الإرادة الإلهية
بين القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي
(دراسة مقارنة)

الدكتور
وحيد محمد محمد عطية زين
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق
جامعة الأزهر-مصر

من ١٨٥ إلى ٢٦٤
Between Judge Abdul-Jabbar and Imam Shirazi  
(Comparative study)

Dr/ Waheed Mohamed Mohamed Attia Zain

Instructor of Creed and Philosophy at the Faculty of Fundamentals of Religion and Dawah in Zagazig - Al-Azhar University.
الإدارة الإلهية بين القاضي عبدالجابر والإمام الشيرازي (دراسة مقارنة)

وحيد محمد عطية زين
قسم العقيدة والفلسفة - كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر - مصر

البريد الإلكتروني: waheed.mohammad.71@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

الإجابة على ما يجب الله تعالى من كل مкал يليق به، وما يستقبل عليه من كل نفس، وما يجوز في حقه من أمر لا تجر عليه نقصان، وما بين هذه المسائل، الصفات الإلهية، ومنها صفة الإدارة، والتي تناولها كل من القاضي عبدالجابر والإمام الشيرازي بالحديث، فاتحرا في مقدم التنزه له سببته وتعلى عن كل نفس فأثبتها، وقاما بإعطائها التخصصي للمنكن، وانتفاخا بعد ذلك في أحكامها وعلانيتها بالفعل الإنساني، وكذا للأمر والرضاء، وكان لكل منهما سقطته التي أجلاء النقد.

بالنسبة للقاضي في تنزيهه تعالى عن كل نفس فثبت له الإدارة، لكنه قال بحقه:

بعدوتها حتى لا يترشد القدماء - من جهة نظره - كونها لا في محل؛ حتى لا يحقق الحدوث الذات الإلهية، ووصفه بالعدل، فقال بحرية الإدارة والفعل الإنساني، وجمع بين الإدارة والأمر والرضاء.

بيد أن الإمام الشيرازي كان على العكس تماما من القاضي، فقال بقامة ضرها، والتصرف المطلق والمشيئة والإدارة العامة والخلائقية الله تعالى وحده، فأقع فال الإنسان كلها قائمة بإدارة الله حده، وفرق بين الإدارة والأمر والرضاء.

لكن، برائسة أقوالهما و أمريهما تبين الآتي: القول بقامة الإدارة لا يعني تعدد القدماء، ولا تناقض بين أي القرآن في مسألة المشيئة، وإمكانية اعتبار الخلاف بين القاضي عبدالجابر والإمام الشيرازي خلافا لفظيا في علاقة الإدارة بالفعل الإنساني، والقول بقامة واحدة عامة تجري في مخلوقاته تعالى إما يتعلق كوني أو يتعلق ديني شرعي، وفي هذا الآرى الإجابة لم تتوهم أو ظن التعارض في النص القرآني فيما يخص الإدارة الإلهية وعلاقاتها بالأمر والرضاء من ناحية، ومن ناحية أخرى يجعل كلا من القاضي عبدالجابر والإمام الشيرازي يمتنع نصف الحقيقة في العلاقة بين الإدارة والأمر والرضاء.

الكلمات المفتاحية: الإدارة الإلهية، الحدوث، القدم، الفعل الإنساني، الأمر، الرضا.
Divine Will
Between Judge Abdul-Jabbar And Imam Shirazi
(Comparative Study)

Waheed Mohamed Mohamed Attia Zain
Department Of Creed And Philosophy - Faculty Of Fundamentals Of
Religion And Dawah In Zagazig - Al-Azhar University – Egypt
EMAIL: waheed.mohammad.71@azhar.edu.eg

Abstract:
It is clear that matters of belief are based on what God must of
perfection worthy of him, and what is impossible for him from every
deficiency, and what is permissible in his right of matters that do not
cause him to deficiency, and among these subjects, the divine attributes,
including the attribute of will, which each of Judge Abdul Jabbar
addressed And Imam al-Shirazi with the speech, united in the purpose of
removing every deficiency from Allah the Almighty, so they proved it,
and they said in their testimonies the specifying the enabling, and they
differed after that in its rulings and their relationships to human action,
as well as to command and contentment, and each of them had his error
that criticism made clear.

The judge exaggerated in his removing of all deficiencies, so he proved
to him the will, but he said that it happened so that the old scholars -
from his point of view - were not multiplied, and that it was not in a
place; So that the occurrence does not affect the divine essence, and he
described it with justice, so he said freedom of will and human action,
and he combined the will, command and contentment.

However, Imam al-Shirazi was the complete opposite of the judge, so he
admitted its oldness, the absolute disposition, the will and the general and
moral will of Allah the Almighty alone. A person is obliged, even if the
imam does not utter it, and a distinction is made between will, command
and contentment.

However, by examining their statements and choices, the following
appears: Saying that the will is old does not mean the multiplicity of the
old scholars, nor a contradiction between any of the Qur’an in the subject
of will, and the possibility of considering the dispute between Judge
Abdul-Jabbar and Imam Shirazi as a verbal disagreement in its
relationship to human action, and saying the two types of will (universal
and lawful) I see it as an answer to those who imagine or think the
contradiction in the Qur’anic text in what concerning the divine will and
its relationship to command and contentment on the one hand, and on the
other hand makes both Judge Abdul-Jabbar and Imam Shirazi possess
half the truth in the relationship between will, command and
contentment.

keywords : Divine Will (Allah's Will), The Occurrence, The Oldness,
بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله المتفرد في قِيَّمَتِه بوجوب الأزليَّة والبقاء، والمتعدد في ديمومية ألوهيه بامتياز التغير والفناء، والمتالي بجلال هويَّة صمديته عن التركيب من الأبعاد والأجزاء، والمنزه بسمو سرمديته عن مشاكلة الأشياء ومماثلة الأشياء، والعالم الذي لا يعذب عن علمه مثلًا ذرة في الأرض ولا في السماء، والمريد لما في الكون فلا يخرج عن تخصصه ومشيئته ذرة من الأشياء.

وبعد

فالبيان أن موضوع الإرادة الإلهيَّة من الموضوعات التي شغلت الفكر الإنساني قديماً وحديثاً؛ لكونهما تتصل بالذات الأقدام من ناحية، ومن أخرى صلتها بالفعل الإنساني من حيث وصفه بالجبر أو الاختيار، ومحاولة الإجابة على السؤال الذي يخاطط العقل، من المسؤول عن الفعل المسبوق بالإرادة؟ وأي الآراء ذكرت فيها صواب؟، فصارت من الأمهيَّة بمكان. وقد حكم الغزالي بأن الكثير من الأقدام قد زالت فيها، فقال: هذا المقام مزالة الأقدام، ولقد زالت فيه أقدام الأكثرين؛ لأن تمام تحقيقه مستمَّد من تبَّار بحر عظيم وراء بحر التوحيد وألسنة هذا من أهم الأسباب التي دعتي لأتناول هذا الموضوع - وأسأل الله قبل الخوض فيه أن يمكني من الصواب ويعصمي من النزيل - وبناء عليه:

أرى حتى نجانب مزالة الأقدام في هذه المسألة، لا أجد لنا من أطر منهجية متفق عليها - بين من تناولها بالحديث - نقول عليها اتباع

(1) أبو حامد الغزالي، الأربعين في أصول الدين، ص 22 تحقيق عبدالله عبدالحميد

عرواني، دار القلم دمشق ط ١، ٢٠٠٣ م
الحقيقة، ولا أحد غير العقل والقرآن والسنة (1) وهذا موضوع اتفاق بيني وبين القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي، حيث يقول القاضي عبد الجبار (ت 414 هـ) "أعلم أن الدلالة أربعة: حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع ومعرفة الله لا تнал إلا بحجة العقل" ثم يقول: فإن قيل: لم قلت إن معرفة الله لا تبال إلا بحجة العقل؟ ففيجب بقوله: لأن ما عداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله فلو استدلنا بشيء منها على الله والحل هذه كنا مستدينين ففرع للشيء على أصله وذلك لا يجوز (2)، وكذا يقول الإمام الشيرازي (ت 476 هـ) "العبادات دليلها السمع، وقد يصل إلى العالم من السماع مالم يصل إلى العاطفة، فلما لم يتساويا في معرفة الدليل جاز له تقلبه، وليس كذلك الأصل الذي هو معرفة الرب فإن دليله العقل (3) بيان ذلك أنهما - القاضي والشیرازي - متفقان على هذه الأطر المهنية، وبناء عليه: تكون هي المستخدمة في هذه الدراسة المقارنة بينهما، والتي جاءت بعنوان:

(1) الإراده الإلهية بين القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي – دراسة مقارنة –

والسبب في اختيار هذين الشيدين الجليلين رحمهما الله تعالى هو أن كلا منهما يمثل مدرسة لها فكرها الخاص بها، والذي لا يزال مطروحا للبحث والنظر فيه (4).

