وقوع مقدور بين قادرين وتطبيقاته عند الأشاعرة

إعداد

قدري قدري محمد الديب

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين

بدمياط الجديدة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله تعالى فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا، أما بعد/

فلقد تميز مذهب السادة الأشاعرة بأنه مذهب وسط بين النص والعقل، فلم يكن الأشاعرة مع أولئك الذين همشوا العقل ولم يجعلوا له دورًا في معرفة العقائد أو حتى في تفهم نصوص الوحي وتدبر معانيها، بل حصروا دور العقل في الإيمان بظواهر النصوص حتى وقعوا في تشبيه الخالق بالمخلوق أو وقعوا في التناقض أو قالوا كلامًا لا يتركب على عاقل، وهذا الفريق هو المشبهة ومن نحا نحوهم .

ولم يكن السادة الأشاعرة أيضًا مع أولئك الذين جعلوا العقل هو المصدر الوحيد في معرفة العقائد وحصروا دور الوحي في ضرب أمثلة للحقيقة يُخَاطَبُ بها العوام الذين لا يَقْوُون على النظر العقلي، وهؤلاء هم الفلاسفة الإلهيون، ولم يرتضِ الأشاعرة كذلك موقف أولئك الذين اعترفوا بالعقل والوحي كمصدرين للتعرف على العقائد لكن بالغوا في دور العقل حتى قدموه على نصوص الوحي وجعلوه المصدر الرئيس في هذه المهمة، وهو الأمر الذي حدا بهؤلاء إلى تأوِّيل بعض من العقائد التي دل عليها الوحي لأنها – في نظرهم – تتعارض مع معطيات العقل، وهذا الفريق هو المعتزلة ومن لَفَّ لَفّهُم .

أما الأشاعرة فكانوا وسطًا بين النصوصيين والعقليين، حيث آمنوا بأن كلًا من الوحي والعقل مصدر من مصادر التعرف على العقائد، وبذلوا الجهد الجهيد من أجل بيان أن ما جاء به الوحي لا يتعارض مع معطيات العقل بحال من الأحوال .

وفي سبيل هذه المهمة نظر الأشاعرة إلى المقدمات التي بنى عليها العقليون – سواء أكانوا عقليين خُلّصًا كالفلاسفة أو غير خُلّص كالمعتزلة – آراءهم في الله تعالى والعالم والإنسان والتي تعرف باسم الأمور العامة كقضايا الوجود والعدم والماهية والهوية والوجوب والإمكان والامتناع والعلية والمعلولية٠٠٠إلخ، فأدلى الأشاعرة بدلوهم في هذه المسائل، ولم يكونوا تابعين فيها للفلاسفة أو المعتزلة على نحو ما يتوهم القاصرون، بل نقضوا الفلاسفة والمعتزلة في كثير من آرائهم في هذه القضايا وكان لهم مذهب قائم برأسه فيها .

ومن بين هذه المقدمات المشار إليها آنفًا "وقوع مقدور بين قادرين"، فقد درسها الأشاعرة وطبقوا ما توصلوا إليه فيها من أحكام في مسائل العقيدة، وبتوفيق من الله تعالى رأيتُ أن ألقي الضوء على هذه القضية في بحث بعنوان :

وقوع مقدور بين قادرين وتطبيقاته عند الأشاعرة

وهذا الموضوع ذو أهمية كبيرة، وتكمن أهميته في أنه يظهر لنا من خلال دراسته أصالة وعمق المذهب الأشعري وأن متكلميه لم يكونوا مجرد نقلة أو تابعين لفلاسفة اليونان أو غيرهم .

كما أنه يسهل علينا أن نقف على موارد بعض المسائل الكلامية كدليل التوارد والتمانع على وحدانية الله تعالى، وكرأي الأشاعرة في مسألة من أعوص المسائل الكلامية وهي الكسب وبيان أنه رأي لا يتعارض مع العقل على نحو ما توهم المخالفون حتى ضربوا المثل به في الخفاء فقالوا : أخفى من كسب الأشعري .

وقد قمتُ في هذا البحث بعرض المسألة عند متكلمي الأشاعرة بترتيبهم التاريخي، شارحًا ما قد يستغلق فهمه من كلامهم، ومحللًا للنصوص مستخرجًا منها ما ينقدح في الذهن من معانٍ نستوضح من خلالها رأي الأشاعرة في القضية المطروحة للبحث .

هذا، وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن تكون الدراسة فيه مقسمة إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة :

- **المقدمة :** فهي التي نحن بصددها، وقد بينتُ فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومنهجي في الكتابة فيه .
- **التمهيد** : يتضمن التعريف بمصطلحات "القادر" و"المقدور" و"وقوع مقدور بين قادرين" .
- **المبحث الأول** : وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق وتطبيقاته عند الأشاعرة .
- **المبحث الثاني** : وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق وتطبيقاته عند الأشاعرة .
- **الخاتمة** : بينتُ فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث .

وأخيرًا أسأل الله تعالى التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم وألا يجعل للشيطان فيه نصيبًا، وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلِّم.

التمهيد

من القواعد المقررة لدى العقلاء أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولهذا كان لزامًا علينا أن نبين معنى "المقدور"، ومعنى "القادر"، ومعنى "وقوع مقدور بين قادرين"، وذلك قبل بيان أبعاد قضية وقوع مقدور بين قادرين وتطبيقاتها عند الأشاعرة .

وسوف نقتصر في بيان هذه المعاني على أقوال متكلمي الأشاعرة؛ لأن المقصود هو إعطاء تصور عن "القادر" و"المقدور" "ووقوع مقدور بين قادرين" عند الأشاعرة حيث اختص البحث بالكلام على قضية وقوع مقدور بين قادرين وتطبيقاتها عندهم .

أولًا : معنى "القادر" و"المقدور" :

لنبدأ أولًا ببيان المعنى اللغوي لكلمة "القادر" و"المقدور" ثم نبين معناهما في اصطلاح متكلمي الأشاعرة، وذلك على النحو التالي :

١) المعنى اللغوي لكلمة "القادر" و"المقدور" :

"القادر" اسم فاعل و"المقدور" اسم مفعول كلاهما من الفعل "قَدَرَ"، جاء في المصباح المنير «قَدَرْتُ عَلَى الشَّيْءِ أَقْدِرُ مِنْ بَابِ ضَرَبَ ... وَالِاسْمُ الْقُدْرَةُ، وَالْفَاعِلُ قَادِرٌ وَقَدِيرٌ، وَالشَّيْءُ مَقْدُورٌ عَلَيْهِ»(١) .

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، (ط المكتبة العلمية – بيروت، بدون) ج٢ ص٤٩٢ .

والفعل "قَدَرَ" له عدة معان مختلفة وذلك على حسب تعديه بحرف جر من عدمه، وكذا على حسب حرف الجر الذي يتعدى به، ومن هذه المعاني[1] :

* يقال : قَدَرَ الشيء (بدون تعديه بحرف جر) أي قَدَّرَه من التقدير .
* ويقال : قَدَرَ على الشيء قدرة وقدراناً أي تَمَكّن منه وقوي عليه .
* ويقال : قَدَرْتُ عليه الثوب فَانْقَدَرَ أي جاء على المقدار .
* ويقال : قَدَرَ على عياله مِثْلُ "قَتَرَ" ومنه قوله تعالى {وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ}{سورة الطلاق : ٧}.

٢) معنى "القادر" و"المقدور" في اصطلاح متكلمي الأشاعرة :

بعد استقراء كتب أشهر متكلمي الأشاعرة حول معنى "القادر" و"المقدور" كانت النتائج على النحو التالي :

(١) ينظر في بيان معاني الفعل "قَدَرَ" : مختار الصحاح، لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ط المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، (ط٥) سنة ١٤٢٠ه – ١٩٩٩م، ت يوسف الشيخمحمد) ص٢٤٨، ولسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ط دار صادر – بيروت، (ط٣) ١٤١٤ه) ج٥ ص٧٦، وتاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ط دار الهداية، بدون) ج١٣ ص٣٧٠ وما بعدها .

أ) معنى "القادر" :

* ذكر ابن فورك[١] في حكايته لمذهب الإمام الأشعري[٢] كلامًا يمكن أن نستنبط منه تصور الإمام الأشعري لمعنى "القادر" حيث قال ابن فورك «اعلم أنه (أي الأشعري) كان يذهب إلى أن الاستطاعة هي القدرة، وأنه معنى حادث عرض[٣] لا يقوم بنفسه قائم

(١) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني : واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، أقام بالعراق مدة يدرس العلم ، ثم توجه إلى الري فسمعت به المبتدعة ، فراسله أهل نيسابور والتمسوا منه التوجه إليهم ، ففعل وورد نيسابور، فبنى له مدرسة ودارًا ، وأحيا الله تعالى به أنواعًا من العلوم، وتوفي على مقربة من نيسابور سنة ٤٠٦ه، فنقل إليها، له كتب كثيرة، قال ابن عساكر : بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبًا من المئة، ومن مؤلفاته : "مشكل الحديث وغريبه"، و"النظامي" في أصول الدين ألفه لنظام الملك، و"الحدود" في الأصول . (ينظر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي الإربلي (ط دار صادر – بيروت، ط سنة ١٩٧١م، ت إحسان عباس) ج٤ ص٢٧٢، وطبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ط هجر للطباعة والنشر والتوزيع، (ط٢) سنة ١٤١٣ه، ت د/محمود محمد الطناحي و د/عبد الفتاح محمد الحلو) ج٤ ص١٢٧، والأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ط دار العلم للملايين، (ط١٥) سنة ٢٠٠٢م) ج٦ ص٨٣، ٨٤) .

(٢) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري : كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة سنة ٢٦٠ه، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم ونصر مذهب أهل السنة والجماعة، وتوفي ببغداد سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة، قيل : بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب، منها : "إمامة الصدّيق"، و"مقالات الإسلاميين"، و"الإبانة عن أصول الديانة"، و"استحسان الخوض في الكلام"، و" اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع" . (ينظر : وفيات الأعيان ج٣ ص٢٨٤، وطبقات الشافعية الكبرى ج٣ ص٣٤٦، والأعلام ج٤ ص٢٦٣) .

(٣) العرض هو موجود قائم بمتحيز، وهذا عند المتكلمين، أما عند الفلاسفة فهو ماهية إذا وجدت كانت في موضوع، والموضوع هو المحل الذي يُقَوِّم ما حل فيه أي يحققه . (ينظر : التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ط دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، (ط١) سنة ١٤٠٣ه – ١٩٨٣م) ص١٤٨، والمعجم الفلسفي، لجميل صليبا (ط دار الكتاب اللبناني، ط سنة ١٩٨٢م) ج١ ص٤٢٤:٤٢٧).

بالجوهر[١] الحي، وكذلك كان لا يفرق بين القوة والقدرة والأيد والعون والمعونة والنصر والنصرة واللطف والتأييد في أن جميع ذلك يرجع إلى القدرة، وكان يقول : إن الإنسان مستطيع باستطاعة هي غيره، وإنه يوصف بذلك على الحقيقة، كما أنه يوصف بأنه قادر على الحقيقة، وإن كانت استطاعته تتعلق بما يصح أن يتصف به من نعت الاكتساب دون نعت الإحداث، وكان يقول : إن الله تعالى لا تسمى قدرته {استطاعة} لأجل أن التوقيف لم يرد بذلك، فأما من طريق المعنى فالذي له من القدرة هو معنى الاستطاعة»[٢] .

والناظر في هذا النص يمكن أن يستخلص عدة أمور تتعلق بتصور الإمام الأشعري لمفهوم "القادر"، وهي :

- أن الإمام الأشعري يُعَرِّف القدرة بالاستطاعة، وبالتالي فالقادر هو المستطيع، والاستطاعة عند المتكلمين هي صفة بها يتمكن المستطيع من الفعل والترك[٣] .
- ويرى الإمام الأشعري أن القدرة صفة تقوم بالقادر وليست هي ذات القادر .

(١) الجوهر عند المتكلمين هو المتحيز بالذات، وعند الفلاسفة هو ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع . (ينظر : التعريفات ص٧٩، والمعجم الفلسفي ج١ ص٤٢٤:٤٢٧).

(٢) مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة، لشيخ المتكلمين محمد بن الحسن بن فورك (ط مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، (ط١) سنة ١٤٢٥ه – ٢٠٠٥م، ت أ.د/ أحمد عبد الرحمن السايح) ص١٠ .

(٣) ينظر : التعريفات ص١٩ .

- ويرى الإمام الأشعري أن "القادر" يوصف به الله تعالى كما يوصف به الإنسان على الحقيقة، لكن قدرة الله تعالى تتعلق بالشيء على جهة الإحداث أي أنها تكون مؤثرة في مقدورها، بينما قدرة العبد تتعلق بالشيء على جهة الاكتساب(١) أي أنها تكون غير مؤثرة في مقدورها، وأيضًا قدرة الإنسان هي معنى حادث عرض لا يقوم بنفسه قائم بالجوهر الحي، وهذا يعني أن قدرة الله تعالى ليست كذلك بل هي معنى قديم قائم بذاته تعالى .
- ويُرْجِع الإمام الأشعري الأفعال من عون ونصر ولطف وتأييد إلى القدرة، بمعنى أنها تعلقات للقدرة وليست هي صفات بآحادها .

* ونجد القاضي أبا بكر الباقلاني(٢) وعبد القاهر البغدادي(٣)

(١) وسوف أفصل – إن شاء الله تعالى – معنى الكسب عند الأشاعرة في المبحث الثاني من هذا البحث .

(٢) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر : قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة سنة ٣٣٨ه، وسكن بغداد فتوفي فيها سنة ٤٠٣ه، كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، وجّهه عضد الدولة سفيرًا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها، من كتبه : "إعجاز القرآن"، و"الإنصاف"، و"تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل" . (ينظر : وفيات الأعيان ج٤ ص٢٦٩، وسير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ط دار الحديث– القاهرة، ط سنة ١٤٢٧ه – ٢٠٠٦م) ج١٣ ص١١، والأعلام ج٦ ص١٧٦) .

(٣) هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني : من أئمة الأصول، ولد ونشأ في بغداد، ورحل إلى خراسان فاستقر في نيسابور، وفارقها على أثر فتنة التركمال، قال السبكي : ومن حسرات نيسابور اضطرار مثله إلى مفارقتها أ.ه، ومات في أسفرايين سنة ٤٢٩ه، وكان ذا ثروة، من تصانيفه : "أصول الدين"، و"الناسخ والمنسوخ"، و"تفسير أسماء الله الحسنى"، و"فضائح القدرية" . (ينظر : الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ط دار إحياء التراث – بيروت، ط سنة ١٤٢٠ه – ٢٠٠٠م، ت أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى) ج١٩ ص٣١، وطبقات الشافعية الكبرى ج٥ ص١٣٦، والأعلام ج٤ ص٤٨) .

وإمام الحرمين الجويني[١] لا يزيدون على ما ذكره الإمام الأشعري في تعريف "القادر" وكونه وصفاً يوصف به الله تعالى وكذا الإنسان مع الاختلاف سابق الذكر[٢] .

* أما حجة الإسلام أبو حامد الغزالي[٣] فهو يقول في تعريف "القـــادر" «القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وليس من شـــرطه

(١) هو ركن الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين : أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) سنة٤١٩ه، ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعًا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك "المدرسة النظامية " فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء، توفي سنة٤٧٨ه، له مصنفات كثيرة، منها : "غياث الأمم والتياث الظلم " و" العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية" و"البرهان" في أصول الفقه . (ينظر : سير أعلام النبلاء ج١٤ ص١٧، وطبقات الشافعية الكبرى ج٥ ص١٦٥، والأعلام ج٤ ص١٦٠) .

(٢) ينظر : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ط مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، (ط١) سنة ١٤٠٧ه – ١٩٨٧م، ت الشيخ عماد الدين أحمد حيدر) ص ٣٩ و٣٢٤، وأصول الدين، للإمام الأستاذ أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ط مدرسة الإلهيات بدار الفنون التوركية – استانبول، (ط١) سنة ١٣٤٦ه – ١٩٢٨م) ص٩٣و١٣٤، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني (ط مطبعة السعادة بمصر، ط سنة ١٣٦٩ه – ١٩٥٠م، ت د/ محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد) ص١٨٧، والعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لإمام الحرمين الجويني (ط المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، ط سنة ١٤١٢ه – ١٩٩٢م، ت محمد زاهد الكوثري) ص٤٦،٤٧ .

(٣) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حجة الإسلام : الإمام البحر، صاحب التصانيف والذكاء المفرط، له نحو مائتي مصنف، ولد في الطابران (قصبة طوس بخراسان) سنة٤٥٠ه ورحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر وعاد إلى بلدته، نسبته إلى صناعة الغزل عند من يقول بتشديد الزاي، أو إلى غزالة (قرية من قرى طوس) عند من يقول بتخفيفها، توفي سنة ٥٠٥ه، من مؤلفاته: "إحياء علوم الدين"، و"تهافت الفلاسفة"، و"الاقتصاد في الاعتقاد"، و"فضائح الباطنية" . (ينظر : سير أعلام النبلاء ج١٤ ص٢٦٧، وطبقات الشافعية الكبرى ج٦ ص١٩١، والأعلام ج٧ ص٢٢) .

أن يشاء لا محالة؛ فإن الله قادر على إقامة القيامة الآن لأنه لو شاء أقامها، فإن كان لا يقيمها لأنه لم يشأها، ولا يشاؤها لما جرى في سابق علمه من تقدير أجلها ووقتها، فذلك لا يقدح في القدرة، والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود اختراعًا يتفرد به ويستغني فيه عن معاونة غيره وهو الله تعالى، وأما العبد فله قدرة على الجملة ولكنها ناقصة إذ لا يتناول إلا بعض الممكنات ولا يصلح للاختراع، بل الله تعالى هو المُخْتَرِع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيأ له جميع أسباب الوجود لمقدوره»[١] .

فالغزالي هنا يسير مع ما قد تقرر لدى المتكلمين السابقين عليه من الأشاعرة من أن "القادر" يطلق على الله تعالى وكذا الإنسان مع الاختلاف بينهما في تعلق القدرة .

لكن الغزالي هنا يلقي الضوء على جانب آخر من جوانب "القادر" وهو أنه لا يعني فقط إمكان الفعل، بل "القادر" أيضًا هو قادر على الترك فـ "القادر هو الذ ي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وليس من شرطه أن يشاء لا محالة" .

(١) ينظر : المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزالي (ط مكتبة القرآن – القاهرة، بدون، ت محمد عثمان الخشت) ص١١٩ .

* وبينما نجد فخر الدين الرازي[1] يقرر هذا المعنى في كتابه "الأربعين" حيث يقول «اعلم أن القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة»[2]، فإننا نجده في "المطالب العالية" يخالف هذا الأمر ويقرر أن "القادر" هو الذي يقدر على الفعل دون الترك، وفي هذا يقول «إن قول القائل : القادر هو الذي يصح منه أن يفعل وأن لا يفعل بحسب الدواعي المختلفة كلام مشكل؛ وذلك لأن قولنا : إنه لم يفعل، إشارة إلى أنه نفي للعدم الأصلي كما كان، والعدم يمتنع وقوعه بالفاعل؛ لأن القدرة صفة مؤثرة، والعدم نفي محض وسلب صرف، فالقول بأن العدم وقع بالفاعل والقادر محال، وأيضًا الشيء حال بقائه يمتنع إسناده إلى الفاعل لما ثبت أن تكوين الكائن محال، وإذا كان الأمر كذلك فالعدم الباقي يمتنع إسناده إلى القادر لوجهين : الأول : إن كونه عدميًا يمنع من إسناده إلى الفاعل، والثاني : إن كونه باقيًا يمنع أيضًا من إسناده إلى الفاعل، فيثبت أن العدم الباقي يمتنع استناده إلى القادر من هذين الوجهين، ولما ثبت أن الترك لا معنى له إلا البقاء على

(١) هو أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الرازي: الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري سنة ٥٤٤هـ، وإليها ينسب، ويقال له : ابن خطيب الري، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة سنة ٦٠٦هـ، من مؤلفاته : "مفاتيح الغيب" في تفسير القرآن الكريم، و"لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات"، و"معالم أصول الدين"، و"محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين" . (ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ج٨ ص٨٠، وطبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي (ط دار الكتب العلمية – بيروت، بدون) ج٢ ص٢١٥، والأعلام ج٦ ص٣١٣) .

(٢) الأربعين في أصول الدين، للإمام فخر الدين الرازي (ط مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، بدون، ت د/ أحمد حجازي السقا) ج١ ص١٧٤ .

العدم الأصلي وثبت أن البقاء على العدم الأصلي يمتنع استناده إلى الفاعل يثبت حينئذٍ أن القادر لا قدرة له على الترك البتة، وإذا كان كذلك كان قوله : القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك قولًا مشكلًا»[١] .

