

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية/كلية التربية
قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

العدل الإلهي في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين

(عدل الله تعالى، آراء المتكلمين، علم الله وقدرته، أفعال العباد)

الباحث

م.د. اركان علي حسن

Email:arkanali553@gmial.com

٢٠١٤م

١٤٣٥هـ

The Republic of Iraq
Ministry of Higher Education and Scientific Research
Mustansiriya University / College of Education
Science Department of the Koran and Islamic Education

Divine justice in the Koran and the curricula of speakers

(Justice of God , the views of the speakers , the science of God and his
ability , the actions of the subjects)

Researcher
M . D . Arkan Ali Hassan

Emil: arkanali553@gmail.com

1435هـ

٢٠١٤م

ملخص البحث:

بعد حمد الله والتوكل عليه ارتأى الباحث ان يختار موضوعا يعد غاية في الاهمية اذ عليه بنى النظام الكوني الا وهو: (العدل الالهي في القران الكريم ومناهج المتكلمين) فلا يمكن لاي منظومة في هذا الوجود ان يقام صرحها على ارض الواقع مالم تطبق العدل الا انه مهما طبق نظام العدل بين البشر فلا يمكن ان يصل لعدل الله،كون عدله تعالى احتوى جانبي اللطف والرحمة معاً فالعدل صفة من صفاته تعالى،واسم من اسمائه،ونجد من الفرق الاسلامية من جعله اصلً من اصول الدين كالامامية والمعتزلة،ومنهم من جعله صفة من صفاته تعالى الثبوتيه،لجمعها الكمال المطلق،وهذه الصفة -العدل- متوقفة على صفتي العلم والقدرة، وقد تم اثبات هاتين الصفتين لله تعالى،ومن عدله تعالى انه عالم بحسن الاشياء وقبحها منه القبيح،وقد ذهب المتكلمون في ذلك الى مذاهب،ومن متطلبات عدل الله انه لا يكلف عبادة ما لا يطيقون بدلالة القران والسنة،اما أفعال العباد فهي ضمن عدله تعالى،وهنا اختلف المتكلمون فيها الى مذاهب ايضا فمنهم من قال (بالتفويض) وهم المعتزلة،ومنهم من قال(بالكسب) وهم الاشاعرة،اما الامامية فقد قالوا بنظرية الامر بين الامرين) وتفصيل ذلك في طيات البحث،وختاماً النتائج التي تضمنها البحث...والله ولي التوفيق.

Research Summary :

After Hamdallah and trust in him felt the researcher to choose a topic is very important as it built the cosmic order namely : (Divine Justice in the Koran and platforms speakers) can not be any system in this existence that is held Srhaa on the ground unless they apply justice , but that whatever dish justice system in humans can not be up to God's justice , since amended the Almighty contained both sides of kindness and compassion together Justice is one of His attributes the Almighty , and the name of names , and we find the difference Islamic make it out of the tenets of the religion Kalamamih and Mu'tazila , and some of them make it one of His attributes Almighty probative , to collect absolute perfection , and this trait Justice parked on my recipe science and ability , has been to prove these qualities to God , and His justice says he world of good stuff and ugliness of it ugly , has gone Speakers at that to the doctrines , and the requirements of God's justice he man the cult Malaiticon terms Koran and the Sunnah , either acts subjects are within the amended Almighty , here differed Speakers where the doctrines are also some of them said (the mandate) they Mu'tazila , and some of them said (gain) they Ash'aris , either front has said the theory of matter between the two things) and the details of it in the folds of Search , In conclusion, the results included in the search ... and God grants success .

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وقررة عيون المؤمنين ابي القاسم محمد، وعلى اله الطاهرين واصحابه الغر المحجلين وعلى من تبعهم وسار على نهجهم الى يوم الدين. وبعد...

لاشك ان العدل صفة من صفات الله تعالى، ولولاها لارتفع الوثوق بوعد الله تعالى ووعيده، وامتتع حصول التصديق بمعاجز مدعي النبوة، ولاهمية هذه الصفة فقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بها فقال عز وجل: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ) آل عمران/ ١٨. والقران الكريم صرح بان . القسط الحجر الاساس لمحاسبة الناس يوم القيامة اذ يقول تعالى: (وَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا) الانبياء/ ٤٧ .

بل ان الله يعرف احكامه ويصف تشريعاته بالعدل، وانه لا يشرع الا ما كان مطابقا له، ولذلك يقول تعالى (وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَكَذَٰلِكَ نَكْتُبُ بِالْحَقِّ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)، المؤمنون/ ٦٢ .

ولأهمية هذا الموضوع ومكانته في العلوم الإسلامية، وبغية ان تحصل لدى الباحث والقارئ الكريم نظرة على هذا الموضوع قمت بمحاولة متواضعة للبحث في بعض جوانبه مما له صلة اساسية في فهمه، وقد توخيت قدر المستطاع الاختصار والتوضيح الا في مسائل رايت الفائدة ان اطيل وأتوسع. فقد جعل الباحث بحثه في مقدمة واربعة مباحث ونتائج، جعلت المبحث الاول لبيان معنى العدل الالهي وقد قسمته الى ثلاثة مطالب، تناولت فيه معنى العدل في اللغة والاصطلاح، وبيان صفة العدل الالهي في القران الكريم والسنة النبوية المطهرة وعند الائمة الاطهار (عليهم السلام)، وبيان اراء المتكلمين في هذه الصفة، اما المبحث الثاني فقد بحثت فيه التحسين والتقبيح، من حيث معاني الحسن والقبح، وكذلك اقسام الحسن والقبح، وكذلك ادلة القائلين بالتحسين والتقبيح والنافين لهما، وفي المبحث الثالث تناولت البحث صفتا العلم والقدرة من حيث التعريف وعلاقة الله بحسن الافعال وقبحها، والمبحث الرابع فقد كان لافعال العباد وراء الفرق الكلامية فيه، المعتزلة والاشاعرة والامامية، وختاماً نتائج البحث.

هذا واسأل الله تعالى ان يتقبل مني هذا القليل بما تفضلة علي وان يكون حافزاً لي ولغيري ودافعاً الاطهار -حقائق الاسلام والاستقامة على الطريق، وان يجعله خالصاً مني لخدمة الاسلام والمسلمين.

والله من وراء القصد

الباحث

المبحث الأول/بيان معنى العدل الإلهي

المطلب الأول: ماهية العدل في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف العدل في اللغة: استعملت لفظة العدل في اللغة في أكثر من مدلول، ومن أهمها المدلولان الاتيان المرتبطان بموضوع بحثنا وهما:

١. العدل: بمعنى الاستقامة في الفعل بوضع الشيء في موضعه، يقول العلامة ابن منظور: (العدل: ما قام في النفوس انه مستقيم وهو ضد الجور، تقول: عدل الحاكم في الحكم يعدل عدلاً وهو عادل من قوم عدول) (١) يأتي هذا في الحكم والقضاء، ومما يدل على هذا المعنى قوله تعالى: (وَإِذَا حَكَّمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) النساء/٥٨.

٢. العدل: بمعنى الانصاف الذي يأتي وسطاً بين الظلم والتفضل أي الاحسان، يقول البيهقي: (العدل: بالفتح ضد الجور، ويطلق ويراد به القصد في الأمور، والأمر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط) (٢). ويكون هذا في المعاملة، فلا جور بأنقص الحق ولا تفضل بالزيادة عليه. ومما يدل على هذا المعنى قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ) سورة النحل/٩٠. ويقول ابن منظور: (ومن اسمائه سبحانه) العدل، وهو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، وهو في الاصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل وهو ابلغ، لانه جعل المسمى نفسه عادلاً) (٣). وجاء في المصباح المنبر: عدل عن الطريق عدولاً مال عنه وانصرف، يقال: عدلت هذا بهذا اذا جعلته مثله قائماً مقامه، قال تعالى: (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) الانعام/١، وهو ايضاً الفدية، قال تعالى: (وَإِنْ نَعْدِلْ كُلُّ عَدْلٍ لَأُنَّحِذُ مِنْهَا) الانعام/٧٠ (٤). وجاء في القاموس المحيط: العدل، ضد الجور، وهو ما قام في النفوس فهو مستقيم كالعدالة والعدولة، وعادله وزنه، وفي المحل ركب معه، والعدل المثل والنظير كالعدل والعدل، وعديك معادللك، وبهذا يكون التعريف هنا قد يوحي الى معنى المساواة والاعتدال والاستقامة (٥).

ثانياً: تعريف العدل في الاصطلاح: تنوعت عبارات العلماء من المتكلمين والمحدثين والاصوليين والفقهاء في تعريف العدل بمدلوله الاصطلاحي، الا انها اتفقت في معانيها ودلالاتها، وسنذكر قسماً منها على النحو الاتي:

١. عرف القاضي عبد الجبار المعتزلي (٦) العدل كلامياً بانه: العلم بتنزيهه تعالى عن امور ثلاثة:

احدها: القبائح اجمع

ثانيهما: تنزيهه عن انه لايفعل ما يجب من ثواب غيره.

ثالثهما: تنزيهه عن التعبد بالقبائح وخلاف المصلحة واثبات جميع افعاله حكمة وعدلاً وصواباً (٧).

ويلاحظ على هذا التعريف ما يأتي:

أولاً: أنه تعريف لمعنى الاعتقاد بالعدل، وليس تعريفاً للعدل باعتباره صفة من صفات الله تعالى أو اسماً من اسمائه تعالى.

ثانياً: قد أدخل المعرف وهو (العدل) ضمن التعريف بقوله: (وإثبات جميع أفعال حكمة وعدلاً وصواباً)، وهذا خلاف شروط التعريف لأنه يلزم منه الدور^(٨). إلا أننا نستطيع أن نستخلص تعريف العدل كصفة من صفات الله تعالى من مضمون التعريف المذكور. فنقول: إن العدل، هو الاعتقاد الجازم بعدل الله في مخلوقاته، وعدم فعل القبيح، وعدم الإخلال بالواجب، وعدم التكليف بما لا يطاق وبما لا مصلحة فيه وقد عرفه الفاضل المقدار السيوري^(٩) بأنه: (تنزيه البارئ تعالى عن فعل القبيح والإخلال بالواجب)^(١٠). فقد اقتصر في تعريفه على بيان معنى العدل باعتباره صفة من صفات الله تعالى وهو المطلوب هنا. وعند الكلام عن العدل لا بد من المعرفة بأنه من الصفات الثبوتية لله تعالى، لأنه وصف وجودي ومما يتطلبه الكمال المطلق للذات الإلهية^(١١).

٢. وعرف العدل بأنه: (امر كامن في الباطن لا اطلاع عليه حقيقية، بل الممكن فيه الاستدلال بالأفعال الظاهرة)^(١٢). وهذا التعريف يشمل الذات الإنسانية.

٣. وعرف العدل أيضاً بأنه: (القسط اللازم للاستواء وهو استعمال الأمور في مواضعها وأوقاتها ووجوهها ومقاديرها من غير سرف ولا تقصير ولا تقديم ولا تاخير)^(١٣) وهذا التعريف ثابت للذات الإلهية كونه قائم على الحق، وإن كان النبي والمعصوم يمكن أن يحقق ذلك إلا أن تحقيقه لهذا المنجز قائم برعاية الله أنه بالإنجاز والتحقيق على أرض الواقع.

المطلب الثاني: العدل الإلهي في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ومبدأ الأئمة الأطهار (عليهم السلام): اتفق المسلمون جميعاً على ثبوت صفة العدل لله تعالى، وهذا الاتفاق ينطلق من اعتقادهم الجازم من نفي القرآن الكريم لأي نوع من أنواع الظلم عن الله تعالى، كون العدل يعد من الصفات الإلهية الجمالية الدالة على كمال الله تعالى في وجوده كالعلم والقدرة والاختيار والإرادة وتسمى أيضاً بالصفات الثبوتية، والعقل مضاف إلى الآيات القرآنية التي سوف يرد ذكرها لاحقاً، يحكم بوضوح بالعدل الإلهي، لأن العدل صفة كمال والظلم صفة نقص، والعقل يحكم بأن الله تعالى مستجمع لصفات الكمال جميعها، ومنزه عن العيوب والنقص كلها في مقام الذات والفعل ولا شك أن السنة النبوية وأقوال الصالحين قد أكدت ذلك المبدأ^(١٤).

أولاً/ العدل الإلهي في القرآن الكريم: لقد بين القرآن الكريم عدل الله تعالى ومثل لذلك قرابة ثلثمائة آية عرضت وفسرت العدل وبينت وجوهه تعرض بعضها منها كي نتعرف على وجهة نظر القرآن الكريم للعدل الإلهي.

١. يُعرض كوسيلة للفصل او القضاء بين الناس، كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) سورة المائدة/٨^(١٥).

٢. قد يقصد القران بكلمة العدل(الحق)، كما في قوله تعالى: (وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ) فليس في القول من عدل الا الحق، ويعزز ذلك قوله (ولو كان ذا قربي) فالقول هنا هو بمثابة الادلاء بالحق ولو كان على ذوبي القربي^(١٦).

