(١) المصدر السابق صـ ٣٢٤، ٣٢٥

(٢) التفتازانى : شرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢٧٣

القطن عند مجاورة النار، وحصول البرودة في اليد عند مماسة الثلج ،فإن كل ذلك مستمر بجريان سنة الله – تعالى– ، وإلا فالقدرة من حيث ذاتها غير قاصرة عن خلق البرودة في الثلج والمماسة في اليد مع خلق الحرارة في اليد بدلا عن البرودة)[١] .

٣/ بيان استحالة تعلقه بقدرة العبد؛ لأنَّه لو كان كذلك (لجاز وقوعه بلا توسط السبب كما في حق الباري – تعالى–)[٢]وهو محال ، ووجه الإحالة قائم على مشاركة الغير له ﷻ في الخلق والإيجاد [٣] ، تنزه سبحانه عن ذلك.

ثالثا : الكراميـة : أتبـاع محمد بن كرام (ت ٢٥٥هـ) :

ذهب الكرامية إلى (أنَّ الله لا يقدر إلا على الحوادث التي تحدث في ذاته من إرادته، وأقواله، وإدراكاته، وملاقاته لما يلاقيه، فأما المخلوقات من أجسام العالم وأعراضها فليس شيءٌ منها مقدوراً لله – تعالى – ولم يكن الله – تعالى– قادرا على شيء منها مع كونها مخلوقة، وإنما خلق كل مخلوق من العالم بقوله "كن" لا بقدرته)[٤] .

موقف الأشـاعـرة منـها:

فند الأشاعرة مذهب الكرامية ببيان ما ترتب عليه من إلزام فاسد وهو

---

(١) الغزالي : الاقتصاد صـ ٣٢٥

(٢) التفتازاني : شرح المقاصد جـ ٤ صـ ٢٧٣

(٣) من أراد الاستزادة من إبطال أهل السنة لمذهب التوليد عند المعتزلة عليه مراجعة مؤلفاتهم ، كشرح المقاصد للتفتازاني : جـ ٤ صـ ٢٧١ : ٢٧٣ ، أبكار الأفكار للآمدي جـ ٢ صـ ٤٢٧ : ٤٥٦، شرح المواقف للجرجاني جـ٨ صـ ١٥٩ : ١٦٨ وغيرها.

(٤) البغدادي : الفرق بين الفرق صـ ١٤٨ .

جعل(ذاته مقدورا له)[١] ؛ لأنهم زعموا على أنه – تعالى – لا يقدر إلا على الحوادث الحادثة من ذاته – حاشا لله– .

أضف إلى ذلك أنهم لم يفرقوا بين الإرادة والقدرة، حيث زعموا أن الله خلق كل مخلوق من العالم بقوله "كن" لا بقدرته مع أن الآية صريحة على أن الخاص بـ "كن" هو الإرادة ، قال تعالى : ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[٢]، فالله يريد بقوله "كن" ثم يوجد بقدرته ؛ لأن الإرادة من شأنها التخصيص، والقدرة شأنها الإيجاد (وتعلق الإيجاد تابعا لتعلق الإرادة)[٣] .

رابعا : بعض الماتريدية :

سار أكثر الماتريدية مع ركب الأشاعرة في شمول القدرة الإلهية وتعلقها بجميع الأفعال خيرا كانت أو شرا، بل أكدوا على نفس ما ذهب إليه الأشاعرة في أن خلق الله ﷻ لتلك الاعتبارات في الأفعال من حسن أو قبح لحكمة لا لجهل وحاجة، ولم يستثنوا منها إلا الجور والسفه، يقول الإمام الماتريدي : (ولزم وصف الله– تعالى– في كل فعل خلقه في أقل ما يوصف أنه حكمة وعدل ، أو فضل وإحسان، من حيث ثبت أنه، جواد، كريم، غني، عليم، وبطل أن يلحقه وصف الجور والسفه، لما كان سبيلهما الجهل والحاجة)[٤] .

---

(١) البغدادي : أصول الدين صـ٩١ .

(٢) سورة يس : الآية (٨٢) .

(٣) شمس الدين الأمير : حاشية الامير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد صـ١٥٨ .

(٤) الماتريدي : كتاب التوحيد ، تحقيق : د/ فتح الله خليف صـ٢١٧ ، طبعة دار الجامعات المصرية بدون تاريخ. وقارن في ذلك : أبو المعين النسفي : تبصرة الأدلة في أصول الدين ، تحقيق : د/ محمد الأنور جـ ٢ صـ٩٢٢ ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٦م) .