وينبغي هنا أن ننتبه إلى أن الخلاف بين الفخر الرازي وبين حجة الإسلام ليس خلافًا حول حقيقة "القادر"، وإنما هو خلاف في التسمية، لأنهما متفقان على أن "القادر" مختار في فعله إن شاء فعله وإن شاء لم يفعله، كما أنهما متفقان على أن التارك لفعل ما لا يكون لتركه هذا أثر وجودي خارجي وإنما هذا الأثر هو للفاعل، لكنهما اختلفا في كون التارك لفعل ما (أي غير الفاعل) يسمى قادرًا أو لا، فحجة الإسلام يسميه قادرًا بينما الفخر لا يسميه كذلك وإنما يقصر التسمية بالقادر على الفاعل .

* ويتفق الآمدي[٢] مع الغزالي في تقريره لكون "القادر" هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، حيث يقول في تعريف القدرة القديمة وهي قدرة الله تعالى «صفة وجودية من شأنها تَأَتِّي الإيجاد والإحداث بها على وجه يُتصور ممن قامت به الفعل بدلًا من الترك والترك بدلًا من

(١) المطالب العالية من العلم الإلهي، للإمام فخر الدين الرازي (ط دار الكتاب العربي – بيروت، (ط١) سنة ١٤٠٧ه – ١٩٨٧م، ت د/ أحمد حجازي السقا) ج٣ ص١١ .

(٢) هو أبو الحسن سيف الدين علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي : أصولي، متكلم، أصله من آمد (ديار بكر)، ولد بها سنة ٥٥١ه، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة فدرَّس فيها واشتهر، وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيًا إلى حماة ومنها إلى دمشق فتوفي فيها سنة ٦٣١، من مؤلفاته : "الإحكام في أصول الأحكام"، و"أبكار الأفكار"، و"المبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين" . (ينظر : سير أعلام النبلاء ج١٦ ص٢٦٣، وطبقات الشافعية الكبرى ج٨ ص٣٠٦، والأعلام ج٤ ص٣٣٢) .

الفعل»[١]، ويقول في تعريف القدرة الحادثة وهي قدرة العبد «صفة وجودية يتأتى معها الفعل المقدور بدل الترك والترك بدل الفعل»[٢] .

* ويبين عضد الدين الإيجي[٣] أن القدرة التي هي وصف "القادر" «هي صفة تؤثر على وفق الإرادة»، لكن الإيجي يؤكد على أن هذه القدرة المؤثرة عند الأشاعرة مختصة بالله تعالى، أما العبد فلقدرته تعلق آخر بالمقدور هو الكسب[٤] .

والإيجي هنا يريد أن يلفت الأنظار إلى أن "القادر" تسبق قدرته على الشيء إرادته له، بمعنى أن الإرادة تخصصه بشيء ما ثم القدرة تُنَفِّذ هذا التخصيص، فالإرادة سابقة في الترتب العقلي على القدرة .

* وذهب سعد الدين التفتازاني[٥] إلى أن قولنا على "القادر" بأنه "من يتصف بقدرة مؤثرة" يمكن أن يجري هذا التعريف على الله تعالى وكذا

---

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، للإمام سيف الدين الآمدي (ط مطبعة دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، (ط٢) سنة ١٤٢٤ه – ٢٠٠٤م، ت أ.د/ أحمد محمد المهدي) ج١ ص٢٧٩ .

(٢) أبكار الأفكار ج٢ ص٢٨٩ .

(٣) هو أبو الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي : عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل إيج (بفارس)، ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظامًا، وجرت له محنة مع صاحب كرمان فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا سنة ٧٥٦ه، من تصانيفه : "المواقف" في علم الكلام، و"العقائد العضدية"، و"شرح مختصر ابن الحاجب" في أصول الفقه . (ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ج١٠ ص٤٦، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ط مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد/ الهند، (ط٢) سنة ١٣٩٢ه – ١٩٧٢م) ج٣ ص١١٠، والأعلام ج٣ ص٢٩٥) .

(٤) ينظر : شرح المواقف، المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، وشرحها للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف (ط دار الكتب العلمية – بيروت، بدون) ج٦ ص٨٣ و٨٦ .

(٥) هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني : من أئمة العربية والبيان والمنطق والكلام، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) سنة ٧١٢ه، وأقام بسرخس، وأبعده تيمور لنك إلى سمرقند فتوفي فيها سنة ٧٩٣ه، ودفن بسرخس، من مؤلفاته : "المطول في البلاغة"، و"تهذيب المنطق والكلام"، و"ومقاصد الطالبين في علم الكلام"، و"شرح مقاصد الطالبين" . (ينظر : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ط المكتبة العصرية – لبنان – صيدا، ت محمد أبو الفضل إبراهيم) ج٢ ص٢٨٥، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ط دار المعرفة – بيروت، بدون) ج٢ ص٣٠٣، والأعلام ج٧ ص٢١٩) .

العبد وليس في هذا مخالفة لما قرره الإمام الأشعري من أن قدرة العبد غير مؤثرة؛ لأن قولنا على العبد بأن قدرته مؤثرة لا يعني أنها مؤثرة بالفعل وإنما المقصود أنها من شأنها التأثير لكن لا تؤثر لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى[١] .

* أما متأخرو الأشاعرة كالسنوسي[٢] والدردير[٣] والبيجوري[٤] فقد اهتموا بـــ"القادر" المتصف

---

(١) ينظر : شرح المقاصد، للعالم الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني (ط عالم الكتب – بيروت، (ط٢) سنة ١٤١٩ه – ١٩٩٨م، ت د/ عبد الرحمن عميرة) ج٢ ص٣٤٩ .

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني من جهة الأم : عالم تلمسان في عصره، وصالحها، توفي سنة ٨٩٥ه، له تصانيف كثيرة منها : "شرح صحيح البخاري" لم يكمله، و"شرح جمل الخونجي" في المنطق، و"عقيدة أهل التوحيد" ويسمى العقيدة الكبرى، و"أم البراهين" ويسمى العقيدة الصغرى . (ينظر : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ط مكتبة المثنى – بغداد، ط سنة ١٩٤١م) ج١ ص١٧٠، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية – استانبول، ط سنة ١٩٥١م، وأعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان) ج٢ ص٢١٦، والأعلام ج٧ ص١٥٤) .

(٣) هو أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد العدوي المالكي الأزهري الخلوتي، الشهير بالدردير : فقيه، صوفي، مشارك في بعض العلوم، ولد ببني عدي من صعيد مصر سنة ١١٢٧ه، وتولى مشيخة الطريقة الخلوتية، والإفتاء بمصر، وتوفي بالقاهرة سنة ١٢٠٢ه، من تصانيفه : "أقرب المسالك لمذهب الامام مالك"، و"تحفة الإخوان في آداب أهل العرفان" في التصوف"، و"منظومة الخريدة البهية" في التوحيد . (ينظر : معجم المطبوعات العربية والمعربة، ليوسف بن إليان بن موسى سركيس (ط مطبعة سركيس بمصر سنة ١٣٤٦ه – ١٩٢٨م) ج٢ ص٨٦٩، وهدية العارفين ج١ ص١٨١، ومعجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ط مكتبة المثنى – بيروت، ودار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون) ج٢ ص٦٧) .

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري أو البيجوري : شيخ الجامع الأزهر، من فقهاء الشافعية، نسبته إلى الباجور (من قرى المنوفية، بمصر) ولد سنة ١١٩٨ فيها وبها نشأ، وتعلم في الأزهر، تقلد مشيخة الأزهر سنة ١٢٦٣ه، واستمر إلى أن توفي بالقاهرة سنة ١٢٧٧ه، من مؤلفاته : "حاشية على مختصر السنوسي" في المنطق، و"التحفة الخيرية" حاشية على الشنشورية في الفرائض، و"تحفة المريد على جوهرة التوحيد" . (ينظر : معجم المطبوعات ج٢ ص٥٠٧، وهدية العارفين ج١ ص٤١، والأعلام ج١ ص٧١) .

بالقدرة القديمة وهو الله تعالى فقالوا في تعريف قدرته تعالى «هي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى بها يتأتى إيجاد الممكن وإعدامه[١] على وفق الإرادة»[٢] .

(١) هناك خلاف داخل المدرسة الأشعرية حول تأثير القدرة الإلهية في إعدام الممكن، جاء في حاشية الدسوقي على أم البراهين «واعلم أن تأثير القدرة في وجود الممكن أمر متفق عليه، وأما تأثيرها في عدمه فهو ما قاله الأقل كالقاضي أبي بكر الباقلاني ومن تبعه٠٠٠ وأما على مذهب الأشعري وإمام الحرمين فعدم الحوادث سواء كانت جواهر أو أعراضًا واقع بنفسه لا بالقدرة؛ لأن أثر القدرة عندهم لابد أن يكون وجوديًا فلا تتعلق القدرة بالعدم عندهم؛ لأن الحادث إما جرم وإما عرض، والعرض من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده من غير فعل فاعل، والجوهر استمرار وجوده مشروط بإمداد الأعراض له، فإذا أراد الله تعالى عدمه أمسك عنه الأعراض فينعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون إعدام معدم، نظير ذلك أنك إذا وضعت الزيت في السراج فإن الفتيلة تستمر منورة فإذا فرغ الزيت طفئت تلك الفتيلة بدون فعل فاعل، وهذا القول وإن كان قول الجمهور إلا أنه ضعيف مبني على أن العرض لا يبقى زمانين، والحق أن العرض يبقى زمانين وليس من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده» . (حاشية العلامة المدقق الشيخ محمد الدسوقي على شرح أم البراهين لمؤلفها الإمام سيدى محمد السنوسي، وبهامشها الشرح المذكور(ط المطبعة العامرة بالقاهرة، ط سنة ١٢٩٠ه) ص١١٥،١١٦) .

قلتُ : وهذا الخلاف هو غير الخلاف السابق الذي جرى بين حجة الإسلام والفخر الرازي حول إطلاق "القادر" هل يطلق على الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك على نحو ما يرى الحجة أو يطلق على الذي إن شاء فعل فقط على نحو ما يرى الفخر ؟

وذلك لأن المدقق يجد أن خلاف الحجة والفخر هو حول "عدم الممكن" السابق على "إيجاده"، حيث اختلفا هل يطلق "القادر" على الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك أي في حالتي الإيجاد اللاحق للعدم الأصلي والعدم الأصلي السابق على الإيجاد أو يطلق "القادر" على الذي إن شاء فعل فقط أي في حالة الإيجاد اللاحق للعدم الأصلي ؟

أما الخلاف الذي جرى بين الباقلاني ومتبعيه وبين الأشعري وإمام الحرمين ومعهما الجمهور فيلاحظ أنه خلاف حول تأثير القدرة في العدم اللاحق على إيجاد الممكن، فهل إذا أراد الله تعالى إماتة عبد فإن القدرة تؤثر في هذه الإماتة أو أن الله تعالى يقطع الأعراض التي يتصف بها هذا العبد فينعدم تلقائيًا دون فعل فاعل ؟

(٢) ينظر : شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ط دار الرازي – عمان – الأردن، (ط١) سنة ١٤٢٧ه – ٢٠٠٦م، علق عليه سعيد عبد اللطيف فوده) ص٧٣، وحاشية على شرح الخريدة البهية لسيدي أحمد الصاوي، وبالهامش شرح الخريدة البهية للقطب الكامل والغوث الواصل أبي البركات سيدي أحمد الدردير (ط مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط سنة ١٣٦٦ه – ١٩٤٧م) ص٤٥، وحاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ط دار السلام – القاهرة، (ط١) سنة ١٤٢٢ه – ٢٠٠٢م، ت أ.د/ علي جمعة محمد الشافعي) ص١٢٠ .

وهذا التعريف يعد خلاصة ما بحثه الأشاعرة المتقدمون وقرروه بشأن قدرة الله تعالى .

خلاصة في تعريف "القادر" عند الأشاعرة :

وبعد هذا العرض للمعنى اللغوي ولأقوال متكلمي الأشاعرة في معنى "القادر" يمكن أن نخلص إلى النتائج التالية :

١) تعريفات متكلمي الأشاعرة لـــــ"القادر" تدور حول معنى "التمكن من الشيء والقوة عليه" من المعاني اللغوية للفعل "قَدَرَ" .

٢) يقرر الأشاعرة أن "القادر" مختار في فعله إن شاء فعله وإن شاء لم يفعله، ومن هنا كانت الإرادة سابقة في الترتب العقلي على القدرة .

٣) يرى الأشاعرة أن القدرة صفة تقوم بالقادر وليست هي ذات القادر، وهذا يعني أنها معنى زائد على الذات وليست هي عين الذات .

٤) يطلق الأشاعرة "القادر" على الله تعالى وعلى العبد مع اختلاف بينهما :

* فقدرة الله تعالى معنى قديم، بخلاف قدرة العبد فهي عرض حادث .
* كما أن قدرة الرب تتعلق بالأشياء تعلق خلق بمعنى أنها تؤثر في الأشياء إيجادًا وإعدامًا، أما قدرة العبد فهي تتعلق بالأشياء تعلق كسب بمعنى أنها غير مؤثرة في الأشياء .

ب) معنى "المقدور" :

يُفْهَم من النقولات السابقة عن متكلمي الأشاعرة أن "المقدور" هو الأثر الذي تعلقت به القدرة، وبتعبير آخر هو مجال عمل القدرة .

وقد اتفقت كلمة الأشاعرة على أن القدرة تتعلق بالممكن، وهو "عبارة عن ما لو فرض موجودًا أو معدومًا لم يلزم عنه لذاته محال، ولا يتم ترجيح أحد الأمرين له إلا بمُرَجِّح من خارج"(١) .

لكن الأشاعرة يفرقون بين مقدورات الرب ومقدورات العبد أي بالممكنات التي تتعلق بها قدرة الرب والممكنات التي تتعلق بها قدرة العبد، فقد ذكر ابن فورك في حكايته لمذهب الإمام الأشعري أنه «كان يقول : إن قدرة المُحْدَث تختص بأن لا تتعلق إلا بالموجود، وقدرة القديم تعالى تتعلق بالمعدوم أن يوجد بها وهي متعلقة به حال حدوثه»(٢)، وهذا يعني أن مقدورات العبد تختلف عن مقدورات الرب، فمقدورات العبد هي الممكنات الموجودة بينما مقدورات الرب هي الممكنات المعدومة والموجودة .

ويقرر الأشاعرة أن المقدورات هي الممكنات فقط فلا يدخل فيها الواجبات ولا المستحيلات :

– أما الواجبات؛ فلأن الواجب هو الثابت الذي لا يقبل العدم أصلاً لذاته فلا تتعلق به القدرة؛ لأنها لو تعلقت به لإيجاده كان تحصيلاً للحاصل وإن تعلقت به لإعدامه كان قلبًا للحقائق ، أي تنقلب حقيقة الواجب إلى الممكن وهو محال .

(١) المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين الآمدي (ط مكتبة وهبة – القاهرة، (ط٢) سنة ١٤١٣ه – ١٩٩٣م، ت د/ حسن محمود الشافعي) ص٧٩، ٨٠ .
(٢) مقالات الأشعري ص٢٦٢ .

– وأما المستحيلات؛ فلأن المستحيل هو المعدوم الذي لا يقبل الوجود أصلاً لذاته فلو تعلقت به القدرة لإعدامه كان تحصيلاً للحاصل، ولو تعلقت به لإيجاده كان قلبًا للحقائق(١) .

ويؤكد الأشاعرة على أن قولنا على مقدورات الله تعالى بأنها هي الممكنات فقط لا يُعَدُّ هذا انتقاصًا من القدرة الإلهية، بل هذا هو الكمال الذي ينبغي أن توصف به القدرة الإلهية، يقول الإمام السنوسي «فلا قصور أصلًا في عدم تعلق القدرة والإرادة القديمتين بالواجب والمستحيل، بل لو تعلقتا بهما لزم حينئذٍ القصور؛ لأنه يلزم على هذا التقدير الفاسد أن يجوز تعلقهما بإعدام أنفسهما بل وبإعدام الذات العلية وبإثبات الألوهية لمن لا يقبلها من الحوادث وسلبها عمن تجب له وهو مولانا جل وعز، وأي نقص وفساد أعظم من هذا، وبالجملة فذلك التقدير الفاسد يؤدي إلى تخليط عظيم لا يبقى معه شيء من الإيمان ولا شيء من العقليات أصلًا»(٢) .

وربما راع بعضَ القاصرين قولُ الأشاعرة "إن مقدورات الله تعالى لا يدخل فيها المستحيلات" وذلك لعدم تفرقته بين المستحيل عقلًا والمستحيل عادة، فالمستحيل عقلًا هو الذي سبق بيانه وهو الذي لا تتعلق به القدرة الإلهية، أما المستحيل عادة فهو في الحقيقة ممكن الوقوع لكن لما لم تجر العادة بوقوعه فإن العوام قد يحكمون باستحالته، وذلك مثلًا كبحر من زئبق، لكنه ليس مستحيلًا عقلًا لأنه لا يترتب على

(١) ينظر : شرح المواقف ج٨ ص٦٩، وشرح أم البراهين، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي (ط مطبعة الاستقامة، (ط١) سنة ١٣٥١ه) ص٢٨، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد ص١٢١ .

(٢) شرح أم البراهين للسنوسي ص٢٨ .

وقوعه قلب للحقائق، لذلك فإنه يدخل في نطاق القدرة الإلهية ويقال عليه بأنه مقدور لله تعالى .

خلاصة في تعريف "المقدور" عند الأشاعرة :

نخلص مما سبق إلى أن الأشاعرة يرون :

١) أن "المقدور" هو الشيء الممكن الذي يستوي طرفا وجوده وعدمه ويحتاج إلى مُرَجِّح من خارجه .

٢) الممكنات هي مقدورات الرب ومقدورات العبد، لكن مقدورات الرب هي الممكنات المعدومة والموجودة، أما مقدورات العبد فهي الممكنات الموجودة فقط .

ثانيًا : معنى "وقوع مقدور بين قادرين" :

بعد أن عرفنا معنى "القادر" و"المقدور" عند الأشاعرة يبقى لنا أن نعرف معنى "وقوع مقدور بين قادرين"، ولما كان "المقدور" هو الممكن و"القادر" هو المتصف بصفة القدرة، ولما كان "الوقوع" هو الحصول يقال : «وَقَعَ الصَّيْدُ فِي الشَّرَكِ : حَصَلَ فِيهِ»[١]، فإن "وقوع مقدور بين قادرين" يعني حصول ممكن بين متصفين بالقدرة، وهذا يكون بأن تتوارد قدرتا القادرين على ممكن بحيث تتعلقان به .

هذا، ولما كان الأشاعرة ينسبون القدرة لله تعالى وكذا للعبد مع اختلاف تعلق القدرتين بالمقدور، فقدرة الرب تتعلق به إيجادًا أو إعدامًا أي إنها تؤثر فيه، أما القدرة العبد فلا تتعلق به على هذا النحو بل على نحو آخر وهو الكسب، أقول : لما كان الأمر كذلك فإن "وقوع مقدور بين قادرين" عند الأشاعرة يُتصور على وجهين :

(١) المصباح المنير ج٢ ص٦٦٨ .

الوجه الأول : هو اتفاق جهة تعلق القدرتين بالمقدور بأن تكون جهة التعلق هي الخلق أو الكسب، فلو كانت جهة تعلق القدرتين بالمقدور هي الخلق فهذا يُتصور في إلهين قادرين، ولو كانت جهة تعلق القدرتين بالمقدور هي الكسب فهذا يُتصور في عبدين قادرين .

الوجه الآخر : هو اختلاف جهة تعلق القدرتين بالمقدور بأن تكون جهة التعلق من إحداهما هي الخلق ومن الأخرى هي الكسب، وهذا يُتصور بأن يكون أحد القادرين هو الإله والآخر عبدًا .

وقد قرر الأشاعرة استحالة وقوع مقدور بين قادرين إذا كانت جهة تعلق قدرة كلٍ منهما واحدة بأن تكون جهة التعلق هي الخلق أو الكسب، لكنهم أجازوا وقوع مقدور بين قادرين إذا اختلفت جهة تعلق القدرة حيث يكون أحدهما خالقًا والآخر كاسبًا[١] .

أما عن أدلة استحالة وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق وجوازه مع اختلاف جهة التعلق وتطبيقات هذا في المسائل الكلامية فهو ما سنعرفه تباعًا في المبحثين القادمين .

(١) ينظر : مقالات الأشعري ص٩٣، والاقتصاد في الاعتقاد، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ط دار الفرفور – دمشق، (ط١) سنة ١٤٢٨ه – ٢٠٠٧م، ت محمد الفاتح الفرفور) ص١٤٧، وأبكار الأفكار ج٢ ص٣٢٦، وشرح المواقف ج٦ ص٩٠ .