٣. يستخدم القران مرادفات العدل(كالقسط) كما يلجأ الى تصوير عملية العدل بالميزان الذي لايفلت متقال حبة، والكيل الذي يجب ان يستوفى ويبعد عن التطفيف، بدلالة قوله تعالى: (وَإِنَّ حَكْمَتَ فَاحِكُمْ بِهِمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) المائدة/٤٢ وثمة اية تشخص امامها الابصار وتفسر لها الجلود: (شَهِدَ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) العمران/١٨ فانظر الى عظمة القران وكيف يصور لنا الله تعالى(قائماً بالقسط) مامن تقدير للعدل والقسط يمكن ان يكون نظيراً لهذا^(١٧) والعدالة الالهية من احد شروط(الشهادة)^(١٨) وعدالته شرط لمنع عباده عن أي انحراف عن طريق الحق والصواب^(١٩).

٤. في العصور الاولى عندما كان اثبات الحقوق يعتمد بصفة رئيسية على "الشهادة" عني القان بتحسين هذه الوسيلة لتحقيق العدل واحاطتها بالضمانات، كما احتاط كي لاتستغل فواجب اربعة شهود في قضايا الزنا ووجب شاهدين فيما دون ذلك، بدلالة قوله تعالى(فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى) البقرة/٢٨٢^(٢٠).

٥. اقامة الله القسط وذلك بتعبير قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَكَانَ النَّاسُ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ) يونس/٤٤ يمكن ان يكون هذا التعبير اشارة الى الكلام الذي ورد في الايات القرانية التي سبقتها من قوله تعالى: (وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ) ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُمْ مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَكَانَ النَّاسُ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ) سورة يونس/٤٢-٤٣. فقد قالوا في هذه الاية: (لان كل ما في الوجود ملك له، فكل ما يعمله ليس بظلم)^(٢١). على حين ان الاية تشير بدقته الى خلاف هذا المطلب، فظاهر الاية يفهم منه إنتقاء تصور الظلم بشأنه تعالى، بل انه لن يظلم احدا في الوقت نفسه الذي يقدر فيه على ذلك بدلالة قوله تعالى: (وَكَأَيُّ ظَلَمٍ مَّرْبُكُ أَحَدًا) الكهف/٤٩^(٢٢) وقد اشار الشيرازي بتعبير اخر لهذه الاية اذ يقول: انها سنة الهية إن لولم تستعمل الابصار والاسماع السليمة في الاتجاه المخلوقة من اجله لفقدت قدرتها، لذا فلو لم ينتبه احد الى مثل هذه الحالة لكان قد ظلم نفسه بنفسه ليس مظلوماً من

الله تعالى^(٢٣). وقد ايد الكثير من المفسرين^(٢٤) هذا التفسير، ولكن هنا لابد من وقفة عجب وتعجب من ترك بعض العلماء (كالفخر الرازي)^(٢٥) لهذا المطلب الواضح وانصياعهم لعصبيتهم المذهبية في مسألة العدالة. وهناك الفيض الكثير من الآيات الدالة على عدله تعالى كقوله: (وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ) آل عمران/ ١٠٨، وقوله: (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ) فصلت/ ٤٦. وغيرها الكثير الذي لا يسع والمقام لذكرها.

ثانياً: العدل الالهي في السنة النبوية المطهرة وعند الائمة الاطهار (عليهم السلام)

لقد وردت في العدل روايات كثيرة اولت اهمية كبيرة الى معرفة العدل الالهي حيث فتحت بابا لمسائل اخرى تنتشعب منه، ويتضح من مجموعها ان مسألة العدل الالهي كانت امراً قد اذعن له الجميع، وتعد من الامور الفطرية والضرورية في وجدان بني البشر، ومن هذه الروايات:

١. روي عن النبي (ﷺ) انه قال: (بالعدل قامت السموات والارض)^(٢٦).
٢. وقد اورد البخاري في صحيحة ان النبي (ﷺ) ضمن ردة على رجل جسور شكك بعدالته (ﷺ)، قال: (فمن يعدل اذا لم يعدل الله ورسوله)^(٢٧).
٣. وقد ذكر الترمذي في سننه، ان رسول الله (ﷺ) قال: (هو الله... العدل اللطيف)^(٢٨).
٤. عن امير المؤمنين علي (عليه السلام) وهو يصف الله اذ يقول: (الذي صدق في ميعاده، وارتفع عن ظلم عبادة وقام بالقسط في خلقه، وعدل عليهم في حكمة)^(٢٩) وقد اشار الامام هنا في هذا الكلام الى جميع اقسام العدل.

٥. وقد سئل امير المؤمنين علي (عليه السلام) عن التوحيد والعدل فقال: (التوحيد ان لا تتوهمة، والعدل ان لا تتهمه)^(٣٠) أي ان لا تتوهم في توصيفة تعالى بالصفات التي يدركها الوهم، ولا تتهمه بنتائج الافعال.

٦. وروى الصدوق، عن الامام الصادق (عليه السلام) انه قال: (اما التوحيد فان لا تجوز على ربك ما جاز عليك، واما العدل فان لا تنسب الى خالقك ما لامك عليه)^(٣١)

٧. وقد نقل المجلسي (رحمة الله) في بحار الانوار، عن الامام الصادق (عليه السلام) وهو يصف الله تعالى اذ يقول: (هو نور ليس فيه ظلمه، وصدق ليس فيه كذب، وعدل ليس فيه جور، وحق ليس فيه باطل...)^(٣٢)

٨. وقد ورد في الدعاء الخامس والاربعين من الصحيفة السجادية ان الامام السجاد (عليه السلام) كان يناجي ربه فيقول: (وعفوك تفضيل وعقوبتك عدل)^(٣٣).

المطلب الثالث: اصل العدل عند المتكلمين

لاشك ان الدين الاسلامي يتكون من اصول وفروع، ولاشك ان المراد بالاصول هي الاركان التي يتألف منها الايمان في الاصطلاح الشرعي، بحيث اذا فقدت او فقد احدهما لا يكون هناك ايمان. ومن المعلوم ان من الاصول ما هو متفق عليه بين جميع المسلمين كأصل التوحيد، والنبوة، والمعاد (اليوم الاخر) وبعد اتقاقهم على هذه الاصول الثلاثة يفترون في الاصول الاخرى، فمن اختلافهم في

الاصول اختلافهم في صفة العدل الالهي، فذهبت الشيعة الامامية^(٣٤) والمعتزلة^(٣٥) الى ان العدل الالهي اصل من اصول يتميزون بذلك عن الاشاعرة^(٣٦) الذين لا يعدون العدل الالهي من اصول الدين ويمكن القول: لاشك ان العدل صفة من صفات الله تعالى، وهي صفة ثبوتية مما يتطلبها الكمال المطلق لله سبحانه، ولذلك فان صفة العدل تدخل تحت اصل التوحيد لدخول جميع الصفات تحته والذي يبدوا والله اعلم ان من ذكر العدل اصلا من اصول الدين لاعتبارات خاصة بهم، او كرد فعل على من قال ان افعال العبادة مخلوقة لله تعالى، وربما قول القاضي عبد الجبار المعتزلي دليل على ذلك اذ يقول: (ان خلاف المخالفين لا يعد واحدا من هذه الاصول... ثم قال وخلاف المجبرة باسرها داخل في باب العدل)^(٣٧)

وقد استدل المتكلمون لاثبات صفة العدل لله سبحانه بأمر هي:

١. ان من يفعل الظلم اما ان يكون جاهلا بالامر فلا يدري انه قبيح.
٢. واما ان يكون عالما به ولكنه يجور على فعله وعاجزاً عن تركه.
٣. واما ان يكون عالما به وغير مجبور عليه ولكن يفعله عبثا.

وكل هذه الصور محال على الله تعالى وتستلزم النقص فيه، فيجب ان نحكم انه منزلة عن الظلم وفعل القبيح^(٣٨). ولكي نبين الحال اكثر سوف نبحت كل من صفتي العلم والقدرة لاحقا، ولكن بعد ان نتعرف على العدل الالهي عند اهم المدارس الكلامية.

اولاً/ راي الشيعة الامامية وأدلتهم: ترى الشيعة الامامية بان الافعال في حد ذاتها تتصف بالحسن والقبح وذلك بغض النظر عن انتسابها التكويني او التشريعي لله تعالى، فهم يرون ان العقل حاكم بقبح صدور القبيح وبحسن صدور الحسن عن الله تعالى، فالقبيح عنده تعالى قبيح يجتنب وينهي عنه، والحسن لانه حسن يفعله تعالى ويامر به، والعدل عندهم يعني أتيان الحسن واجتناب القبيح، فلا يجوز على الله تعالى ان يرتكب القبيح ويترك الحسن، كون القبيح لا يتناسب مع الكمال المطلق فيستحيل صدوره منه، كما ان الحسن هو الكمال فينبغي ان يتحلى به سبحانه، وكون العقل يحكم بان الله تعالى مستجمع لصفات الكمال جميعها، ومنزه عن العيوب والنقص كلها في مقام الذات والفعل، لذا فان فعل القبيح محال على الله تعالى^(٣٩). ومن خلال راي الامامية هذا نلاحظ مدلوله واضحا وذلك بشموله على جميع موارد العدل الالهي في عالمنا هذا، وهي:

١. العدل في الجانب التكويني: لقد اعطى الله تعالى لكل مخلوق ولكل موجود ما يستحقه من الوجود والكمال، وما هو لائق به ولازم له، ولم تغب عنه القابليات عند الافاضة والايجاد ابدأ، فكل من يستحق مرتبة، على من الكمال افاض عليه ما يستحقه، فالنقص دائما يكون من جانب المخلوق لا ان الخالق يظن او يخل من ان يرفع من يستحق الرفع، وفي هذا الصدد يقول القران: (مَرَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَةً ثُمَّ هَدَىٰ) طه/٥٠ (٤٠).

٢. العدل في الجانب التشريعي: لقد هدى الله تعالى كل من يمتلك قابلية الرشد والتكامل واكتساب الكمالات المعنوية بإرسال الأنبياء (عليهم السلام) وتشريع القوانين الدينية له، وبنهاه عن الافعال التي

توجب سقوطه في هذه الدنيا او في الآخرة يقول تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) النحل/٩٠، كما ان الله يجعل التكاليف بنحو ملائم لاستطاعة الانسان وقدرته، وفي ذلك يقول سبحانه: (لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) البقرة/٢٨٦^(٤١).

٣. **العدل في الجانب الجزائي:** وفي هذا الجانب نجد ان الله تعالى لا ينظر الى المؤمن والكافر والمحسن والمسي من حيث الجزاء نظرة سواء قط، بل يجازي كل طبقاً لاستحقاقه ووفقاً لعلمه فيثيب المحسن ويعاقب المسيء، وعلى هذا الأساس لا يعاقب من لم تبلغه تكاليفه عن طريق الأنبياء والرسل، ولم تجر عليه الحجة، وبيان ذلك في قوله تعالى: (وَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً) الأنبياء/٤٧ وقال ايضاً: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً) الإسراء/١٥^(٤٢).

ثانياً/ رأي المعتزلة وأدلتهم: اتفق المعتزلة مع الشيعة الامامية في مسألة العدل الالهي واعتبروها اصل من اصول الدين ولذلك سمو بالعدلوية، ويعنون بالعدل قياس احكام الله تعالى على ما يقتضيه العدل والحكمة، وبناء على ذلك نفوا موراً وأوجبوا اخرى، فنفوا ان يكون الله خالقاً لافعال عبادة، وقالوا- المعتزلة- ان العباد هم الخالقون لافعال انفسهم ان خيراً وان شراً، ثم قالوا ايضاً: ان جميع افعال العباد من حركاتهم وسكونهم في اقوالهم وافعالهم وعقودهم لم يخلقها الله عز وجل، ووجبوا على الخالق فعل الاصلح لعبادة، ويقول الشهرستاني (الاشعري المذهب) اتفقوا -أي المعتزلة- على ان الله تعالى لا يفعل الا الصالح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، واما الاصلح والالطف ففي وجوبه عندهم خلاف وسموا هذا النمط عدلاً، وقالوا ايضاً بان العقل مستقل بالتحسين والتقبيح، فما حسنة العقل كان حسناً وما قبيحة كان قبيحاً، وأوجبوا الثواب على فعل ما استحسنة العقل، والعقاب على فعل ما استقبحه^(٤٣).

ثالثاً/ رأي أشاعرة وأدلتهم: الاشاعرة يقولون: لاحكم للعقل في حسن الافعال وقبحها وليس الحسن والقبح عائد الى امر حقيقي حاصل فعلاً قبل ورود وبيان الشارع، بل ما حسن الشارع فهو حسن وما قبح فهو قبيح، فلو عكس الشارع القضية فحسن ما قبيحاً وقبح ما حسن لم يكن ممتنعاً وانقلب الامر فصار القبيح حسناً والحسن قبيحاً، وقد استدلوا على مذهبهم بأدلة منها:

١. لو كان العلم بحسن الاحسان وقبح العدوان ضرورياً لما وقع التفاوت بينة وبين العلم بان الواحد نصف الاثنين، لكن التالي باطل بالوجدان. ويرد على هذا الدليل: بان العلوم اليقينية مع كثرتها ليست على نمط واحد، بل لها مراتب ودرجات وهذا شيء يلمسه الإنسان اذا مارس علومه ويقيناته، وعلية فلا مانع من ان يقع الاختلاف في بعض العلوم الضرورية لدوافع خاصة^(٤٤).