بيد أننا وجدنا الإمام نور الدين الصابوني وأبي البركات النسفي قد خرجا عن دائرة مشايخهما ، وقررا أنَّ الظلم، والسفه، والكذب (لا يوصف الله – تعالى – بالقدرة عليهما)(١).

موقف الأشاعرة منه :

يمكن تفنيد مذهب الصابوني والنسفي من عدة جوانب :

الأول : ما تم ذكره في تفنيد مذهب جمهور المعتزلة حينما ذهبوا إلى انقطاع قدرته – تعالى – بالقبائح ، والتي ذكرناها سابقا ، والمتمثلة في أنه ربما يكون خلقها الله – تعالى– لحكم وعواقب حميدة، فضلا على أن تعلق القدرة الإلهية بها لا يقدح في تنزيهه – تعالى– ؛ لأنه ليس فوقه آمر بخلاف البشر ، وهذا ما أكدنا عليه سابقا فلا داعي لتفصيله.

الثاني : أن الصابوني والنسفي لم يفرقا بين تنزيه الله ﷻ عن الجور والسفه ، وبين تعلق القدرة بهما ، وهناك ثمة فرق كبير بين الأمرين؛ إذ ما من مسلم سليم العقيدة لا ينزه الله عنهما، فهو أمر واجب عقلا وشرعا، فأما عقلا ؛ فلأن الله ﷻ يجب له كل كمال، ويستحيل عنه كل نقص، والجور والسفه لا يشك عاقل في كونهما من النقائص، وأما شرعا فلقوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (٢)، ولا شك أن التسبيح هو التنزيه، أما تعلق القدرة الإلهية بهما خلقا وإيجادا فهو أمر جائز؛ لأنهما من الممكنات والقدرة تتعلق بكل ممكن إيجادا كان أو إعداما .

الثالث : أما ما ذهب إليه أبو البركات من (أن الله – تعالى – لا يوصف بالقدرة على الظلم ، والسفه، والكذب؛ لأن المحال لا يدخل تحت

---

(١) نور الدين الصابوني: البداية في أصول الدين صـ٣٨٨ . وقارن في ذلك : أبو البركات النسفي: شرح العمدة في عقيدة أهل السنة صـ٤٢٥.

(٢) سورة الصافات : الآية (١٨٠) .

القدرة، إذ المحال ما يمتنع وقوعه، والمقدور ما يمكن وقوعه، والجمع بينهما محال)[١] ، فمردود عليه بما ذكرنا من كيفية تعلق القدرة بالمحال، فهو محال لغيره، لكنه ممكن لذاته ، أو كما ذكرنا على لسان البيجوري تتعلق به القدرة تعلقا صلوحيا لا تنجيزيا.

لكن يمكن القول بأن الذي دفع الصابوني والنسفي إلى نفي تعلق القدرة بالظلم والسفه والكذب هو التنزيه المطلق لله ﷻ، فلقد ظنا أن عدم تعلق القدرة بهما فيه التنزيه لله ﷻ .

خامسا : الظاهرية :

خالف الظاهرية مذهب الأشاعرة في تعلقات القدرة الإلهية، لكن المخالفة لم تكن في عموم تعلق القدرة بالممكنات إنما كانت عند الظاهرية بشمول القدرة للمحال العقلي وجعله مقدورا لله – تعالى– .

يقول الإمام ابن حزم : (العقل مخلوق محدث خلقه الله – تعالى– بعد أن لم يكن.....فكل ما خلقه – تعالى– محال في العقل فقط، فإنما كان محالا منذ جعله الله –تعالى– محالا، وحين أحدث صورة العقل لا قبل ذلك فلو شاء الله – تعالى – أن لا يجعله محالا لما كان محالا، وكذلك من سأله هل يقدر الله – تعالى– على أن يجعل شيئا موجودا معدوما معا في وقت واحد؟ أو جسما في مكانين.... كل ما أشبه هذا فهو سؤال صحيح، والله – تعالى – قادر على كل ذلك لو شاء أن يكونه لكونه)[٢] .

ويرجع أساس مذهب ابن حزم في ذلك إلى تفريقه بين نوعين من

(١) أبو البركات النسفي : شرح العمدة في عقيدة أهل السنة صـ٤٢٥.