(1) قصدت تقديم العقل؛ لأن الشرع الذي به التعليم الواردة في القرآن والسنة لا تطبيق لها بدون العقل، ففقد العقل لا يكفي بقراً ولا سنة.
(2) القاضي عبدالجبار (ت 414 هـ) شرح الأصول الخمسة ص 81 تحقيق د/ عبدالكريم عثمان مكتبة وهبة 2001 م، والقاسم الرسي، أصول العدل والتوحيد ( ضمن رسائل العدل والتوحيد) ص 124 تحقيق محمد عمارة دار الشروق 1988 م،
(3) أبو إسحاق الشيرازي، الإشارة إلى مذهب الحق ص 112 تحقيق محمد السيد الجليد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية وزارة الأوقاف القاهرة 1999 م.
أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

وتتجلّى أهمية الموضوع وأسباب اختياره في:

1. الاعتقاد بأهمية الاطلاع على أفكار السابقين من أعلام المدارس الكلامية أمثال الفاضل عبدالجبار والإمام الشيرازي.
2. المنزلة العلمية للقاسمي عبدالجبار والإمام الشيرازي، فقد عزّض كل منهما مسائل الكلام معتمدان على النظر العقلي والدليل الشرعي معاً.
3. النزعة النقدية التي تتمتع بها كل منهما، فقد تعرضا لنقد كثير من الآراء الكلامية والفلسفية.

الهدف من الموضوع:

يتعود الهدف من دراسة هذا الموضوع إلى:

1. محاولة تقديم قراءة ورؤية جديدة لنصوص الفاضل عبدالجبار والإمام الشيرازي مبنية على الرؤية التوفيقية بينهما.
2. محاولة تقديم إطار نظري تقاربي في الفكر العقدي بين كل من الفاضل عبدالجبار والإمام الشيرازي.
3. محاولة إبراز ظاهرة الاختلاف والاختلاف بينهما.
4. إثراء المكتبة الإسلامية بمزيد من الأبحاث التي تلقي الضوء على الفكر الكلامي.

منهج الدراسة:

المناهج التي يعتمدها في هذا البحث هي:

1. المنهج التحليلي: حيث يستخدم في عملية التفكيك العقلي للكل إلى أجزائه المكونة له، وعناصره المميزة له، وكذلك الكل إلى جزئيه، معتمد على العمليات الثلاث التي يقوم عليها المنهج التحليلي، وهي التفسير والندف والاستنباط.

(1) راجع لـ د. فريد الأنصاري، أبحاثات البحث في العلوم الشرعية ص 96-97 منشورات دار الفرقان مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1997م
2 - المنهج النقدي: وهو الذي يهتم بفحص وتحليل واختبار النصوص والوثائق نفسها ومقابلة بعضها ببعض، ليظهر مدى الاتفاق والاختلاف بينها، ومحاولة معرفة صبح الأفكار من فاسدها.

- مكونات البحث (خطة الدراسة).

بتكون البحث من: مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وخاتمة.

المقدمة: تشتمل على أساليب اختيار الموضوع والهدف من دراسته.

التمهيد: ويشمل على:

1 - القاضي عبدالجبار.
2 - الإمام الشيرازي.

ب - التعريف بالإدارة الإلهية.

المبحث الأول: أحكام الإدارة الإلهية عند القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي.

المبحث الثاني: الفعل الإنساني وعلاقته بالإدارة الإلهية بين القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي.

المبحث الثالث: الفعل الإنساني وعلاقته بالإدارة الإلهية عند القاضي والإمام في ميزان النقد.

المبحث الرابع: مـؤـوـقـيـفـي من كلا الاتجاهين (القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي).

المبحث الخامس: العلاقة بين الإدارة والأمر والرضا بين القاضي والإمام.

الخاتمة: وتشتمل على:

أهم النتائج والتوصيات.

(1) راجع لـ. د. غازي حسين، مناهج البحث العلمي في الإسلام. ص 86 - دار الجيل بيروت 1990 م.
التمهيد

أ- الترجمة لكل من:

١- القاضي عبد الجبار:

• اسمه ونسبه وطبقته وقبته:
  
  عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد، ابن خليل الهمذاني،

العلامة المتكلم شيخ المعتزلة، معدد من رجال الطبقة الحادية عشرة، من
طبقات المعتزلة، وهو الذي لقبته المعتزلة قضية القضاة، ولا يطلقون هذا
اللقب على سواد، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره، كان إمام أهل الاعتزال
في زمانه.

• علمه:

كان ابتداء القاضي في الأصول مذهب الأشعرية، وفي الفروع مذهب
الشافعي حتى صار من كبار فقهاء المذهب، فلما حضر مجلس العلماء ونظر
وابن عز بن عيسى بن سهل بن محمد بن عبد الله بن محمد بن الصاغر
وقت علم الكلام ونشر بروده ووضع فيه الكتب الجليلة التي بلغت المشرق
والمغرب وطالب علمه موازباً على التدريس والإملاء، وإليه انتهى الريادة
في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها.

• شيوخه:

تتلمذ القاضي على يد أبي إسحاق بن عياش المعتزلي - حديث عنه أبو
القاسم التنوخي المعتزلي (٧٤٥ هـ) والحسن بن علي الضميري الفقيه،
وأبو يوسف عبد السلام القرزوني المفسر، وغيرهم، قبل فيه: كان أفضل أهل
الأرض، ومرة أعلم أهل الأرض، ولي قضاء القضاء بالري.

• تصنيفه:

المغني في أبواب التوحيد والعدل، وشرح الأصول الخمسة، المنية
والأمل، تنزيه القرآن عن المطاعن، فضل الاعتزاز وطبقات المعتزلة،
والمحيط بالتكليف، وغير ذلك.
وفاته:
مات في ذي القعدة عام ٥٤٦ هـ، في الري وهو من أبناء التسعين عامًا. (١)

الإمام الشيرازي:
امنه ونسبه وقببه ومولده:
هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الشيخ إسحاق الشيرازي.
شيخ الإسلام علماً وعملًا وورعاً وزهداً وتصنيفاً واستغلالاً، قال الذهبي: لقبه
جمال الإسلام، ولد في أوزآب قرية من قرى شيراز في سنة (٣٩٣ هـ =
١٠٠٣ م).

شيوبه وتلاميذه:
دخل شيراز سنة عشر وقرأ الفقه على أبي عبد الله البيضاوي وعلى
ابن رامين تلميذي الداركي ثم دخل البصرة وقرأ بها على الجزيري ثم دخل
بغداد في شوال سنة خمس عشرة وأربعينية فقرأ الأصول على أبي حاتم
القزويني ولفقه على جماعة منهم أبو علي الزجاجي والقاضي أبو الطيب
إلى أن استخلفه في حلقته.

تتلمذ عليه الكثير، قال رحمه الله لما خرجت في رسالته الخليفة إلى
خراسان لم أدخل بلداً ولا قرية إلا وجدت قاضيها أو خطيبها أو مفتتحها من

(١) راجع لأحمد بن يحيى بن المرتضى، طبيبات المعزولة، ص ١٢١. عنيت بتحقيقه
سوسنة ديفلذ، الناشر فرانز شتاينز، بيروت لبنان ١٩٦١م وتشتهر الدين أبو عبد الله
محمد بن أحمد بن عثمان بن قايتاز الذهبي (ت ٤٨٨ هـ) سير أعلام النبلاء ١٧ /٤٤،
تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شهيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ط ٣ ح
١٤٠٥ هـ /١٨٨٥ م ولنتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١ هـ)
طببات الشافعية الكبرى ٥ /٩٧، تحقيق د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد
الحلو الناشير: هجر للطباعة والنشر والتوزيع ط ٣، ١٤١٣ هـ.
تلاميذي، ومع هذا كان لا يملك شيئاً من الدنيا، بلغ به الفقر حتى كان لا يجد
في بعض الأوقات قوتا ولا نبضاً.

- صفاته:
كان طلق الوجه دائم البشر كثير البسط حسن المجالسة يحفظ كثيراً من
الحكايات الحسنة والأشعار وله شعر حسن.

- علمه:
ظهر نبوغه في علوم الشريعة الإسلامية، فكان مرجع الطلاب ومفتي
الأمة في عصره، واشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة. وبنى له الوزير
نظام الملك المدرسة النظامية على شاطئ دجلة، فكان يدرس فيها ويديرها.

- تصنيفه:
التربوي (المذهب) في الفقه، و (التبصرة) في أصول الشافعية، و
طبقات الفقهاء) و (اللمع) في أصول الفقه، وشرحه، و (المصباح) و
(المعونة) في الجدل و (الإشارة) في علم الكلام.

- وفاته:
مات ببغداد سنة (146 هـ = 1083 م) صلى عليه المقتدى
العباسي. (1)

ب - تعريف الإرادة الإلهية:
ورد لفظ الإرادة في اللغة بعدة معان، منها :
1- ميل يعقب اعتقاد النفع.(1)

---
(1) راجع أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأصيتي في الدين ابن قضي شهبة (ت
51 هـ) طبقات الشافعية 238/1 تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان عالم الكتب -
بيروت ط1، 1407 هـ وسطرکلي (ت1396 هـ) الأعلام 51/1 دار العلم للملايين
ط1، 2002 م
الطلب.