٢. انه لو كان الحسن والقبح عقليين لما اختلف حسن الاشياء وقبحها باختلاف الوجود والاعتبارات كالصدق اذ يكون مرة ممدوحاً عليه واخرى مذموماً عليه اذا كان فيه ضرر كبير، وكذلك الكذب بالعكس يكون مذموماً عليه وممدوحاً عليه اذا كان فيه نفع كبير. ويرد عليهم: بان حسن الاشياء وقبحها اذا كان ذاتياً لا يقع فيه اختلاف فان العدل بما هو عدل لا يكون قبيحاً ابداً، وكذلك الظلم بما هو ظلم

لا يكون حسناً، أبداً، واما ما كان قبيحاً فإنه يختلف بالوجود والاعتبارات فمثلاً الصدق ان دخل تحت عنوان العدل كان ممدوحاً وان دخل تحت عنوان الظلم كان قبيحاً وكذلك الكذب^(٤٥) ومن خلال ما تقدم نرى ان الاشاعرة بعد تنكروهم للحسن والقبح العقليين قد دخلوا في مجال جواز صدور الفعل القبيح من الله تعالى، فجاز عندهم ان يعاقب المطيعين ويدخل الجنة العاصين بل الكافرين، كما جاز عندهم ان يكلف العباد فوق طاقاتهم وما لا يقدرون عليه ومع ذلك يعاقبهم على تركه، وجاز عندهم ان يصدر منه الظلم والجور والكذب والخداع وان يفعل بلا حكمه وغرض ولا مصلحة ولا فائدة، كل ذلك انتضح لنا من خلال ما اورده من الادله، واستشهدوا لذلك ببعض الآيات منها قوله تعالى (أَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) الانبياء/٢٢. وقد غاب عنهم ان الله تعالى انما لم يسأل لانه حكيم كما وصف نفسه، والحكيم هو الذي لا يفعل فعلاً لمصلحة مرجحة، والعقلاء لا يؤاخذهم عندهم على الحكيم، بخلاف غيره فان من الممكن في حقهم ان يفعلوا الحق والباطل وان يقارن فعلهم المصلحة والمفسدة فجاز في حقهم السؤال حتى يؤاخذوا بالذم العقلي او العقاب ان لم يقارن العمل المصلحة^(٤٦). والغريب ان الاشاعرة على الرغم من اعترافهم بدور العقل في تشخيص بعض موارد الحسن والقبح الا انهم رفضوا ان يكون له قدرة على تشخيصها فيما يرتبط بالصفات والافعال الصادرة عن الله تعالى حتى في بعض الموارد القطعية التي لا يحتمل خطأ العقل في حكمة بخصوصها^(٤٧) ولا ادري كيف يمكن لاحد ان يلغي دور العقل في هذا المجال، علماً انه الحجة البالغة بين الله تعالى وعباده، وفي ذلك يقول رسول الله (ﷺ): (حجة اله على العباد النبي، والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل)^(٤٨)

المبحث الثاني/التحسين والتقبيح

المطلب الأول/معاني الحسن والقبح

تطلق كلمتا الحسن والقبح على معان ثلاثة، اثنان منها موضع اتفاق فلاسفة متكلمي المسلمين في اماكن ادراك العقل لهما، وواحد منها موضع الخلاف، اما موضع الاتفاق منهما فهما:

١. يطلق الحسن ويراد به (الكمال) ويطلق القبح ويراد به (النقص) تقول مثلاً (العلم حسن) لانه كمال النفس و(الجهل قبيح) لانه نقص لها^(٤٩).

٢. يطلق الحسن ويراد به (الملائمة للطبع) ويطلق القبح ويراد به (عدم الملائمة للطبع) تقول مثلاً (هذا الصوت حسن) لانه ملائم للطبع و(هذا الصوت قبيح) لانه غير ملائم للطبع^(٥٠) وهذان المعنيان هما اللذان كانا موضع الاتفاق، وموضع الخلاف بعد ذلك في المعنى الثالث هو:

٣. يطلق الحسن ويراد به ما كان متعلقاً للمدح والثواب، ويطلق القبح ويراد به ما كان متعلقاً للذم والعقاب، والحسن لو اقدم عليه الفاعل لكان موضع مدح العقلاء بما هم عقلاء، والقبح بخلافه، كان تقول مثلاً (العدل حسن) لانه يتعلق للمدح والثواب، و(الظلم قبيح) لانه متعلق للذم والعقاب^(٥١). ويلاحظ هنا:

١. ينبغي ان يطلق الحسن والقبح في الاطلاق الثالث وان يراد به المدح والذم فقط، لان العلم باستحقاق الثواب خارج عن نطاق العقل وداخل في نطاق الشرع، وكيف وقد بحث عن اصل التحسين والتقبيح البراهمة^(٥٢) الذين لا يدينون بدين فضلا عن الاعتقاد بالثواب والعقاب في الآخرة^(٥٣)

٢. ان المقصود من بين هذه الاطلاقات هو الاطلاق الثالث وعليه يدور رحى بحثنا وفي ضوءه يمكننا تعريف الفعل الحسن والفعل القبيح. فنقول: الفعل الحسن: هو الذي يمدح فاعله على فعله. الفعل القبيح: هو الذي يذم فاعله على فعله^(٥٤).

وللمتكلمين اراء حول ما ورد ذكره في الاطلاق الثالث وهو كما ياتي:

اولاً/ راي الامامية: ذهبوا الى ان العقل يرى ان العدل حسن بذاته والظلم قبيح بذاته وبما ان الله هو الخالق المدبر للكون بما فيه الانسان، فقد افاض سبحانه على العباد نعمة العقل (فهو اذن لا يترك عملاً يحكم العقل بحسنة ولا يفعل عملاً يحكم العقل بقبحة)^(٥٥) وبذلك نحكم بان الله عز وجل منزّه عن الظلم وعن فعل القبيح والفساد ومصداق ذلك قوله تعالى: (وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ) غافر/ ٣١، وقوله: (وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الْفَسَادَ) البقرة/ ٢٠٥. فهذه المدرسة لم تنف الفاعلية عن غيره تعالى ولم تنف الظلم الاجتماعي والفساد ورفضوا مبدا الفاعلية الواحدة لجميع الافعال واعتبروا الحسن والقبح عقليين ذاتيين.

ثانياً/ راي المعتزلة: قالوا ان الحسن والقبح في الاشياء ذاتي ويمكن ادركة بالعقل، فالفعل نفسه - بغض النظر عن الشرع - له جهة محسنة تقتضي استحقاق الفاعل مدحا وثوابا اوجهة مقبحة تقتضي استحقاق فاعله ذماً وعقاباً^(٥٦) فالمعتزلة جعلوا الشرع عبارة عن اشياء معلومة مسبقا بالعقل وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي: (واعلم ان النهي الوارد عن الله عز وجل يكشف عن قبح القبيح لا انه يوجب قبحة وكذلك الامر يكشف عن حسنة لانه يوجب)^(٥٧).

ثالثاً/ راي الاشاعرة: اما الاشاعرة فهم لا يجعلون للعقل أي معيار في تصنيفهم للحسن والقبح والذي عليه مدار التكليف بل قد تجد بعضهم قد يقول بان الله قد يجعل الواجبات على العباد محرمات، ويقول الكنوي في حاشيته: (قوله لانه المالك على الاخلاق وله التصرف في ملكة كيف يشاء فله ان يجعل الواجبات على العباد محرمات وبالعكس)^(٥٨). اما الايجي^(٥٩) فيقول: (القبيح ما نهى عنه شرعا بخلافة ولا حكم للعقل في حسن الاشياء وقبحها)^(٦٠). سؤال يطرح: الحسن والقبح وصفان عقليان ام شرعيان.

اتفق المتكلمون على ان المعنيين من معاني الحسن والقبح عقليين ولا تعلق لهما بالشرع يقول العضد الايجي: (لانزاع في ان هذين المعنيين امران ثابتان للصفات في نفسها وان مدركهما العقل ولا تعلق لهما بالشرع)^(٦١). وقد اختلفوا في المعنى الثالث للحسن والقبح، فقالوا الامامية والمعتزلة والماتريدية^(٦٢): ان الحسن والقبح بالمعنى الثالث عقليان^(٦٣)، وقال الاشاعرة: ان الحسن والقبح بالمعنى الثالث شرعيان^(٦٤) ونقطة الخلاف بينهم تنطلق من مسألة جوهرية في الموضوع وهي: هل الحسن والقبح وصفات ذاتيان للافعال؟ ام انهما ليسا بذاتيين وانما يُعرضان للفعل بسبب حكم الشارع عليه بالحسن او القبح؟^(٦٥). فمن قال ان الحسن والقبح عقليان ذهب الى ان للافعال قيمةً ذاتيةً عند العقل مع قطع النظر عن حكم الشارع، فمن الافعال ما هو حسن لذاته ومنها ما هو قبيح لذاته ومنها ما ليس له هذان الوصفان، ثم ان الشارع لا يامر الا بما هو حسن، ولا ينهي الا عما هو قبيح^(٦٦). ومن قال بان الحسن والقبح شرعيان ذهب الى انه لاحكم للعقل في حسن الافعال وقبحها وليس الحسن والقبح عائدين الى امر حقيق حاصل فعلاً قبل ورود بيان الشارع بل ان ما حسنة الشارع فهو حسن وما نهى عنه

فانه قبيح^(٦٧). والباحث يرى ان انكار اتصاف الافعال بالحسن والقبح لذاتها مبنى يعارضه القرآن الكريم اذ يقول تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْعُبُثِ) النحل/٩٠، ويقول سبحانه ايضا: (يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) الاعراف/١٥٧. فالآية الاولى توفى بعض الافعال بالعدل والاحسان، والبعض الاخر بالفحشاء والمنكر والبغي، ومن ثم يامر الله تعالى بما كان عدلا واحساناً منهما وينهى عما كان منها فحشاء ومنكراً وبغياً والآية الثانية تدل على ان الله تعالى يامر بالفعل لانه قبل الامر من فعل المعروف، وينهى عن الفعل لانه قبل النهي قبيحاً ومنكراً ويحل ما حل من المطاعم لانها طيبة قبل الحل، ويحرم ما يحرم منها، لانها خبائث قبل تحريمها، فكل هذه الدلالة صريحة باتصاف افعال العباد بالحسن والقبح قبل ان يحكم عليها الشارع^(٦٨).

المطلب الثاني/ اقسام الفعل الحسن والقبح

ان لفعل الحسن والقبح بالمعنى الثالث- اعني ادراك العقل مدح فاعل الفعل الحسن وذم فاعل الفعل القبيح- مناشيء تعود في واقعها الى الفعل الحسن والقبح بمعنيها الاوليين اعني الكمال والنقص او الملائمة وعدمها. وهنا يقول السبحاني: (ونسبة هذه المناشئ الى الفعل الحسن والقبح بالمعنى الثالث تختلف من حيث ما لها من قابلية التأثير، ويمكن تقسيمها استنادا لهذا السبب الى ثلاثة اقسام:

١. ما يكون الفعل بنفسه عله تامة للحسن والقبح، وهذا ما يسمى بالحسن والقبح الذاتيين مثل العدل والظلم، فالعدل بما هو عدل لا يكون الا حسناً ابداء، ومتى ما وجد لا بد ان يمدح فاعله ويعد محسناً، وكذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون الا قبيحاً ومتى ما وجد فاعلة يعد مذموماً، ويستحيل ان يكون العدل قبيحاً والظلم حسناً.

٢. ما يكون الفعل مقتضياً للاتصاف بالحسن والقبح، ولا يكون عله لاحدهما بحيث لو خلي الفعل ونفسه فاما ان يكون حسناً كالصدق والكذب، فالصدق الذي فيه ضرر على المجتمع قبيح، كما ان الكذب الذي فيه نجاة للانسان البري حسن.

٣. ما يكون الفعل لا علية له ولا اقتضاء فيه للاتصاف بالحسن والقبح، وانما يتبع الجهات الطارئة والعناوين المنطبقة عليه كالضرب فانه حسن للتأديب وقبيح للايذاء^(٦٩) والغرض من هذا المطلب هو من اجل بيان الافعال التي يدرك العقل انها حسنة فيجب ان يمدح فاعلها، او انها قبيحة فيجب ان يذم فاعلها.