(٢) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، تحقيق : أحمد السيد علي جـ٢ صـ٢٣ ، طبعة المكتبة التوفيقة للتراث ، بدون تاريخ.

المحال ، المحال العقلي وبين ما أسماه بالمحال المطلق[١] الذي عرفه بأنه هو (كل سؤال أوجب على ذات الباري تغييرا، فهذا المحال لعينه الذي ينقص بعضه بعضا، ويفسد آخره أوله، وهذا النوع من المحال لم يزل محالا في علم الله- تعالى-....وهذا مثل من سأل : أيقدر الله- تعالى- على نفسه ؟ أو على أن يجهل ، أو على أن يعجز ،أو على أن يحدث مثله؟....فهذه سؤالات يفسد بعضها بعضا، تشبه كلام الممرورين ، والمجانين ....وهذا النوع لم يزل الله- تعالى- يعلمه محالا ممتنعا باطلا قبل حدوث العقل وبعد حدوثه)[٢].

<u>موقف الأشاعرة منها</u>:

رأى الأشاعرة أن تفريق ابن حزم بين هذين النوعين من المحال- أعني المحال العقلي والمطلق- لا أساس لها؛ لأننا (لا نكاد نجد تفرقة محصلة بين النوعين ، فوسيلة إدراكهما جميعا هي العقل نفسه، وإذا كانت قدرة الله- تعالى- يمكن أن تتعلق بذلك المحالات العقلية عنده، فهي يمكن أن تتعلق بالمحالات المطلقة أيضا، فالتفرقة محض تحكم، ثم من ذا الذي خول لابن حزم أن يحكم بأن المحال المطلق محال قبل حدوث العقل سوي

(١) ذكر ابن حزم نوعين آخرين من المحال : وهما : المحال بالإضافة مثل نبات اللحية لابن ثلاث سنين، وإحبال امرأة... فهذه المعاني موجودة في العالم وهي ممكنة منه، ممتنعة من غيرهم، الثاني : المحال بالوجود : فكانقلاب الجماد حيوانا، والحيوان جمادا....وما أشبه ذلك فإن هذا النوع ليس ممكنا آخر عندنا البته ،ولا موجودا ولكنه متوهم في العقل متشكل في النفس وبهذين القسمين يأتي الأنبياء عليهم السلام في معجزاتهم الدالة على صدقهم في النبوة . المصدر السابق جـ٢ صـ ٢٢

(٢) المصدر السابق جـ ٢ صـ ٢٣

العقل نفسه؟)[١].

ولقد أورد الامام ابن حزم سؤالا حدّث به نفسه، قائم على مذهبه بتعلق القدرة بالمحال العقلي قائلا: (فإن قال قائل ، فما يؤمنكم إذ هو- تعالى- قادر على الظلم والكذب والمحال من أن يكون قد فعله، أو لعله سيفعله فتبطل الحقائق كلها، ولا تصح؟)[٢]

ثم يجيب عنه قائلا: (الذي أمننا من ذلك ضرورة المعرفة التي قد وضعها الله –تعالى- في نفوسنا ، كمعرفتنا أن ثلاثة أكبر من اثنين ، وأن المميز مميز ، وأن البغال لا تتكلم في النحو والشعر والفلسفة ،وسائر ما استقر في النفوس علمه ضرورة).[٣]

لكن أتفق مع أستاذنا الدكتور القوصي في (إن هذا كله لا يجعل ابن حزم بمنجاة عن إبطاله للحقائق جميعا، فقد استند إلى ضرورة المعرفة التي وضعها الله فينا ، فمن أين لنا بهذه الضرورة إلا من قبل العقل وحده؟ فإذا كان ابن حزم قد أبطل ضرورة العقل فمن أين تأتي لنا ضرورة المعرفة؟ وإذا كان بناء العقل نفسه قد انقض من القواعد فمن أين لنا أن ندرك أن المميز مميز وأن الأحمق أحمق؟.....لقد ابتغى ابن حزم بجعل المحال العقلي مقدورا لله- تعالى- أن يفر من نسبة العجز إليه سبحانه ، ولكنه وقع فيما هو أشر مما هرب منه ،وكان أحرى به أن يضع نصب عينيه أنه لا قصور ولا عجز في عدم تعلق القدرة بالمستحيل ، بل لو تعلقت به للزم القصور، ولو كان قد فعل ذلك لكان خيرا وأحسن تأويلا) [٤]، بل ثبت أن في عدم

(١) د/ عبد الفضيل القوصي : هوامش على العقيد النظامية صـ ١٧٦

(٢)ابن حزم : الفصل جـ ٢ صـ ٢٨

(٣) المصدر السابق : نفس الصفحة

(٤) د/ القوصي : هوامش على العقيدة النظامية صـ ١٧٧

تعلق القدرة بالمحال كان قرينا بالحكمة الإلهية المتمثلة في استقامة الأمور الكونية ، وثبات الأحكام العقلية.