التمثيل والرغبة في الشيء.

المشيمة.

القصص.

إشارة إلى التخصيص.

قوة يقصد بها الشيء دون الشيء.

لدينا العديد من المعاني لوجبنا أن نلاحظ أنه من منقطع النص والتعالى في حقه تعلو كمال عليه والطلب والتمثيل، وفرجوب أن الأواحد من صفات المعاني القائمة بذاته

(1) الشريف الجراني (ت 816 هـ) كتاب التعريفات ص 16 حققه وضبطه وصحبه

جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ط 1433 هـ - 1913 م

(2) أبو عمرو الحسيني القرشي الكفوي (ت 994 هـ) الكلمات معجم في المصطلحات والفرع اللغوي ص 73 تحقيق عدنان درويش - محمد المصري

مؤسسة الرسالة - بيروت

(3) أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 1424 هـ) بمساعدة فريق عمل معجم اللغة العربية المعاصرة 2/9 عالم الكتب ط 1429 هـ - 2009 م

(4) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهر الفارابي (ت 939 هـ) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية 2/478 تحقيق: أحمد عبد الغفور عطر دار العلم للملايين - بيروت ط 4

1407 هـ - 1987 م

(5) أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 1424 هـ) معجم اللغة العربية المعاصرة 2

958

(6) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت 935 هـ) الفروع اللغوية ص 60 تحقيق وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر

(7) الكاتب البلجيكي التاريخي (ت 1287 هـ) معجم مفتشي العلوم ص 161 تحقيق

إبراهيم الأبيري دار الكتاب العربي ط 2 بدن تاريخ
موجبة له حكماً (1) يلبس به سبحانه لذا: تطلق ويراد بها في حقه تعالى المشيئة، وقد أشار القرآن لذلك في قوله تعالى: "وما كُنْتُمْ إِلَّا نَسُوحُ أَن يَسَّعَ اِلَّهُ إِنَّ اللَّهَ سَتَانَ عَلَيْكُمْ حَكِيمًا" (2) وكذلك القصد والاختيار والقوة، وكلها معان مجموعه في قوله تعالى: "فَإِنَّمَا أُمِرْتُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يُقُولَ اِلَّهُ كَانَ قَبْلَ كُونِهِ (3) في وقته المعين والمخصص في الأزل; لأن فعله تعالى في الأوقات المعينة مع جواز حصولها قبلها أو بعدها يستدعي التخصص، ولا يمكن أن يكون لغير الإرادة (4)؛ لأن القدرة نسبتها إلى كل الأوقات على السواء، والعلم تابع للمعلوم، فلا يمكن أن يكون مستبناً له لامتناع الدور (5) بنسبة ذاته إلى الضميين واحد، والسؤال: ما الذي خصص أحد الضميين بالوقوع في حال دون حال؟ (6) وهذا ما سبق وأوده القاضي عبدالجابر في قوله: "الفعل لا يقع على وجه دون وجه إلا لمخصص هو الإرادة " (7)
بناء عليه: يمكن جمع المعاني الواردة في تعريف الإرادة واللائقة بذاته تعالى في "الخصم" للممكن(1) بعض ما يجوز عليه من المتقابلات الستة المجموعة في:

الممالك المتقابلات وجودًا والعدم والصفات

أزمته أمكنة جهات كذا المقابلات روى الثقات(2)

(1) هذا التخصيص للممكن لخروج الواجب والمستحل، وفيه إشارة إلى:

أ- التعلق التنجيزي القديم ويعني تخصيص الله تعالى الشيء أزلا بالصفات التي يعلم أنه يوجد عليها في الخارج.

ب- التعلق الصلوحي القديم ويعني صلاحيتها في الأزل للتخصيص مع ثبوت التخصيص بالفعل أزلا أيضًا.

ج- بعضهم جعل لها تعلقًا تنجيزيًا حادثًا وهو تخصيص الله تعالى الشيء بما تقدم عند إيجاده بالفعل، لكن التحقق في هذا التعلق الأخير لا يعني إلا التعلق التنجيزي القديم، وبناء عليه: لا داعي له. راجع للباجوري تحققه المريد على جوهرة التوحيد الاسم الأول ص 240 تقدم وتعليق لجنة العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر دار السعادة للطباعة القاهرة بدون تاريخ.

(2) راجع للباجوري تحفة المريد على جوهرة التوحيد الاسم الأول ص 140 تقدم وتعليق لجنة العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر دار السعادة للطباعة القاهرة بدون تاريخ. معنى المقابلات السؤة: الوجود الذي يقابله عدم، وفي الصفات كونه أبيض يقابله أسود. وفي الأزمنة كرم الطوفان يقابله زمن سيدنا محمد. وفي الأمكنة كونه في مصر يقابله في المغرب مثلًا، وفي الجهات كونه في الشرق يقابله في المغرب. وفي المقابل كونه طويل يقابله قصيراً.
المبحث الأول:

أحكام الإمارة الإلهية عند القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي

اتفق كل من القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي في ناحية إثبات الإمارة له سببهان و تعالى على جهة الحقيقة وليس المجاز، واختلفا في

ناحية الأحكام الخاصة بها، سواء أكانت من ناحية الحدوث والقدم أم قيمها

لا في محل أو بذاته تعالى، بمعنى آخر (صفة الإمارة بين كونها صفة فعل

أم صفة ذات).

أ— مواضيع الاتفاق بين القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي (ثبوت الصفة

على وجه الحقيقة)

استدل كل من القاضي والإمام على ثبوت الإمارة الإلهية بطرقٍ متقابل للنقل

والنقل، فقد قال القاضي قبل دليله العقلي بما يسمى بالمصحح، بمعنى: لا يمكن

إثبات الإمارة له سببهان إلا بعد اعتماد كونه حيا، حتى يصح ثبوت الإمارة له

جمل شأنه، فقال: "نحن إذا أردنا إثباته — أي الوصف بالإمارة — فلا يكون إلا

بعد — أن نبين أولا صحته عليه جل و عز؛ لأن إثبات الصفة تتطلب على

صحتها، والذي يدل على أن هذه الصفة تصح على الله تعالى هو ما قد ثبت

أن المصحح لها إما هو كونه حيا، بدلاً من كان حيا صح أن يريد، ومثل

لم يكن حيا لم يصح أن يريد، فيجب أن يكون المصحح لهذه الصفة إنما كونه

حيا"(1) — وكأن القاضي أراد أن يقدم ما يلزم سلالة على ثبوت الإمارة

الإلهية؛ لكونها توجب للحيا حالا يقع منه الفعل على وجه دون وجه.

(1)

(2) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة ص ٣٣

(2) راجع لالشريف الجرجانى، التعريفات ص ١٦ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ط ١٩٨٣.
المكونة من البسرتين وهو منهم، والبغداديين(1) الذين أنكروها بديلهم
اللازم عنه إما اجتماع النقيضين أو التسلسل،
يقول تقي الدين النجري: "أما أصحابنا البغداديون فقد احتزوا لإبطال
صفة الإراده له تعالى بوجوه، أقواها قولهم:
لو كان تعالى مريدا، لكان إما يكون مريدا لذاته، أو إراده قديمة، أو
إرادته حداثة، والأقسام الثلاثة باطلة، فبطل القول يكون تعالى مريدا – ثم
استرسل النجري في بيان بطلان الثلاثة بيان لوازمه، فقال: لو كان
مريدا لذاته – لوجب أن يرى كل ما يصح الله بما ذكرناه في شيوع
كونه عالما لذاته – وإذا أقتضت الأذان مريدية بعضها وحده أن تقتضي
مريدة الباقي (بمعنى أنه مريد لكل المرادات كالوجود والعدم في وقت
واحد) وأنه باطل، فثبت أنه لا يمكن أن يكون الله تعالى مريدا لذاته.
وهذا الدليل أيضا يبطل كونه مريدا بإرادة قديمة، لأن ليس تعلق
الإراده القديمة ببعض المرادات أولى ببعض، وحينئذ يلزم المحالات
المذكورة.