المبحث الأول

وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق وتطبيقاته عند الأشاعرة

سبق أن ذكرتُ في تمهيد هذا البحث أن الأشاعرة يحكمون بامتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق، وسوف أعرض – بإذن الله تعالى – في هذا المبحث أدلة الأشاعرة على هذا الحكم، ثم مناقشتهم للمخالف، ثم تطبيقاتهم لهذه القاعدة .

أولًا: أدلة الأشاعرة على امتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق :

قرر بعض المتأخرين من الأشاعرة[1] أن امتناع وقوع مقدور بين قادرين من جهة واحدة هو أمر ضروري لا يحتاج إلى استدلال، لكن الباحث يقرر أن هذا فيه نظر؛ لأنه لو كان ضروريًا لما ساق المتقدمون من الأشاعرة الأدلة عليه وردوا فيه على المخالف على نحو ما سيظهر.

هذا، والناظر إلى الأدلة التي استدل بها الأشاعرة على امتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق يجد أن هناك أدلة تجري في أية جهة تعلق أي سواء أكانت جهة التعلق المتفق فيها هي الخلق أم الكسب، وهناك أدلة تجري في تعلق الخلق فقط، وأخرى تجري في تعلق الكسب فقط، وبيان هذا على النحو التالي :

١) الأدلة التي تجري في كلٍ من تعلق الخلق والكسب :

الدليل الأول :

هذا الدليل ساقه الفخر الرازي في تفسيره، وفي هذا الدليل يحصر الفخر الفروض الممكنة المترتبة على وقوع مقدور بين قادرين من جهة

(١) ينظر : التحقيق التام في علم الكلام، لمحمد الحسيني الظواهري (ط مكتبة النهضة المصرية، (ط١) سنة ١٣٥٧ه – ١٩٣٩م) ص٥٠ .

تعلق واحدة في فرضين كلاهما محال، وإذا ثبتت استحالة هذين الفرضين ثبتت استحالة ما أدى إليهما وهو وقوع مقدور بين قادرين من جهة تعلق واحدة .

أما عن هذين الفرضين المترتبين على وقوع مقدور بين قادرين من جهة تعلق واحدة فهما :

الفرض الأول : أن يقع المقدور بأحد القادرين، وهو محال؛ «لأنهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا أولى من وقوعه بذاك»[١] .

وهذا يعني أنه لما كان كل واحد من القادرين قادرًا على إيقاع المقدور استقلالًا فهذا يقتضي أن يقع المقدور بأي منهما، وبناء على هذا ليس أحدهما أولى من الآخر بإيقاع المقدور، فلو وقع بأحدهما دون الآخر كان في هذا ترجيح بلا مرجح وهو محال .

الفرض الآخر : أن يقع المقدور بالقادرين معًا، وهو أيضًا محال؛ «لأنه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما، فيكون محتاجًا إليهما معًا وغنيًا عنهما معًا وهو محال»[٢]، وفي موضع آخر يفصل الفخر وجه استحالة هذا الفرض فيذكر أن «استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه فإذا كان كل واحد منهما مستقلًا بالإيجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إسناده إلى هذا لكونه حاصلًا منهما جميعًا، فيلزم استغناؤه عنهما معًا واحتياجه إليهما معًا وذلك محال»[٣] .

---

(١) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي وابن خطيب الري (ط دار إحياء التراث العربي – بيروت، (ط٣) سنة ١٤٢٠ ه) ج٣١ ص٤٥ .

(٢) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

(٣) المصدر السابق ج٢٢ ص١٢٨ .

وهذا يعني أنه سيترتب على هذا الفرض التناقض وهو استغناء المقدور عن القادرين معًا واحتياجه إليهما معًا في نفس الحال؛ لأنه لما كان السبب في استناد الفعل إلى الفاعل هو إمكان الفعل، ولما كان كل من القادرين مستقلًا بالإيجاد، فإذا تعلقت قدرة أحد القادرين بالمقدور فيجب وقوع المقدور، ولا حاجة بنا في إيقاعه إلى القادرالآخر، فيكون المقدور مستغنيًا في إيقاعه عن اجتماع القادرين معًا على إيقاعه، والفرض أنه يقع بهما معًا، ويترتب على هذا أن يكون المقدور مستغنيًا عن القادرين معًا محتاجًا إليهما معًا وهو تناقض لأنه يساوي قولنا : المقدور مستغنٍ عن القادرين معًا ولا مستغنيًا عنهما معًا .

ونجد هذا الدليل على نحو قريب مما ساقه الفخر الرازي في "طوالع الأنوار" للبيضاوي[1] وشرحها "مطالع الأنظار" للأصفهاني[2]،

(١) هو أبو سعيد أو أبو الخير ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي : قاض، مفسر، علامة، ولد في المدينة البيضاء (بفارس – قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة، وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها سنة ٦٨٥ه، من تصانيفه : "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" يعرف بتفسير البيضاوي، و"طوالع الأنوار" في التوحيد، و"منهاج الوصول إلى علم الأصول" . (ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ج٨ ص١٥٧،١٥٨، وبغية الوعاة ج٢ ص٥٠،٥١، والأعلام ج٤ ص١٠٩،١١٠) .

(٢) ينظر : مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار، لأبي الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني وهو شرح لكتاب طوالع الأنوار للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي، ومعه حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ط دار الكتب – القاهرة، (ط١) سنة ١٤٢٨ه – ٢٠٠٨م، وهي طبعة مصورة عن النسخة الأصلية المطبوعة بالمطبعة الخيرية بقاهرة المعزسنة ١٣٢٣ه) ص٦٩، وشمس الدين الأصفهاني أو الأصبهاني صاحب مطالع الأنظار كان مفسرًا عالمًا بالعقليات، ولد في أصبهان سنة ٦٧٤ه وتعلم بها، ورحل إلى دمشق فأكرمه أهلها، وانتقل إلى القاهرة فبنى له الأمير (قوصون) الخانقاه بالقرافة، ورتبه شيخًا فيها، فاستمر الى أن مات بالطاعون في القاهرة سنة ٧٤٩ه، من كتبه غير مطالع الأنظار : "التفسير"، و"تشييد القواعد" في شرح تجريد العقائد للنصير الطوسي، و"شرح كافية ابن الحاجب" . (ينظر : بغية الوعاة ج٢ ص٢٧٨، والبدر الطالع ج٢ ص٢٩٨،والأعلام ج٧ ص١٧٥،١٧٦)

وفي "المواقف" للإيجي وشرحها للجرجاني[١]، وفي "شرح المقاصد" للتفتازاني[٢] .

الدليل الثاني :

وهذا الدليل في "شرح المواقف"[٣] و"شرح المقاصد"[٤]، وخلاصته أنه لو وقع مقدور بين قادرين مستقلين من جهة واحدة :

أ) فإما أن يكون لكل واحد من القادرين تأثير في شيء ما في إيقاع المقدور، فيكون المستقل بالتأثير حينئذٍ هو مجموع القادرين لا كل واحد منهما، وهو خلاف الفرض؛ لأن الفرض أن يكون كل من القادرين مستقلًا بالتأثير في إيقاع المقدور .

ب) وإما أن يكون التأثير في إيقاع المقدور لأحد القادرين فقط دون الآخر، ويترتب على هذا أن يكون هذا الذي له تأثير في إيقاع المقدور هو القادر دون الآخر، وهذا خلاف الفرض الذي يقضي بأن يكون كلاهما قادرًا .

---

(١) ينظر : شرح المواقف ج٤ ص١١٦، والجرجاني هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالسيد الشريف الجرجاني : فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو (قرب استراباد) سنة ٧٤٠ه، ودرس في شيراز، ولما دخلها تيمور سنة ٧٨٩ه فرَّ الجرجاني إلى سمرقند، ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي سنة ٨١٦ه، له نحو خمسين مصنفًا، منها : "التعريفات"، و"شرح مواقف الإيجي"، و"شرح التذكرة للطوسي" في الهيئة . (ينظر : الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للعلامة أبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي الهندي (ط دار الكتاب الإسلامي – القاهرة) ص١٢٥،١٢٦، والأعلام ج٥ ص٦،٧) .

(٢) ينظر : شرح المقاصد ج٢ ص٨٨ .

(٣) ينظر : شرح المواقف ج٤ ص١٢١ .

(٤) ينظر : شرح المقاصد ج٢ ص٨٨ .

ج) وإما أن لا يكون لأحدهما أثر في إيقاع المقدور، ويترتب على هذا الفرض ألا يكون أحد منهما قادرًا، وهو خلاف الفرض .

إذًا الأقسام الثلاثة المترتبة على وقوع مقدور بين قادرين كلها باطلة لأنها تؤدي إلى خلاف الفرض .

٢) الأدلة التي تجري في تعلق الخلق فقط :

قرر الآمدي في "أبكار الأفكار"[١] دليلًا على امتناع مقدور بين قادرَين خالقَين، ويقوم هذا الدليل على وجود احتمالات ثلاثة لوقوع مقدور بين قادرين خالقين، وهذه الاحتمالات الثلاثة باطلة فيبطل ما أدى إليها وهو وقوع مقدور بين قادرين خالقين .

وهذه الاحتمالات الثلاثة هي :

- **الاحتمال الأول :** أن يكون لا تأثير لواحد من الخالقين في هذا المقدور، ويترتب على هذا الاحتمال أن يكون المقدور غير مخلوق لأي منهما وهو خلاف الفرض .

- **الاحتمال الثاني :** أن يكون التأثير في المقدور لأحد الخالقين دون الآخر، ويترتب على هذا الاحتمال أن يكون المؤثر هو الخالق دون الآخر، فيكون المقدور مخلوقًا لأحدهما دون الآخر، وهو أيضًا خلاف الفرض .

- **الاحتمال الثالث :** أن يكون كل واحد من الخالقين مؤثرًا في المقدور، وهذا الاحتمال ينقسم إلى قسمين :

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٢٥١،٢٥٢ .

* **القسم الأول :** أن يكون كل واحد من الخالقين مستقلًا بخلق هذا المقدور، ولا معنى لكونه مستقلًا به إلا أنه وجد به دون غيره، ويلزم من استقلال كل واحد منهما امتناع استقلال كل واحد منهما .

أقول : وهذا تناقض كما هو واضح، فيبطل ما أدى إليه وهو أن يكون كل من الخالقين مؤثرًا في المقدور استقلالًا .

* **القسم الآخر :** أن يكون كل واحد من الخالقين غير مستقل بخلق المقدور، ويترتب على هذا أن يكون تأثير كل واحد من الخالقين إما في كل المخلوق أو في بعضه :

١) فإن كان تأثير كل واحد من الخالقين في كل المخلوق، فإما أن يكون تأثيره على وجه يتحقق به الخلق والإيجاد أو لا على وجه يتحقق به الخلق والإيجاد :

أ) فإن كان الأول عاد قسم الاستقلال وهو ممتنع .

أقول : يقصد بقسم الاستقلال القسم الأول من الاحتمال الثالث سابق الذكر وهو ممتنع لأنه يؤدي إلى التناقض على ما سبق بيانه .

ب) وإن كان الثاني فلا تأثير، إذ التأثير ولا أثر محال .

أقول : يقصد أن التأثير من الخالق في كل المخلوق والذي لا يترتب عليه إيجاد المخلوق كأنه والعدم سواء، فالتأثير يلزم منه الأثر .

٢) وإن كان تأثير كل واحد من الخالقين في بعض المخلوق، فلا يخلو إما أن يكون المخلوق متبعضًا أو غير متبعض :

أ) فإن لم يكن متبعضًا، فالقول بالتأثير في بعض ما لا بعض له محال .

ب) وإن كان متبعضًا، فلا يخلو :

* إما أن يؤثر كل واحد منهما في كل بعض من الأبعاض، وحينئذٍ يعود الكلام في كل واحد من الأبعاض وهو تسلسل ممتنع .

أقول : يقصد أنه لو كان كل واحد من الخالقين مؤثرًا في كل بعض من الأبعاض فيعود الكلام الذي ذُكِر في الاحتمال الثالث وهو أن كلًا من الخالقين إما أن يكون مستقلًا بالتأثير أو غير مستقل وهكذا نسير مع الافتراضات السابقة إلى أن نصل إلى هذه الفرضية التي نحن بصددها ويعود الكلام مرة أخرى فيها ويتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية له والتسلسل كما هو معلوم محال .

* وإما أن يؤثر كل واحد من الخالقين في بعض غير البعض الذي أثر فيه الآخر، ويترتب على هذا أن مخلوق كل واحد من الخالقين غير مخلوق الآخر، وليس مخلوقًا واحدًا بين خالقين .

٣) الأدلة التي تجري في تعلق الكسب فقط :

ساق الآمدي في "الأبكار"[١] والإيجي في "المواقف"[٢] دليلًا على امتناع وقوع مقدور بين قادرين كاسبين، وهذا الدليل هو أنه لما كان الكسب هو أن يخلق الله تعالى فعلًا متعلقًا للقدرة الحادثة[٣] فإن المقدور المكتسب لا يخرج عن محل القدرة، وذلك لأن المقدور الواحد لا يقوم بمحلين مختلفين .

والمدقق في هذا الدليل يلاحظ أن الآمدي والإيجي يستدلان على امتناع وقوع مقدور بين قادرين مكتسبين بحكم من أحكام العرض، وهو أن العرض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين مختلفين في آن واحد[٤]، وتوضيح ذلك أنه لما كان الكسب هو فعل يخلقه الله تعالى في

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٣٢٦ .

(٢) ينظر : شرح المواقف ج٦ ص٩١ .

(٣) سأزيد معنى الكسب عند الأشاعرة بيانًا في المبحث القادم .

(٤) هذا الحكم معلوم بالضرورة، ولذلك فإننا نجزم بأن السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم بالمحل الآخر جزمًا يقينيًا لا نحتاج فيه إلى فكر، ومن يغيب عنه هذه القضية البدهية يمكن أن ينبه بأن العرض إنما يتعين ويتشخص بمحله، فلو قام عرض واحد بمحلين لكان له بحسب كل محل تعين وتشخص لامتناع توارد العلتين على شخص واحد، وإذا كان له تعينان كان الواحد اثنين وهو محال . (ينظر : شرح المواقف ج٥ ص٥٢) .

العبد يتعلق بقدرته الحادثة تعلق كسب فهذا يعني أن هذا الفعل هو عرض من الأعراض، ولما كان هذا الفعل المكتسب عرضًا من الأعراض فهو لا يقوم إلا بمحل واحد، وبناء على هذا لا يجوز أن يقع مقدور بين قادرين مكتسبين لأنه سيترتب على هذا أن يقوم العرض بمحلين مختلفين في آن واحد، فمثلًا لو أن زيدًا يصلى فهذه الحركات والأقوال التي يؤديها لا يمكن بحال من الأحوال أن تقوم بعمرو، ولا يقال بأن المسلمين يجتمعون على الصلاة في المسجد ويؤدون نفس الحركات والأقوال، لأن الحركات والأقوال التي تقوم بكل فرد تختلف عن الآخر، فكل فرد له مكان يختص به ودرجة انحناء٠٠٠إلخ هذه المشخصات التي تختلف من فرد إلى آخر فكل عرض يقوم بفرد لا يقوم بفرد آخر في آن واحد .

ومن هنا فإن الأشاعرة يحكمون بامتناع وقوع مقدور بين قادرين كاسبين .

ثانيًا : مناقشة الأشاعرة للمخالف في امتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق :

نسب بعض متكلمي الأشاعرة[١] إلى أبي الحسين البصري[٢] من المعتزلة القول بجواز وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق، وقد ذكروا دليله على مدعاه وناقشوه، وبيان هذا على النحو التالي :

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ٣٢٦، وشرح المواقف ج٦ ص٨٩ .

(٢) هو أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري : أحد أئمة المعتزلة، كان فصيحًا بليغًا، عذب العبارة، له اطلاع كبير، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٣٦ه، من كتبه : "المعتمد في أصول الفقه"، و"تصفح الأدلة" و"غرر الأدلة" و"شرح الأصول الخمسة" كلها في الأصول . (ينظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي (ط الدار التونسية للنشر، بدون، ت فؤاد سيد) ص٣٨٧، والأعلام ج٦ ص٢٧٥) .

دليل أبي الحسين البصري على جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق :

تمسك أبو الحسين البصري في جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق بأننا لو فرضنا جوهرًا فردًا ملتصقًا بين زيد وعمرو بحيث يدفعه زيد ويجذبه عمرو في زمان واحد وعلى حد واحد من السرعة والقوة، فهناك احتمالان :

- **الاحتمال الأول :** أن يحصل في ذلك الجوهر الفرد حركتان، وهذا باطل لاستحالة اجتماع مثلين في محل واحد .

- **الاحتمال الآخر :** أن يحصل في ذلك الجوهر الفرد حركة واحدة، وهناك أقسام ثلاثة لهذا الاحتمال :

* **القسم الأول :** أن لا تكون الحركة مستندة إلى واحد منهما .

* **القسم الثاني :** أن تكون الحركة مستندة إلى أحدهما دون الآخر .

* **القسم الثالث :** أن تكون الحركة مستندة إليهما .

والقسم الأول باطل؛ لأنه يترتب عليه أن يكون الفعل حاصلًا بغير فاعل، وهو محال .

والقسم الثاني باطل أيضًا؛ لأنه لا أولوية لأحدهما لإسناد الحركة إليه دون الآخر، فلو أسندناها لأحدهما دون الآخر لكان في هذا ترجيح بلا مرجح، وهو محال .

فلم يبق إلا القسم الثالث وهو أن تكون الحركة مستندة إليهما وهو المطلوب؛ لأنه وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق[1] .

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٢٥٢،٢٥٣، وشرح المواقف ج٤ ص١٢٢، وشرح المقاصد ج٢ ص٩١ .

مناقشة الأشاعرة لدليل أبي الحسين البصري :

وقد أجاب الأشاعرة على ما استدل به أبو الحسين البصري على جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق بجوابين :

الجواب الأول :

قالوا بأننا نقول بأن حركة ذلك الجوهر الفرد إنما هي مستندة في وجودها إلى الله تعالى لا إلى زيد أو عمرو، وهذا الجواب هو على أصول السادة الأشاعرة الذين يسندون كل الحوادث في الكون إلى الله تعالى ابتداء، فلا مؤثر في الوجود غيره تعالى(١) .

الجواب الآخر :

وهذا الجواب ليس على أصول الأشاعرة، بل هو على أصول من يثبت تأثيرًا للعبد بالقدرة التي أوعها الله تعالى فيه كالمعتزلة(٢)، لذلك قال الأشاعرة في هذا الجواب : ولغيرنا أن يجيب بأن الحركة مستندة إلى مجموع زيد وعمرو معًا، فكل واحد جزء علة حصول الحركة لا علة مستقلة لحصول الحركة، فإن استقلال كل من زيد وعمرو كان مشروطًا بانفراد أحدهما عن الآخر، ولا محذور في أن يكون كل واحد منهما جزء علة حصول الحركة؛ لأنه ليس من ضرورة تركب العلة تركب المعلول وتوزيع أجزائه على أجزائها(٣) .

---

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٢٥٣، وشرح المواقف ج٤ ص١٢٢، وشرح المقاصد ج٢ ص٩١ .

(٢) ينظر : شرح الأصول الخمسة، لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد (ط مكتبة وهبة – القاهرة، (ط٣) سنة ١٤١٦ه – ١٩٩٦م، ت د/عبد الكريم عثمان) ص٣٩٦ .

(٣) ينظر : شرح المواقف ج٤ ص١٢٢، وشرح المقاصد ج٢ ص٩١ .

ثالثًا : تطبيقات الأشاعرة لامتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق :

المستقرئ للمسائل الكلامية عند الأشاعرة يجد أنهم طبقوا حكمهم باستحالة وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق في مسألتين من مسائل علم الكلام :

- **المسألة الأولى :** الاستدلال على وحدانية الله تعالى .
- **المسألة الأخرى :** إبطال قول المعتزلة بالتوليد .