المطلب الثالث/ احلة القائلين بالتحسين والتقبيح والذاهبين لهما

اولاً: احلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين

الدليل الاول: ما اشار اليه المحقق نصير الدين الطوسي بقوله: (ولا نقائهما مطلقاً لو ثبتنا شرعاً)^(٧٠) أي لو قلنا بان الحسن والقبح يثبتان من طريق الشرع، يلزم من ذلك عدم ثبوتها بالشرع ايضاً، والسبب في ذلك اننا لو لم نعلم حسن الاشياء وقبحها عقلاً لم نحكم بقبح الكذب، فجاز وقوعه من الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فاذا اخبرنا في شيء انه قبيح لم يُجزم بقبحه، واذا اخبرنا في شيء انه حسن لم يجزم

بحسنة لتجوز الكذب عليه تعالى^(٧١). واما لو قلنا بان الفعل يستقبل في ادراك حسن الصدق وقبح الكذب فلا اشكال في ان ما امر به الشارع يكون حسناً، وما نهى عنه يكون قبيحاً لحكم العقل بان الكذب قبيح، والشارع المقدس لا يرتكب القبيح، ولا يتصور في حقة ذلك^(٧٢). **الدليل الثاني:** ما اشار اليه المحقق نصير الدين الطوسي ايضاً بقوله: (ولجاز التعاكس)^(٧٣) أي انه لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لجاز ان يقع التعاكس في الحسن والقبح بان يكون ما تتوهمة حسناً قبيحاً وبالعكس، وعلى هذا يلزم جواز تقبيح الاحسان وتحسين الاساءة وهذا باطل بالضرورة^(٧٤). **الدليل الثالث:** ما اشار اليه المقداد السيوري وفحواه لو كان الحسن والقبح شرعيين لما حكم بهما البراهمة والملاحدة الذين ينكرون الشرائع، ويحكمون في ذلك مستنديين الى العقل، ويعتبرون بحسن بعض الافعال وقبح بعضها الاخر^(٧٥)

ثانياً: ادلة النافين للتحسين والتقبيح العقليين: الدليل الاول: ما افادة الامام ابو الحسن الاشعري (رحمة الله) بقوله: (والدليل على ان كل ما فعله، فله فعله، انه المالك القاهر الذي ليس بمملوك، ولا فوقه مبيح ولا أمر ولا زاجر ولا حاضر ولا من رسم له الرسوم وحد له الحدود، فاذا كان هكذا لن يقبح منه شيء، واذا كان الشيء انما يقبح منا لانا تجاوزنا ما حد لنا ورسم، واتينا ما لم نملك اتيانه، فلما لم يكن مملوكاً ولا تحت أمر لم يقبح منه شيء، فان قال: فانما يقبح الكذب لانه قبيح، قيل له اجل، ولو حسنة لكان حسناً، ولو امر به لم يكن عليه اعتراض، فان قالوا فجوزوا عليه ان يكذب، كما جوزتم ان يامر بالكذب، قيل لهم ليس كل ما جاء ان يأمر به جاز ان يوصف به^(٧٦). وفي ذلك نقول: ان العقل يكشف بدلالة النظر الى الله تعالى وصفاته الدالة عليه، ان الموصوف بصفات الكمال لا يمكن ان يصدر منه القبيح كما انه تعالى لا يخل بما هو حسن. **الدليل الثاني:** وهو ما افادة العلامة سيف الدين الامدي^(٧٧) بقوله: (ان الحسن والقبح لو كانا عقليين لما اختلفا، أي لما حسن القبيح ولما قبح الحسن والتالي باطل، فان الكذب قد يحسن والصدق قد يقبح، وذلك فيما اذا تضمن الكذب انقاذ نبي من الهلاك، وفي الصدق اهلاكه فلو كان الكذب قبيحاً لذاته لما كان واجباً ولا حسناً عندما استفيد به عصمة نبي عن ظالم يقصد قتله^(٧٨) وفي ذلك يمكن القول: (ان ما اجاب عنه المحقق نصر الدين الطوسي بقوله: (وارتكاب اقل القبيحين مع امكان التخلص)^(٧٩) وهو يعني بذلك ان الكذب في مثل هذه الصورة على قبحه، الا ان ترك انقاذ النبي اقبح منه فيحكم العقل بارتكاب اقل القبيحين تخلصاً من ارتكاب الاقبح، على انه يمكن التخلص عن الكذب بالتعريض.

المبحث الثالث/ علم الله تعالى وقدرته

المطلب الاول/ علم الله تعالى

اولاً: تعريف العلم، لتعريف العلم وجهين الاطلاق والتقييد، وفيما ياتي بيان ذلك:

١. **تعريف العلم عى وجه الاطلاق:** (هو ادراك المعلوم على ما هو به)^(٨٠)

وهذا التعريف يشمل العلم لكلا قسمية الحضورى والحصولي، الا ان المراد بالعلم هنا العلم

الحضورى، والسبب في ذلك ان علم الله تعالى علم حضورى لحضور ذاته عند ذاته^(٨١).

٢. تعريف العلم على وجه التقييد، وهو علم الله تعالى: هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ينكشف له بها جميع الاشياء من الواجبات والممكنات والمستحيلات وهي تتعلق بهذه الثلاثة^(٨٢) ومعنى الانكشاف هنا لا انها لم تكن ظاهرة ثم ظهرت، بل معنى ذلك انها ظاهرة لذاتها غير غائبة ازلا وابدأ. **ثانياً: اثبات صفة العلم لله تعالى:** لقد استدل المتكلمون لاثبات صفة العلم لله تعالى بما يمكن ان يرى ويشاهد في هذا الكون من مخلوقاته تعالى من اتقان احكام في الصنع، وحكمة في الخلق ونظام في التكوين. وقد وردت في بطون الكتب ادلة دالة على اثبات هذه الصفة لله سبحانه وتعالى، ولكن مخافة الاطالة ذكرنا اشمل تلك الادلة، وهو ما قاله الامام ابي الحسن الاشعري (رحمة الله): (ان الافعال المحكمة لانتسق في الحكمة الا من عالم، وذلك لانه لايجوز ان يحوك الديباج بالتصاوير ويصنع دقائق الصنعة من لا يحسن ذلك ولا يعلمه)^(٨٣). **ثالثاً: علمه تعالى بحسن الافعال وقبحها:** ان علم الله تعالى يتعلق بكل معلوم، فلا يعزب عن علمه تعالى شيء من الممكنات والامن الممتعات وهذا دليل قاطع على سعة علمه تعالى بدلالة قوله تعالى: (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) الاسراء/ ٨٥. وان من الافعال ما هو حسن لذاته ومنها ما هو قبيح بذاته، والله تعالى عالم بحسن الافعال وقبحها. وقد استدل القاضي عبد الجبار على اثبات علمه تعالى بحسن الافعال وقبحها حيث يقول: (بانه تعالى عالم لذاته ومن حق العالم لذاته ان يعلم جميع المعلومات على الوجوه التي تصح ان تعلم عليها، ومن الوجوه التي تصح ان تعلم عليها قبح القبائح، فيجب ان يكون القديم عالماً به)^(٨٤) ان القاضي هنا قد حمل معنى علمه تعالى بحسن الاشياء وقبحها ولعله يريد بذلك ان ذاته تعالى عله الافعال وعله لصفاتها، والعلم بالعلة علم بالمعاليل، فهو تعالى عالم لذاته، عالم بمعاليله من الذوات والصفات. وقد أشار الشيخ جعفر السبحاني بان هذا الدليل لا يصح عند المعتزلة، وقد اورد السبب في ذلك بان الحسن والقبح من صفات الافعال، لا من صفات الاشياء الخارجية من الجواهر والاعراض القائمة بها، وافعال الانسان عند المعتزلة ليست مخلوقة لله سبحانه وتعالى، فلا تكون معلومة لذاته حتى يلزم من العلم بالذات العلم بها)^(٨٥) لذا ينبغي ان يكون الاستدلال كالاتي: ان الله تعالى عالم بما خلق، وبما تتطوي عليه مخلوقاته من المعلومات، واذا كانت الافعال بحسنها وقبحها معلومة للانسان المخلوق فهي معلومة لله تعالى قبل الانسان، لانتهاء ما يكون اليه تعالى، بدلالة آيات القران الكريم اذ يقول تعالى: (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ سَّمَاءٍ مِنْ مِرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا مِرْطَبٌ وَلَا يَابَسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) الانعام/ ٥٩ وقوله تعالى: (اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأُمْرَاحُ وَمَا تَرْدُدُونَ مِنْ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ) الرعد/ ٨. وقوله ايضاً: (عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) سبأ/ ٣ وقوله سبحانه: (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةَ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) لقمان/ ٢٧. وقوله ايضاً: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) الملك/ ٤ واذا اثبت لدينا علمه سبحانه بحسن الافعال

وقبحها، فنقول: ان الله تعالى لا يفعل الا الفعل الحسن لعلمه بحسنه، ولا يترك الا الفعل القبيح لعلمه بقبحه، لان من يترك الفعل الحسن ويفعل الفعل القبيح جاهل بذلك (تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا).

المطلب الثاني/ قدرة الله تعالى

اولا: تعريف القدرة في اللغة والاصطلاح

١. تعريف القدرة لغة: هي الملك والغنى واليسار، ويقال قدر على الشيء قدرة أي ملكة فهو قادر وقدير^(٨٦) يقول سبحانه: (فِي مَعَدِّ صَدَقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّتَمَدِّرٍ) القمر/ ٥٥، أي قادر، والقدر الغنى واليسار.

٢. تعريف القدرة اصطلاحا: لتعريف القدرة وجهين الاطلاق والتقييد، وفيما يأتي بيان ذلك: تعريف القدرة على وجه الاطلاق: (بمعنى التمكن من الفعل والترك)^(٨٧) فالقادر هو الذي يصح ان يفعل ويصح ان يترك.

***تعريف القدرة على وجه التقييد**، وهي قدرة الله تعالى: (وهي صفة ازلية قائمة بذاته يوجد فيها الحوادث ويعدمها وتعلقها بالممكنات فقط)^(٨٨) والسر في تعلق القدرة بالممكنات فقط، لان الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم، واما الواجب فلا يقبل التأثير، لانه موجود لا يقبل العدم، واما الممتنع فلا يقبل التأثير، لانه معدوم لا يقبل الوجود^(٨٩).

ثانيا: اثبات صفة القدرة لله تعالى: ان المقصود من عموم قدرته سبحانه هو سعتها لكل شي ممكن، بمعنى انه قادر على خلق كل ممكن لذاته غير ممتنع، وقد استدل المتكلمون عليه بقولهم، ان المقتضى موجود والمانع مفقود. **اما الاول**: فلان المقتضى لكونه تعالى قادرا هو ذاته ونسبتها الى الجميع متساوية لكونها منزهة عن الزمان والمكان والجهة فليس شي اقرب اليه من شي حتى تتعلق به القدرة دون الاخر. **واما الثاني**: فلان المقتضى لكون الشيء مقدور وهو امكانه، الامكان مشترك بين الكل فتكون صفة المقدورية ايضا مشتركة بين الممكنات وهو المطلوب. وهناك دليل على عدم تناهي ذاته سبحانه في الجمال والكمال وحاصلة ان وجوده سبحانه غير محدود ولا متناه، بمعنى انه وجود مطلق لا يحده شيء من الحدود العقلية والخارجية وما هو غير متناه في الوجود، غير متناهي في الكمال والجمال، لان منبع الكمال هو الوجود، فعدم التناهي في جانب الوجود بلازم عدمه في جانب الكمال، واي كمال اروع وابهى من القدرة فهي غير متناهية تبعا لعدم تناهي كماله، فثبت سعة قدرته لكل ممكن بالذات، فان الظواهر الكونية، مجردها وماديتها ذاتها وفعلها، تنتهي الى قدرته سبحانه، فكما انه لا شريك له في ذاته لا شريك له في فاعليته، فكل ما يطلق عليه كلمة الموجود فهو مخلوق لله سبحانه مباشرة او على نحو الاسباب والمسببات، فلكل يستند اليه لا محالة^(٩٠).

ثالثا: قدرته تعالى على الفعل الحسن والقبيح: من دلائل قدرته سبحانه انه خلق الانسان كما خلق غيره واعطاه قدرة يقتدر بها على ايجاد البدائع والغرائب والصنائع الهائلة والاشياء الظريفة ومن المعلوم ان الانسان بوجوده وقدرته معلول وجوده سبحانه، فهل يمكن ان يكون مفيض وخالق الانسان القادر فاقتدا لها؟ ان الفطرة البشرية تقضي بان الكمال المطلق الذي يجذب اليه الانسان في بعض الاحيان قادر على كل شيء ممكن، ولا يتبادر الى الازهان ابدأ - تشكيك المشككين - ان قدرته حدودا او انه قادر

على شي دون شيء، ولقد كان جمهور المسلمين في الصدر الاول على هذه العقيدة استلهاماً من كتاب الله العزيز الناصر على عمومية قدرة الله سبحانه حتى وصل امر الابحاث الكلامية الى شيوخ المعتزلة فجاؤوا بتفاصيل في سعة قدرته سبحانه نشير اليها على وجه الاجمال:

١. قال النظام^(٩١) (ان الله تعالى غير موصوف بالقدرة على فعل ما لو كان قبيحاً)^(٩٢).