(1) السابق في الاعتزال البصرة ثم بغداد، أشهر رؤساء معتزلة البصرة هم: عمر بن
عبيد، وواصل بن عطاء، ومصر بن عباد، وأبو بكير الأصم، وأبو الهذيل العلاف، وبشر
بن المعتمر – الذي أسس بعد ذلك معتزلة بغداد – والموفى، والنظام، والشحام، وأبو
على الجبائي، والجاحظ، وأبو هاشم الجبائي، وأبو الحسن الأشعري الذي انتقل بعد ذلك
من مذهب المعتزلة إلى المذهب الكليبي والسلف والقاضي عبدجير.
أما معتزلة بغداد: فقد أسسها بشر بن المعتمر، و أشهر رؤسائهم: شفاعة بن أشرس،
أحمد بن أبي دؤاد، وأبو موسى المردار، وجعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب، وأبو
الحسن الخياط، والإسكافي، وأبو القاسم البلخي الكليبي. راجع ل – إبراهيم بن موسى بن
محمد الفاسي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت 790هـ) الاعتزال – هاشم 3/152
تحقيق د – هشام ابن إسماعيل الصيني – دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة
العربية السعودية ط 1429 هـ - 2008 م
وخصص أن يكون مريدا بإراده حادثة لوجهين: أحدهما: أن تلك الإرادة الحادثة يكون حدوثها مختصا بوقت مع جواز حدوثها قبل ذلك الوقت أو بعده، فإنزيم من اختيارها بذلك الوقت احتمالها إلى إرادة أخرى وينزم التسلسل...، الثاني: الاعتقالي الذي يدعو إلى الإرادة معا إما أن يكون كافيا في تشريح الفعل فينسر الطريق في إثبات الإرادة، أو لا يكون كافيا فلا يد من مرجح آخر وينزم التسلسل (1) أو يلزم التغير في ذاته (2) على حد قولهم...، ولهذه اللوازم العقلية أبطل البغداديون كونه تعالى متصفا بالإرادة.

ونقل القاضي عن إبراهيم النظام صرفه لمعنى الإرادة إلى فعله أو أمره أو حكمه؛ لأن الإرادة في اللغة إذا تكون ذلك، أو تكون ضميرًا (3) والضمير

(1) تقي الدين النجراي، الكامل في الاستقامة ص 290، 291 تحقيق د/ السيد
محمد الشهابي، جلاد tử للشمس الإسلامية القاهرة 1999

(2) نقل القاضي عبد الجبار دليلا آخر في إنكار الإرادة عن أبي القاسم، يقول: "أحد ما يوردونه في هذا الباب، هو أنهم قلوا: لو كان الله مريدا ومعلوم أنه لم يكن كذلك أبداً، وإنما حصل على هذه الصفة بعد أن لا يكذون عليها؛ لوجب أن يكون قد تغير حالف، والغير لا يجوز على الله تعالى، فليس إلا أنه تعالى لا يكون مريدا أصلا" القاضي عبد الجبار

(3) نقل القاضي عبد الجبار دليلا آخر في إنكار الإرادة عن أبي القاسم، يقول: "أحد ما يوردونه في هذا الباب، هو أنهم قلوا: لو كان الله مريدا ومعلوم أنه لم يكن كذلك أبداً، وإنما حصل على هذه الصفة بعد أن لا يكذون عليها؛ لوجب أن يكون قد تغير حالف، والغير لا يجوز على الله تعالى، فليس إلا أنه تعالى لا يكون مريدا أصلا" القاضي عبد الجبار

شرح الأصول الخمسة ص 284، 285

الضمير هو السر وداله الخاضر، وقال الليث: الضمير: الشيء الذي تصوره في قلبك. تقول: "أضرَّرَت صرف الحرف، إذا كان محتركاً فاسكتته، وأضرَّرَت في نفسي شيئا، واسم الضمير. راجع إلى تاج العروس 4/12/2013 تحقيق مجموعة من المحققين دار الهدية بدون تاريخ
سورة الكهف: جزء من آية ٧٧

(١) راجع للقاضي عبدالجبار ، المغني في أبواب العدل والتوجيه ۳/٧٦، ٤ (جزء الإرادة) تحقيق الأب ج. ش. قنواتي وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدون تاريخ

(٢) قال الفارابي : "وجود الأشياء عنه لا عن جهة قد قصد منه يشبه قصودنا ، ولا يكون له قد الأشياء ولا صدر الأشياء عنه على سبيل الطبع من دون أن يكون له معرفة ورضاء بصدورها وحصولها ، وإنما ظهر الأشياء عنه كونه عالما بذاته " الفارابي ، عيون المسائل ضمن كتاب النصيرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية ص ٢٤٩

(٣) تحقيق عماد نبيل دار الفارابي بيروت لبنان ط ١٢٠٠٠ م

قال ابن سينا : "واجب الوجود ليست إرادته مغارة الذات لعلمه ، ولا مغارة المفهوم لعلمه ، فقد بينا أن العلم الذي له يعبده هو الإرادة التي له " الشيخ الرئيس ابن سينا ، الشهاب ٢/٧٢ تحقيق الأب قنواتي والاستاذ سعيد زايد وقدم له د/ إبراهيم مكثوف طبعة الكتب التذكاري للشيخ الرئيس ابن سينا بدون تاريخ ، راجع النجدة ص ٢٥٠ مكتبة مصطفى الباحثي الحلبي وأولاده بمصر ط ١٩٣٨ م. وهذا الكلام مردود عليه : بأن العلم
الفعل والراجعة في معناها أيضاً إلى العلم. (1)؛ لذا: حدد القاضي أولاً معنى الإرادة عند سببهان بأنها المخصص وليس الفعل أو الأمر أو الحكم أو الداعي؛ فمثلًا وقوع الحياة لهذا دون الموت ما هو إلا لمخصص، ويضاهي هذا دون سواده ما هو إلا لمخصص، ونagation هذا دون رسوبه ما هو إلا لمخصص. فإذا وجدت المناظرات في عالمنا وَرَجَحَ أَحَدَهَا دُونَا آخر فليس ذلك إلا لمخصص.

قال: "إذا قد صحت هذه الصفة لله تعالى، فالذي يدل على ثباتها له تعالى هو أنه في أفعاله تعالى ما وقع على وجه دون وجه، والفعل لا يقع على وجه دون إلا لمخصص هو الإرادة "(1) وفي قول القاضي لمس وإشعار لما يسمى يقياس الغائب على الشاهد، وكانه أراد أن يقول: إن الفرد العادي الموصوف بالحياة لا يمكن من الاختيار بين البديل، أو يرجح أحدها على مقابله إلا عن طريق الإرادة، وهي بهذا تعني أنه خصص هذا على ذلك وقصفه وشاءه.

الله عز وجل قد خلق للعالم على عدهم، يعني أراد ترجيح الخلق شاء وخصص فيه الكبير والصغير، الأسود الأبيض، البشر والحيوان والجماد، السماء والأرض، وكون الاعتراف حاصل بأنه واجب الوجود

(1) ذكر تحق الدين الإجراي أن "أبا الهزيل (ت 372 هـ) والنظم (ت 313 هـ)
والحاكم (ت 355 هـ) وأبا القاسم البتقي (ت 319 هـ) وشيخنا ركن الدين الملاحمي رحمهم الله تعالى ذهبوا إلى أنه لا للإرادة والكراهية شاهدان وغالبًا إلا الداعي أو الصرف، وذلك في الشاهد هو العلم أو الاعتقاد أو الظن؛ لاشتمال الفعل على مصلحة أو مفادة. وقد فصل المعزلة كيفية تفسير الداعية أو الإرادة الإلهية بالدليل المنبعث عن النفس حين ذكر أن المفادة أو المصلحة "إما راجعة إلى الفاعل أو إلى غيره، ولم يما استحال في حق الله تعالى الاعتقاد أو الظن، لم يكن الداعي في حقه والصرف إلا العلم باشتمال الفعل على المصلحة أو المفادة إلى غيره. (2) أنجر، شرح الأصول الخمسة ص 284

(1) القاضي عياش الجبار، شرح الأصول الخمسة ص 84
الخالق القادر العالم لزم صراحة أن نثبت له الإرادة الثابتة في مخلوقه، وبالتالي فالخالق أولى من أن يوصف بها وتثبت له من باب الاشتراك المعنوي (1).

يقول القاضي: "الدلالة على أن الله تعالى مريد في الحقيقة ... إن الخبر لا يكون خبرا إلا أن المخبر مريد للاختبار به، عما هو خبر وكذلك الخطاب لا يكون خطابا له، وكذلك القول في الأمر والتكليف والثواب والعقاب والمدح والذم، فإذا صح وقوع جميع ذلك منه تعالى فيجب كونه مريدًا، وقد بينا أن نفس ما يقع خبرا أو أمرًا كان يجوز أن يقع على خلافه، فيجب أن يكون الذي لأنه يختص بكونه خبرا أو أمرًا، كون فاعله مريدًا (2) وبهذا نلاحظ أن القاضي عباد الجبار قد خالف غالب مدرسته في إثبات الإرادة الإلهية المخصصة لكل مراذاته تعالى، ولم تكن عنده عملية الخلط بينها وبين باقي الصفات كما عند الكثير من أهل مدرسته الذين ردوها إلى صفة العلم أو إلى الذات كما عند أبي هذيل العلافي (3).