كان هؤلاء أبرز المخالفين لأهل السنة من الأشاعرة في تعلقات القدرة الإلهية ، ولقد كان لكل منهم وجهة هو مولّيها، مال إليها عقله ، وأوحاها إليه فكره، وأثرت فيها بيئته ، لكن برع الأشاعرة في تفنيدها ودحضها بأحسن ما يكون ، متسلحين بالمنهج الصحيح الذي هداهم الله إليه، والقائم على الجمع بين العقل والنقل، بهدف تحقيق الكمال الواجب له ﷻ ، والحفاظ على العقيدة الإسلامية من أي زيغ أو إضلال .

أهم نتائج البحث :

بالتحليل والدراسة لتعلقات القدرة الإلهية عند الأشاعرة أمكن الوقوف على ما يلي:

١/ إن عموم تعلق القدرة الإلهية بكل ممكن عند الأشاعرة يكون وفق الإرادة الإلهية المخصصة له ، بناء على العلم الإلهي الأزلي السابق للإرادة .

٢/ تتعلق القدرة الإلهية بالمقدور قبل وقوعه تعلقا صلوحيا ، إذ لا تعلق تنجيزي له قبل الوقوع ، الذي هو كائن له حال الوقوع .

٣/ اعتقاد بعض متقدمي الأشاعرة عدم تعلق القدرة الإلهية بإعدام الممكن راجع إلى فكرة الأعراض ، ومذهبهم في البقاء، والمعدوم الذي هو ليس بشيء ، ونفي محض وبالتالي فلا تتعلق القدرة به .

٤/ ترجيح مذهب متأخري الأشاعرة في تعلق القدرة بإعدام الممكن، بناء على أن البقاء صفة سلبية ، وليست صفة معنى ، فضلا عن اتفاقه مع ظواهر النصوص النقلية

٥/ تتعلق القدرة بالمحال عند الأشاعرة من حيث كونه ممكنا لذاته ، لكن لا تتعلق القدرة به باعتبار تعلق العلم الإلهي به ،وكذلك الواجب حتى لا يلزم قلب الحقائق.

٦/ توازن الأشاعرة في الجمع بين العقل والنقل في عدم تعلق القدرة بالمحال من خلال اقتران ذلك بالحكمة الإلهية ، واستقامة الأمور الكونية ،وثبات القضايا العقلية.

٧/ تعلق القدرة الإلهية بأفعال العباد عند الأشاعرة بما فيها من خير وشر ، حسن أو قبح لتحقيق الكمال الواجب له ﷻ ، وتوارد قدرة العبد عليه من حيث الكسب لا الإيجاد.

٨/ إبطال مذهب الأشاعرة للمتولدات في الأفعال، وقصرها على الأجسام، وجعل تلك المتولدات مخلوقة لله ﷻ، فيه تأكيد على أن جميع الحوادث

بما فيها من جواهر وأعراض واقعة بقدرة الله – تعالى– مما يؤكد عموم تعلق القدرة الالهية .

٩/ براعة الأشاعرة في تفنيد ودحض شبهات المخالفين في عموم التعلق للقدرة الإلهية بجميع الممكنات رغم اختلاف مناهجهم ، وتنوع مسالكهم ما بين غير ماليين ، وماليين من أهل الإسلام، عن طريق منهجهم الثابت في العقيدة الاسلامية وهو الجمع بين العقل والنقل ، بهدف الحفاظ على العقيدة الإسلامية من أي زيغ أو افتراء، وتحقيق الكمال الواجب له ﷻ .