٢. وقال البلخي لا يقدر على مثل مقدور عبده.

٣. وقال الجبائيان قدرته لا يقدر على عين مقدور العبد

وربما نسب الى الحكماء^(٩٣) انه سبحانه لا يقدر على اكثر من الواحد ولا يصدر منه الاشياء واحد وهو العقل. هذ صورة تاريخة عن نشأة هذا الراي، أي تقييد قدرة الله، ويبدو ان اكثر هؤلاء تأثروا بالاراء الدخيلة الوافدة الى بلاد الاسلام في عصر نهضة الترجمة^(٩٤).

مناقشة ادلة النافين لعموم قدرته:

اولا/قول النظام: (ان الله تعالى غير موصوف بالقدرة على فعل ما لو كان قبيحاً)^(٩٥) اذ المقصود قدرته على القبيح وانها بالنسبة اليه والى الحسن سواء، فكما هو قادر على ارسال المطيع الى الجنة قادر على ادخاله قادر على ادخاله النار، وليس هنا ما يعجزه عن ذلك العمل، لكن لما كان مخالفا لحكمته سبحانه وعدله وقسطه، فلا يصدر عنه، لان القبيح لا يرتكبه الفاعل الا لجهله بقبحه او لحاجته اليه، وكلا الامرين منتقيان عن ساحته المقدسة. فكم فرق بين عدم القدرة على شيء اصلاً وعدم القيام به لعدم الداعي فالوالد المشفق قادر على ذبح ولده، ولكن الدواعي الى هذا الفعل منتفية، ولا يصدر هذا الفعل الا من جاهل شقي او محتاج معدم، فالنظام خلط بين عدم القدرة وعدم الداعي^(٩٦) **ثانياً: قول البلخي:** الى ان الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد، لانه اما طاعة او معصية او عبث، وفعل الانسان لا يخرج عن هذه العناوين الثلاثة، وكلها مستحيلة عليه تعالى والا لزم اتصاف فعله بالطاعة او المعصية او العبث والاولان يستلزمان ان يكون لله تعالى امر، وهو محال، والاخير يدخل تحت القبيح وهو مستحيل عليه سبحانه. اما الاولان فنقول: ان الطاعة والمعصية ليستا من الامور الحقيقية القائمة بالشيء نفسه، بل هما امران يدرهما العقل من مطابقة الفعل للمامور به ومخالفته له، فعندئذ ليس هنا أي اشكال في قدرته سبحانه على مثل ما قام به العبد بما هو مثل، بان يكون فعله سبحانه متحد الذات والهيئة مع فعل العبد وهيئته، واما عدم اتصاف فعله سبحانه حينئذ بوصف الطاعة والعصيان فلا يضر بقدرته تعالى على مثل ما اتى به الانسان، لان الملاك في المثلية هو واقعية الفعل وحقيقته الخارجية لا العناوين الاعتبارية او الانتزاعية غير الداخلة في حقيقة الشيء^(٩٧). والى ما ذكرنا يقول العلامة الحلبي في شرح التجريد: ان الطاعة والعبث وصفان لا يقتضيان الاختلاف الذاتي^(٩٨) نفترض ان انسانا قام ببناء بيت امتثالاً لامر امره، فانه سبحانه قادر على ايجاد مثل ذلك البيت من دون تفاوت قدر شعره بينهما ويتسم فعل العبد بالطاعة دون فعله سبحانه لكن ذلك لا يوجد فرقاً جوهرياً بين الفعلين، بل الفعلان متحدان ماهية وهيئة، وانما الاختلاف في الامر الاعتباري او الانتزاعي، ففعل الانسان اذا نسب الى الامر يتسم بالطاعة دون فعله سبحانه، وهذا لا يوجب القول بانه سبحانه لا يقدر على مثل فعل عبده، نعم هناك

افعال صادرة عن الانسان بالمباشرة قائمة به قيام العرض بالموضوع كالشرب والاكل، فعدم صدورهما عن الله سبحانه سببه كونهما من الافعال المادية القائمة بالموضوع المادي، والله سبحانه منزّه عن المادة، فلا يتصف بهذه الافعال، ومع ذلك كله فالانسان وما يصدر منه من الافعال المباشرة باقدارية سبحانه وحوله وقوته بحيث لو انقطع الفيض من ربه لصار الانسان مع فعله خيرا بعد اثر^(٩٩).

ثالثاً: قول الجبائين: انه تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد والا لزم اجتماع النقيضين اذا اراده الله وكرهه العبد او بالعكس فان المقدور من شأنه الوقوع عند داعي القادر عليه، والبقاء على العدم عند وجود صارفة، فلو كان مقدور واحد واقعا من قادرين وفرضنا وجود داع لاحدهما ووجود صارف للاخر في وقت واحد، لزم ان يوجد بالنظر الى الداعي وان يبقى على العدم بالنظر الى الصارف فيكون موجودا، وهما متناقضان^(١٠٠). فمن خلال نقض ادلة النافين بعموم قدرة الله تتضح لنا قدرته تعالى على الفعل الحسن والقيح.

المبحث الرابع: افعال العباد ومظاهير الفرق واراؤهم فيه

تمهيد: ان الوقوف على كيفية صدور افعال العباد، وان كانت مسألة فلسفية غاص في اعماقها كبار العلماء الذين لهم اهلية فهم المسائل الكلامية وتحليلها، الا ان اشتمال المسألة على قضية خاصة، وهي صلتها بمصير الانسان في مسيرته، جعلتها مطروحة بين البسطاء من الناس، فهذه المسألة من حيث العموم ككل المسائل الفلسفية التي يتطلع كل انسان الى حلها أقدر عليها ام لا، وهي: من اين جاء؟ ولماذا جاء؟ والى اين يذهب؟ ولجل بيان ذلك لا بد من تحديد زمن تكون هذه المسألة، ولا يمكن تحديد زمنها، فهي كانت مطروحة في الفلسفة الاغريقية ثم تسربت الى الاوساط الاسلامية ومنها تسربت الى المجتمعات الغربية، وسوف نتكلم عن هذه المسألة من خلال الفكر الاسلامي المتمثل بعلماء الكلام، فانهم افضل من تكلم بها، ولكن قبل الخوض في هذه المسألة لا بد على الباحث ان يقدم امرين كي يتبين الموضوع. الامر الاول: اقسام افعال العباد فقد قسم المتكلمون افعال العباد الى قسمين:

١. **افعال اضطرارية:** وهي الافعال التي لا قدرة للانسان ولا ارادة ولا اختيار له فيها، كنشأته ونموه وسيره في مختلف مراحل تكوينه، ومن وجوده منياً يمتد الى ان تم تطوراته جنيناً فريضاً فشاباً فيافعاً فكهلاً فشيخاً، الى ان يموت، وما بعد الموت، فكل هذه الافعال خاضعة لارادة الله التكوينية وامره القائل (كن فيكون).

٢. **افعال اختيارية:** وهي التي للانسان فيها قدرة و ارادة واختيار كالسير والكلام، وسائر افعاله الاختيارية على اختلاف انماطها السلوكية الخاضعة لارادة الله تعالى التشريعية واوامره ونواهيته الشرعية^(١٠١) وهذه الافعال هي محل الخلاف بين علماء الفرق الاسلامية الذين ذهبوا فيها مذاهب مختلفة، وسوف ابين ذلك في

الامر الثاني: وهنا لا بد من الاشارة الى ان بعض الايات القرآنية تنص على المشركين كانوا يعتقدون بالجبر ويرونه راسماً للحياة ومعيناً للصبر، حيث يقول تعالى حاكياً عقيدتهم: (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْلَا شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ) الانعام/١٤٨. فترى ان المشركين يسندون شركهم الى الله

تعالى، وان المشيئة الالهية هي التي دفعتهم الى الدخول في حبائل الشرك، ولولاها ما اشركوا، ولكن الله تعالى قدر عليهم ملك الزعامة بقوله: (كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَآ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ قَتَحُرِّجُوهُنَّ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ) الاعوام/١٤٨. ويقول تعالى في اية اخرى حاكيًا كلام المشركين في القليل ارتكابهم الفحشاء: (وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِن اللّٰهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا لِنَّ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الاعراف/٢٨. فهذه الايات وما يضاهاها من الايات الاخرى التي تبين لنا موقف المشركين من القول بالجبر، والعجب ان هذا الاستنتاج الباطل قد بقي بحالة في بعض الازمان حتى بعد نزوع فجر الاسلام، فظهرت الجهمية^(١٠٢)، التي اعتبرها اصحاب الملل والنحل اول طائفة قالت بالجبر ووصفوها بالجبرية الخالصة، وفيهم يقول الشهرستاني^(١٠٣): (مذهب الجهمية ان الانسان لا يقدر على شي، ولا يوصف بالاستطاعة، وانما هو مجبور في افعاله لاقدرة له ولا استطاعة ولا اراده ولا اختيار وانما يخلق الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وتتسبب الافعال اليه مجازا كما تتسبب الى الجمادات، كما يقال طلعت الشمس وغربت، الى غير ذلك، ثبت الجبر فالتكليف جبراً^(١٠٤)). ولذلك برز علماء الفرق الاسلامية للرد على هذه النظرية الباطلة، فجاءت المعتزلة كرد فعل على قول المجبرة بنظرية (التفويض) وبعد ذلك جاءت نظرية تنادي (لاجبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين) قال بها الامامية والماتريدية، ثم ظهرت نظرية تنادي (ان الله تعالى خالق لافعال العباد، والعبد كاسب) قال بها الاشاعرة، وكى يتضح الكلام هنا سوف نبحت هذه النظريات مع ادلتها في المطالب اللاحقة.

المطلب الاول/مذهب المعتزلة في افعال العباد

لقد أجمع اهل الاعتزال في مسألة افعال العباد على امور عدة منها:

١. ان عباد الله هم الذين يخلقون افعالهم الاختيارية، وليس الله تعالى صنع ولا تقدير فيها لا بايجاد ولا نفي، فلا محدث لها سواهم^(١٠٥).
٢. علم الله ازلاً بأفعال خلقه، فهو عالم بمن سيؤمن وبمن سيكفر، وهذا المبدأ يميزهم عن القدرية الخالصة-اتباع معبد الجهني وغيلان الدمشقي-الذين انكروا علم الله الازلي، فالله تعالى عند هؤلاء عند لا يعلم افعال العباد الا بعد وقوعها.
٣. الانسان فاعل مختار لافعاله، وهو يعمل بالقدرة الحادثة التي منحها اياه عناية الله، وهو يوجه تلك العناية كيف يريد^(١٠٦).
٤. ذهبوا بالقول: بان الله تعالى وارادته متلازمان، والعبد خالق لافعاله خيرا وشرها مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والله تعالى منزه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان ظالماً كما لو خلق العدل كان عادلاً^(١٠٧).
٥. قالوا: بان الله تعالى يريدنا ان نوحده، وان نؤمن به وبرسله ونأمر بالمعروف وننهى عن المنكر، ولا يريد منا المعاصي والكفر، ويامر بذلك وما هو الا من ارادة الانسان واختباره وفعله^(١٠٨) وقد استدل

المعتزلة بادللة سمعية توهموا انها تدل على استقلال العبد بايجاد افعاله،فتمسكوا بظواهر الايات التي تشعر بذلك في نظرهم من مثل قوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلًا لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَيَوْمَ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ) البقرة/٧٩، او نحو قوله سبحانه: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ) الكهف/٢٩، امر نحو ما جاء على لسان الكفار (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ) المؤمنون/٩٩-١٠٠، وقوله: (لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) الزمر/٥٨. وقد رد عليهم من قبل الاشاعرة بان افعال العباد الاختيارية مخلوقة له تعالى وان استدلالكم بهذه الايات معارض للآيات الدالة على ان جميع الافعال بقضاء الله وقدره وايجاده وخلقه،نحو قوله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) الصافات/٩٦. اي عملكم، وقوله تعالى: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا) الفرقان/٢، وقوله تعالى: (فَعَالٌ لَّمَّا يُرِيدُ الْبُرُوجَ) (١٠٩). وقد احتج المعتزلة لو كان الله تعالى خالقا لافعال العباد،والعباد لا اختيار لهم لترتب على ذلك ما ياتي:

١. لبطل التكليف الشرعي من الاوامر والنواحي.

٢. لبطل الثواب والعقاب،والجنة والنار.

٣. لانفتت فائدة بعثة الانبياء والرسول (١١٠).