- دليل الإرادة الإلهية عند الإمام الشيرازي:

اعتمد الإمام الشيرازي دليل المعلم والنقل في إثبات صفة الإرادة، واعتمد فكرة الخلف في الدليل العقلي، أجراه في إثبات في جميع صفاته تعالى الثبوتية، فقال: "والكلام في إثبات جميع صفاته الذاتية كالكلام فيما ذكرناه من إثبات العلم والقدرة (4)، وبناء عليه: يكون الدليل الذي أراده

(1) الاشتراك معنوي مقول بالتشكيك، فالإرادة فيه أقدم وأشد وأولى.
(2) القاضي عباد الجبار، المغني في أبواب الإشاع والسخن، 106/4.
(3) نقل القاضي عن أبي هذيل أن الإرادة: "هي الذات والذات هي الإرادة، وإرادة الله تعالى غير المراد، فإرادته لما خلقه هي خلقه له وهي معه، وخلق الشيء عندنا غير الشيء، وإرادته لطاعات العباد هي أمره بها " القاضي عباد الجبار، المغني 3/4.
(4) الإمام الشيرازي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص 119.
الإمام ولم ينطق به على غرار ما قاله في صفتي العلم والقدرة(1) على النحو التالي:

الإرادة ضدها الكراهية والإباء(2) بمعنى أن يكره سبحانه الشيء ولا يقدر على إيانه أي منعه، فلو لم يكن سبحانه وتعالى مريدًا لكان موصوفًا بضدها وهو المكره، فيصبح الوصف به (أي المكره) قديمًا، والقديم يستحل عده، فلا يكون أبدا مريدا، وذلك نفس، والله تعالى موصوف بصفات الكمال لا بصفات النفس، فيستحل كونه مكرها ويجب وصفه بأنه مريد.

الملاحظ من كلا الدلائلين للقاضي والإمام أنهما اعتمدا فيهما على نواحي منطقية كاللزم المنطقي(3) عند القاضي، والذي أراد به بيان علاقة منطقية

(1) قال الإمام الشيرازي في إثبات صفة العلم القدرة: "لو لم يكن تعالى موصوفًا بالعلم لكان موصوفًا بضده وهو الجهل ثم يكون الجهل صفة له قديمة والقديم يستحل عده فلا يكون أبدا عالما، وذلك نفس، والرب تعالى موصوف بصفات الكمال لا بصفات النفس ضد القدرة العجز، فلو لم يكن في الأزل موصوفًا بالقدرة لكان موصوفًا بضدها وهو العجز، ثم يصبح العجز صفة له قديمة، والقديم يستحل عده كما ذكرنا في العلم، فلا يكون أبدا قادرًا، وذلك آفة والرب تعالى منزه عن الآفة" الإمام الشيرازي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق ص 118، 119.

(2) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت 539 هـ) الفروع اللغوية ص 128.

حققه وعلقه عليه: محمد إبراهيم سليم دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر بدور تاريخ.

الإباضة: أن تعَرَض عَلى الرُجُل الشَرَّاء فيبَيَّن قُبُوله. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت 939 هـ) معجم مقالة اللغة 5/1 تحقيق عبد السلام محمد هارون دار الفكر عالم الشر، 1399 هـ - 1979 م.

(3) النزوم عبارة عن "رابط بين شيئين، بحيث إذا وجد أحدهما بعثه وجد الآخر بعثه بدون عكس كلي، وهذا الواحد المعين الذي إذا وجد وجد الآخر هو المنزوم، والآخر هو النزوم" أ/ محمد شمس الدين إبراهيم - نيسير القواعد المنطقية شرح الرسالة
بين المبادئ والنتائج فإذا كانت القضية (أ) لازمة عن قضية أو عدة قضايا مثلاً (ب) ممكن إذا كانت (ب) صحيحة أن تبرهن بمقتضى قواعد المنطق على صدق القضية (أ). (1) وهذا ما طبقه القضائي، في دليله، بمعنى أنه متأتى ثبت الخبر والتكليف والثواب والعقاب لزم عنه ثبوت المخرب المريد لهذا الخبر والتكليف والثواب والعقاب، ويؤكد أن ما قدم به القضائي من فكرة المصحح كان متوافقاً مع دليله. 

كذلك القياس المنطقي (أ) في دليل الإمام الشيرازي بطريقة الخلف، وبيانه على النحو التالي:

الله قادر

والقدير مكره

الله مكره

نتيجة (بطلة)

هذه النتيجة بطلة؛ لكونه تعالى واجب الوجود اللازم أن يكون موصوفاً بصفات الكمال التي توجب له الإراده الإلهية، وتتفق عليه ما لا يليق بذاته تعالى ككونه مكرها، فإذا انتفى عنه الإكرام ثبت له الإراده؛ لذا: استناث واستشهد الإمام بعد فكرته من الناحية العقلية، بقوله تعالى:  قُمَا لَّيْا

الشمسية ص. ۳۵ مطبعة دار الوفاء الطبعة الثالثة ۱۹۶۷ م ويقدم الفخر (۱۹۶۷) في تناوله للزوم المنطقي قاعدة، هي: "لا تُلزم تصور النازِل للغدر الرازي معالم أصول الدين ص. ۳۵ تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة سنة الطبعة ۴.۴.۲۰۰۴ وبناء عليه: يتبين أن الملزم ما يقضي غيره كالنار للإحرام، واللازم ما يكون مقتضى غيره إلا الأحرام للنار.

1) الدكتور جميل صليبي - المعجم الفيلسي ج. ۱ ص. ۸۳ دار الكتاب اللبناني بيروت لبنان طبعة ۱۹۸۲ م 

2) قول مؤلف من قضايا مثلاً سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر. للقول الرازي، تحرير القواعد المنطقيا ص. ۱۳۸ طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الثانية ۱۳۶۷ هـ ۱۹۴۸ م
أي ما يشاء ويختر، وبقوله تعالى: ً ﴿فَفَنِّيَنَّ رَبِّي أَن يُهْدِيهِ تَسْهَّدُ صَدْرَهُ إِلَيْهِ﴾ ﴿وَنَخُذَّ أَن يُهْدِيهِ يُكَلِّصُ صَدْرَهُ﴾ 

ص. ١٠٩

ب - مواضيع الاختلاف بين القاضي عبد الجبار والإمام الشيرازي (الحديث والقدم)

رائع كل من القاضي والإمام الأصول التي بني عليها مدرستهما، فالقاضي لأصل التوحيد "قال بحدونها" أعلم أنه مريد عندنا بإرادة محدثة "(١)" حتى لا يتعد القراءه؛ وذلك لأن القدم عند المعتزلة أحسن الوصف له سبحانه، ونغلق عن رأس المعتزلة وواصل بن عطاء قوله: "من أثبت الله معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين... وإنما شرعت أصحابها فيها... إلى رد جميع الصفات إلى كونه عالما قادرا"(٢)

(١) سورة الب الروج: الآية ١٦

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٢٥ . هذه الآية فيها تقديم وتأخير، فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالإيمان فقد أراد الله أن يهدى أي يخصه بالألفاظ الداعية إلى الثبات على الإيمان أو يهدى بمعنى أنه يهدى إلى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الإيمان/ فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة أو يضله بمعنى أنه يحرم عن الألفاظ الداعية إلى الثبات على الإيمان. الفخر الزراي، مفاتيح الغيّب ١٣٩/١٣ دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤٠٠ هـ

(٣) الأصول الخمسة عند المعتزلة: الأول : التوحيد، الثاني : العدل، الثالث : الوعد والوعيد، الرابع : المنزلة بين المنزلتين، الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. راجع للقاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص - ١٤١، ٢٩١، ١٢٩، ٢٠٣، ٢٠٢٥

(٤) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص - ٢٩، ٤٩

(٥) الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ)، الملل والنحل ٤، ٤٤، ٤٦ مؤسسة الحليبي، بدون تاريخ
لكن: يلزم القاضي من هذا القول أن يعتبر الذات الإلهية نقص ويتخللها الحادث: لذا: قال بـ: "إرادة محدثة موجودة لا في محل" (1) وبرهن على هذا الوجود (لا في محل), بعد ثبوت حدوثها عند مستخدما السبب والتقسيم (2). فأبطل كل وجه إلا وجه (لا في محل), فألبطن أن الإرادة لا تكون في ذاته ولا في غير ذاته سواء أكانت موصوفة بالحياة أو غير الحياة كالجمال، وغيره بما فيه حياة أو لا كالجمال، وهذا لا يصح، فليس إلا أن لا يبقى إلا أن تكون لا في محل - على حد قوله - "إما أن تكون فيه تعالى أو لا فيه، والأول باطل لأنه ليس بمحل للحوادث، وإذا لم تحل، فإما أن تحل غيره أو أن توجد لا في محل، وغيره إما أن تكون فيه حياة أو لا حياة فيه، وقد مضى في غير موضع أن وجود إرادته تعالى في الجمال أو في محل فيه حياة لا تصح، فليس إلا وجودها لا في محل" (3) وبناء عليه، يلزم الآتي:

1- أن يُبين القاضي كيفية الصلة بين الإرادة الحادثة التي لا في محل، وبين الذات الإلهية، بمعنى ليست بذاته ولا بغيره فكيف تعلقها بذاته؟

(1) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة صـ 494 رابع للقاضي عبد الجبار.
(2) يقول الجويني (ت 784هـ) " ومنه على الجملة: أن الناظر يبحث عن معان مجتمعة في الأصل، ويتبعها واحدا واحدا ويُبيان خروج آخادها عن صلاح التحليل به، إلا واحدا يراه ويرضاه " الإمام الحرمين أي المعال اللغوي عبد الله بن الجوزي — البرهان في أصول الفقه 2/ 815 - تحقيق د/ عباد العظم دبل كلية الشريعة جامعة قطر بدون تاريخ ويزول الغزالي (ت 505هـ) " السبب والتقسيم دليل صحيح، وذلك أن يقول: هذا الحكم معقل ولا علة له إلا إذا أو إذا، وقد بطل أحدهما فتعين الآخر" الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي — المستصفى من علم الأصول 3/ 318 - تحقيق د/ حمزه بن زهير حافظ الجامعة الإسلامية كليه العلمية المسورة بدون تاريخ.
(3) القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف صـ 277 تحقيق عمر السيد عزمي المؤسسة المصرية العامة للتأليف والإبادة والنشر بدون تاريخ.
2- أن تصبح الإرادة عند القاضي عبارة عن عرض يحتاج لذات يقوم بها، فيلزم أن يلحق الذات الحدوث، وهو عين ما أراد القاضي نفسه، فالآمل أن الموضوع الذي لا في محل إما هو العرض، ومحكوم عليه بالحدث للجده، فإما أن يقول القاضي بقدم الإرادة القائمة بالذات، وهو عكس مذهب، أو لحوق الحدوث للذات وهذا عكس قصده الذي هو التنزيه للذات.