وتفصيل هذا على النحو التالي :

١) تطبيق الأشاعرة لامتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق في الاستدلال على وحدانية الله تعالى :

طبق الأشاعرة الحكم بامتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق في دليل التوارد والتمانع على وحدانية الله تعالى، وفي الرد على شبهة أثارها المعتزلة على استدلال الأشاعرة بدليل التوارد والتمانع، وكذا في الطعن على دليل للمعتزلة على وحدانية الله تعالى، وتفصيل هذا على النحو التالي :

أ) دليل التوارد والتمانع :

قبل أن نبين تطبيق الأشاعرة لحكمهم باستحالة وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق في دليل التوارد والتمانع على وحدانية الله تعالى يحسن بنا أن نوضح معنى التوارد والتمانع فنقول :

يقصد الأشاعرة – وغيرهم من المتكلمين – من "التوارد" و"التمانع" أننا لو افترضنا – جدلًا – وجود إلهين مستجمعين لشرائط الألوهية بحيث يكون كل منهما كامل العلم، كامل الإرادة، كامل القدرة، وغيرها من صفات الجلال والكمال، فإن هذين الإلهين إما أن يتفقا على

إيجاد شيء ما وإما أن يختلفا، والاتفاق بينهما يسميه الأشاعرة – وغيرهم من المتكلمين – "توارد" أي توارد قدرتي هذين الإلهين على إيجاد هذا الشيء المقدور، والاختلاف بين هذين الإلهين يُسمى "تمانع" أي أن قدرة أحد هذين الإلهين تُمَانِع قدرة الإله الآخر من إيجاد هذا الشيء المقدور .

وسواء اتفق الإلهان على إيجاد المقدور – بأن تتوارد قدرتيهما عليه – أو اختلف الإلهان على إيجاد المقدور – بأن تمانع قدرة أحدهما قدرة الآخر – فإن الفساد لازم لا محالة على ما سنعرف .

ودليل التوارد والتمانع الذي سنقف على أبعاده في الأسطر القادمة قد استخلصه الأشاعرة – وغيرهم من المتكلمين – من قول الله تعالى {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا}{"سورة الأنبياء : ٢٢}، وقوله تعالى {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ}{سورة المؤمنون : ٩١}، وجعلوه عمدة أدلتهم على وحدانية الله تعالى(١) .

وملخص دليل التوارد والتمانع على وحدانية الله تعالى أنه لو فرض وجود إلهين مستجمعين لشرائط الألوهية وقصد كل منهما إيجاد مقدور معين فأمامنا احتمالان لا ثالث لها :

– الاحتمال الأول : أن يتفق الإلهان على إيجاد هذا المقدور .

(١) ينظر : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري (ط مطبعة مصر، ط سنة ١٩٥٥،صححه وقدم له وعلق عليه د/حمودة غرابة) ص٢١،٢٢، وتمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص٤٥، والإرشاد ص٥٣:٦٠، ونهاية الإقدام في علم الكلام، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (حرره وصححه ألفريد جيوم، بدون دار طبع ولا تاريخ) ص٩١:٩٣، والاقتصاد في الاعتقاد ص١٣١:١٣٦، وشرح المواقف م٤ ج٨ ص٤٧،٤٨ .

- الاحتمال الآخر : أن يختلف الإلهان بحيث يريد أحدهما إيجاده ويريد الآخر عدم إيجاده .

وكلا الاحتمالين باطل فيبطل ما أدي إليهما وهو وجود إلهين ويثبت وجود إله واحد لهذا الكون .

أما عن بطلان كلا الاحتمالين :

- فالاحتمال الأول وهو أن يتفق كل من الإلهين على إيجاد هذا المقدور المعين باطل؛ لأن هذين الإلهين :

* إما أن يتفقا على أن يُوجِد كل منهما مستقلًا هذا المقدور المعين في لحظة واحدة، وهذا باطل لأنه يؤدي إلى وقوع مقدور بين قادرين من جهة واحدة .
* وإما أن يتفقا على إيجاده استقلالًا مرتبًا بأن يوجده كل واحد من الإلهين في وقتين متتالين، وهذا باطل لأنه تحصيل للحاصل .
* وإما أن يتفقا على أن يوجد أحدهما بعضه ويوجد الآخر البعض الآخر، وهذا باطل لأنه يلزم منه عجز كل منهما؛ لأن كلًا منهما ممنوع من إيجاد البعض الذي أوجده الآخر .

- والاحتمال الثاني وهو أن يختلف الإلهان بأن يريد أحدهما إيجاد المقدور المعين ويريد الآخر إعدامه هو احتمال باطل؛ لأنه :

* لا يجوز أن ينفذ مرادهما وإلا يلزم من نفاذ مرادهما اجتماع النقيضين فيكون هذا المقدور المعين موجودًا ولا موجودًا في آن واحد، وهو محال .
* ولا يجوز ألا ينفذ مرادهما وإلا يلزم من عدم نفاذ مرادهما أن يكونا عاجزين والعاجز لا يكون إلهًا، ويلزم أيضًا أن يكون هذا المقدور المعين غير موجود لعدم نفاذ مراد من أراد إيجاده ويكون هذا

المقدور المعين في نفس الوقت موجودًا لعدم نفاذ مراد من أراد عدم إيجاده، فلا يكون هذا الشيء المقدور موجودًا أو لا موجودًا في نفس الوقت، وهذا رفع للنقيضين وهو محال .

* ولا يجوز أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر وإلا يلزم من هذا الترجيح بلا مرجح، ويلزم منه أيضًا عجز من لم ينفذ مراده، وكذا عجز من نفذ مراده لأن الفرض أنهما متماثلان(١) .

والناظر إلى دليل التوارد والتمانع على وحدانية الله تعالى يجد أن الأشاعرة طبقوا الحكم بامتناع وقوع مقدور بين قادرين من جهة تعلق واحدة في قسم "التوارد" وذلك في إبطال احتمال أن يتفق كل من الإلهين على أن يوجد كل منهما مستقلًا هذا المقدور المعين في لحظة واحدة، وهذا كما هو واضح مقدور وقع بين قادرين مستقلين مع اتفاق جهة التعلق وهي "الخلق"، وهذا باطل بالأدلة التي سبق ذكرها في بداية هذا المبحث .

(١) ينظر : اللمع للأشعري ص٢١،٢٢، وتمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص٤٥، والإرشاد ص٥٣:٦٠، ونهاية الإقدام ص٩١:٩٣، والاقتصاد في الاعتقاد ص١٣١:١٣٦، والمطالب العالية ج٢ ص١٤٤،١٤٥، وأبكار الأفكار ج٢ ص٩٧:١٠٤، ومطالع الأنظار ص١٦٣، وشرح المواقف م٤ ج٨ ص٤٧،٤٨، وشرح المقاصد ج٤ ص٣٤:٣٦، وشرح صغرى الصغرى ص٧١،٧٢، وحاشية ابن الأمير محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر السنباوي الأزهري على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد للشيخ عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللقاني المصري المالكي (ط دار الكتب العلمية – بيروت، (ط١) سنة ١٤٢٢ه – ٢٠٠١م، ت أحمد فريد المزيدي) ص١٣٨ .

ب) الرد على شبهة أثارها المعتزلة على استدلال الأشاعرة بدليل التوارد والتمانع :

ساق إمام الحرمين في كتابه "الشامل في أصول الدين" شبهة للمعتزلة على استدلال الأشاعرة بدليل التوارد والتمانع على وحدانية الله تعالى، وهذه الشبهة مرتبطة بقضية وقوع مقدور بين قادرين، وقام إمام الحرمين بالجواب على هذه الشبهة بما يدحضها، وتفصيل هذا على النحو التالي :

تصوير الشبهة :

فحوى هذه الشبهة أن المعتزلة يقولون للأشاعرة بأن دليل التوارد والتمانع لا يتم إلا بالحكم بامتناع وقوع مقدور بين قادرين – كما رأينا– ، وأنتم أيها الأشاعرة تُجَوِّزون وقوع مقدور بين قادرين، فلا يحق لكم أن تنكروا على من يزعم أن مقدور كل واحد من الإلهين يقع مقدورًا للإله الآخر، وبالتالي يبطل استدلالكم بدليل التوارد والتمانع ؟![1]

الجواب على الشبهة :

وقد أجاب إمام الحرمين على هذه الشبهة بجوابين :

الجواب الأول :

في هذا الجواب يبين إمام الحرمين حقيقة ما يعتقده الأشاعرة في مسألة وقوع مقدور بين قادرين فيقول «إنا نمنع مقدورًا بين قادرين من وجه واحد، وإنما تجويز ذلك من وجهين على ما سنوضحه في أحكام

(١) ينظر : الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني (ط منشأة المعارف – الإسكندرية، ط سنة ١٩٦٩م، ت د/ علي سامي النشار وفيصل بدير عون وسهير محمد مختار) ص٣٧٩، ٣٨٠ .

القدر إن شاء الله[١]، فإن قالوا على ذلك : فجَوِّزوا أن يكون أحد القديمين (أي الإلهين المفترضين) مكتسبًا لما الثاني خالقه، قلنا : هذه غفلة منكم عن مذاهب خصومكم، إذ من أصلنا أن الكسب لا يقع إلا قائمًا بالمكتسب، فلو قُدِّر ذلك في القديم لقام به الحادث، ولدل قيام الحوادث على حدثه»[٢] .

وكأن إمام الحرمين يقول لأصحاب الشبهة السابقة من المعتزلة بأنكم قد وقعتم في مغالطة عظيمة حيث إنه لا حق لكم أن تطعنوا في استدلالنا نحن الأشاعرة بدليل التوارد والتمانع على وحدانية الله تعالى زعمًا منكم أننا نُجَوِّز وقوع مقدور بين قادرين والذي لا يتم دليل التوارد والتمانع إلا بالحكم بامتناعه، وإنما كان ذلك كذلك لأننا معاشر الأشاعرة إذا جَوَّزنا وقوع مقدور بين قادرين فإنما نُجَوِّزه إذا اختلفت جهة تعلق قدرة كل من القادرين بأن يكون تعلق إحدى القدرتين خلقًا وتعلق الأخرى كسبًا، أما إذا اتحد تعلق قدرة كل من القادرين فإننا نحكم حكمًا قاطعًا بامتناعه، وهذا هو الذي نحتاجه لإتمام دليل التوارد والتمانع.

فإذا قلتم لنا بأنه بناء على أنكم أيها الأشاعرة تجيزون وقوع مقدور بين قادرين بحيث يكون أحدهما خالقًا والآخر مكتسبًا فلم لا تُجَوِّزون وقوع مقدور بين إلهين بحيث يكون أحدهما خالقًا والآخر مكتسبًا ؟! فإننا نقول لكم أيها المعتزلة بأن هذه مغالطة أخرى وغفلة عظيمة عن مذهب خصومكم حيث إننا معاشر الأشاعرة نقول بأن

(١) سوف نعرض أدلة الأشاعرة على جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق في المبحث القادم – إن شاء الله تعالى – .

(٢) الشامل في أصول الدين ص٣٨٠ .

الكسب عرض يقوم بالمكتسب، فلو قلنا بأن أحد الإلهين مكتسب لِفِعْلٍ ما لجَوَّزنا قيام العرض في ذاته، ولمّا كان العرض حادثًا فإنه يترتب على هذا قيام الحوادث بذات الإله، وهذا يدل على حدوثه وهو ما لا نقول به ولا نرضاه .

الجواب الآخر :

وهذا الجواب يسوقه إمام الحرمين من باب التسليم الجدلي وليس من باب حقيقة ما يعتقده الأشاعرة فيقول «والوجه الآخر من الجواب عن أصل السؤال أن نقول : لو قَدَّرنا تسليم ما ألزمتمونا – جدلًا – من تجويز مقدور بين قادرين، فليس ما ذكرتموه قدحًا في دلالة التمانع؛ فإن من جَوَّز مقدورًا بين قادرين لا يجب عليه أن يجعل كل مقدور كذلك، فبم تنكرون على من يُجَوِّز مقدورًا بين قادرين ويُجَوِّز انفراد كل واحد منهما بمقدوره ؟! ثم الذي يكشف ما رُمْناه أن دلالة التمانع مفروضة في محاولة الخلق وإرادة الاختراع، فمهما ثبت عجز أحدهما عن الاختراع وامتناعه عليه فقد وضح مقصد التمانع المفروض في الخلق، فإذا قُدِّر بعد ذلك اقتدار من وجه آخر لم يناف ذلك ما وضح عن العجزعن الاختراع»[1] .

ويريد إمام الحرمين من هذا الجواب أن يقول لأصحاب الشبهة من المعتزلة بأنه لو سلمنا لكم جدلًا أننا معاشر الأشاعرة نقول بجواز وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق فهذا أيضًا لا يقدح في دليل التوارد والتمانع؛ لأن مَنْ قال بجواز وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق لا يلزمه لزومًا عقليًا أن يُجري هذا الحكم

(١) الشامل في أصول الدين ص٣٨٠ .

في كل مقدور، بل بعض المقدورات يجوز وقوعها بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق وبعضها يختص بها قادر واحد .

وبناء عليه نقول بأن دليل التوارد والتمانع عندنا نحن الأشاعرة إنما هو مفروض في الخلق والإيجاد، وهو فعل يختص به إله واحد، وبما أنه فعل يختص به إله واحد فإنه يعجز عنه الإله الآخر المفترض وجوده، ولا يضرنا بعد ذلك في استدلالانا بالتوارد والتمانع أن يكون هناك مقدور آخر – غير الخلق والإيجاد – يقع بين القادرين، لأن هذا المقدور والحالة هذه لا علاقة له بما جرى فيه دليل التوارد والتمانع وهو الخلق والإيجاد .

ج) الطعن على دليل للمعتزلة على وحدانية الله تعالى :

ساق إمام الحرمين دليلًا للمعتزلة على وحدانية الله تعالى فقال «وقد حرر المعتزلة دلالة أسندوها إلى حكم القدرة وسلكوا فيها منهجًا آخر، وذلك أنهم قالوا : لو أثبتنا قديمين لزم أن يكون كل واحد منهما قادرًا لنفسه، ومن حكم الوصف الثابت للنفس إذا كان متعلقًا أن يعم في تعلقه، فيلزم من ذلك أن يكون كل واحد منهما قادرًا على جميع المقدورات، ولو أرادا مرادًا واحدًا وجب ثبوت ذلك المراد بينهما، وهذا إثبات مقدور بين قادرين، وهو مستحيل»[١] .

إذًا دليل بطلان وجود إلهين قادرين على جميع المقدورات عند المعتزلة أن هذا القول يؤدي إلى وقوع مقدور بين قادرين وهو أمر يحكم المعتزلة باستحالته، وبالتالي باستحالة ما أدى إليه وهو إثبات وجود إلهين .

(١) الشامل في أصول الدين ص٣٩٢،٣٩٣، ويراجع في أدلة المعتزلة على وحدانية الله تعالى : شرح الأصول الخمسة ص٢٧٧:٢٨٤ .

لكن إمام الحرمين يطعن في استدلالهم هذا بناء على أصولهم التي يقولون بها، وفي هذا يقول «أنى يستقيم ذلك فيكم مع مصيركم إلى أن مقدور العباد ليس بمقدور لله من حيث اختص العباد بالاقتدار على مقدوراتهم، فكيف يستقيم ذلك ممن يدعي عموم التعلق في الصفة الراجعة إلى الذات ؟!»[1] .

والمدقق في هذا الطعن من إمام الحرمين على استدلال المعتزلة يجد أنه أراد أن يبين أنهم وقعوا في استدلالهم هذا في تناقض مع أصولهم التي يقولون بها، وتوضيح ذلك أن من أصول المعتزلة التي يؤمنون بها أن الله تعالى فَوَّض العباد في إيقاع أعمالهم بما وضع فيهم من قدرة، فالعباد هم الخالقون لأفعالهم وهي واقعه بقدرتهم، وبالتالي فأفعال العباد خارجة عن مجال قدرة الله تعالى، ولما كان هذا الدليل الذي ساقه المعتزلة على وحدانية الله تعالى يقوم على فكرة عموم تعلق القدرة الإلهية فإنهم بهذا قد ناقضوا أصلهم سابق الذكر؛ لأن تعلق القدرة الإلهية لا يعم أفعال العباد عندهم .

وإذا أُلزم المعتزلة عدم عموم تعلق القدرة الإلهية فإنه لا تتم بناء على هذا الإلزام هذه الدلالة على وحدانية الله تعالى عندهم؛ لأنه لا يلزم أن يؤدي وجود إلهين قادرين إلى وقوع مقدور بين قادرين، بل يجوز أن يكون لكل إله مقدوراته الخاصة به؛ حيث إن قدرته لا تعم كل المقدورات .

(١) الشامل في أصول الدين ص٣٩٣ .

٢) تطبيق الأشاعرة لامتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق في إبطال قول المعتزلة بالتوليد :

لنعطي نبذة عن معنى التوليد عند المعتزلة وذلك قبل بيان تطبيق الأشاعرة لحكمهم بامتناع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق في إبطالهم لهذا القول من المعتزلة .

معنى التوليد عند المعتزلة :

التوليد عند المعتزلة هو أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر، كحركة المفتاح في حركة اليد، ويقابله المباشرة[١]، لذا نجد أن الإسكافي[٢] من المعتزلة يقول – فيما حكاه عنه الإمام الأشعري – «كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه والإرادة له فهو متولد، وكل فعل لا يتهيأ إلا بقصد ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم وقصد إليه وإرادة له فهو خارج من حد التولد داخل في حد المباشر»[٣].

(١) ينظر : التعريفات ص٦٨، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ط مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، (ط١) سنة ١٩٩٦م، تقديم وإشراف ومراجعة د/ رفيق العجم، تحقيق د/ علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د/ عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية د/ جورج زيناني) ج١ ص٥٣٤ .

(٢) هو أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي : من متكلمي المعتزلة، وأحد أئمتهم، تنسب إليه الطائفة (الإسكافية) منهم، وهو بغدادي أصله من سمرقند، له مناظرات مع الكرابيسي وغيره، قال ابن النديم : كان المعتصم يعظمه جدًا، توفي سنة ٢٤٠ه، من مؤلفاته : كتاب "نقض العثمانية" وهي للجاحظ . (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٢٨٥، والأعلام ج٦ ص٢٢١) .

(٣) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ط دار فرانز شتايز بمدينة فيسبادن – ألمانيا، (ط٣) سنة ١٤٠٠ه – ١٩٨٠م، عنى بتصحيحه : هلموت ريتر) ص٤٠٩ .

وللمعتزلة تفصيلات في تحديد مسئولية العبد عن الفعل المتولد عن فعله المباشر، حيث يفرقون بين ما إذا كان العبد يدرك عواقب فعله المباشر أو لا يدرك، وكذا درجة إدراكه لعواقب فعله[١] .

والسبب الذي جعل المعتزلة يقولون بالتوليد هو أنهم لما أسندوا أفعال العباد إليهم وأنهم هم الفاعلون لها بما أودع الله تعالى فيهم من قدرة رأوا أن هناك أفعالًا غير مقصودة للعبد ترتبت على الفعل المباشر المقصود له، فلما رأوا أن هذه الأفعال غير المقصودة لا يمكن أن تسند لتأثير قدرة العبد لتوقف هذا التأثير على القصد قالوا بأن الفعل المقصود من العبد قد يولد فعلًا آخر غير مقصود له، وهو ما اصطلح عليه باسم "التوليد"[٢] .

إبطال الأشاعرة لفكرة التوليد وتطبيقهم الحكم بامتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق:

للأشاعرة طريقان في إبطال فكرة التوليد التي قال بها جمهور المعتزلة:

(١) ينظر في تفصيل هذه المسألة : فلسفة المعتزلة، للدكتور ألبير نصري نادر (ط دار نشر الثقافة – الإسكندرية، بدون) ج١ ص٢١٤:٢١٧، ويقارن : الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي (ط أوراق شرقية – بيروت، (ط٢) سنة ١٤١٣ه – ١٩٩٣م، ت د/نيبرج) ص٧٦:٧٨

(٢) هذا الذي سبق ذكره عن التوليد هو مذهب جمهور المعتزلة، لكن القاضي عبد الجبار ذكر أن مِن المعتزلة مَنْ نسب الأفعال غير المقصودة المترتبة على الأفعال المقصودة إلى طبع الإنسان وهو مذهب الجاحظ، ومن المعتزلة من نسبها إلى الله تعالى بما طبع عليه الشيء وإليه ذهب النظام ومعمر، ومنهم من قال بأن هذه الأفعال لا محدث لها وهو مذهب ثمامة بن الأشرس، وقد أجاب القاضي عبد الجبار عليهم فيما ذهبوا إليه . (ينظر : شرح الأصول الخمسة ص٣٨٧،٣٨٨) .

الطريق الأول :

هو على أصول الأشاعرة التي يقولون بها، حيث قالوا في إبطال فكرة التوليد بأن هذه الفكرة تصطدم مع ما هو مقرر ومثبت عندنا من استناد الممكنات إلى الله تعالى ابتداء[١] .

ويريد السادة الأشاعرة من هذا الرد على المعتزلة أن يبينوا لهم أن ما قرروه من القول بالتوليد فيه إسناد التأثير في الكون لغير الله تعالى، حيث جعلوا فعل العبد المباشر مؤثرًا في وجود الفعل غير المباشر، وقد قرر الأشاعرة في أصولهم أنه لا مؤثر في الكون إلا الله تعالى، فكل الحوادث تسند إلى الله تعالى مباشرة[٢] .