وقد رد عليهم بما استدلل به الاشاعرة على قولهم كما سيأتي لاحقا

المطلب الثاني/مذهب الاشاعرة في افعال العباد: اراد الامام الاشعري (رحمة الله) ان يحقق مبدأ ان لخالق ولا مؤثر في الوجود الا الله تعالى،وهو بذلك يمنع اشراك العبد في صفة الخلق التي تفرد بها البارئ سبحانه وتعالى فجاء قوله بالكسب لبيان اختصاص كل من الخالق والمخلوق كما ان نظرتهم لمسألة الجبر والاختيار كانت توقيفية بين المعتزلة والجبرية فمعرفة السابقة حول فكرة المعتزلة وردودهم على الجبرية اثمرت فكرة متوسطة بين الفريقين،وكان مستنده في ذلك القران الكريم حيث استقى منهجه في التوسط من قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) البقرة/١٤٣، كما استقى وصفه لفعل العبد بكونه اكتسابا من قوله تعالى: (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) البقرة/٢٨٦. لقد ذهب الامام الاشعري الى ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها،بل الله تعالى اجري عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيار فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدر مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا وإحداثا ومكسوبا للعبد،والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير،او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له (١١١) والكسب هنا هو اقتران قدرة العبد بفعل الله تعالى بمعنى: ان الانسان اذا اراد ان يفعل فعلا من الافعال،فان الله يخلق له في هذه اللحظة نفسها قدرة على هذا الفعل،وهذه الاخيرة هي التي تكتسبه، لكنها لاتخلقة (١١٢). ورأي الاشاعرة هذا هو توسط بين الجبرية والمعتزلة وقد استدلل الاشاعرة بادللة سمعية عدة لتأييد مذهبهم،وفي ذلك يقول الاشعري: (ان قال قائل: لم زعمتم ان اكساب العبد مخلوقة لله

تعالى؟ قيل له: قلنا ذلك لان الله تعالى قال (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) الصافات/٩٦، وقال (جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الواقعة/٢٤، فلما كان الجزاء واقعا في اعمالهم كان الخالق لاعمالهم^(١١٣). واستدلوا بقوله تعالى: (وَحَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ قَدْرَهُ تَقْدِيرًا) الفرقان/٢ وقوله ايضا (هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) الانعام/١٠٢، والرعد/١٦، والرمز/٦٢، وغافر/٦٢، والفعل من جملة الاشياء، فهو مخلوق لله تعالى، وقوله ايضا: (قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ) النساء/٧٨، وقوله: (وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي) النجم/٤٣، وقوله: (هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) يونس/٢٢ هذه الايات مختلفة الاساليب مفادها ان الايمان وجميع الطاعات حاصلة من الله ويتكوينة كونها نعمنا لنا فهو الذي اثبت الايمان واوجده في القلوب وهو الذي يوجد الضحك والبكاء وهو الموجد لسيرنا^(١١٤) واستدلوا ايضا بان العبد لو كان موجدا لافعاله بالاختيار والاستقلال لوجب ان يعلم تفاصيلها، ويستحيل على الانسان ان يحيط بجميع وجوه الفعل اذا صدر منه افعال في غفلته وذهوله، وهي على الانسجام والانتظام وصفة الاتقان والاحكام، والعبد غير عالم بما يصدر منه، فوجب ان يكون مصدر ذلك هو الله تعالى^(١١٥). عندهم

المطلب الثالث/مذهب الامامية في افعال العباد: اما الامامية فهم اصحاب نظرية (الامر بين الامرين) التي حفظت التوحيد في الخلقية فضلا عن انها اعطت للانسان نصيبا في فعلة، وبذلك حملت الانسان المسؤولية الكاملة عن فعله، وهذا ما يقره وجدان الانسان وفطرته كما أثبتته العقل والنقل وهذا ما يصوره احد علماء المدرسة الامامية عن نظرية (الامر بين الامرين) وهو السيد محمد باقر الصدر (ت ٩٨٠م)، اذ يقول: (ان يكون لكل من الانسان والله تعالى نصيب في الفاعلية لمعنى كونهما فاعلين طويلين أي ان الانسان هو الفاعل المباشر للفعل، بما اوتي من قدرة وسلطان وعضلات وتمام القوى التي استطاع بها ان يحرك لسانه ويديه ورجليه)^(١١٦)، ثم يبين علاقة الله تعالى بالفعل الانساني فيقول: (والله هو الفاعل غير المباشر من ان هذه القوى مخلوقة حدوثا وبقاء له تعالى ومفوضة آنا فانا)^(١١٧). وقد صور لنا الشيخ المظفر مذهب الامامية اذ يقول: (ان افعالنا من جهة، هي افعالنا حقيقة ونحن اسبابها الطبيعية، وهي تحت قدرتنا واختيارنا ومن جهة اخرى، هي مقدورة لله تعالى وداخلة في سلطانه، لانه هو مفيض الوجود ومعطيه، فلم يجبرنا على افعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي، لان لنا القدرة والاختيار فيما نفعل، ولم يفوض الينا خلق افعالنا، حتى يكون قد اخرجنا عن سلطانه، بل له الخلق والحكم والامر، وهو قادر على كل شي ومحيط بالعباد)^(١١٨) وهذا معنى ما روي عن الائمة: (لا جبر ولا تفويض، ولكن امر بين امرين)^(١١٩) وقد ذكر السبحاني: بان اكثر المتكلمين من الاشاعرة لم يقفوا على تلك النظرية بتاتا او لم يتأملوا فيها، وقل فيهم من تأمل فيها وصرح بصدقها كالامام الرازي (ت ٥٤٣) في تفسيره، والشيخ محمد عبده في رسالته، فهما من قادة هذا المذهب - الاشعري- بين اهل السنة^(١٢٠). وقد استدلت الامامية بايات من القران الكريم لتعصيد نظريتهم، ومن ابرز تلك الايات، قوله تعالى: (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَكَانَ اللَّهُ رَمِيًّا) الانفال/١٧. فهذه الآية جعلت للفعل نسبتين، نسبة الى الله تعالى ونسبة الى المقاتلين والى رسول الله (ﷺ) وفي هذه الآية

يشير الشيرازي الى عدم وجود تناقض في هذا، فيقول: (ولاشك في عدم وجود تناقض في مثل هذه العبارة، بل الهدف هو القول بان هذا الفعل كان منكم ومن الله ايضا، لانه كان بارادتك، والله منحكم القوة والمدد) (١٢١) وكذلك قوله تعالى: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ) التوبة/١٤، والمراد من التعذيب القتل في الحياة الدنيا، وقد نسبت الآية الشريفة ان عذاب الله للكافرين يجري على ايدي المؤمنين، وقد جعلت الآية للفعل نسبتين، واحدة الى الله تعالى، والاخرى الى الانسان، وفي ذلك يقول السيد الطباطبائي: (فالحق ان للافعال الانسانية نسبة الى فواعلها بالمباشرة، ونسبة الية تعالى بما يليق بساحة قدسة، قال تعالى: (كَلَّا لَأُنذِرُهُمْ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) الاسراء/٢٠) (١٢٢). وغيرها من الايات الكثير التي تؤكد صحة هذه النظرية، اما في الآية الواحدة نفسها، او بجمعها مع اية اخرى، كقوله تعالى: (وَأَنْ يُسِّرَ لِلْإِنْسَانِ إِيَّاهُ مَا سَعَى) النجم/٣٩، فهذه الآية تثبت دور الانسان في السعي، وعند جمعها مع قوله تعالى: (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) التكويد/٢٩، يكون مفادها ان ليس للانسان مشيئة الا بمشيئة الله تعالى، على الرغم من انها اثبتت للانسان مشيئة الا انه اذا توهم متوهم بالاية التي سبقتها، يكون الامر واضحا في دلالتها على نظرية (الامر بين الامرين) وهناك الكثير من النصوص الروائية الواردة عن الائمة الاطهار (عليهم السلام) وبالسند الصحيح والتي تؤكد صحة وبيان مؤسس هذه النظرية وهو الامام علي والتي اكد عليها الائمة من ولده من بعده (عليهم السلام) (١٢٣)، فالباحث يكتفي بهذا القدر اليسير، وهو غييض من فيض، وقليل من كثير فيما ورد في بيان حقيقة هذه النظرية.

نتائج البحث

الحمد لله رب العالمين واتم الصلاة وافضل التسليم على ابي القاسم محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين وعلى اصحابه الغر الميامين.

وبعد الانتهاء من الخوص في موضوع (العدل الالهي في القران الكريم ومناهج المتكلمين) لا بد ان يضع الباحث اللسمات الاخيرة لبحثه وهي النتائج التي توصل اليها في بحثه رغم قصر النظر ومحدودية العلم فهي كالاتي:

١. ان العدل باعتباره صفة لله تعالى هو: (تنزيه الباري عن فعل القبيح والاخلال بالواجب).
٢. ان العدل من صفت الله تعالى الثبوتية، وهي تجمع ما يتطلبه الكمال الالهي المطلق.
٣. ان ثبوت اتصاف الذات الالهية بصفة العدل متوقفة على ثبوت صفتي العلم والقدرة.
٤. ان مقتضى عموم علمه تعالى انه عالم بحسن الاشياء وقبحها، وبذلك فهو لا يفعل الا الفعل الحسن لعلمه بقبح القبيح، والقبيح محال عليه من حيث الحكمة.
٥. ان مقتضى قدرته سبحانه انه قادر على الفعل الحسن والقبيح خلافا لبعض المعتزلة كالنظام والبلخي والجبائيان، وعموم قدرته فانه لا يختار الا الفعل الحسن لحكمه تعالى.

٦. ان الله تعال اعدل من ان يكلف العباد مالا يطيقون لنص القران الكريم والسنة النبوية واقوال الائمة الاطهار.
٧. ان افعال العباد لاتخلوا اما ان تكون من فعل الله تعالى وحده وهذا هو (الجبر) بعينه وأما ان تكون من فعل العبد وحده وهذا هو (التفويض) بعينه،ولكن الراجح (لاجبر ولاتفويض ولكن امر بين امرين).
٨. ان المعتزلة قالوا بنظرية(التفويض) في افعال العباد.
٩. اما الاشاعرة فقد قالوا بنظرية (الكسب) في افعال العباد.
١٠. اما الامامية فقد قالوا بنظرية(الامر بين امرين) والفرق بينهم وبين الاشاعرة هو: ان الاشاعرة قالوا: ان الانسان هو الذي يختار الفعل الا ان الله تعالى هو الذي يخلقه عن طريق خلق القدرة الحادثة فيه المقارنة للاختيار،واما الامامية فقد قالوا: ان الانسان هو الذي يختار فعلة وهو الذي يخلقه بالقدرة التي منحها الله تعالى له.
- وختاما فان هذه اهم النتائج التي استنتجها الباحث من بحثه فان صحت فهي توفيق من الله ورسوله (ﷺ) والافيه مني....والله من وراء القصد

الباحث

الهوامش

- (١) لسان العرب، لابن منظور: (١١/٤٣٠-٤٣٥) مادة(عدل).
- (٢) البستان، لعبدالله البستاني، (٢/١٥٣٢)، مادة(عدل).
- (٣) لسان العرب: (١١/٤٣٥-٤٣٠)، مادة (عدل)
- (٤) ينظر، المصباح المنبر، للفيومي: (٢/٣٩٦-٣٩٧)، والمفردات في غريب القران: (٤٢٥).
- (٥) ينظر، القاموس المحيط، للفيروز ابادي: (٣٣٠)، مادة(عدل) وينظر، معجم الصحاح، للجوهري: (٦٨٠)، مادة (عدل).
- (٦) القاضي عبد الجبار المعتزلي: هو قاضي القضاة ابو الحسن عبد الجبار بن احمد بن الخليل الهمداني الاسترآبادي، شافعي المذهب في الفروع ومعتزلي المذهب في الاصول، (ت ٤١٥هـ)، من مصنفاته المغني والمحيط وشرح الاصول الخمسة. ينظر، تاريخ بغداد، للبيгдаي: (١١٣/١١)، وطبقات الشافعية، للسبكي: (٣/٣١٩).
- (٧) ينظر، المختصر في اصول الدين، للقاضي عبد الجبار المعتزلي: (٣١٨).
- (٨) ينظر، علم المنطق، محمد رمضان: (٣٥).
- (٩) المقداد السيوري: من اهالي السيور من قرى الحلة، كان امام في التفسير والفقة والاصول، وهو من ابرز تلامذة زين الدين العاملي، (ت ٧٢٦هـ)، من اهم مصنفاته (كنز العرفان في فقة القران)، ينظر، الرجال، للنجاشي: (٣/٨٦).
- (١٠) النافع يوم الحشر، المقداد السيوري: (٤٣).
- (١١) ينظر، خلاصة علم الكلام، عبد الهادي الفضلي: (١٤٢).
- (١٢) المحصول في علم اصول الفقة، فخر الدين الرازي: (٤/٤٠٣).
- (١٣) تهذيب الاخلاق: (٢٤).
- (١٤) ينظر، العقيدة الاسلامية على ضوء مدرسة اهل البيت (عليهم السلام)، جعفر السبحاني: (٦٥-٩٣-٩٤).
- (١٥) ينظر، نظرية العدل في الفكر الاوربي والاسلامي: (٢١٩).