يبدو أن القاضي عباد الجبار بأبي علي وأبي هاشم وسائر من تبعهما القانونين بأنه مريد في الحقيقة بارادة محدثة ليست لازمة لذاته أو قديمة ووجودها الذي لا في محل يبحث: أن الحكم يوجد الإرادة مقيد بقيد سلب، كما يقال في المنطقة: بشرط لا شيء؛ لذا: كان الحكم بأنها حادثة غير لازمة للذات، بمعنى أنها ليست من صفات الذات، بل من صفات الفعل.

(1) راجع للقاضي عباد الجبار، المعنى في أقواب العدل والتوكيد 6/173

(2) الصفات الدينية هي ما يصح أن يوصف بها في الأزل ولا يزال و الصفات الفعلية فهي ما لا يصح أن يوصف بها في الأزل وفي لا يزال، والذاتية كالحياة والقدرة والعلم والفن و السمع والبصر والإرادة، والفاعلية كالتخيل والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع و غير ذلك من صفات الفعل لم يزل ولا يزال بصفته وأسمائه. أبو حنيفة، الفقه الأكبر ص 16 مكتبة الفرقان – المجلات العربية 1419-1419-1999م.. والشيرازي، الإشارة ص 118، 117، 117، 118

ورأي أن كل صفات الله تعالى أصلية قائمة بذاته موصوف بها منذ الأزل، فلا يقال أن هذه من صفات الفعل لأن فيه جواز الحدوث على ذاته، وليس من ذائق الخلق استفاد اسم الخلق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم النار، للمعنى الرمزي ولا رمزي ومعنى الخلق ولا مخلوق كما أنه محلي الموتى بعدم احباً استحق هذا الاسم قبل إحياءهم، كذلك اسم الخلق قبل إنشائهم ذلك لأنه على كل شيء قدير. راجع لجمال الدين أحمد بن محمد بن عبد العزيز الحنفي (ت 593هـ) أصول الدين ص 114 تحقيق/ عمر وفق الداعوق قارن البشائر الإسلامية - بيروت - لبنان ط 1419/1998-1419/1419 أضيف إلى ذلك أن صفات الفعل واقعة تحت قدرته وإرادته وعلمه، لكن: لا يقال أن كان أزلا خالقاً
القاضي الذي قال: "لا خلاف بين المعتزلة في أن الإرادة من صفات
فعل"(١)؛ لتناسب ذلك مع القول بالحروف.

استدلت القاضي على القول بالحروف بقوله تعالى ﷺ "إذًا قُلْنَا لَيْتَ شَأْنُهُ" (٢) ثم عقب بقوله: "إذا تفيد الاستقبال،
وذلك يقتضي كونه مريدا بعد أن لم يكن كذلك "(٣)، فيصبح تعلق الإرادة
صولحي حادث على حد رأي القاضي.

بيد أن قول الإمام الشيرازي جاء على عكس قول القاضي، فقد اعتقد كما
اعتقد أهل السنة والجماعة(٤) (الأشرعة والماتريدية) أن الإرادة الإلهية من

ورازقا؛ لأن ذلك يؤدي إلى قدم المخلوق والمرزوق، بل يقال: إنه قادر على الخلق
والرزق منذ الأزل أي ذاته قادر على الفعل منذ الأزل لذا: احترت أن هذه الصفات أيضاً
صفات ذات.

١) القاضي عبدالالجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد ٣/٦.

٢) سورة النحل: الآية ٤٠.

٣) القاضي عبدالالجبار، المغني ٣/٤٢ (جزء الإرادة).

٤) أهل السنة والجماعة: إذا أطلق أهل السنة والجماعة فلمراد بهم الأشرعة
والماتريدية، قال السبكي في شرح عقيدة ابن الحساب: أعلم أن أهل السنة والجماعة
كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب وجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق
والمبادئ الموصلة لذلك. وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف: الأولي: أهل الحديث
، ومعتمد مبادئهم الأبوة السمعية – الكتاب والسنة والإجماع –. الثانية: أهل النظر
العقلي، وهو الأشرعة والحنفية، وشيخ الأشرعة أبو حسن الأشعري، وشيخ الحنفية
أبو منصور الماتريدي، وهو منتقون في المبادئ العقلية في مطلب يتوافق السمع عليه
وفي المبادئ السمعية فيما يدرك بالعقل جوازا فقط، والعقلية والسمعية في غيرها
= اتفقوا في جميع المطالب الاعتقادية إلا في مسائل. الثالثة: أهل الوجدان والكشف
وهذه الصوفية، ومبادئهم مبادي أهل النظر والحديث في البداية، والكشف والإلهام في
النهاية. راجع للبلاطسي الحنفي، إشارات المرام من عبارات الإمام هاشم صـ ٢٩٨.
صفات المعاني الثابت لـها القدم والأزلية كذاته تعالى (1) حيث قال: "إن الله عز وجل مريد بإرادتة قديمة أزلية (2) فـ الإرادات عند الله ليست حادثة ولا من صفات الأفعال على حد قول من قسم الصفات إلى ذاتية وفعالية ـ لأن حدوثها يعني: الميل الحامل على إيقاع الفعل وإيجاده، وتكون مع الفعل.

المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ـ 2008 م. وراجع: محمد حسن هيثم، محمد سعيد البوني. أهل السنة الأشرعة شهادة علماء الأمة وأدلتهم صـ 87، 88، 89: دار الضياء للنشر والتوزيع بدون تاريخ

(1) صفات المعاني لها أربعة أحماض:

١ـ أن هذه الصفات ليست هي الذاذة بل زائدة على الدار، فيقال تعالى عالم بعلم قادر بقدرة مريد بإرادتة حي بحياة سمع يسمع بصبر بصر، يكون من كلام يتكلم بكلم، وهذه الصفات ليست هي الذاذة بل لذة مفهومة، والصورة مفهومة أخرى.

٢ـ هذه الصفات كلها قائمة بذاته تعالى ولا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته، سواء أكان ذلك في محل أو لم يكن في محل، وخوف الأشاعرة يقوم به هذا من قال من المعتزلة بحظر الإرادات والكلام، وخلقوا أيضا من أجل قوم الحوادث بهذا تعالى مثل الكرامية.

٣ـ أن الأسماء المشتقة للذات تعالى من هذه الصفات قادرة عليه أزلا وأبدا، فهو تعالى كان ولا يزال حيا، راينا، عالما، مردا، نسبة بصير، مكتملا، أما ما يشتق له من الأعمال كالخلاق والرازق والمعلم والمعز والمكلم فقد اختفى، في أنه يصدق عليه في الأزل أم لا؟ فقال قوم: هو صادق أزلا، إذ لو لم يصدق لكان أتتصفح به موجبا للتغير. وقيل قوم: لا يصدق إلا خلق في الأزل راجع لأبي عبد الله السنوسي (ت 585هـ) شرح السنوسي الكبرى صـ 230، ضبط وتعليق أبى عباس فيفيف بركة دار البصائر القاهرة طـ 12013م. أبى عباس فيفيف، سيف النصر فلسفة علم الكلام في الصفات الإلهية صـ 152، 157، مكتبة الإيمان بالقاهرة طـ 1315م.