الطريق الآخر :

وهو على أصول المعتزلة من إسناد التأثير لغير الله تعالى، وهذا الطريق هو الذي طبق فيه الأشاعرة الحكم بامتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق .

وكأن الأشاعرة يقولون للمعتزلة بهذا الطريق في إبطال فكرة التوليد : لو سلمنا لكم بأصلكم الذي تقررون فيه بأن هناك تأثيرًا لغير الله تعالى في الحوادث فإن فكرة التوليد أيضًا باطلة .

أما عن أدلة الأشاعرة من هذا الطريق على إبطال فكرة التوليد فإننا نجد لهم دليلين :

---

(١) ينظر : شرح المواقف ج٨ ص١٧٧، وشرح المقاصد ج٤ ص٢٧١ .

(٢) هذا لأن السادة الأشاعرة يرون أن قدرة الله تعالى تعم سائر الممكنات بلا استثناء، وسأعرض لهذه المسألة بالتفصيل شيئًا ما في المبحث القادم بإذن الله تعالى .

الدليل الأول :

هذا الدليل قرره الآمدي في "أبكار الأفكار"[١]، وقد طبق فيه قاعدة امتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق وذلك في إبطال أحد الفروض المترتبة على فكرة التوليد، لذلك سنقتصر في التفصيل على إبطال الفرض الذي طبق فيه القاعدة المذكورة، وبيان هذا على النحو التالي :

إذا قيل بتولد الفعل عن الفعل ، فإذا وُجِد المُسَبَّب وهو المُتَوَلِّد عقيب وجود السبب وهو المُتَوَلَّد منه، فحدوث المسبب المتولد إما أن يكون عن القدرة المباشرة للسبب، أو عن نفس السبب، أو عنهما، أو لا عن واحد منهما .

ثم يقوم الآمدي بإبطال ما لا يصلح من هذه الفروض والإبقاء على ما يصلح منها ليفسر به الفعل المترتب على فعل آخر .

– **أما عن الفرض الأول :** وهو أن يكون المُسَبَّب المتولد حادثًا عن القدرة المباشرة للسبب فيبين الآمدي أنه باطل من وجوه عدة، منها أن السبب على أصل المعتزلة موجب للمسبب عند ارتفاع الموانع، فلو كانت القدرة هي المقتضية حدوث المتولد لما كان السبب موجبًا للمسبب.

ويريد الآمدي من هذا أن المعتزلة إذا أسندوا حدوث المتولد إلى القدرة المباشرة للسبب فإنهم يصطدمون مع أصلهم الذي يعتقدونه وهو أن السبب موجب للمُسَبَّب عند ارتفاع الموانع؛ وذلك لأنه والحالة هذه لا

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٤٣٢،٤٣٣ .

دور للسبب في وجود المسبب، حيث إنه حدث بالقدرة وليس بالفعل الذي هو السبب .

– **وأما عن الفرض الثاني :** وهو أن يكون المُسَبَّب المتولد حادثًا عن نفس السبب فيذكر الآمدي أنه ممتنع؛ لأنه لو كان السبب موجبًا للمسبب لما جاز تأخر المسبب عنه كما في إيجاب العلة لمعلولها ضرورة اتحاد معنى الإيجاب .

والآمدي هنا يبين أن المعتزلة لو قرروا أن المُسَبَّب وهو الفعل المتولد حادث عن نفس السبب وهو الفعل المُوَلِّد للزم ألا يتأخر الفعل المتولد عن الفعل المولد، لكن المعتزلة لا يقولون بهذا بل يقولون بأن المتولد ربما يتأخر زمانه عن المولد كإنسان رمى بسهم ثم مات ثم أصاب هذا السهم إنسانًا آخر(١) .

وإنما ألزم الآمدي المعتزلة بهذا الإلزام لأن المعتزلة يقولون بأن السبب يوجب المسبب(٢)، ومقتضى الإيجاب ألا يتأخر المسبب عن سببه كما في إيجاب العلة للمعلول، فمعنى الإيجاب واحد وهو ألا يتأخر المُوجَب عن المُوجِب .

– **وأما عن الفرض الثالث :** وهو أن يكون المُسَبَّب المتولد حادثًا عن السبب والقدرة معًا، فيقرر الآمدي أنه باطل لأنه يلزم منه جواز وجود مقدور بين قادرين من جهة واحدة وهو محال .

---

(١) ينظر : الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ص٧٧ .

(٢) ينظر : المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البَصْري المعتزلي (ط دار الكتب العلمية – بيروت، (ط١) سنة ١٤٠٣، ت خليل الميس) ج٢ ص٢٠٠، والمجموع في المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، وهو من جمع أبي محمد الحسن بن أحمد بن متويه علي بن عبد الله بن عطية (ط المطبعة الكاثوليكية – بيروت، عني بتصحيحه الأب جين يوسف هوبن اليسوعي) ج١ ص٤٠٨ .

ويريد الآمدي هنا أن يبين أن المعتزلة لو اختاروا أن يكون حدوث الفعل المتولد ناتجًا عن نفس السبب الذي هو الفعل المُوَلِّد مع القدرة المباشرة للفعل المُوَلِّد للزم من هذا قضية يحكم المعتزلة أنفسهم بامتناعها وهي وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق .

– **وأما عن الفرض الربع :** وهو أن يكون المُسَبَّب المتولد حادثًا لا بالقدرة ولا بالسبب فلا تولد وهو المطلوب .

ويعني الآمدي بهذا أنه إذا لم يكن حدوث الفعل المتولد ناتجًا عن السبب وهو الفعل المُوَلِّد ولا عن القدرة المباشرة فلا يبقى من معنى التوليد الذي ذكره المعتزلة شيء، لأنهم قرروا في معناه أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر، وإذا لم يبقَ شيء من معنى التوليد ثبت المطلوب لنا معاشر الأشاعرة وهو إبطال التوليد وإسناد حدوث الفعل المترتب على فعل آخر إلى الله تعالى كما أسندنا الفعل الأصلي إليه عز وجل، فلا مؤثر في الكون إلا الله سبحانه وتعالى .

وهكذا وجدنا الآمدي يطبق قاعدة امتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق في إبطاله لأحد الفروض المترتبة على قول المعتزلة بالتوليد وهو الفرض القائل بأن حدوث الفعل المترتب على فعل آخر يكون ناتجًا عن اجتماع الفعل المباشر مع القدرة المباشرة لهذا الفعل .

الدليل الآخر :

وهذا الدليل ساقه الآمدي في "الأبكار"[١] والإيجي في "المواقف"[٢] والتفتازاني في "المقاصد"[٣]، وتقرير هذا الدليل أنه يلزم من القول

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٤٣٧ .
(٢) ينظر : شرح المواقف ج٨ ص١٧٧ .
(٣) ينظر : شرح المقاصد ج٤ ص٢٧٢ .

بالتوليد إما وقوع مقدور بين قادرين مستقلين من جهة تعلق وحدة أو الترجيح بلا مرجح، واللازم باطل فيبطل ما أدى إليه وهو القول بالتوليد.

وبيان هذا على النحو الآتي :

إذا التصق جسم بكف قادرين، ودفعه أحدهما إلى جهة الآخر حالة جذب الآخر إلى جهته، فحركة هذا الجسم هي واحدة بالشخص لا محالة، فإن قلنا بأن هذه الحركة تولدت من فعل القادرين فيلزم عليه وقوع مقدور بين قادرين مستقلين مع اتفاق جهة التعلق وهو باطل، وإن قلنا بأن هذه الحركة تولدت من فعل أحد القادرين دون الآخر فيلزم عليه الترجيح بلا مرجح لعدم أولوية أحدهما دون الآخر، والترجيح بلا مرجح باطل .

ومعنى هذا أن السبب في حركة هذا الجسم لا يصلح أن يكون هو فعل القادرين مجتمعين ولا أحدهما على انفراده، وبالتالي لا تكون هذه الحركة مولدة عن فعل آخر سابق عليها، ولما بطل كونها مُوَلَّدة ثبت أنها مستندة إلى الله تعالى كسائر الممكنات .

وهكذا يظهر تطبيق قاعدة امتناع وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق في إبطال كون حركة الجسم سابق الذكر مُوَلَّدة عن الدافع والجاذب له في آن واحد .

المبحث الثاني

وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق وتطبيقاته عند الأشاعرة

رأينا في المبحث السابق كيف أن الأشاعرة منعوا وقوع مقدور بين قادرين إذا كانت جهة تعلق قدرة كل من القادرين بالمقدور واحدة كأن تكون خلقًا – إذا كان القادران إلهين مفترضين – أو كسبًا – إذا كان القادران عبدين – .

وإذا كان هذا هو رأي الأشاعرة إذا كانت جهة التعلق واحدة فإنهم حكموا بجواز وقوع مقدور بين قادرين إذا اختلفت جهة التعلق، بمعنى إذا تعلقت قدرة أحد القادرين بالمقدور على نحو غير الذي تعلقت به قدرة القادر الآخر .

وقد طبق السادة الأشاعرة هذا الحكم في مسألة أفعال العباد التي بينوا من خلالها دور كل من قدرة الرب سبحانه وقدرة العبد في فعل العبد، وخَرَّجوا بهذا الحكم رأيهم في هذه المسألة التي هي من أعوص المسائل الكلامية، وأجابوا به على اعتراضات المعتزلة عليهم واتهامهم إياهم بالوقوف إلى جانب الجبرية في هذه المسألة، على ما سيظهر لنا في هذا المبحث .

وسوف أتناول في هذا المبحث التزام الأشاعرة لجواز وقوع مقدور بين قادرين إذا اختلفت جهة التعلق وتطبيق هذا في مسألة أفعال العباد، ودليل الأشاعرة على هذا الحكم، والاعتراضات علي هذا الحكم والرد عليها، وتخريج رأي القاضي أبي بكر الباقلاني والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وإمام الحرمين أبي المعالي الجويني في أفعال العباد بما يتوافق مع رأي الأشاعرة في وقوع مقدور بين قادرين .

أولًا : التزام الأشاعرة لجواز وقوع مقدور بين قادرين إذا اختلفت جهة التعلق وتطبيق هذا في مسألة أفعال العباد :

من المعلوم أن المعتزلة يرون أن الله تعالى منح العبد القدرة التي من خلالها يخلق العبد فعله، وهذا يعني أنه ليس للقدرة الإلهية دور مباشر في وقوع فعل العبد، وبالتالي فإن فعل العبد يقع من خلال قادر واحد لا من خلال قادرين، ومن هنا فليس على رأي المعتزلة في هذه المسألة إشكال من جهة استحالة وقوع مقدور بين قادرين(١) .

أما الأشاعرة فإنهم قالوا بأن الله تعالى هو الخالق لفعل العبد خلقًا مباشرًا، أما العبد فهو كاسب لهذا الفعل .

ولما كان الأشاعرة يرون هذا الرأي فإن المعتزلة ألزموهم الوقوع في إشكالية وقوع مقدور بين قادرين، فإن فعل العبد – بناء على رأي الأشاعرة – واقع بين قدرة الرب وقدرة العبد، ووقوع مقدور بين قادرين أمر مستحيل كما هو معلوم .

فأجاب الأشاعرة على هذا الإلزام من المعتزلة بأننا نلتزم هذا اللازم ونقول بأنه حقًا يلزم من رأينا في أفعال العباد وقوع مقدور بين قادرين، لكننا نقول بأن وقوع مقدور بين قادرين في هذه الحالة ليس أمرًا مستحيلًا؛ لأن المستحيل هو وقوع مقدور بين قادرين إذا اتفقت جهة تعلق قدرة كل من القادرين بالمقدور، أما في فعل العبد فإن

(١) وإن كان هناك إشكال على رأي المعتزلة من جهات كثيرة، ككون المعتزلة برأيهم هذا يلزمهم اشتراك العبد مع الرب سبحانه في الخلق وهو ما يتعارض مع ما دلنا عليه القرآن الكريم من إفراده تعالى بالخلق حيث يقول تعالى{وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا}{سورة الفرقان : ٢}، ويقول تعالى {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ} {سورة الزمر : ٦٢} .

المقدور يقع بين قادرين لكن مع اختلاف جهة تعلق قدرة كل من القادرين، فقدرة الرب تتعلق بالفعل خلقًا، أما قدرة العبد فهي تتعلق بالفعل كسبًا، وفسروا الكسب بأن الله تعالى أجرى عادته بأن العبد متى ضم عزمه على الطاعة فإنه تعالى يخلقها ومتى ضم عزمه على المعصية فإنه يخلقها، وعلى هذا التقدير يكون العبد كالمُوجِد وإن لم يكن موجدًا[1] .

وقد صور حجة الإسلام هذه المسألة تصويرًا دقيقًا حيث يقول بعد بيان رأي الجبرية ورأي المعتزلة في مسألة أفعال العباد «فانظر الآن إلى أهل السنة كيف وُفقوا للسداد، ورَسَّخوا الاقتصاد في الاعتقاد، فقالوا : القول بالجبر[2] المحال باطل، والقول بالاختراع[3] اقتحام هائل،

(١) ينظر : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، وبذيله تلخيص المحصل للعلامة نصير الدين الطوسي (ط مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد) ص١٩٨، وشرح المواقف ج٨ ص١٦٣، وقد يعترض البعض على رأي الأشاعرة ويقول : فَهِمْنَا تعلق قدرة الله تعالى بالفعل وهي الخلق أي الإيجاد بعد العدم، لكننا لا نفهم الكسب الذي هو جهة تعلق قدرة العبد بالفعل، والجواب على هذا أن الغموض الذي يكتنف فكرة الكسب عند الأشاعرة هو سبب رجحانها على غيرها من الآراء في مسألة أفعال العباد؛ لأن مسألة القضاء والقدر أشد المسائل غموضًا، أضف إلى ذلك أن القدر سر من أسرار الله تعالى فأي مذهب يتناسب معها في غموضها فهو أنسب المذاهب بذات المسألة وأقربها إلى الواقع، وأي مذهب ينبئ عن بساطة الأمر وسهولته على الفهم فهو أبعد عن الحقيقة . (ينظر : موقف البشر تحت سلطان القدر، لشيخ الإسلام للدولة العثمانية مصطفى صبري (ط المطبعة السلفية – القاهرة، (ط١) سنة ١٣٥٢ه) ص٥٨) .

(٢) يشير إلى مذهب الجبرية الذين سلبوا العبد القدرة والاختيار وجعلوه كالريشة في مهب الريح .

(٣) يشير إلى مذهب المعتزلة الذين قالوا بأن العبد يخترع أفعاله بالقدرة التي أودعها الله تعالى فيه .

وإنما الحق إثبات القدرتين على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلا استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد، وهذا إنما يبعد إذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد، فإن اختلفت القدرتان واختلف وجه تعلقهما فتوارد التعلقين على شيء واحد غير محال كما سنبين[١] إن شاء الله تعالى»[٢] .

وفي المواقف وشرحها زيادة توضيح لهذه المسألة، حيث جاء فيها «(و) جوزه[٣] (الأصحاب[٤]) لا مطلقًا، بل بين قادر خالق وقادر كاسب (بناء على إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة) في مقدوره، بل متعلقه به تعلق الكسب (مع شمول قدرة الله تعالى) لجميع الأشياء، فيكون مقدور العبد كسبًا مقدورًا لله تعالى تأثيرًا (ومنعه المعتزلة) أي منعوا جواز كون مقدور بين قادرين مطلقًا (بناء على امتناع قدرة غير مؤثرة) على رأيهم، بل لا تكون القدرة عندهم إلا مؤثرة»[٥] .

وإذا كان الأشاعرة قد أجازوا وقوع مقدور بين قادرين إذا اختلفت جهة تعلق قدرة كل من القادرين وطبقوا ذلك في مسألة أفعال العباد، فما هي الأدلة التي ساقوها على هذه القضية ؟ هذا ما سنعرفه في المسألة القادمة .

---

(١) سوف أذكر الأدلة في المسألة القادمة بإذن الله تعالى .

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ص١٤٧ .

(٣) يقصد وقوع مقدور بين قادرين .

(٤) يقصد الأشاعرة .

(٥) شرح المواقف ج٦ ص٩٠،٩١ (ملحوظة : ما بين الأقواس هو كلام صاحب المواقف، وما دونه شرح السيد الشريف)، وينظر : الكامل في أصول الدين لابن الأمير في اختصار الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني (ط دار السلام – القاهرة، (ط١) سنة ١٤٣١ه – ٢٠١٠م، ت جمال عبد الناصر عبد المنعم) ص٦٠٧، والتحقيق التام في علم الكلام ص١٠٧ .

ثانيًا : دليل الأشاعرة على جواز وقوع مقدور بين قادرين إذا اختلفت جهة التعلق :

قبل الشروع في بيان دليل السادة الأشاعرة الذي استدلوا به على جواز وقوع مقدور بين قادرين إذا اختلفت جهة التعلق أود أن أشير إلى أن سيف الدين الآمدي في كتابه "أبكار الأفكار" قبل عرض الدليل الذي ارتضاه واستدل به على القضية سابقة الذكر فإنه قد عرض لعدة أدلة أخرى لكنه وجه إليها سهام النقد، ورأيتُ من الأمانة العلمية أن أذكر بعضًا منها مع نقد الآمدي لها لندرك جانبًا من الأمانة العلمية التي تحلى بها متكلمو السادة الأشاعرة .

أما عن بعض هذه الأدلة فهو على النحو التالي :

أدلة لا تتم على جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق :

١) إنه إن جاز وجود معلوم بين عالمين، جاز وجود مقدور بين قادرين.

٢) إنه إذا جاز وجود محمول بين حاملين، ومملوك بين مالكين، جاز وجود مقدور بين قادرين[١] .

وقد أجاب الآمدي عن هذين الدليلين مبينًا أن ما ذُكِر فيهما دعوى مجردة، وتمثيل من غير جامع فلا يصح، ثم لو لزم طرد ما ذُكِر من جواز معلوم بين عالمين ومحمول بين حاملين ومملوك بين مالكين في مقدور بين قادرين لزم طرده في مخلوق بين خالقين وهو محال[٢] .

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٣٢٦ .

(٢) ينظر : المصدر السابق ج٢ ص٣٢٨ .

وكأن الآمدي أراد أن يقول لمن يستدل بهذين الدليلين على جواز وقوع مقدور بين قادرين : إن هذين الدليلين لا يتمان؛ إذ لا تلازم بين جواز معلوم بين عالمين ومملوك بين مالكين ومحمول بين حاملين وبين مقدور بين قادرين؛ إذ لا جامع بينهما، والآمدي بهذا يبين للمستدل بهذين الدليلين أن دعواه التلازم هنا لا دليل عليها، فهي دعوى مجردة، ثم لو سلمنا بهذا التلازم فإنه يلزم منه المحال وهو وقوع مخلوق بين خالقين؛ إذ لو حكمنا باطراد هذا التلازم بين المعلوم بين عالمين والمحمول بين حاملين والمملوك بين مالكين وبين المقدور بين قادرين لزم جريانه أيضًا في المخلوق بين خالقين، فنقول مثلًا بأنه إن جاز معلوم بين عالمين جاز مخلوق بين خالقين، وهو محال كما هو معلوم .

٣) إنه إذا كانت قدرة العبد على الفعل بإقدار الله تعالى له عليه فلأن يكون الرب تعالى قادرًا على مقدور العبد أولى؛ لأن الإقدار تمكين من الشيء، والتمكين من الشيء فوق التمكن منه، ولهذا فإذا أعلم الله تعالى العبد بشي لزم أن يكون الرب تعالى عالمًا به[١] .

وقد أجاب الآمدي على هذا الدليل مبيناً أنه دعوى مجردة أيضًا، فإنه لا معنى لإقدار الرب تعالى للعبد على الفعل غير خلق قدرة العبد على الفعل، ولا يلزم من كونه قادرًا على خلق القدرة على الفعل أن يكون قادرًا على نفس الفعل، وإن اكتفي في الاستدلال على ذلك بمجرد دعوى اطراد حكم الإعلام في الإقدار فيلزم منه اطراد ذلك في الشهوة حتى يقال : إنه إذا خلق للعبد الشهوة لزم أن يكون مشتهيًا، وكذلك في الجهل والنسيان والألم وغير ذلك، وهو محال[٢] .

(١) ينظر : المصدر السابق ج٢ ص٣٢٦، ٣٢٧ .
(٢) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٣٢٦، ٣٢٧ .