- (١٦) المصدر نفسه: (٢١٩).
- (١٧) المصدر نفسه: (٢١٩).
- (١٨) الشهادة في اللغة: معناها خبر قاطع وقد شهد كعلم وكرم، علم الله، أو قال الله، أو كتب الله، وأشهد أن لا إله إلا الله أي: أعلم وأبين، ينظر، القاموس المحيط: (٣٧٢-٣٧٣).
- (١٩) ينظر، نفحات القرآن، ناصر مكارم الشيرازي: (٣١٧/٤).
- (٢٠) نظرية العدل في الفكر الأوربي والإسلامي: (٢١٩).
- (٢١) ينظر، التبيان في تفسير القرآن، للطوسي: (٣٨٣/٥). وتفسير جوامع الجامع، للطبرسي: (١٢٩/٢).
- (٢٢) ينظر، نفحات القرآن: (٣١٢/٤).
- (٢٣) ينظر، المصدر نفسه: (٣١٢/٤).
- (٢٤) ينظر، التبيان في تفسير القرآن: (٣٨٣/٥). وتفسير جوامع الجامع: (١٢٩/٢).
- (٢٥) ينظر، التفسير الكبير، الفخر الرزاي: (٨٣/١٧).
- (٢٦) الفتح السماوي بتخريج احاديث القاضي البيضاوي، محمد المناوي: (١٠٢/٣). والتيسير بشرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي: (٢٣١/٢)، والصابي في تفسير القرآن، الفيض الكاشاني: (٦٤/٧)، ونفحات القرآن: (٣٣٢/٤).
- (٢٧) صحيح البخاري: رقم الحديث (٢٩٨١)، ونفحات القرآن: (٣٣٣/٤).
- (٢٨) سنن الترمذي: (١٩٢/٥)، رقم الحديث (٣٥٧٤).
- (٢٩) نهج البلاغة: (١١٥/٢)، ونفحات القرآن: (٣٣٢/٤).
- (٣٠) نهج البلاغة: (٤٧٠) قسم الحكم.
- (٣١) التوحيد، للصدوق: الباب الخامس، رقم الحديث (١١).
- (٣٢) بحار الأنوار، المجلسي: (٣٠٦/٣).
- (٣٣) رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين (عليه السلام)، للسدي الشيرازي: (٩٥).
- (٣٤) الشيعة الإمامية: فرقة إسلامية تقول بالنص على امامه الأئمة المجعولين من الله تعالى للمسلمين وهم الأئمة الاثني عشر، اولهم الامام علي بن ابي طالب واخرهم الامام المهدي (عليهم السلام). ينظر، الملل والنحل، الشهرستاني: (١٩٥/١).
- (٣٥) المعتزلة: من مدارس الفكر والكلام، مؤسسها (واصل بن عطاء) ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري، وسموا بذلك لاعتزال (واصل بن عطاء) مجلس (الحسن البصري) فاطلق عليهم (اعتزل عنا واصل)، فعرف اتباع واصل بالمعتزلة. ينظر، الملل والنحل: (٤٨/١).
- (٣٦) الأشاعرة: فرقة إسلامية، مؤسسها (ابي الحسن الأشعري) وهو تلميذ (الجبائي)، وهو يرجع في العلم الى ابي هاشم بن محمد بن الحنفية، وهو يرجع الى ابيه علي (عليه السلام). ينظر، مجمع البحرين، الطريحي: (٥١٩/٢).
- (٣٧) شرح الاصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي: (١٢٤).
- (٣٨) عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر: (٦٤).
- (٣٩) ينظر، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة اهل البيت (عليهم السلام)، السبحاني: (٩٣-٩٤)، ودروس تمهيدية في اصول العقائد، صادق الساعدي: (١٠٩-١١٠).
- (٤٠) ينظر، المصدر نفسه: (٩٨).
- (٤١) ينظر، عقائد الإمامية، ناصر مكارم الشيرازي: (٦٠/٢).
- (٤٢) ينظر العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة اهل البيت (عليهم السلام): (٩٨-٩٩).
- (٤٣) ينظر، المعتزلة، زهدي جار الله (٩٦١).

- (٤٤) ينظر، دروس في العقيدة والأخلاق، حسن النفاخ: (٨٤-٨٥)
- (٤٥) ينظر، المصدر نفسه: (٨٤-٨٥)
- (٤٦) ينظر، المصدر نفسه: (٨٤-٨٥)
- (٤٧) ينظر، دروس تمهيدية في اصول العقائد: (١١٠-١١١).
- (٤٨) اصول الكافي، الكليني: (٢٥/١).
- (٤٩) شرح المواقف، الشريف الجرجاني: (١٨٢/٨-١٨٣)
- (٥٠) المصدر نفسه: (١٨٢/٨-١٨٣)
- (٥١) المصدر نفسه: (١٨٢/٨-١٨٣)
- (٥٢) البراهمة: احد المذاهب التي يتعبد بها في بلاد الهند يقوم على اساس نفي النبوات، والنسبة في هذه التسمية ترجع لرجل يقال له (براهم). ينظر، الخرائج والجرائح، قطب الدين الراوندي: (١٧).
- (٥٣) ينظر، الالهيات، جعفر السبحاني: (٢٣٥/١).
- (٥٤) ينظر، خلاصة علم الكلام، عبد الهادي الفضلي: (١٤٥).
- (٥٥) اصول الكافي: (٢٥/١) كتاب الحجة.
- (٥٦) الحكمة والتعليل في الله، محمد ربيع المدخلي: (٨٣).
- (٥٧) المغني في ابواب العدل والتوحيد، عبد الجبار المعتزلي: (٤/١٦٤).
- (٥٨) حاشية الكنتوي على شرح الجلالة للداواني: (٢/١٨٦).
- (٥٩) الايجي: هو عبد الرحمن عضد الدين عالما بالاصول والمعاني والعربية، ولد (٧٠٠هـ) وتوفي (٧٥٦هـ)، اخذ من مشايخ عصره وانبج تلامذه عظاما اشتهروا في الافاق كالنفتازي، من مصنفاته، المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية، وغيرها. ينظر، الاعلام للزركلي: (٣/٢٩٥)
- (٦٠) المواقف اللايجي: (٣/٢٧٨)، المقصد الخامس.
- (٦١) ينظر، شرح المواقف (١٨٢/٨-١٨٣)، بتصرف
- (٦٢) الماتريدي: فرقة اسلامية تنسب الى ابي منصور محمد الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) و (ما تريد) تنسب الى محلة بسمر قند فيما وراء الهند. ينظر، معالم الفلسفة الاسلامية، محمد جواد: (١٦٨).
- (٦٣) ينظر، النافع يوم الحشر، المقداد السيوري: (٦٩). و اشارات المراد، كمال الدين البيضاوي: (٥٤).
- (٦٤) ينظر، اصول الدين، للبغدادي: (١٤٩).
- (٦٥) ينظر، خلاصة علم الكلام: (١٤٦).
- (٦٦) ينظر، النافع يوم الحشر: (٦٨-٦٩).
- (٦٧) ينظر، اصول الدين، للبغدادي: (١٤٩).
- (٦٨) ينظر، مفتاح الوصول الى علم الاصول: احمد كاظم البهادلي: (٨٦).
- (٦٩) ينظر، الالهيات، السبحاني: (٢٣٢-٢٣٣).
- (٧٠) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الطي: (٤١٨).
- (٧١) ينظر، الالهيات، السبحاني: (١/٢٤٤-٢٤٥).
- (٧٢) ينظر، المصدر نفسه: (١/٢٤٤-٢٤٥).
- (٧٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: (٤١٩).
- (٧٤) ينظر، نصير الدين الطوسي واراؤه الكلامية، هاني فرحات: (٢٨٨).

- (٧٥) ينظر، النافع ليوم الحشر، المقداد السيوري: (٦٨).
- (٧٦) اللمع، لابي الحسن الاشعري: (١١٦).
- (٧٧) الامدي: هو سيف الدين ابو الحسن علي بن ابي علي، شافعي المذهب ولد (٥٥١هـ) كان احد الانكباء من مصنفاة، الاحكام في اصول الاحكام، وغاية المرام في علم الكلام. ينظر، طبقات الشافعية، للسبكي: (٨٥/٤).
- (٧٨) غاية المرام في علم الكلام، للامدي: (٢٣٧).
- (٧٩) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحلبي: (٤٨٧).
- (٨٠) شرح المقاصد، للتفتازاني: (١٧/١).
- (٨١) ينظر، خلاصة علم الكلام، عبد الهادي الفضلي: (١٠٣).
- (٨٢) ينظر، شرح العقائد، عبد الملك السعدي: (٤٩).
- (٨٣) اللمع، للاشعري: (٢٤)، وينظر، لتفصيل ذلك، شرح المقاصد، للتفتازاني: (٨٧/٢).
- (٨٤) شرح الاصول الخمسة، عبد الجبار المعتزلي: (٣٠٣).
- (٨٥) ينظر، بحوث في الملل والنحل، جعفر السبحاني: (٣٤٣/٣).
- (٨٦) ينظر، لسان العرب، مادة (قدر).
- (٨٧) شوارق الالهام، لعبد الرزاق الاهيجي: (٢٤٨/٢).
- (٨٨) شرح العقائد النسفية، عبد الملك السعدي: (٤٩).
- (٨٩) ينظر، شرح المقاصد للتفتازاني: (٨٥/٢).
- (٩٠) ينظر، الالهيات، السبحاني: (٨٦/١).
- (٩١) النظام: هو ابو اسحاق ابراهيم بن يسار، احد رجال الكلام على مذهب المعتزلة، ولد (١٦٠هـ) وتوفي (٢٢١هـ) اخذ العلم عن هشام بن الحكم، من مصنفاة: التوحيد، والعالم والجزء. ينظر، تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: (٩٧/٦-٩٨) والفرق بين الفرق، للبغدادي: (٧٩)، ومقالات الاسلاميين، للاشعري: (١٩٨).
- (٩٢) شرح الاصول الخمسة عبد الجبار المعتزلي: (٢١٤).
- (٩٣) الجبائيات: هم ابو علي الجبائي، و ابو هاشم الجبائي، وهم من رجال الكلام على مذهب المعتزلة. ينظر، وفيات الاعيان، لابن خلكان: (١٨٣/٣).
- (٩٤) ينظر، الالهيات للسبحاني: (١٣٩-١٤٠).
- (٩٥) شرح الاصول الخمسة، عبد الجبار المعتزلي: (١٢٤).
- (٩٦) ينظر، الالهيات، للسبحاني: (١٤٦-١٥٠).
- (٩٧) ينظر، المصدر نفسه: (١٤٦-١٥٠).
- (٩٨) ينظر المصدر نفسه: (١٤٦-١٥٠).
- (٩٩) ينظر، المصدر نفسه: (١٤٦-١٥٠).
- (١٠٠) ينظر، المصدر نفسه: (١٤٦-١٥٠).
- (١٠١) ينظر، كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد البوطي: (١٦٩) ورسالة في التوحيد، كمال الدين الطائي: (١٢٧) أصول الدين الاسلامي، رشدي عليان، قحطان النوري: (١٨٥).
- (١٠٢) الجهمية: من الفرق الاسلامية، تنسب الى الجهم بن صفوان، كانوا يقولون بالجبر، ونفي القدرة الانسانية وان الانسان مجبر في جميع افعاله فهو رئيسية في مهب الريح، وينسبون الفعل الى الله تعالى، ينظر، الملل والنحل، للشهرستاني: (٨٥/١).

(١٠٣) الشهرستاني: هو ابو الفتح محمد بن عبد الكريم، شيخ اهل الكلام والحكمة، ولد (٤٦٧هـ) وتوفي (٥٤٨هـ)، برع في الفقه والاصول، من مصنفاته: نهاية الاقدام في علم الكلام، والملل والنحل. ينظر، سير اعلام النبلاء للذهبي: (٢٨٦/٢).

(١٠٤) الملل والنحل، الشهرستاني: (٨٧/١).

(١٠٥) ينظر، المغني في ابواب التوحيد والعدل، عبد الجبار المعتزلي: (٣/٨).

(١٠٦) ينظر، دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية، عرفان عبد الحميد: (٢٦١-٢٦٢)، والفرق بين الفرق للبغدادي: (٩٤).

(١٠٧) ينظر، الملل والنحل، تحقيق سيد كيلاني: (٤٥/١).

(١٠٨) ينظر، دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية: (٢٦١-٢٦٢).

(١٠٩) ينظر، شرح المواقف للجرجاني: (١٤٨/٨-١٤٩).

(١١٠) ينظر، نهاية الاقدام، للشهرستاني: (٧٩) ومذاهب الاسلاميين، عبد الرحمن بدوي: (٤٨-٤٩).

(١١١) ينظر، شرح المواقف، للجرجاني: (١٤٥/٨).

(١١٢) ينظر، مناهج الادلة، لابن رشد: (١١٠).

(١١٣) اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع، للاشعري: (٦٩).

(١١٤) ينظر، شرح المقاصد، للفتناني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة: (٢٤٥-٢٤٠/٤).