(2) الشيرازي، الإشارة صـ 119.
وتجامعه وإن تقدمت عليه بالذات، أو هي قوة النزوع وتكون قبل الفعل،
ولها مظاهر تسعة:
أولها: الميل، وذلك حين ينجذب الإنسان إلى الشيء.
ثانيها: الولع، وذلك عند اشتداد الميل.
ثالثها: الصباب، وذلك حين اشتداد الولع.
رابعها: الوجد، وذلك حين اشتداد الصباب.
خامسها: الشغف، وذلك حين يمكن الوجد منه.
سادسها: الهوى، وذلك حين استحكم الشغف.
سابعها: الغرام، وذلك حين يستولى الهوى على الجسد.
ثامنها: الحب الذي إذا هاج يفنى المحب.
تاسعها: العشق، الذي يعني الطفح بعد هياج الحب. (1)
كلها معاي لا تقلق بجلال الله لو قلقنا بحدود الإرادة، وهذا ما راعاه
الشيразي، لكن الفاضل لم يراع فكرة المعاني هذه، قدر مراعته أمرين
مهمين:
الأول: فكرة تعدد القدماء، فقال: "لو كان القديم تعالى مريدا بإرادة قديمة،
لوجب أن تكون هذه الإرادة مثلا لله تعالى؛ لأن القدم صفا من صفات النفس
- أي الذات القديمة - ، والاشتراك فيها يوجب التمثال - ثم ضرب مثلا
فقال: - ألا ترى أن السواد لما كان سوادا لذاته وجب في كل ما شاركه في
كونه سوادا أن يكون مثله، والاشتراك في القدم يوجد الاشتراك في سائر
الصفات، وقد عرف فسلده" (2) لأصل التوحيد الذي يعني أن القدم واحد ولا
تعدد فيه، فلا يمكن عنده أن تكون الإرادة قديمة لذاته؛ لأن ذلك يؤدي إلى
تجوز التغير عليه؛ لأن الموجودات تتعلق بالإرادة، وهي متجددة ومنغيرة .

(1) راجع لعبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص- 38 ,  مكتبة
مديوني القاهرة ط- 3 , 2000 م
(2) الفاضل عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص- 36
فلو كانت الإراده قديمة لوقع التغير في ذات الله تعالى(۱)؛ لذا: هي حادثة
وحتى لا تكون ذاته محلًا للحوادث، جعلها القاضي لا في محل.
الثاني: إرادته تعالى لا لذاته (أي ليست ذاتية)؛ حتى لا يلزم عنه وجود ما يريده وما لا يريده، كما في علامة تعالى بما يكون ومالا يكون، فقال: "كما يعلم ما يكون وما لا يكون، فإنه يعلم ما يكون من مقدراته يصح أن يختاره ويفعله، وليس كذلك الحال فيما قالوه؛ لأنه لو كان مريدًا لنفسه، لوجب أن يستحل أن يفعل ماليس بمريد له من حيث كانت الإرادة عندهم موجبة – (اجزاء ذاته) فلا يصح أن يريد الشيء إلا وجب كونه، ولا يصح أن يكون مالا يريده، فقد صبح بذلك مفقرة ما قلناه، وقسم مكا
الزمناه، وهذه الدلالة تبطل قول من يقول: إنه مريد بارادة قديمة أيضاً ...
فإذا ثبت أنه مريد، وبطل أنه مريد لنفسه ولا لنفسه ولا لعلة، وإرادة قديمة، يجب كونه مريد بارادة محدثة؛ لأن لو لم نقل بذلك لأدى إلى خروجه من أن يكون مريدًا أصلاً "(۲)"
إن المدقق يلمح أن القاضي قد اعتمد في كلامه على ما يسمى بفكرة
الإجابة عند الفلسفة(۳) بمثني: أن الإراده إذا كانت ذاته كان مالا يريده

(۱) أ/ عبدالكريم عثمان حاشية كتاب شرح الأصول الخمسة ص ۳۶
(۲) القاضي عبد الجبار، المغني ۶/۱۴۰۰ – ۱۳۹۴ (جزاء الإرادة)
(۳) الإجابة في اللغة الإثبات، وعبد الفلسفة إيقاع النسبة وإيجادها، وفي الجملة هو الحكم يوجد محتوً للموضوع، والإجابة نقض السبب، كما أن الإثبات نقيض النفي، ومن معاني الإجابة الاضطرار وهو مقدار للاختيار؛ لأن الخيار إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل أي الذي يصح منه الفعل والترك، وهو غير متصور في حق الموجود المنتصف بحرية الاختيار، ومع ذلك فبعض الفلسفة يعتقدون أن الإجابة صفة كمال الله؛ لأنهم يقولون مبدأ العالم موجب بالذات. جمال صليبا – المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية – ۱۷۹/۱ – دار الكتاب اللبناني بيروت، ۱۹۸۲ م
 تعالى مرادًا له؛ لأنه كلما وجدت الإرادة وجد المراد حتى لو كان غير مراد
له، فالإرادة من لوازم ذاته، وبناء عليه: يلزم أن تكون الإرادة ليست لذاته
ولا قديمة.
ومن ثم: تأتي إشكالية الإرادة الإلهية عند القاضي من ناحية والإمام من
ناحية أخرى؛ لأنه لو قال أحد بقدمها ونزومها للذات، للله القول بتحدد
القدماء أو نفهيا، وكلاهما لا يليق بجلال الله تعالى عند القاضي؛ لذا: قال
أنها لا في محصل حادثة.
ولو قال أحد بحدودها للزم القول يتعلق الحادث بذات الباري القديمة،
و هذا ما لا يليق بجلال الله تعالى عند الإمام؛ لذا: قال بقدمها ونزومها لذاته
 تعالى.
والسؤال: أيهما صواب؟
إجابة أراها لا تكون إلا فيما سبق به الإمام الأشعري (190-390هـ) في كلامه
على قدم الإرادة، وأقسمها للقاضي عبد الجبار رحمه الله تعالى على هيئة
معارضة(1) لدليله الذي بنى عليه كلامه ورأيه، فقد قال الإشعري: "الدليل
على قدم الإرادة الله تعالى؛ لأنها لو كانت محدثة لكاتت لا تخلو من أن يحدثها
في نفسه أو في غيره أو قائمة بالنفسها، فيستحيل أن يحدثها في نفسه لأنه
ليس بمحل للحوادث، ويستحيل أن يحدثها قائمة بالنفسها لأنها صفة والصفة
لا تقوم بنفسها كما لا يجوز أن يحدث علمًا وقدرة قائمين بأنفسهما،
ويستحيل أن يحدثها في غيره لأن هذا يوجب أن يكون ذلك الغير مريدا
بإرادة الله تعالى، فلمما استحالت هذه الوجهة التي لا تخلو الإرادة منها لو

والجرجاني، شرح المواقف 8/ 57 ضبط وتصحيح محمود عمر الدمياطي دار الكتب
العلمية بيروت 1998، 1991م
(1) المعارة: إقامة الخصم الدليل على خلاف ما أقام المستدول الدليل عليه وتعني
بخلافه نقيضه أو ما يستلزم نقيضه. الشيخ أحمد مكي، تعليق على الرسالة الموضوعة
في أدب البحث ص 31 جمعية النشر والتوزيع والتأليف بالأزهر ط 1 بدون تاريخ
كانَت محدثة، صح أنها قدمة، وأن الله لم يزل مردا بها(١) من هذا يتبين الآتي:

١- بطلان القول بالحديث للإرادة، وذلك لعملية الحصر في الدليل (في الذات، في غيرها، قيامها بنفسها) وكلها ممنوحة، وهذا ما يمكن أن نسمي بالنقض الجمالي(٢)؛ لمنعه كل حالات الحديث ردا على القاضي وموافقة للإمام الشيرازي في القول بقدم الإرادة.

٢- القول بقدم الإرادة لا يعني تعدد القدماء، لأنها صفة لا تقوم بنفسها بل تقوم بالذات الموضوعة بالقدم. فالقول بأنها لاهي هو ولاهي غيره(٣) عند أهل السنة والجماعة (الأشاعرة) دقيق للغاية؛ فليس هو هو من حيث المعنى؛ لأن معنى الذات غير معنى الإرادة، وليس هو غيره من حيث الحكم؛ لأن ما يحق الذات من ناحية الحكم بالقدم والأرسطية(٤) يحق الصفات التي تخصها، وبناء عليه: لا تعدد القداماء، فتسقط حجة القاضي وثبت قول واختيار الإمام الشيرازي أن الله مرديل إرادة قدمة، لها تعلقان: صلوفي

(١) الإمام الأشعري، اللمع ص ٤٤، ٤٨ صححه وقدم له د/ حمودة غربة مكتبة

(٢) النقض: ادعاء السائل بطلان دليل المطلب بعد تمامه متسكا بشاهد يدل على بطلانه والشاهد هو إما تخلف النتيجة أو استلزم مجال راجع للعمالة عبد الواحد الكونوفر وفق الرشيدة على الرسالة الشريفية في أدب البحث والمناظرة ص ٤٥ تحقيق على مصطلح القديم مكتبة الإسلام القاهرة الطبعة الأولى ٢٠٠٢م. راجع للشيخ محمد الأمين الشقيري آداب البحث والمناظرة Lifecycle of ٣٥–٥٥ مكتبة ابن تيمية القاهرة بدون تاريخ.

(٣) راجع للشهيльтاني، الملل والنحل / ٩٥ مكتبة ومطبعة للحلي.