والآمدي هنا يريد أن يبين أن الخصم المعتزلي المخالف للأشاعرة في جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق له أن يوجه النقد إلى هذا الدليل الثالث قائلًا : إن التلازم بين إقدار الله تعالى للعبد على الفعل وبين كونه تعالى قادرًا على فعل العبد هي مجرد دعوى بلا دليل؛ إذْ لِمَ لا يكون معنى إقدار الله تعالى للعبد على الفعل هو أن يخلق فيه القدرة التي بها يخلق العبد فعله، ثم إنه لا تلازم بين كونه تعالى قادرًا على خلق قدرة العبد على الفعل وبين أن يكون تعالى قادرًا على نفس الفعل، أما عن القياس على مسألة العلم بأن نقول : كما إذا أعلم الله تعالى العبد بشيء لزم أن يكون به عالمًا فإنه إذا أقدره على شيء يجب أن يكون عليه قادرًا، فإن هذا القياس غير صحيح لأنه غير مطرد، حيث إننا إذا طردناه في الشهوة والألم والنسيان والجهل لزم منه المحال، وهو نسبة الشهوة والجهل والألم والنسيان إلى الله – تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا – .

هذه هي بعض الأدلة على جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق والانتقادات التي وجهها الآمدي إليها مبينًا أنها أدلة غير مرضية ولا يتم بها المقصود .

الدليل الذي يتم على جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق :

أما عن الدليل الذي ذكره متكلمو الأشاعرة ورأوا أنه يُبَلِّغ المقصود وهو جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق فقد استفاض في شرحه حجة الإسلام الغزالي، وبيان هذا على النحو التالي :

ساق حجة الإسلام هذا الدليل في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد"، وذلك بعد بيانه مذهب السادة الأشاعرة في أفعال العباد من رفض لقول الجبرية الذين سلبوا العبد القدرة ورفضٍ لاتجاه المعتزلة الذين مَلَّكُوا العبد القدرة التي بها يخلق أفعاله، واختاروا طريقًا وسطًا وهو إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة بل كاسبة ملتزمين في ذلك جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق .

وقد قدم حجة الإسلام لهذا الدليل بمقدمتين :

المقدمة الأولى : أن هناك برهانًا قاطعًا على أن الحركة الاختيارية مفارقة لحركة الارتعاد من مرض ونحوه(١) .

والبرهان القاطع هنا الذي أشار إليه حجة الإسلام هو ذلك العلم الضروري الذي لا يقبل الشك والذي يجده العاقل في نفسه(٢) .

المقدمة الأخرى : أن هناك برهانًا قاطعًا على أن كل ممكن تتعلق به قدرة الله تعالى، وأن كل حادث ممكن، وفعل العبد حادث، فهو إذًا ممكن، فإن لم تتعلق به قدرة الله تعالى فهو محال(٣) .

والبرهان القاطع الذي أشار إليه حجة الإسلام على أن كل ممكن تتعلق به قدرة الله تعالى هو أن الموجب لقدرته تعالى هو ذاته عز وجل، ونسبة ذاته تعالى إلى الممكنات متساوية، بمعنى أنه لا يترجح وجود بعض الممكنات دون البعض الآخر بالنظر إلى ذاته تعالى، هذه واحدة، والأخرى هو أن أننا لو نظرنا إلى المقدورات التي خلقها الله

(١) ينظر : الاقتصاد في الاعتقاد ص١٤٧ .

(٢) ينظر : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص٧٥،٧٦، وتمهيد الأوائل ص٣٢٤، وأبكار الأفكار ج٢ ص٢٩٠ .

(٣) ينظر : الاقتصاد في الاعتقاد ص١٤٧ .

تعالى لوجدنا أنها لا تشترك في وصف سوى الإمكان، وبالتالي يكون هذا الإمكان هو المصحح لكون الشيء مقدورًا، وقد عبر بعض متكلمي الأشاعرة عن هاتين القضيتين بقولهم «المقتضي للقدرة هو الذات، والمصحح للمقدورية هو الإمكان»[1]، ولما كان الأمر كذلك فإن قدرة الله تعالى تتعلق بكل الممكنات؛ لأنه إذا ثبتت قدرته تعالى على بعضها ثبتت على كلها .

أما البرهان القاطع على أن كل حادث ممكن فيمكن القول فيه بأن هذا الحادث كان مسبوقًا بالعدم ثم لحقه الوجود ثم يلحقه العدم، إذًا هذا الحادث يعتريه الوجود والعدم، ولم يترجح وجوده على عدمه ثم عدمه على وجوده من ذاته، لأنه لو ترجح أحدهما على الآخر من ذاته لدام له؛ لأن ما بالذات لا يتخلف، بل لابد له مُرَجِّح يرجح أحد الجانبين على الآخر .

وأما البرهان القاطع على أن فعل العبد حادث فهو المشاهدة؛ لأن فعل العبد كان معدومًا ثم صار موجودًا ثم صار معدومًا، فلو لم يكن حادثًا لما اعتراه العدم السابق واللاحق؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه.

هذا، وبعد أن قدم حجة الإسلام هاتين المقدمتين اللتين بين فيهما أن هناك برهانًا قاطعًا على الفرق بين حركة اليد الاختيارية وبين حركة الارتعاد من مرض ونحوه، وعلى أن قدرة الله تعالى تتعلق بكل الممكنات الحادثة التي من بينها فعل العبد، أقول : بعد هاتين المقدمتين

(١) ينظر : طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ط دار الجيل – بيروت، والمكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، (ط١) سنة ١٤١١ه – ١٩٩١م، ت عباس سليمان) ص١٧٩، وشرح المواقف ج٨ ص٦٩، وشرح المقاصد ج٤ ص١٠١ .

ساق حجة الإسلام دليله على جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق وهو الحكم الذي يظهر في أفعال العباد، وبيان هذا على النحو التالي :

يبين حجة الإسلام أن الحركة الاختيارية من حيث إنها حركة حادثة هي ممكنة مماثلة لحركة الارتعاد من مرض ونحوه، ولما كان ذلك كذلك فإنه يستحيل أن تتعلق قدرة الله تعالى بإحدى الحركتين وتقصر عن الأخرى مع أنهما متماثلتان(١) .

وهذا يعني أن قدرة الله تعالى لابد أن تتعلق بفعل العبد الاختياري كما تتعلق بفعله الاضطراري؛ إذ اشترك الفعلان في كونهما ممكنين حادثين، وقد سبق بيان الدليل على أن قدرة الله تعالى تتعلق بجميع الممكنات، ولا تقتصر على البعض دون الآخر، فمن المستحيل أن تتعلق قدرة الله تعالى بفعل العبد الاضطراري دون فعله الاختياري مع كون الفعلين مشتركين في الإمكان والحدوث .

ثم يبين حجة الإسلام أن من يقول بأن قدرة الله تعالى قد تتعلق بإحدى الحركتين دون الأخرى يلزم من قوله إضافة للمحال السابق محال آخر وهو أن الله تعالى لو أراد تسكين يد العبد إذا أراد العبد تحريكها فلا يخلو :

* إما أن توجد الحركة والسكون جميعًا .

* أو كلاهما لا يوجدان جميعًا .

ويترتب على الفرض الأول اجتماع الحركة والسكون، وهو تناقض لأنه في قوة قولنا : متحرك ولا متحرك .

(١) ينظر : الاقتصاد في الاعتقاد ص١٤٧ .

ويترتب على الفرض الآخر الخلو عن الحركة والسكون، وهو تناقض أيضًا كما هو واضح، ويترتب على هذا الفرض أيضًا بطلان القدرتين؛ إذ القدرة ما يحصل بها المقدور عند تحقق الإرادة وقبول المحل[١] .

وهكذا يبين لنا حجة الإسلام أن من يفرق في تعلقات قدرة الله تعالى ويرى أنها قد تتعلق ببعض أفعال العبد دون البعض الآخر فإنه يترتب على قوله هذا إما التناقض وإما تعطيل قدرة الله تعالى وقدرة العبد على السواء، وهذا فيه ما فيه من نسبة العجز إلى الله تعالى وهو محال .

ثم يدفع حجة الإسلام ظن قد يظنه البعض في المثال السابق فيقول «فإن ظُنَّ أن مقدور الله تعالى يترجح لأن قدرته تعالى أقوى فهو محال، لأن تعلق القدرة بحركة واحدة لا يفضل تعلق قدرة أخرى بها إذا كانت فائدة القدرتين الاختراع، وإنما قوته باقتداره على غيره، واقتداره على غيره غير مرجح في الحركة التي فيها الكلام، إذ حظ الحركة من كل واحدة من القدرتين أن تصير مخترعة بها، والاختراع متساوٍ فليس فيه أشد ولا أضعف حتى يكون فيه ترجيح»[٢] .

والمقصود بهذا الكلام أن البعض قد يظن في المثال السابق الذي بَيَّن به حجة الإسلام استحالة أن تتعلق قدرة الرب سبحانه ببعض المقدورات دون البعض الآخر، أقول : البعض قد يظن أن مقدور الله تعالى لابد أن يترجح على مقدور العبد، فإن أراد الله تعالى الحركة

(١) ينظر : المصدر السابق ص١٤٧،١٤٨ .

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ص١٤٨ .

وأراد العبد السكون تترجح الحركة، وإن أراد الله تعالى السكون وأراد العبد الحركة يترجح السكون، لكن حجة الإسلام يحكم على هذا الظن بالاستحالة؛ إذ المفترض – جدلًا – أن القدرتين نافذتان في هذا الفعل، وإنما تفضل قدرة الرب على قدرة العبد في غير هذا الفعل، لكن هذه الأفضلية غير مرجحة لقدرة الرب في هذا الفعل الذي تعلقت به قدرة الرب والعبد معًا واختلفا فيه؛ إذ تساوت القدرتان في إيجاد هذا الفعل .

ثم يخلص حجة الإسلام مما سبق إلى أن «الدليل القاطع على إثبات القدرتين ساقنا إلى إثبات مقدور بين قادرين»[١] .

ويريد حجة الإسلام من هذا أن يبين أنه لما ثبت بما لا يدع مجالًا للشك أن للعبد اختيارًا وقدرة، وثبت أيضًا أن كل الممكنات بما فيها أفعال العباد لا تخرج عن قدرة الله تعالى، فإنه يترتب على هذا أن أفعال العباد الاختيارية تتعلق بها قدرة الرب كما تتعلق بها قدرة العبد، وبناء عليه ثبت وجود مقدور بين قادرين .

ثم يبين حجة الإسلام أنه وإن أثبتنا نحن معاشر الأشاعرة وجود مقدور بين قادرين لكننا لا نثبته مطلقًا، وإنما مع اختلاف جهة تعلق قدرة كل من القادرين بالمقدور، فيبين حجة الإسلام أن قدرة الرب تتعلق بفعل العبد من جهة الخلق، بينما تتعلق قدرة العبد بفعله من جهة الكسب، فيقول «ولما كان اسم الخالق والمخترع مطلقًا على من أوجد الشيء بقدرته، وكانت القدرة[٢] والمقدور جميعًا بقدرة الله تعالى، سمي خالقًا ومخترعًا، ولم يكن المقدور مخترعًا بقدرة العبد، وإن كان معه،

(١) المصدر السابق ص١٤٨ .

(٢) القدرة هنا يقصد بها قدرة العبد .

فلم يسم خالقًا ولا مخترعًا، ووجب أن يطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف، فطلب له اسم {الكسب} تيمنًا بكتاب الله تعالى، فإنه وجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القرآن»[١] .

ثالثًا : الاعتراضات الواردة على قول الأشاعرة بجواز وقوع مقدور بين قادرين إذا اختلفت جهة التعلق والرد عليها :

بعد أن ساق الآمدي في "أبكار الأفكار"[٢] الدليل الذي ارتضاه على جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق والذي يعتبر تلخيصًا لما ذكره حجة الإسلام في هذا الصدد قام بذكر الاعتراضات الورادة على هذا الحكم من الأشاعرة، حيث ساق أربعة اعتراضات وقام بتفنيدها، وذلك على النحو التالي :

الاعتراض الأول :

لو قُدِّر وجود مقدور بين قادرين، فهذان القادران إما أن يكونا قديمين، أو مُحْدَثين، أو أحدهما قديمًا والآخر مُحْدَثًا، والأقسام الثلاثة باطلة فيبطل ما أدى إليها وهو وجود مقدور بين قادرين :

* **أما القسم الأول** : فهو باطل لاستحالة وجود قادرين قديمين[٣] .

يعني أنه لما كان القادر المتصف بالقدم هو الإله سبحانه، ولما ثبت بالدليل القاطع وحدانية الإله واستحالة التعدد في الألوهية، فإن هذا القسم الأول يبطل .

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص١٤٩ .

(٢) أبكار الأفكار ج٢ ص٣٢٩ .

(٣) ينظر : المصدر السابق ج٢ ص٣٢٩، ٣٣٠ .

* **وأما القسم الثاني :** فهو باطل لأن المقدور الواقع بين القادرين إما أن يكون قائمًا بمحل قدرتي القادرين أو خارجًا عنهما أو هو قائم بمحل قدرة أحدهما دون الآخر، والاحتمالات الثلاثة باطلة :

– أما الاحتمال الأول، فهو باطل لاستحالة قيام المتحد بالمحال المتعددة[١] .

وأوضح هذا بمثال وأقول : لا يمكن أن يمسك اثنان بقلم واحد من موضع واحد ويقوما بكتابة نفس الحروف بنفس هيئاتها في نفس الموضع من ورقة معينة، ولذلك كان من أحكام العرض أنه لا يقوم بمحلين مختلفين في آن واحد[٢] .

– وأما الاحتمال الثاني، فهو باطل لسببين :

١) لأنه إذا أراده أحدهما وكرهه الآخر، فإما أن يوجد أو لا يوجد، فإن وجد مع كون القادر عليه كان كارهًا له فهو محال، وإن لم يوجد مع كون القادر عليه مريدًا له فهو محال[٣] .

ويقصد بهذا أنه إذا وُجِد هذا المقدور فسيترتب على هذا التناقض المحال؛ لأنه سيكون موجودًا بناء على إرادة أحد القادرين له وسيكون في نفس الوقت لا موجودًا بناء على كره القادر الآخر له، وإذا لم يوجد هذا المقدور فسيترتب على هذا أيضًا التناقض المحال؛ لأنه سيكون لا موجودًا بناء على كره أحد القادرين له وسيكون في نفس الوقت موجودًا بناء على إرادة القادر الآخر له .

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٣٣٠ .
(٢) ينظر : شرح المواقف ج٥ ص٥٢ .
(٣) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٣٣٠ .

٢) ولأنه لو أراد القادران إيجاد المقدور فإما أن يوجد بإيجادهما، أو لا يوجد ولا بإيجاد واحد منهما، أو يوجد بإيجاد أحدهما دون الآخر.

لا جائز أن يوجد بإيجادهما لامتناع مخلوق بين خالقين، وإن لم يوجد أصلًا فيلزم منه عدم المقدور مع وجود القادر عليه وإرادته له من غير أن يكون هناك مانع، وهو محال، وإن وجد لأحدهما دون الآخر فلا أولوية لهذا الذي وجد به دون الآخر .

– وأما الاحتمال الثالث، وهو أن يكون المقدور قائمًا بمحل قدرة أحدهما دون الآخر فهو باطل للسببين السابقين في الاحتمال الثاني، ويخص هذا الاحتمال الثالث سبب آخر يدل على بطلانه وهو أن أحد القادرين يكون مُوجِدًا للمقدور من خلال سبب ما وهذا القادر هو الذي لم يقم المقدور بمحل قدرته، والقادر الآخر يكون مُوجِدًا له من غير سبب أي مباشرة .

وعند ذلك نقول : إما أن يصح وجود المقدور من غير سبب أي مباشرة من القادر أو لا يصح وجوده إلا بالسبب، فإن كان الاحتمال الأول فقد استغني المقدور في وجوده عن الإيجاد بالسبب، وإن كان الاحتمال الثاني فقد بطل القول بأن أحد القادرين يكون موجدًا له من غير سبب، وكل ذلك محال(١) .

ومعنى هذا أنه لا يمكن بحال من الأحوال أن يجتمع في المقدور الاحتمالين معًا لأنهما متناقضان، فالمقدور إما أن يكون موجودًا بسبب

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٣٣٠ .

أو مباشرة من غير سبب، وحينئذ يبطل أن يكون المقدور واقعًا بين قادرين .

* **وأما القسم الثالث :** وهو أن يكون أحد القادرين قديمًا والآخر حادثًا، فهو باطل لأن الكلام فيه كما لو كان القادران حادثين، وسواء كان المقدور قائمًا بمحل قدرة الحادث أو خارجًا عنها[١] .

ويُقصد بهذا أنه لو وقع مقدور بين قادرين وكان أحد القادرين قديمًا والآخر حادثًا فهذا القسم يجري فيه ما جرى في القسم الثاني وهو أن يكون القادران حادثين، لكن الآمدي بقوله وهو يسوق هذا الاعتراض «وسواء كان المقدور قائمًا بمحل قدرة الحادث أو خارجًا عنها» قد اقتصر في الكلام على قيام القدرة بمحل قدرة القادر أو كونها خارج محل قدرته، أقول : اقتصر كلامه في هذا الشأن على قدرة الحادث دون قدرة القديم، وهو بهذا يلفت أنظارنا إلى نقطة في غاية الأهمية ألا وهي أننا وإن أجرينا في هذا القسم الثالث ما أجريناه في القسم الثاني فعلينا أن ننتبه إلى أن ذات الله تعالى وقدرته ليست كذات المحدثين وقُدَرهم، فالمقدور قد يقوم بمحل قدرة المُحْدَث لكنه لا يقوم بذات الله تعالى بحال من الأحوال؛ لأن المُحْدَث تقوم به الأعراض من أفعال ونحوها، بل هذا من لوازمه، بينما الخالق سبحانه لا تقوم به الأعراض كما لا يخفى .

وبناء على هذا فإننا لا نجري في هذا القسم الثالث ما أجريناه في القسم الثاني من احتمال أن يكون المقدور قائمًا بمحل قدرتي القادرين، بل لا يجري فيه إلا أن يكون المقدور قائمًا بمحل قدرة أحد القادرين

(١) ينظر : المصدر السابق ج٢ ص٣٣١ .

وهو الحادث دون الآخر وهو القديم، ويجري فيه أيضًا احتمال أن يكون المقدور خارجًا عن محل قدرتي القادرين .

هذا، وإذا كان الآمدي في سوقه لهذا الاعتراض قد ذكر أن الكلام في إبطال القسم الثالث يكون كالقسم الثاني على النحو السابق، فإنه قد ذكر أن هذا القسم الثالث يبطل أيضًا من وجهين آخرين يخصانه، وهما :

* **الوجه الآول :** هو أن الفعل إذا وقع مخترعًا بإيجاد القادر القديم له، فالقادر الحادث يصير مضطرًا غير مختار، حيث وقع مقدوره مخترعًا للرب سبحانه، ومقتضى كونه قادرًا أن يكون مختارًا، والجمع بين الاضطرار والاختيار محال(١) .

يعني أن من يقول بوقوع مقدور بين قادرين لو اختار الاحتمال الثالث وهو أن يكون المقدور واقعًا بين قادر قديم وقادر حادث بحيث يكون القديم هو المخترع لهذا المقدورفإنه يترتب على هذا القول التناقض وهو أن يكون القادر الحادث مختارًا ومضطرًا في نفس الوقت، وإنما كان ذلك كذلك لأنه لما وقع المقدور مخترعًا بقدرة القديم فإنه نافذ لا محالة وبالتالي لا اختيار للقادر الحادث في إيقاع هذا المقدور مع أن الفرض أنه مختار في فعله لأننا سلمنا أنه متصف بالقدرة، والمتصف بالقدرة مختار في فعله كما هو معلوم .

* **الوجه الآخر :** _ هو أن فعل العبد ومقدوره لا يخرج عن كونه طاعة أو معصية بخلاف فعل القديم، فلا إيجاد(٢) .

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ٣٣١ .

(٢) ينظر : المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

ويقصد من هذا أنه لما كان فعل العبد الذي افترضنا أنه واقع بين قدرة الرب والعبد إما أن يكون طاعة وإما أن يكون معصية فإنه لا يكون من إيجاد الله تعالى بل من إيجاد العبد؛ وذلك لأن فعل الله تعالى لا يوصف بأنه طاعة أو معصية – حاشا لله – .

وهكذا ينتهي الآمدي من سوق هذا الاعتراض على جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق .

الجواب على هذا الاعتراض :

وفي الجواب على الاعتراض سابق الذكر نجد أن الآمدي يبين أن الأشاعرة يختارون الاحتمال الثالث من الاحتمالات المترتبة على جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق وهو أن يكون أحد القادرين قديمًا والآخر حادثًا على أن يكون تعلق قدرة القادر القديم بالمقدور تعلق خلق وتعلق قدرة القادر الحادث بالمقدور تعلق كسب(١).