(١١٥) ينظر، اصول الدين الاسلامي، رشدي عليان وعبد الرحمن الدوري (١٨٨).

(١١٦) مباحث الدليل اللفظي، محمد باقر الصدر: (٢٩/٢).

(١١٧) المصدر نفسه: (٢٩/٢).

(١١٨) عقائد الامامية، للمظفر: (٤٤). وينظر، اصول الدين الاسلامي، رشدي عليان وقحطان الدوري: (١٨٩).

(١١٩) ينظر، عقائد الامامة الاثنى عشرية، ابراهيم الزنجابي: (٣٦-٣٧).

(١٢٠) ينظر، الالهيات، للسبحاني: (٣٤١-٣٤٢).

(١٢١) الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي: (٣٤٦/٥).

(١٢٢) الميزان في تفسير القرآن، للطباطبائي: (١٩٨/٩).

(١٢٣) ينظر، بحار الانوار للمجلسي: (٥٧/٥) وايضا، التوحيد، للصدوق: (٣٦٢). وتحف العقول عن آل الرسول

(الحراني: (٣٦٧).

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

١. اشارات المرام/كمال الدين احمد البياضي، (ب-ط)، القاهرة، (١٩٤٩).

٢. اصول الدين/الامام عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار احياء الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠١هـ).

٣. اصول الدين الاسلامي/د.رشدي عليان، د. قحطان الدوري، مطبعة دار الحكمة، بغداد ط٤، (١٩٩٠م).

٤. اصول الكافي/ابو جعفر بن محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني (٣٢٨هـ)، مطبعة حيدري،

ايران، ط١، (ب-ت).

٥. الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل/الشيخ جعفر السبحاني، بقلم: الشيخ حسن محمد مكي

العالمي، مطبعة القدس، قم، ط٣، (١٤١٢هـ).

٦. الامثل في تفسير كتاب الله المنزل/ناصر مكارم الشيرازي، مطبعة سليمان زادة، ايران، ط١، (١٤٢٦هـ).
٧. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار/محمد باقر المجلسي، (ت١١١هـ)، نشر مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
٨. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار/محمد باقر المجلسي، (ت١١١هـ)؛ تحقيق: ابراهيم الميانحي، محمد باقر اليهودي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط٣، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
٩. بحوث في الملل والنحل/الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة البشير الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط٤، (ب-ت).
١٠. البستان/عبدالله البستاني، المطبعة الامريكية، بيروت، (١٩٢٧م).
١١. تاريخ بغداد، الحافظ ابو بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، والمكتبة العربية ببغداد، ومطبعة السعادة بمصر، (١٣٤٩هـ-١٩١٣م).
١٢. التبيان في تفسير القران/لابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: احمد العاملي، مكتب الاعلام الاسلامي، ط١، (١٤٠٩هـ).
١٣. تحف العقول عن ال الرسول (ﷺ)/ابن شعبة الحراني؛ تحقيق: علي اكبر غفاري، مؤسسة النشر الاسلامي لجماعة المدرسين، قم، ط٢، (١٤٠٤هـ).
١٤. تفسير جوامع الجامع/ابو علي بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٩هـ) مؤسسة النشر الاسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١، (١٤٢٠هـ).
١٥. التفسير الكبير مفاتيح الغيب/فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
١٦. تهذيب الاخلاق/ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، مطبعة البطيركية الارثوذكسية، دمشق (١٩٢٤م).
١٧. التوحيد/ ابو جعفر محمد بن علي بن الحسن الصدوق، (ت٣١٨هـ) مكتبة الصدوق، طهران، (١٣٨٧هـ).
١٨. التيسير بشرح الجامع الصغير/ زين الدين عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، مكتبة الامام الشافعي، الرياض، ط٢، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
١٩. حاشية الكلوي على شرح الجلالة للدواني على العضدية لإسماعيل الكلوي، دار سعادات عثمانية، (١٣١٧هـ).
٢٠. الحكمة والتعليل في الله.د.محمد ربيع المدخلي، دار لينة، مصر، ط١، (ب-ت).
٢١. الخرائج والجرائج/قطب الدين الرواني، (ب-ط)، (ب-ت).
٢٢. خلاصة علم الكلام.د. هادي الفضلي، دار المؤرخ العربي، بيروت، (١٤١٤هـ).
٢٣. دراسات في الفرق والعقائد.د. عرفان عبد الحميد، مطبعة الارشاد، بغداد، ط١، (١٣٨٧هـ).
٢٤. دروس تمهيدية في اصول العقائد/صادق الساعدي، ط٢، المؤتمر العلمي للدراسات الاسلامية، قم، (١٤٢٢هـ).

٢٥. الرجال/النجاشي،(ب،ط)،(ب-ت).
٢٦. رسالة في التوحيد والفرق المعاصرة/كمال الدين الطائي،(ب-ط)،(١٣٩٢هـ-١٩٧٢م).
٢٧. رياض السالكي في شرح صحيفة سيد الساجدين(عليه السلام)/السدي خان المدني الشيرازي،(ت ١١٢٠هـ)؛تحقيق السيد الاميني،مؤسسة النشر الاسلامي،ط٤،(١٤١٥هـ).
٢٨. سنن الترمذي/ابي عيسى محمد بن عيسى الترمذي(ت ٢٢٩هـ)؛تحقيق:عبد الرحمن محمد عثمان،دار الفكر،بيروت،ط٢،(١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
٢٩. سير اعلام النبلاء/محمد احمد الذهبي(ت ٧٤٨هـ)؛تحقيق: شعيب الارنؤط،د.بشار عواد معروف،مؤسسة الرسالة،بيروت،(١٤٠٦هـ).
٣٠. شرح الاصول الخمسة/القاضي عبد الجبار المعتزلي،دار احياء التراث العربي،(١٤٢٢هـ).
٣١. شرح العقائد النسفية/سعد الدين التفتازاني(ت ٧٩١هـ)؛تحقيق:احمد السقا،مكتبة الكليات الازهرية،مطبعة مورفتلي،ط١،(١٩٨٧م).
٣٢. شرح المقاصد/سعد الدين التفتازاني،(ب-ط)،استانبول،(١٢٧٧هـ).
٣٣. شرح المقاصد/سعد الدين التفتازاني؛تحقيق:عبد الرحمن عميره،عالم الكتاب،بيروت،ط١،(ب-ت).
٣٤. شوارق الالهام/عبد الرزاق الاهيجي،(ب-ط)،ايران،(١٣١١هـ).
٣٥. الصافي في تفسير القران/الفيض الكاشاني،(ت ١٠٩١هـ)؛تحقيق محسن الامين،دار الكتب الاسلامية،طهران،ط١،(١٤١٦هـ).
٣٦. صحيح البخاري/محمد بن اسماعيل البخاري(ت ٢٥٦هـ)؛تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي،دار احياء التراث العربي،بيروت،(ب-ت).
٣٧. طبقات الشافعية الكبرى/تاج الدين السبكي(ت ٧٧١هـ)؛تحقيق:محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو،مطبعة عيسى البابي الحلبي،ط١،مصر،(١٣٨٤-١٩٩٤م).
٣٨. العقيدة الاسلامية على ضوء مدرسة اهل البيت(عليهم السلام)/جعفر سبحاني،نقطة الى العربية:جعفر هادي،مطبعة الاعتماد،مؤسسة الصادق(عليه السلام)،قم ط١،(١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
٣٩. عقائد الامامية/الشيخ محمد رضا المظفر،مطبعة النعمان،النجف الاشرف،ط٤،(١٣٧٠هـ).
٤٠. عقائد الامامية/ناصر مكارم الشيرازي،مؤسسة الامام الصادق(عليه السلام)،قم،ط٣،(١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
٤١. عقائد الامامية الاثنى عشرية/ابراهيم الزنجاني،ط٢،(١٩٧٣م).
٤٢. علم المنطق/د.محمد رمضان،دا الحكمة،بغداد،(ب-ت).
٤٣. غاية المرام في علم الكلام/سيف الدين الامدي(ت ٦٣١هـ)؛تحقيق:حسن محمود عبد اللطيف،القاهرة،(١٩٧١م).
٤٤. الفتح السماوي بتخريج احاديث القاضي البيضاوي/زين الدين المناوي(ت ١٠٣١هـ)؛تحقيق:احمد مجتبي،دار العاصمة،الرياض،(ب-ت).
٤٥. الفرق بين الفرق/عبد القاهر البغدادي،القاهرة،(١٩٤٨م).

٤٦. القاموس المحيط/الفيروز ابادي، اعداد: خليل مامون شيخا، دار المعرفة، بيروت، ط٤ (١٤٣٠هـ) - ٢٠٠٩م).
٤٧. كبرى اليقينات الكونية/د.محمد سعيد رمضان البوطي، ط٢، (١٣٩٠هـ).
٤٨. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد/العلامة الحلي، منشورات الاعلمي، بيروت، (١٩٧٩م).
٤٩. لسان العرب/ابن منظور(ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١، (١٩٥٦م).
٥٠. اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع/الامام ابو الحسن الاشعري(ت٣٢٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
٥١. اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع/الامام ابو الحسن الاشعري؛ تحقيق: حمودة غرابية، مطبعة مصر، القاهرة، (١٩٥٥م).
٥٢. مباحث الدليل اللفظي/تقريرات السيد محمد باقر الصدر(ت١٩٨٠م) بقلم: محمود الهاشمي، نشر مركز التقدير للدراسات الاسلامية، ايران، ط٤، (١٤١٧-١٩٩٧م).
٥٣. مجمع البحرين/فخر الدين الطريحي(ت١٠٨٥هـ)، (ب-ط)، (ب-ت).
٥٤. المحصول في علم اصول الفقة/ فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)؛ تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، (١٤١٢هـ). (ت٤١٥هـ).
٥٥. المختصر في علم اصول الدين/القاضي عبد الجبار المعتزلي(ت٤١٥هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، (ب-ت).
٥٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير/العلامة احمد الفيومي(ت٧٧٠هـ)، مطبعة البابي الحلبي واولاده، مصر(ب-ت).
٥٧. معالم الفلسفة الاسلامية/د.محمد جواد مغنية، (ب-ط)، بيروت، (ب-ت).
٥٨. المعتزلة/زهدي حسن جار الله، منشورات النادي العربي، القاهرة، ط١، (١٣٦٦هـ).
٥٩. معجم الصحاح/اسماعيل الجوهري(ت٣٩٣هـ)، اعداد: خليل شيخا، دار المعرفة، بيروت ط٣، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).
٦٠. المغني في ابواب التوحيد والعدل/القاضي عبد الجبار المعتزلي(ت٤١٥هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والنشر، الدار المصرية للتاليف والنشر، القاهرة، (١٩٦٣م).
٦١. المفردات في غريب القرآن/الراغب الاصفهاني(ت٥٠٢هـ)؛ تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط٢، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
٦٢. مقالات الاسلاميين/ابو الحسن الاشعري؛ تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الحداثة، ط٢، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
٦٣. الملل والنحل/الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت، (١٤٠٤هـ).
٦٤. الملل والنحل/ الشهرستاني؛ تحقيق: سيد كيلاني، القاهرة، (١٣٨١هـ).
٦٥. مناهج الادلة في عقائد الملة/ابن رشد(ت٥٩٥)، تقديم وتحقيق: د. محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، (١٩٦٩م).
٦٦. المواقف/اللايجي؛ تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجليل، بيروت، ط١، (١٩٩٧م).

٦٧. المواقف/للاجي، بشرح الشريف الجرجاني، مطبعة السعادة، مصر، ط١، (١٣٢٥هـ).
٦٨. الميزان في تفسير القرآن/محمد حسين الطباطبائي(ت١٤٠٢هـ)، مطبعة اسماعيليان، نشر مؤسسة اسماعيليان، قم، ط٥، (١٤١٢هـ).
٦٩. النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر/العلامة الحلي(ت٧٢٦هـ)، شرح:المقداد السيوري، مؤسسة المعارف الاعلامية، (١٤٢٤هـ).
٧٠. نصير الدين الطوسي وآرؤه الكلامية/د.هاني فرحات، دار احياء التراث العربي، ط١، (١٩٨٦م).
٧١. نظرية العدل في الفكر الاوربي والاسلامي/جمع ونشر منظمة اسلامكول، (ت-ت).
٧٢. نفحات القرآن في تفسير القرآن/ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الامام علي بن ابي طالب(عليه السلام) قم، ط١، (١٤٢٦هـ).
٧٣. نهاية الاقدام في علم الكلام/عبد الكريم الشهرستاني(ت٥٤٨هـ)، صححة الفرد جيوم، (ب-ت).
٧٤. نهج البلاغة/للامام علي(عليه السلام)؛تحقيق:محمد عبده، دار الذخائر مطبعة النهضة، قم، ط١، (١٤١٢هـ).
٧٥. وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان/ابن خلكان(ت٦٨١هـ)، تحقيق:د.احسان عباس، دار الثقافة، بيروت(١٩٧٠م)