أهم المصادر والمراجع:

أولا : القرآن الكريم:

aola : al8ran alkrym:

ثانيا : كتب اللغة والمعاجم :

thanya : ktb allghـawalm3agm :

الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) : أبو القاسم محمود

alzm5shry (t 538 h.) : abo al8asm m7mod

– أساس البلاغة ، تحقيق د/ محمد عيون السود ، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى عام(١٩٩٨م)

- asas alblagha ،t78y8 d/ m7md 3yon alsod ،dar alktb al3lmya byrot ،al6b3a alaoly 3am(1998m)

العسكري (ت ٣٩٥ هـ) : أبو هلال اللغوي

al3skry (t 395 h.) : abo hlal allghoy

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

- alfro8 allghoya ،t78y8 : m7md slym ،6b3a dar al3lmwalth8afa - al8ahra ،bdon tary5

مختار عبد الحميد : الأستاذ الدكتور

m5tar 3bd al7myd : alastaz aldktor

– معجم اللغة العربية المعاصرة ، طبعة عالم الكتب ،ط الأولى عام (٢٠٠٨ م)

- m3gm allgha al3rbya alm3asra ،6b3a 3alm alktb ،6 alaoly 3am (2008 m)

الهروي (ت ٣٧٠ هـ) محمد بن أحمد

alhroy (t 370 h.) m7md bn a7md

– تهذيب اللغة ، تحقيق محمد عوض ، طبعة إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى عام (٢٠٠١ م)

- thzyb allgha ،t78y8 m7md 3od ،6b3a e7ya2 altrath al3rby byrot ، al6b3a alaoly 3am (2001 m)

ثالثا : مصادر ومراجع عامة :

thaltha : ms.adrwmrag3 3.am.a :

ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) : علي الظاهري :

abn 7zm (t 456h3 : (.ly alzahry :

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

- alfsl fy almllwalahoa2waln7l ،t78y8 : a7md alsyd 3ly ،6b3a almktba altofy8ya lltrath ،al8ahra 3am (2003m) .

الآمدي (ت٦٣١هـ) : سيف الدين

alamdy (t631h.) : syf aldyn

– أبكار الأفكار في أصول الدين ، تحقيق د/ أحمد المهدي ،طبعة دار الكتب والوثائق القومية ، الطبعة الرابعة عام (٢٠١٢م)

- abkar alafkar fy asol aldyn ،t78y8 d/ a7md almhdy ،6b3a dar alktbwalotha28 al8omya ،al6b3a alrab3a 3am (2012m)

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

- ghaya almram fy 3lm alklam ،t78y8 : d/ 7sn alshaf3y ،6b3a almgls ala3ly llsh2on al eslamya – al8ahra 3am (2010m) .

الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) : القاضي أبو بكر

alba8lany (t 403h.) : al8ady abo bkr

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

- al ensaf fyma ygb a3t8adhwla ygoz alghl bh ،t78y8 : d/ m7md zahd alkothry ،6b3a almktba alazhrya ،al6b3a althanya 3am (2000m) .

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

- tmhyd alaoa2lwtl5ys aldla2l ،t78y8 : almktb al3lmy llt78y8 ،6b3a m2ssa alktb alth8afya – lbnan ،al6b3a althanya 3am (2016m) .

– التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، تقديم/ محمود الخضيري ، محمد عبد الهادي أبو ريدة ، طبعة دار الفكر العربي ، بدون ت

- altmhyd fy alrd 3la alml7da alm36lawalrafdawal5oargwalm3tzla ، t8dym/ m7mod al5dyry ،m7md 3bd alhady abo ryda ،6b3a dar alfkr al3rby ،bdon t

البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) الامام عبد القاهر

albghdady (t 429 h.) alamam 3bd al8ahr

–أصول الدين، طبعة مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية ، الطبعة الأولى عام (١٩٢٨م)

-asol aldyn ،6b3a mdrsa al elhyat bdar alfnon altrkya ،al6b3a alaoly 3am (1928m)

–الفرق بين الفرق ، تحقيق مجدي السيد ، طبعة المكتبة التوفيقية، القاهرة عام(٢٠١٠م)

-alfr8 byn alfr8 ،t78y8 mgdy alsyd ،6b3a almktba altofy8ya ، al8ahra 3am(2010m)

البيجوري (ت١٢٧٦ هـ) : الإمام إبراهيم

albygory (t1276 h.) : al emam ebrahym

– تحفة المريد على جوهرة التوحيد ، طبعة مكتبة الإيمان القاهرة ، الطبعة الأولى عام(٢٠١٥م)

- t7fa almryd 3la gohra alto7yd ،6b3a mktba al eyman al8ahra ، al6b3a alaoly 3am(2015m)