ثم يقوم الآمدي بتفنيد ما وجه إلى هذا الاحتمال الثالث من إبطالات، وذلك على النحو التالي :

* قولهم «إنه إذا أراده أحدهما وكرهه الآخر وجب ألا يوجد لكراهة الآخر له»، فالجواب عنه هو أنه لابد أن نحدد من الكاره له هل هو الخالق أو المكتسب ؟

فإن كان الكاره له هو الخالق فلا يُتصور وجود المقدور؛ لأن قدرة المكتسب عندنا معاشر الأشاعرة غير مؤثرة في إيجاد المقدور،

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٣٣١ .

وإن كان الكاره هو المكتسب فلا يمتنع معه الإيجاد ضرورة وجود القادر المؤثر وعدم تأثير قدرة المكتسب وكراهيته في المقدور(١) .

ومحصل هذا الجواب من الآمدي هو أننا معاشر الأشاعرة لما اخترنا القسم الثالث من الاحتمالات التي رتبها المعترض على وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق وهو الاحتمال الذي يقضي بأن أحد القادرين قديم والآخر حادث، فإنه سواء أكان الكاره هو الله تعالى القديم الخالق أم العبد الحادث المكتسب فإن ما أراده الله تعالى هو الذي ينفذ لا محالة لأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة بخلاف قدرة العبد، فقد أراد النمروذ حرق الخليل إبراهيم – عليه السلام – لكن إرادته لم تنفذ رغم وضعه إبراهيم – عليه السلام – في النار؛ لأن الله تعالى كره إحراق إبراهيم – عليه السلام – ، وعلى العكس فقد كره المنافقون ظهور دعوة النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – وبذلوا في سبيل ذلك الغالي والنفيس ومع ذلك لم يحصل إلا ما أراده الله تعالى من ظهور دين الإسلام، يقول سبحانه{لَقَدِ ابْتَغَوُاْ الْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُواْ لَكَ الأُمُورَ حَتَّى جَاء الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللّهِ وَهُمْ كَارِهُون} {سورة التوبة : ٤٨} .

* قولهم «لو أرادا إيجاده فإما أن يوجد بإيجادهما، أو لا يوجد، أو يوجد بإيجاد أحدهما دون الآخر»، فالجواب عليه هو أننا نختار الاحتمال الثالث والذي يوجد المقدور بإيجاده هو الخالق تعالى وليس المكتسب، فإن قالوا : لا أولوية لأحدهما على الآخر حتى نقول بأن أحدهما يوجِد المقدور دون الآخر، فنقول في الجواب عليه : كلامكم قد

(١) ينظر : المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

يستقيم لو استوى القادران في التأثير بأن كان واحد منهما مؤثرًا بقدرته، وأما إذا كان القديم هو المؤثر فلا يستقيم كلامكم[١] .

وهذا يعني أن هناك أولوية لأحد القادرين على الآخر في إيجاد المقدور، وهذه الأولوية هي للقادر القديم وليست للقادر الحادث، وإنما كان ذلك كذلك لأن قدرة القادر القديم مؤثرة بخلاف قدرة القادر الحادث فهي غير مؤثرة .

* قولهم «إذا وقع الفعل مخترعًا بإيجاد القديم له فقد صار المكتسب مضطرًا غير مختار»، فالجواب عنه هو أنه إن قلتم بأنه غير مختار بمعنى أنه ما وقع الفعل مقارنًا لقدرته فممتنع، وإن قلتم بأنه غير مختار بمعنى أن الفعل ما وقع بقدرته وأنه لا تأثير لقدرته في المقدور نفيًا أو إثباتًا فمُسَلَّم، وهذا هو نص مذهبنا[٢] .

ومعنى هذا هو أننا يجب أن نحرر المقصود بـ"غير مختار" :

- فإن كان المقصود به أن الفعل لم يقع مقارنًا لقدرة العبد فهذا لا نقول به ولا نرضاه حيث إننا نرى أن فعل العبد الاختياري الذي خلقه الله تعالى في هذا العبد قد خلقه الله تعالى مقارنًا لقدرة العبد، ولهذا ينسب الفعل له ويقال : صلى فلان وتصدق فلان وقتل فلان وسرق فلان وهكذا .
- وإن كان المقصود به أن فعل العبد لم يقع بقدرته ولم تؤثر هذه القدرة في إيجاد فعله أو تركه فهذا نُسَلِّم ونقول به نحن معاشر الأشاعرة وهو مذهبنا الذي نرتضيه .

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٣٣٢ .

(٢) ينظر : المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

ثم يبين الآمدي أن البعض قد يستغرب ما ذهب إليه الأشاعرة وارتضوه من أن قدرة العبد متعلقة بفعله لكنها غير مؤثرة في إيقاعه وإنما يقع الفعل بقدرة الله تعالى، ويجيب على هذا الاستغراب قائلًا «ولا بُعد في قولنا : إن القدرة متعلقة بالمقدور من غير تأثير وإن المقدور واقع بغيرها كما في تعلق العلم بالمعلوم، فإنه لما كان علمنا متعلقًا بالمعلوم من غير تأثير فيه لم يبعد معه كون المعلوم حاصلًا بغيره»[1] .

يعني إنه لما كان علمنا يتعلق بالمعلوم من غير أن يؤثر العلم في المعلوم ومع عدم هذا التأثير من العلم في المعلوم لم يُستبعد أن يكون المعلوم حاصلًا بغير العلم كذلك نقول بأن قدرتنا تتعلق بفعلنا من غير أن تؤثر فيه وحصول هذا الفعل يكون بغير قدرتنا .

والحاصل من هذا الجواب من الآمدي هو أن قدرتنا تتعلق بفعلنا تعلقًا ما يغيب عنا ماهيته لكنه ليس تعلق التأثير وإنما تعلق آخر هو الكسب، وهو الذي نثاب ونعاقب بمقتضاه، وما نعرفه عن الكسب هو مقارنة قدرة العبد لفعله من غير تأثير في إيجاده .

* قولهم «إن فعل العبد لا يخرج عن كونه طاعة أو معصية بخلاف فعل الله تعالى»، فيجيب عنه الآمدي بأن الطاعة والمعصية من الصفات العارضة للفعل المقدور بسبب قصد القادر وداعيته، والاختلاف في العوارض لا يوجب التفاوت في ماهية الفعل المقدور[2] .

والمقصود من هذا الجواب هو أن كون الفعل طاعة أو معصية – والذي هو بالاتفاق ينسب للعبد فقط دون الرب سبحانه حيث يتنزه عنه

(١) أبكار الأفكار ج٢ ص٣٣٢ .

(٢) ينظر : المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

– ليس هو ماهية الفعل وحقيقته حتى ننسب التأثير في إيجاد الفعل للعبد، بل كون الفعل طاعة أو معصية من الصفات التي تعرض للفعل بسبب قصد العبد، أما إيجاد الفعل من العدم فهو خاص بالرب تعالى حيث إن قدرته سبحانه هي المؤثرة دون غيرها، والاختلاف في الصفات العارضة للفعل حيث يكون تارة طاعة وتارة أخرى معصية لا يلزم منه الاختلاف في حقيقة أنه من خلق الرب سبحانه، فالقتل مثلًا قد يكون طاعة وقد يكون معصية، يكون طاعة إذا كان إنفاذًا لحد من حدود الله تعالى بينما يكون معصية إذا كان قتلًا لنفس بغير حق، وخالق القتل في الحالتين هو الله تعالى أما كونه طاعة في الحالة الأولى وكونه معصية في الثانية فهذه صفات عارضة للفعل بسبب قصد العبد لا تؤثر في كون القتل من خلق الله تعالى .

الاعتراض الثاني :

إن تعلق المقدور بالقادر هو كتعلق المعلول بالعلة[١]، ولما كان تعليل المعلول بعلتين مستحيل فيستحيل كون الشيء الواحد مقدورًا بقدرتين[٢] .

جواب الآمدي على هذا الاعتراض :

---

(١) قد يراد بالعلة ما يحتاج إليه الشيء، وبالمعلول ما يحتاج إلى الشيء، وإن كانت العلة عند إطلاقها منصرفة إلى الفاعل وهو ما يصدر عنه الشيء بالاستقلال أو بانضمام الغير إليه، ثم علة الشيء أعني ما يحتاج هو إليه إما أن تكون داخلة فيه أو خارجة عنه، فإن كانت داخلة فوجوب الشيء معها إما بالفعل وهي العلة الصورية وإما بالقوة وهي العلة المادية، وإن كانت خارجة عن الشيء فإما أن يكون الشيء بها وهي العلة الفاعلية أو لأجلها وهي العلة الغائية، ويخص الأوليان أعني المادية والصورية باسم علة الماهية لأن الشيء يفتقر إليهما في ماهيته كما في وجوده ولذا لا يعقل إلا بهما أو بما ينتزع عنهما كالجنس والفصل، ويخص الأخريان أعني الفاعلية والغائية باسم علة الوجود لأن الشيء يفتقر إليهما في الوجود فقط ولذا يعقل بدونهما . (ينظر : شرح المقاصد ج٢ ص٧٨، والتعريفات ص١٥٤) .

(٢) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٣٣١ .

ويجيب الآمدي بأن هذا الاعتراض هو تمثيل من غير جامع فلا يصح، كيف وأن الفرق حاصل وهو أن امتناع تعليل معلول بعلتين إنما كان لكون العلة موجبة للمعلول، واجتماع موجبين محال كما هو معلوم، بخلاف المقدور بين قادرين أحدهما مخترع والآخر مكتسب، فإنهما غير موجبين، بل الموجب هو المخترع دون المكتسب(١) .

والآمدي بهذا الجواب يريد أن يبين أنه ليس هناك جامع بين تعليل المعلول بعلتين وبين وقوع المقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق، وذلك حتى نقيس استحالة وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق على استحالة تعليل معلول بعلتين، بل إن هناك فرقًا بين الحالتين:

- أما استحالة تعليل معلول بعلتين فالسبب فيه هو أن العلة توجب المعلول، أي بوجود العلة يجب وجود المعلول، واجتماع موجبين محال(٢) .
- وأما وقوع مقدور بين قادرين بحيث يكون أحدهما خالقًا والآخر مكتسبًا فلا استحالة فيه لأنه لا يترتب عليه اجتماع موجبين، لأن في حالتنا هذه المُوجِب(٣) واحد وهو الله تعالى بخلاف المكتسب

---

(١) ينظر : المصدر السابق ج٢ ص٣٣٢،٣٣٣ .

(٢) لأنه يؤدي إلى أن المُوجَب عنهما يكون محتاجًا إليهما ومستغنيًا عنهما في نفس الوقت، وذلك كما قيل في وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق . (يراجع المبحث السابق ص١٣) .

(٣) يُشار إلى أننا وإن أطلقنا على الله تعالى موجِبًا على نحو ما أطلقنا على العلة فإننا نقصد بالموجب في حق العلة أي بوجودها يجب وجود المعلول، أما في حق الله تعالى فإن معنى الموجِب أي الذي لما أراد واختار وجود المقدور وتعلقت قدرته بإيجاده = = فإنه يجب وجوده لأنه سبحانه لا مرد لقضائه ولا معقب لأمره، فالعلة لا اختيار لها في وجود معلولها بل بمجرد وجودها يجب وجود معلولها، أما الله تعالى فله الاختيار في إيجاد المقدور أو عدم إيجاده، فإذا اختار إيجاده تتعلق قدرته به فيوجد .

فهو ليس بموجب بل تتعلق قدرته بالمقدور بجهة الكسب لا بجهة الخلق .

وهذا يعني أن الله تعالى يختار وقوع هذا المقدور الذي يختاره العبد أما إنفاذ وقوعه وإيجاده فهو من قبل الله تعالى وحده، ومن هنا فلا اجتماع لموجبين، بل هو موجب واحد .

الاعتراض الثالث :

هو أن فعل الفاعل هو فعل لنفسه لا لغيره، فلو جاز أن يكون فعله لغيره لجاز أن يكون كونه كوناً لغيره وعبده عبدًا لغيره[١] .

ومعنى هذا الاعتراض هو أنكم أيها الأشاعرة بتجويزكم وقوع مقدور بين قادرين أحدهما خالق والآخر مكتسب وبنسبتكم الفعل الذي فعله العبد إلى الرب، يقول المعترض : إنكم بهذا تخالفون مفهوم الفعل، وهو أن فعل الفاعل هو فعل لنفسه لا لغيره، فإنكم نسبتم فعل العبد إلى الرب، ولو جاز نسبة فعل الفاعل إلى غيره لجاز أن يكون كون الفاعل أي وجوده وجودًا لغيره ولجاز أن يكون عبده عبدًا لغيره وبيته بيتًا لغيره وهكذا .

الجواب على هذا الاعتراض :

ويجيب الآمدي على هذا الاعتراض بأن معنى كون المقدور فعلًا للمكتسب هو أنه مقارن لقدرته في محل قدرته، ومعنى كونه لغيره أنه مؤثر فيه، ومع اختلاف هذين الاعتبارين فلا منافاة، ودعوى امتناع ذلك عين محل النزاع[٢] .

---

(١) ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٣٣١ .

(٢) ينظر : المصدر السابق ج٢ ص٣٣٣ .

والآمدي يريد من هذا الجواب أن يبين للمعترض أننا معاشر الأشاعرة لم نخالف مفهوم الفعل الذي هو فعل الفاعل هو فعله لنفسه حيث إننا حينما ننسب للمكتسب فعلًا فإنا نقصد أن هذا الفعل هو مقارن لقدرته ووقع في محلها، وحينما ننسب نفس الفعل إلى الله تعالى فإننا نقصد أنه تعالى هو المؤثر في إيقاعه وإيجاده من العدم .

ولما كان الفعل الواحد عندنا نحن الأشاعرة منسوبًا إلى قادرين لكن باعتبارين مختلفين فلا وجه للاعتراض علينا بهذا الاعتراض .

أما إذا ادعيت أيها المعترض المعتزلي امتناع هذا الذي سقناه وشرحناه لك، فهذا هو عين محل النزاع بيننا وبينكم أيها المعتزلة حيث إنكم تثبتون للعبد قدرة مؤثرة أعطاها الله تعالى إياه لكي يخلق هو بنفسه أفعاله، وهو ما لا نرضاه ولا نقول به وأثبتنا خلافه وهو أن قدرة الله تعالى تتعلق بجميع الممكنات ومنها أفعال العباد، كما أثبتنا للعبد قدرة لكنها غير مؤثرة بل تتعلق بالفعل تعلقًا ما غير التأثير والخلق سميناه الكسب تيمنًا بالقرآن الكريم .

الاعتراض الرابع :

أنه لو جاز أن يكون فعلًا لفاعلين لجاز أن يكون لونًا واحدًا لمتلونين وحركة لمتحركين وهو محال[1] .

ولما كان جواز وجود لون واحد لمتلونين وحركة لمتحركين محالًا فيكون ما أدى إليه أيضًا محالًا وهو وجود فعل واحد لفاعلين .

١- ينظر : أبكار الأفكار ج٢ ص٣٣١ .

الجواب على هذا الاعتراض :

ويجيب الآمدي على هذا الاعتراض بأنه تمثيل من غير دليل، كيف وإنه وإن تعذر لون واحد لمتلونين وحركة لمتحركين فلا يمتنع معلوم واحد بعلمين ومدرك واحد بإدراكين، وليس إلحاق المقدور بأحد القسمين أولى من إلحاقه بالآخر[١] .

وهذا يعني أنه ليس هناك من جامع بين حالة وجود فعل لفاعلين وبين حالة وجود لون واحد لمتلونين وكذا حركة واحدة لمتحركين وذلك حتى نحكم بجواز وجود لون واحد لمتلونين وحركة واحدة لمتحركين قياسًا على جواز فعل لفاعلين، فجواز هذه الحالة لا يلزم منه جواز تلك، وإذا انفك التلازم بين الحالتين فقد سقط الدليل .

هذا، وإن سلمنا بوجود هذا التلازم بين الحالتين – مع عدم وجود جامع بينهما – فإننا نقول : يجب طرد هذا الدليل في حالات أخرى كوجود معلوم واحد بعلمين ومدرك بإدراكين، فنقول : لو جاز أن يكون فعلًا لفاعلين لجاز أن يكون معلومًا بعلمين ومدركًا بإدراكين وهو جائز.

ومن هنا فإن الخصم إذا أورد علينا اعتراضه القائل «لو جاز أن يكون فعلًا لفاعلين لجاز أن يكون لونًا واحدًا لمتلونين وحركة لمتحركين وهو محال، فيكون ما أدى إليه محال»، فإنا نورد عليه قولنا «لو جاز أن يكون فعلًا لفاعلين لجاز أن يكون علمًا بعلمين ومدركًا بإدراكين، وهو جائز، فيكون ما أدى إليه جائز» .

١- ينظر : المصدر السابق ج٢ ص٣٣٣ .

وليس إلحاق وقوع المقدور بين قادرين باعتراض الخصم بأولى من إلحاقه بإيرادنا عليه؛ إذ ما المرجح الذي يمكن أن يذكره الخصم حتى يرجح إلحاق المقدور بين قادرين باعتراضه ؟

الحق أنه لا مرجح له في ذلك؛ لأن اعتراضه وإيرادنا يشتركان في أنه لا جامع بين كل منهما وبين وقوع المقدور بين قادرين .

وهكذا ينتهي سيف الدين الآمدي من إيراده لهذه الاعتراضات على جواز وقوع مقدور بين قادرين مع اختلاف جهة التعلق مع جوابه عليها .

رابعًا : تخريج رأي القاضي والأستاذ وإمام الحرمين في الكسب بما يتوافق مع رأي الأشاعرة في وقوع مقدور بين قادرين :

من المشهور في الأوساط الكلامية أن هناك ثلاثة متكلمين من الأشاعرة قد خالفوا ما هو مقرر لدى جمهور الأشاعرة من أن إيجاد أفعال العباد إنما هو واقع بقدرة الله تعالى ولا دور للعبد في فعله سوى الكسب الذي يعني مقارنة قدرة العبد لفعله ولا تأثير لقدرة العبد البتة في إيجاد فعله على ما مر توضيحه سابقًا، وهؤلاء المتكلمون الثلاثة هم القاضي أبو بكر الباقلاني والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وإمام الحرمين الجويني .

أما عن القاضي أبي بكر الباقلاني فقد نقل عنه أن ذات فعل العبد تقع بقدرة الله تعالى، وصفته أي كونه طاعة أو معصية تقع بقدرة العبد، وأما عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني فقد ذكروا أنه يرى أن ذات الفعل وصفته كلاهما يقع بقدرة الرب وقدرة العبد معًا[1] .

(١) ينظر : المحصل ص١٩٤، وشرح المواقف م٤ ج٨ ص١٦٤ .

وأما عن إمام الحرمين الجويني فرغم أنه في كتابه "الإرشاد"[١] قد وافق الإمام الأشعري إلا أنه قد خالفه بعد ذلك في كتابه "العقيدة النظامية"[٢]، وأكد بأن القول بقدرة غير مؤثرة كالقول بنفي القدرة، ولذلك فهو يرى أنه لابد من نسبة فعل العبد إلى قدرته على الحقيقة، وإن كانت هذه النسبة ليست بمعنى الخلق؛ إذ الخلق وهو الإخراج من العدم إلى الوجود خاص بالله تعالى، والعبد وإن كان يشعر بقدرته إلا أنه يشعر بأنه غير مستقل في فعله، فهو قادر يفعل بقدرته على الحقيقة عند ارتفاع الموانع، وقدرة العبد مخلوقة لله تعالى وهي تستند إلى أسبابها، والله هو موجد الكل المستغنى على الإطلاق .

وواضح من هذه الآراء الثلاثة أنها في ظاهرها تتعارض مع ما هو مقرر لدى الأشاعرة في مسألة أفعال العباد من نفي لأي تأثير لغير قدرة الله تعالى، ولذلك نجد أن الإمام السنوسي ينفي أن تكون هذه هي آراء هؤلاء الأئمة على الحقيقة فيقول «وأنا أعجب من القول الذي نقل عن الإمام (يقصد إمام الحرمين الجويني) كيف يصح أن يقوله مع ما أكثر في الإرشاد[٣] وغيره من الأدلة لتصحيح المذهب الحق وهو مذهب الأشعري ومبالغته في النكير والتضليل لمن يعتقد أن للقدرة الحادثة تأثيرًا ما، وكذلك ما نقل عن القاضي والأستاذ مع ما لهما في تآليفهما[٤] ما يضاده، وبالجملة فالذي أقطع به من غير تردد تنزه هؤلاء

(١) ينظر : الإرشاد ص٢١٠، وما بعدها .

(٢) ينظر : العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص٤٢ .

(٣) ينظر : ص١٧٩ وما بعدها من كتاب الإرشاد .

(٤) ينظر : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لإمام المتكلمين القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري (ط المكتبة الأزهرية للتراث، (ط٢) سنة ١٤٢١ه – ٢٠٠٠م، ت الشيخ محمد زاهد الكوثري) ص١٣٧،١٣٨ .