– حاشية البيجوري على السنوسية " أم البراهين " تحقيق د/ مصطفي أبو زيد ، طبعة المجلد العربي ، القاهرة ،الطبعة الأولى عام(٢٠١٥م)

- 7ashya albygory 3la alsnosya " am albrahyn " t78y8 d/ ms6fy abo zyd ،6b3a almgld al3rby ،al8ahra ،al6b3a alaoly 3am(2015m)

التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ) : الإمام سعد الدين

altftazany (t 793 h.) : al emam s3d aldyn

– شرح العقائد النسفية ، تحقيق د/ طه عبد الرؤوف سعد ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٤م)

- shr7 al38a2d alnsfya ،t78y8 d/ 6h 3bd alr2of s3d ،6b3a almktba alazhrya lltrath 3am (2014m)

– شرح المقاصد ، تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٣م)

- shr7 alm8asd ،t78y8 d/ 3bd alr7mn 3myra ،6b3a almktba alazhrya lltrath 3am (2013m)

الجرجاني (٨١٦هـ) : السيد الشريف

algrgany (816h.) : alsyd alshryf

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

ـ alt3ryfat ،t78y8 : m7mod algmal ،6b3a almktba altofy8ya lltrath – al8ahra ،al6b3a alaoly 3am (2013m) .

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

ـ shr7 almoa8fwm3h 7ashyty alsyalkotywal7lby ،6b3a almktba alazhrya lltrath ،al6b3a alaoly 3am (2011m) .

الجويني (ت٤٧٨هـ) : إمام الحرمين

algoyny (t478h.) : emam al7rmyn

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

ـ al ershad ely 8oa63 aladla fy asol ala3t8ad ،t78y8 : d/ as3d tmym ،m2ssa alktb alth8afya – byrot ،al6b3a alaoly 3am (1985m) .

الرازي (ت ٦٠٦هـ) : فخر الدين
alrazy (t 606h.) : f5r aldyn

– الإشارة في علم الكلام ، تحقيق ، هاني محمد حامد ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٦م)

- al eshara fy 3lm alklam ،t78y8 ، hany m7md 7amd ،6b3a almktba alazhrya lltrath 3am (2016m)

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

ـــ alm7sl : m7sl afkar almt8dmynwalmta5ryn mn al7kma2walmtklmyn ،t78y8 : d/ 7syn atay ،6b3a almktba alazhrya lltrath ،al6b3a alaoly 3am (1991m)

– المسائل الخمسون في أصول الدين ، تحقيق د/ عبدالله إسماعيل ، د/ نظير عياد ، طبعة دار الامام الرازي ، القاهرة الطبعة الأولى عام (٢٠١٥م)

- almsa2l al5mson fy asol aldyn ،t78y8 d/ 3bdallh esma3yl ،d/ nzyr 3yad ،6b3a dar alamam alrazy ،al8ahra al6b3a alaoly 3am (2015m)

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

ـ alm6alb al3alya mn al3lm al elhy ،t78y8 : d/ a7md 7gazy als8a ، 6b3a almktba alazhrya lltrath 3am (2016m) .

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

ـ m3alm asol aldyn،mrag3a : d/ 6h 3bd alr2of ،6b3a almktba alazhrya 3am (2013m)

– نهاية العقول في دراية الأصول ، تحقيق د/ سعيد فودة ، طبعة دار الذخائر بيروت ، الطبعة الأولى عام(٢٠١٥م)

- nhaya al38ol fy draya alasol ،t78y8 d/ s3yd foda ،6b3a dar alz5a2r byrot ،al6b3a alaoly 3am(2015m)

السنوسي (ت ٨٩٥هـ) : الإمام أبي عبد الله

alsnosy (t 895h.) : al emam aby 3bd allh

– شـرح السنوسـية الكبـرى ، المسـمى عمـدة أهـل التوفيـق والتسـديد ، تحقيق د/ عبد الفتاح بركة ، طبعة دار البصائر القاهرة ، الطبعة الأولى عام (٢٠١٣م)

- shr7 alsnosya alkbry ،almsmy 3mda ahl altofy8waltsdyd ،t78y8 d/ 3bd alfta7 brka ،6b3a dar albsa2r al8ahra ،al6b3a alaoly 3am (2013m)