الأئمة عما نقل عنهم، ولعل ذلك إنما صدر عنهم في مناظرة جدلية لإفحام خصم قويت منافرته للحق، فاحتالوا لسوقه إلى الحق بتدريج، ولهذا قال المشايخ : لا ينقل عن العالم ويجعل مذهبًا له ما يصدر منه على سبيل البحث، وقد قال الشريف[1] في شرح الأسرار العقلية[2] نحو هذا قال : ما ينسب للقاضي والأستاذ يعني من كون القدرة الحادثة تؤثر في الحال إنما صدر ذلك منهما على وجه المناظرة للخصم، وإلا فحاشا القاضي والأستاذ أن يعتقدا أثرًا لغير القدرة القديمة، كيف وقد نقل الإجماع في مواضع من كتبه على كفر من نسب الاختراع لغير الله تعالى، ونقل أيضًا إجماع الأمة على كفر من لم يقل بعموم صفات البارئ تعالى، قلتُ : وإذا قال هذا في مقالة القاضي والأستاذ مع خفتها بالنسبة إلى ما نقل عن إمام الحرمين، فكيف بتلك المقالة الشنيعة التي نقلت عن الإمام مما لا يرضى أن يقولها من هو أدنى منه علمًا وديناً بمراتب كثيرة»[3] .

---

(١) هو زكريا بن يحيى بن يوسف بن حماد بن حمود الشريف الحسني السبتي الإدريسي المالكي الأشعري، من علماء بلاد المغرب، تكاد تكون ترجمته منعدمة في كتب التراجم إلا إشارات في طبقات الشافعية للتاج السبكي، هذا رغم اشتهار كتبه العقدية والأصولية، من مؤلفاته : "الشرح الكبير على الإرشاد"، و"كفاية طالب علم البيان في شرح البرهان"، و"أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية"، توفي بعد سنة ٦٢٩ه . (ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ج٥ ص١٩٢، وج٥ ص٢٠٦، والتعريف الذي أعده محقق كتاب أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، للشيخ العلامة أبي يحيى زكريا بن يحيى الشريف الإدريسي المالكي الأشعري (ط مكتبة المعارف، (ط١) سنة ١٤٣١ه – ٢٠١٠م، ت نزار حمادي) ص٢٢:٢٧) .

(٢) ينظر : أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية ص٣١٢ .

(٣) عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، للعلامة أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسني (ط مطبعة جريدة الإسلام بمصر سنة ١٣١٦ ه) ص١٨٥،١٨٦ .

وإذا كانت هذه الآراء التي نقلت عن هؤلاء الأئمة تتعارض في ظاهرها مع نفي أي تأثير لغير قدرة الله تعالى فإنها أيضًا تحتاج إلى شرح وتوضيح في ضوء القاعدة التي قررها الأشاعرة والتي هي محل دراستنا وهي استحالة وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق وجوازه إذا اختلفت جهة التعلق، وتوضيح هذا على النحو التالي :

أما عن رأي القاضي أبي بكر الباقلاني :

فلا إشكال عليه من جهة استحالة وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق؛ لأن القاضي – في رأيه الذي نقل عنه – قرر أن قدرة الله تعالى تتعلق بذات الفعل أي بإخراجه من العدم إلى الوجود، أما قدرة العبد فهي تتعلق بوصف الفعل أي كونه طاعة أو معصية .

ومن هنا فالمقدور وقع بين قادرين لكن مع اختلاف جهة التعلق وهو جائز عند الأشاعرة على ما سبق بيانه .

وأما أنه أثبت تأثيرًا لغير قدرة الله تعالى حيث أثبت تأثيرًا لقدرة العبد في جعل الفعل طاعة أو معصية فيمكن أن يقال في دفعه أنه لعل معنى كلامه أن كون الفعل طاعة أو معصية يكون بقدرة العبد من جهة الكسب[١]، أي لا تأثير لقدرة العبد في هذا الأمر .

هذا تخريج للرأي المنقول عن الباقلاني يتوافق مع ما هو مقرر لدى الأشاعرة من عدم إثبات تأثير لغير قدرة الله تعالى ومن استحالة وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق وجوازه مع اختلافها .

(١) التحقيق التام في علم الكلام ص١٠٧ .

أما إن أخذنا هذا الرأي المنقول عن الباقلاني على ظاهره فلا يبقى إلا تخريج السنوسي سابق الذكر وهو أن يكون قد قال هذا الكلام على سبيل المناظرة والبحث .

وأما عن رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني :

فالإشكال عليه واضح من جهة استحالة وقوع مقدور بين قادرين؛ وذلك لأنه قرر – فيما نُقِل عنه – أن ذات الفعل وصفته كلاهما واقع بقدرة الرب والعبد معًا، فههنا مقدور وقع بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق، كما أنه أثبت تأثيرًا لقدرة العبد كقدرة الرب سبحانه، لذلك نُسِبَ إليه القول بجواز وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق(١) .

لكن بعض متكلمي الأشاعرة خَرَّج رأي الأستاذ بما ينفي عنه تجويز وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق فذكر أنه ربما يكون مراده أن قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير وإذا انضمت إليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بالتأثير بتوسط هذه الإعانة(٢) .

وعلى هذا لا تكون قدرة العبد مستقلة بالتأثير، بل المستقل بالتأثير هي قدرة الله تعالى وحدها، ولا يقع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق، بل يقع المقدور من خلال قادر واحد له التأثير هو الله تعالى .

ويبقى كلام السنوسي هو المخرج إذا كان الرأي المنقول عن الأستاذ الإسفراييني يقصد به ظاهره .

---

(١) شرح المواقف م٤ ج٨ ص١٦٤ .

(٢) ينظر : شرح المقاصد ج٤ ص٢٢٤،٢٢٥، وحاشية السيالكوتي على شرح المواقف ج٨ ص١٦٤، والتحقيق التام في علم الكلام ص١٠٧ .

وأما عن رأي إمام الحرمين الجويني :

فلأنه أثبت قدرة مؤثرة بها يفعل العبد أفعاله فلا إشكال هنا من جهة وقوع مقدور بين قادرين، فالمقدور وقع من خلال قادر واحد هو العبد الذي منحه الله تعالى القدرة التي بها يفعل أفعاله، فهو هنا قريب من كلام المعتزلة في هذا الصدد .

لذلك لا تجد مخرجًا لرأيه هذا – على نحو ما جرى مع ما هو منقول عن القاضي والأستاذ –بحيث يمكن تفسيره بما يتوافق مع ما هو مقرر لدى السادة الأشاعرة من أنه لا مؤثر في الكون إلا الله تعالى ونفي أي تأثير لقدرة العبد الحادثة .

ولما كان ذلك كذلك وجدنا السعد التفتازاني يبين أن هذا الرأي من إمام الحرمين هو المشهور بين القوم، ولكنه خلاف ما صرح به في كتبه التي وقعت بين يدي السعد، ثم ساق السعد عبارة إمام الحرمين في "الإرشاد" التي يتفق فيها تمام الاتفاق مع جمهور الأشاعرة(١) .

لكن التحقيق أن هذا الرأي من إمام الحرمين هو مذكور في كتابه "العقيدة النظامية" على ما سبق بيانه، ومن هنا فلا مخرج لرأي إمام الحرمين المذكور في النظامية حتى يتفق مع ما هو مقرر لدى الأشاعرة في هذه المسألة إلا ما ذكره السنوسي في النص الذي نقلته عنه من أن ما ذكره إمام الحرمين في هذا الصدد كان على سبيل المناظرة والبحث، والله أعلم .

(١) ينظر : شرح المقاصد ج٤ ص٢٢٤ .

الخاتمة

بعد أن أتم الله تعالى عليَّ إتمام هذا البحث أقوم بتسجيل أهم ما توصلتُ إليه من نتائج، وهي على النحو التالي :

١) تدور تعريفات متكلمي الأشاعرة لـ"القادر" حول معنى "التمكن من الشيء والقوة عليه" من المعاني اللغوية للفعل "قَدَرَ"، و"القادر" عند الأشاعرة مختار في فعله إن شاء فعله وإن شاء لم يفعله، ومن هنا كانت الإرادة سابقة في الترتب العقلي على القدرة، ويرى الأشاعرة أن القدرة صفة تقوم بالقادر وليست هي ذات القادر .

٢) يطلق الأشاعرة "القادر" على الله تعالى وعلى العبد مع اختلاف بينهما، فقدرة الله تعالى معنى قديم بخلاف قدرة العبد فهي عرض حادث، كما أن قدرة الرب تتعلق بالأشياء تعلق خلق بمعنى أنها تؤثر في الأشياء إيجادًا وإعدامًا، أما قدرة العبد فهي تتعلق بالأشياء تعلق كسب بمعنى أنها غير مؤثرة في الأشياء .

٣) يقرر الأشاعرة أن المقدور هو الشيء الممكن الذي يستوي طرفا وجوده وعدمه ويحتاج إلى مُرَجِّح من خارجه، والممكنات هي مقدورات الرب ومقدورات العبد، لكن مقدورات الرب هي الممكنات المعدومة والموجودة، أما مقدورات العبد فهي الممكنات الموجودة فقط .

٤) يحكم الأشاعرة باستحالة وقوع مقدور بين قادرين إذا كانت جهة تعلق قدرة كلٍ منهما واحدة بأن تكون جهة التعلق هي الخلق أو الكسب، وقد طبق الأشاعرة هذا الحكم في مسألتين من مسائل علم الكلام، المسألة الأولى هي الاستدلال على وحدانية الله تعالى بدليل التوارد والتمانع حيث إن قسم التوارد مبني على استحالة وقوع

مقدور بين قادرين خالقين، والمسألة الأخرى هي إبطال قول المعتزلة بالتوليد حيث ألزم الأشاعرة المعتزلة في قولهم هذا تجويز وقوع مقدور بين قادرين مع اتفاق جهة التعلق .

٥) أجاز الأشاعرة وقوع مقدور بين قادرين إذا اختلفت جهة تعلق قدرة كل من القادرين، وقد طبق الأشاعرة هذا الحكم في قضية أفعال العباد، وخرجوا بها رأيهم في هذه المسألة رافضين اتجاه المعتزلة الذين رأوا أن الله تعالى أعطى العبد القدرة التي بها يخلق العبد فعله، كما رفضوا اتجاه الجبرية الذين جردوا العبد من القدرة والاختيار وجعلوه كالريشة في مهب الريح، فقرر الأشاعرة أن فعل العبد واقع بين قدرة الرب سبحانه وقدرة العبد لكن مع اختلاف جهة التعلق، فقدرة الرب تعالى تتعلق بفعل العبد خلقًا، بينما قدرة العبد تتعلق بفعله كسبًا بمعنى أنها مقارنة لفعله وليست مؤثرة في إيجاده .

فهرس المصادر والمراجع

١) القرآن الكريم .

٢) أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، للشيخ العلامة أبي يحيى زكريا بن يحيى الشريف الإدريسي المالكي الأشعري (ط مكتبة المعارف، (ط١) سنة ١٤٣١ه – ٢٠١٠م، ت نزار حمادي) .

٣) أبكار الأفكار في أصول الدين، للإمام سيف الدين الآمدي (ط مطبعة دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، (ط٢) سنة ١٤٢٤ه – ٢٠٠٤م، ت أ.د/ أحمد محمد المهدي) .

٤) الأربعين في أصول الدين، للإمام فخر الدين الرازي (ط مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، بدون، ت د/ أحمد حجازي السقا) .

٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني (ط مطبعة السعادة بمصر، ط سنة ١٣٦٩ه – ١٩٥٠م، ت د/ محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد) .

٦) أصول الدين، للإمام الأستاذ أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ط مدرسة الإلهيات بدار الفنون التوركية – استانبول، (ط١) سنة ١٣٤٦ه – ١٩٢٨م) .

٧) الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ط دار العلم للملايين، (ط١٥) سنة ٢٠٠٢م) .

٨) الاقتصاد في الاعتقاد، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ط دار الفرفور– دمشق، (ط١) سنة ١٤٢٨ه– ٢٠٠٧م، ت محمد الفاتح الفرفور) .

٩) الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي (ط أوراق شرقية – بيروت، (ط٢) سنة ١٤١٣ه – ١٩٩٣م، ت د/نيبرج) .

١٠)الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لإمام المتكلمين القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري (ط المكتبة الأزهرية للتراث، (ط٢) سنة ١٤٢١ه – ٢٠٠٠م، ت الشيخ محمد زاهد الكوثري) .

١١)البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ط دار المعرفة – بيروت، بدون) .

١٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ط المكتبة العصرية – لبنان – صيدا، ت محمد أبو الفضل إبراهيم) .

١٣)تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ط دار الهداية، بدون) .

١٤)التحقيق التام في علم الكلام، لمحمد الحسيني الظواهري (ط مكتبة النهضة المصرية، (ط١) سنة ١٣٥٧ه – ١٩٣٩م) .

١٥)التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ط دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، (ط١) سنة ١٤٠٣ه – ١٩٨٣م).

١٦)تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ط مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، (ط١) سنة ١٤٠٧ه – ١٩٨٧م، ت الشيخ عماد الدين أحمد حيدر) .

١٧)حاشية ابن الأمير محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر السنباوي الأزهري على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد للشيخ عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللقاني المصري المالكي (ط دار الكتب العلمية – بيروت، (ط١) سنة ١٤٢٢ه – ٢٠٠١م، ت أحمد فريد المزيدي) .

١٨)حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ط دار السلام – القاهرة، (ط١) سنة ١٤٢٢ه – ٢٠٠٢م، ت أ.د/ علي جمعة محمد الشافعي) .

١٩)حاشية على شرح الخريدة البهية لسيدي أحمد الصاوي، وبالهامش شرح الخريدة البهية للقطب الكامل والغوث الواصل أبي البركات سيدي أحمد الدردير (ط مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط سنة ١٣٦٦ه – ١٩٤٧م) .

٢٠)حاشية العلامة المدقق الشيخ محمد الدسوقي على شرح أم البراهين لمؤلفها الإمام سيدى محمد السنوسي، وبهامشها الشرح المذكور (ط المطبعة العامرة بالقاهرة، ط سنة ١٢٩٠ه) .

٢١)الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ط مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد/ الهند، (ط٢) سنة ١٣٩٢ه – ١٩٧٢م) .

٢٢)سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ط دار الحديث- القاهرة، ط سنة ١٤٢٧ه – ٢٠٠٦م) .

٢٣)الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني (ط منشأة المعارف – الإسكندرية، ط سنة ١٩٦٩م، ت د/ علي سامي النشار وفيصل بدير عون وسهير محمد مختار) .

٢٤)شرح الأصول الخمسة، لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد (ط مكتبة وهبة – القاهرة، (ط٣) سنة ١٤١٦ه – ١٩٩٦م، ت د/عبد الكريم عثمان) .

٢٥)شرح أم البراهين، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي (ط مطبعة الاستقامة، (ط١) سنة ١٣٥١ه) .

٢٦)شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ط دار الرازي – عمان – الأردن، (ط١) سنة ١٤٢٧ه – ٢٠٠٦م، علق عليه سعيد عبد اللطيف فوده) .

٢٧)شرح المقاصد، للعالم الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني (ط عالم الكتب – بيروت، (ط٢) سنة ١٤١٩ه – ١٩٩٨م، ت د/ عبد الرحمن عميرة) .

٢٨)شرح المواقف، المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، وشرحها للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف (ط دار الكتب العلمية – بيروت، بدون) .

٢٩)طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ط هجر للطباعة والنشر والتوزيع، (ط٢) سنة ١٤١٣ه، ت د/محمود محمد الطناحي ود/عبد الفتاح محمد الحلو) .

٣٠)طبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي (ط دار الكتب العلمية – بيروت، بدون) .

٣١)طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ط دار الجيل – بيروت، والمكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، (ط١) سنة ١٤١١ه – ١٩٩١م، ت عباس سليمان) .

٣٢)العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لإمام الحرمين الجويني (ط المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، ط سنة ١٤١٢ه – ١٩٩٢م، ت محمد زاهد الكوثري) .

٣٣)عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، للعلامة أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسني (ط مطبعة جريدة الإسلام بمصر سنة ١٣١٦ ه) .

٣٤)فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي (ط الدار التونسية للنشر، بدون، ت فؤاد سيد) .

٣٥)فلسفة المعتزلة، للدكتور ألبير نصري نادر (ط دار نشر الثقافة – الإسكندرية، بدون) .

٣٦)الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للعلامة أبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي الهندي (ط دار الكتاب الإسلامي – القاهرة) .

٣٧)الكامل في أصول الدين لابن الأمير في اختصار الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني (ط دار السلام – القاهرة، (ط١) سنة ١٤٣١ه – ٢٠١٠م، ت جمال عبد الناصر عبد المنعم) .

٣٨)كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي بن القاضي محمد حامد ابن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ط مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، (ط١) سنة ١٩٩٦م، تقديم وإشراف ومراجعة د/ رفيق العجم، تحقيق د/ علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د/ عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية د/ جورج زيناني) .

٣٩)كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ط مكتبة المثنى – بغداد، ط سنة ١٩٤١م) .

٤٠)لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ط دار صادر – بيروت، (ط٣) ١٤١٤ه) .

٤١)اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري (ط مطبعة مصر، ط سنة ١٩٥٥،صححه وقدم له وعلق عليه د/حمودة غرابة) .

٤٢)المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين الآمدي (ط مكتبة وهبة – القاهرة، (ط٢) سنة ١٤١٣ه – ١٩٩٣م، ت د/ حسن محمود الشافعي) .

٤٣)المجموع في المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، وهو من جمع أبي محمد الحسن بن أحمد بن متويه علي بن عبد الله بن عطبة (ط المطبعة الكاثوليكية – بيروت، عني بتصحيحه الأب جين يوسف هوبن اليسوعي) .

٤٤)محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، وبذيله تلخيص المحصل للعلامة نصير الدين الطوسي (ط مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد).

٤٥)مختار الصحاح، لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ط المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، (ط٥) سنة ١٤٢٠ه – ١٩٩٩م، ت يوسف الشيخ محمد) .

٤٦)المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، (ط المكتبة العلمية – بيروت، بدون) .

٤٧)المطالب العالية من العلم الإلهي، للإمام فخر الدين الرازي (ط دار الكتاب العربي – بيروت، (ط١) سنة ١٤٠٧ه – ١٩٨٧م، ت د/ أحمد حجازي السقا) .

٤٨)مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار، لأبي الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني وهو شرح لكتاب طوالع الأنوار للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي، ومعه حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ط دار الكتب – القاهرة، (ط١) سنة ١٤٢٨ه – ٢٠٠٨م، وهي طبعة مصورة عن النسخة الأصلية المطبوعة بالمطبعة الخيرية بقاهرة المعز سنة ١٣٢٣ه) .

٤٩)المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البَصْري المعتزلي (ط دار الكتب العلمية – بيروت، (ط١) سنة ١٤٠٣، ت خليل الميس) .

٥٠)المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (ط دار الكتاب اللبناني، ط سنة ١٩٨٢م) .

٥١)معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ط مكتبة المثنى – بيروت، ودار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون) .

٥٢)معجم المطبوعات العربية والمعربة، ليوسف بن إليان بن موسى سركيس (ط مطبعة سركيس بمصر سنة ١٣٤٦ه – ١٩٢٨م) .

٥٣)مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي وابن خطيب الري (ط دار إحياء التراث العربي – بيروت، (ط٣) سنة ١٤٢٠ ه) .

٥٤)مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ط دار فرانز شتايز بمدينة فيسبادن – ألمانيا، (ط٣) سنة ١٤٠٠ه – ١٩٨٠م، عنى بتصحيحه : هلموت ريتر) .

٥٥)مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة، لشيخ المتكلمين محمد بن الحسن بن فورك (ط مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، (ط١) سنة ١٤٢٥ه – ٢٠٠٥م، ت أ.د/ أحمد عبد الرحمن السايح) .

٥٦)المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزالي (ط مكتبة القرآن – القاهرة، بدون، ت محمد عثمان الخشت) .

٥٧)موقف البشر تحت سلطان القدر، لشيخ الإسلام للدولة العثمانية مصطفى صبري (ط المطبعة السلفية – القاهرة، (ط١) سنة ١٣٥٢ه).

٥٨)نهاية الإقدام في علم الكلام، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (حرره وصححه ألفريد جيوم، بدون دار طبع ولا تاريخ).

٥٩)هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية – استانبول، ط سنة ١٩٥١م، وأعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان) .

٦٠)الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك ابن عبد الله الصفدي (ط دار إحياء التراث – بيروت، ط سنة ١٤٢٠ه – ٢٠٠٠م، ت أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى) .

٦١)وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي الإربلي (ط دار صادر – بيروت، ط سنة ١٩٧١م، ت إحسان عباس) .