– شرح صـغرى الصـغرى فـي علـم التوحيـد ،طبعـة دار البصـائر القـاهرة الطبعة الأولى عام(٢٠١٦م)

- shr7 sghry alsghry fy 3lm alto7yd ،6b3a dar albsa2r al8ahra al6b3a alaoly 3am(2016m)

الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) : الإمام أبي الفتح

alshhrstany (t 548 h.) : al emam aby alft7

– الملل والنحل ، تحقيق د/ عبد الباسط مزيد، طبعة مكتبة الايمان القاهرة، الطبعة الأولى عام (٢٠١٤م)

- almllwaln7l ،t78y8 d/ 3bd albas6 mzyd،6b3a mktba alayman al8ahra ،al6b3a alaoly 3am (2014m)

– نهايـة الإقـدام فـي علـم الكـلام ، تحقيـق الفررجيـوم ،طبعـة مكتبـة زهـران القاهرة بدون

- nhaya al e8dam fy 3lm alklam ،t78y8 alfrrgyom ،6b3a mktba zhran al8ahra bdon

الصابوني (ت ٥٨٠ هـ) : الإمام نورالدين

alsabony (t 580 h.) : al emam noraldyn

– البداية في أصول الدين ، تحقيق د/ عبد الله اسماعيل ، د/ نظير عياد ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة عام(٢٠١٥م)

- albdaya fy asol aldyn ،t78y8 d/ 3bd allh asma3yl ،d/ nzyr 3yad ، 6b3a almktba alazhrya lltrath ،al8ahra 3am(2015m)

الغزالي (٥٠٥ هـ) : الإمام أبو حامد

alghzaly (505 h.) : al emam abo 7amd

– الاقتصاد في الاعتقاد ، ومعه كتاب السداد في الإرشاد إلى الاقتصاد في الاعتقاد للشيخ مصطفي عمران ، طبعة دار البصائر القاهرة ، الطبعة الأولى عام (٢٠٠٩م)

- ala8tsad fy ala3t8ad ،wm3h ktab alsdad fy al ershad ely ala8tsad fy ala3t8ad llshy5 ms6fy 3mran ،6b3a dar albsa2r al8ahra ، al6b3a alaoly 3am (2009m)

الفارابي (ت ٣٣٩هـ) : أبو نصر الفيلسوف

alfaraby (t 339h.) : abo nsr alfylsof

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

ـ althmra almrdya fy b3d alrsalat alfarabya ،t78y8 : d/ 3mad nbyl ، 6b3a dar alfaraby – byrot ،al6b3a alaoly 3am (2012m)

– رسالة في إثبات المفارقات ، طبعة دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد ط عام (١٣٤٥ هـ)

- rsala fy ethbat almfar8at ،6b3a da2ra alm3arf al3thmanya – 7ydr abad 6 3am (1345 h.)

القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) : الهمداني أحمد

al8ady 3bd algbar (t 415h.) : alhmdany a7md

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

ـ shr7 alasol al5msa ،t78y8 : d/ 3bd alkrym 3thman ،6b3a mktbawhba – al8ahra ،al6b3a althaltha 3am (2010m) .

. المحيط بالتكليف ، تحقيق : عمر عزمي ، مراجعة : د/ أحمد الأهواني ، طبعة الدار المصرية للتأليف والنشر

- alm7y6 baltklyf ،t78y8 : 3mr 3zmy ،mrag3a : d/ a7md alahoany ، 6b3a aldar almsrya lltalyfwalnshr

الماتريدي (ت٣٣٣هـ) : أبو منصور

almatrydy (t333h.) : abo mnsor

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

- alto7yd : t78y8 :d/ ft7 allh 5lyf ،6b3a dar algam3at almsrya ،bdon tary5

النسفي (٧١٠هـ) : أبو البركات

alnsfy (710h.) : abo albrkat

– شرح العمدة في عقيدة أهل السنة ، تحقيق د/ عبد الله اسماعيل ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث عام (٢٠١٤م)

- shr7 al3mda fy 38yda ahl alsna ،t78y8 d/ 3bd allh asma3yl ،6b3a almktba alazhrya lltrath 3am (2014m)

النسفي (ت ٥٠٨هـ) : أبو المعين ميمون

alnsfy (t 508h.) : abo alm3yn mymon

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

- tbsra aladla fy asol aldyn ،t78y8 : d/ m7md 3ysy alanor ،6b3a almktba alazhrya lltrath 3am (2016m) .