(٤) نقول: كل قديم أزلي وليس كل أزلي قديم؛ لأن القديم لا أول لوجوده، أما الأزلي لا أول له وجودا وعذما، فبينهما عموم وخصوص مطلق، وقد يقول البعض إنهما مترادفات.
قد ينادي بصلاحيتها في الأزل للتخصيص، وتنجيزي قد ينادي تخصيص الله تعالى الممكنة للقدرةشاء سواء بسواء، وتعقل تعلق للإلا يكون قبل تعقل تعلق
القدرة النافذة لكهنا تخصيص لهذا المراد الذي أخرجته هذه القدرة، وتأتي بعد تعقل تعلق العلم لكله كشفا وإحكاء، هذه التعلقات تأتي ليس على سبيل
الترتيب في الخارج؛ لأنها كلها صفات قديمة، والقديم لا تربتب فيه حتى لا
يلزم الحدوث للمتأخر.

(1) راجع للباجوري نفرة المريد ص 142
المبحث الثاني:
الفعل الإنساني وعلاقته بالإرادات الإلهية بين القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي
المعلوم أنه ما من فعل محكوم عليه إلا ويلزم أن تسبيقه إرادة مربطة به، ومخصصة له، وهو ما كان مبنى الحديث في الإرادة الإلهية عند القاضي والإمام رحمهما الله تعالى.
إذ إن القاضي عبدالجبار حين تناول الكلام عن الإرادة الإلهية لمس به الفعل الإنساني وعلاقته بها، حيث قال: "إنه تعالى مريد في الحقيقة لفعله وفعل غيره(٩) لكن: إرادته لفعل غيره من ناحية الحسن فقط؛ لأنه تعالى لا يريد ولا يفعل القبيح، يقول القاضي عبدالجبار: "إذا وصفنا القديم بأنه عدل حكيم، فالمراد به أنه لا يفعل القبيح أو يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة(٨) وبناء عليه: فإرادته لا تكون إلا حسنة، والفعل الإنساني نرى فيه قبسا ومعصية، فهل يكون مرادا لله تعالى؟
الجميع على اتفاق أن الله تعالى لا يفعل فعلًا إلا وقد أراده حتى لا يتصف بالعجز والإكراه، يقول القاضي: "وجوب أن يريد سائر أفعاله، فلأنا قد عرفنا أن العالم بما يفعله — إذا فعله لغرض يخصه — لا بد من أن يريده " (١٠)
واعتماد القاضي في كلامه على قياس الغائب على الشاهد(١٠)، والجمع هنا

(١) القاضي عبدالجبار، المغني ٦/٧
(٢) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة ص٢٩١
(٣) القاضي عبدالجبار، المحيط بالتكليف ص٢٨٣
(٤) عرفه الآمدي (٨٣٢-٨٨٩هـ) بأنه: "الحكم باشتراك معلمين في حكم أحدهما، بناء على جامع بينهما، كالحكم بأن الباري تعالى... موجود كما في الشاهد" (٤) الإمام سيف الآمدي — أبكير الأفكاري في أصول الدين — ج١ ٢١٠-١٠ - تحقيق أ.د. أحمد محمد المهدي — دار الكتب والوثائق القومية الطبعة الثانية ٢٠٠٤ ، ٢٠٢٤ - ١٤٢٤هـ
بالإ-Mail address: kocoulna الإرادة في الشاهد علة للتخصص والله تعالى مختصون فيكون مريراً (1) لأفعاله تعالى الموضوعة كلها بالحسن.
أما أفعال غيره سبحانه وتعالى تختلف عند القاضي باختلاف مراتبها، وهي على نوعين:
النوع الأول: الواجبة منها ما حصلت فيه أمارة الإرادة كالأمر والترغيب كالفرض مثلًا، فإنما تعالى يريدها؛ لذا: أمر بها؛ لأن الأمر لا يكون أمرًا إلا ويكون مرادًا لل سبحانه.
النوع الثاني: غير الواجبة، وهي على ضربين:
• المباح وهو الفعل الذي لم يأمر الله تعالى به ولم ينه عنه، فلا يريد
الله تعالى ولا يكرهه.

فمثلاً: الوجود هو الجمع بين الاري ويين الممكل مع الفارق؛ لأن الاشتراك بين الواجب والممكن في الوجود مقبول بالتشكيك؛ لأن الوجود في حق الواجب أولى أقوى وأول وأشد، والبين أن قياس الغائب على الشاهد من أهم الأدلة في علم الكلام، وهذا ما ينفع إلى السيد الشريف الجرخاني (ت819هـ) بقوله: "إما يسلكونه إذا حاولوا إثبات حكم الله سبحانه وتعالى فيقوهون على الممكنات قياساً فقيهًا، ويطلقون اسم الغائب عليه؛ لكونه غالبًا عن الحواس، ولا بد في هذاقياس... من إثبات علة مشتركة بين المقياس والممكن عليه. السيد الشريف علي بن محمد الجرخاني — شرح المواقف جـ٢ صـ٢٨— دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى 1998م. 1419هـ.
المعصية وهو الفعل الذي نهى الله تعالى عنه، فلا يرديه الله تعالى بل يكره، هذا الكره ثبت من النهي والزجر والتهديد، بل وقد نفاه الله تعالى عن نفسه. (1)

والاستشهاد القاضي بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ﻋَلَيْهِ ﻛُلُّ 奄 (2) وقوله تعالى: ﴿وَمَا ﻋَلَى ﻋَزَّ ﻋَلَّهُ ﻛُلُّ 奄 (3) وهذا الاستشهاد لدليل على أن الإنسان يفسد ويعصي، ومن ثم تأتي إجابة السؤال: هل الفيض والمعصية في الفعل الإنساني مرادان الله تعالى؟

الجواب عند القاضي: لا يكونا مرادين له تعالى؛ لأن الإنسان يفعل فعله بحرية، بل وخلال لأفعاله. حتى لا يقال أن الله تعالى يفعل قبحا. ومعبر أن الإرادة لا تكون إرادة بمعنى التخصيص إلا سبقت الفعل، ففعل العبد حادث تسبيقه إرادة حادثة، يقول القاضي: "إن قال: أنت ولد في أفعال العباد أن الله عز وجل لم يخلقها؛ قيل له نعم، بل هي من جهته واقعه حادثة"(4)

ويقول: "إن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها، والذي يدل على ذلك أن نفصل بين المحسن والبسيء، وبين حسن الوجه وقبيحة، فنحذث المحسن على إحسانه، ونذم المسيء على إساءته، ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحة، ولا في طول القامة وقصرها، حتى لا يحسن لنا أن نقول للطويل لم طالت قائمته ولا للقصير لم قصرت؟ كما يحسن منا أن نقول للظالم لم ظلما تذكره ولم كذبت؟"(5) وهذا يعني: أن العبد يخلق أفعاله اختيارية بقدرة أودعها الله فيه، فهو من يقرر مصيرة ويختار

(1) راجع للقاضي عبد الجبار المحيط بالتكليف ص 286، 285
(2) سورة البقرة: الآية 205
(3) سورة غافر: الآية 31
(4) القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد 208/1/1971م
(5) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص 221
أفعاله بارادته، ويتربث على ذلك: أن يكون للعبد إرادة وقدرة مطلقة في فعل الخير والشر وقدرة الله وإرادته لا تؤثر على قدرة العبد وإرادته؛ لأنه من المحال اجتماع مؤثرين على آخر واحد.

استدل القاضي على مذهبه في الفعل الإنساني بأدلة عقلية ونقلية، من الأدلة العقلية التي استدل بها: "إنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقا لأفعال العبيد؛ لأن في أفعال العباد ما هو ظلم ووجور، فلو كان الله تعالى خالقا لها لوجب أن يكون ظالماً جانراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (1)"، وهذا الكلام مبني على فكرة التحسين والتقييم العقليين عندنا.

أما النقلية فقد استدل بأدلة كثيرة منها، قوله تعالى: "لقد شاء الله فليلتون" (2) قال القاضي: "فقد فوض الأمر في ذلك إلى اختيارنا، فلولا أن الكفر والإيمان متعلقان بنا وحتاجان إليها ولا كان من هذا الكلام، ولتزل منزلة قوله: من شاء فليس وهم من شاء فليبيض، فكما أن ذلك سخف لأن الأسود والأبيض غير متعلق بنا، كذلك في مسألتنا (3)

وبناء عليه: مقدور الإيمان والكفر متعلق بالعباد.

استدل أيضاً بقوله تعالى: "هُمُ اللُّبَاسُ الصَّبِيرُ وَتَبَيَّنُونَ" (4) قال القاضي: "أورد الآية علي وجه التوبيخ، وذلك لا يحسن إلا بعد احتياج الكفر والإيمان إليها وتتعلقهما بنا، وإلا كان ذلك بمنزلة أن يوبخ أحدها على طول قامته وقصرها" (5).

(1) المصدر السابق ص 324
(2) سورة الكهف: الآية 29
(3) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص 351
(4) سورة التفاصيل: الآية 2
(5) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص 351
إذن: وصف الفعل بقيق أو معصبة مرده للفعل الإنساني عند القاضي عبد الجبار فهو حر مرير قادر على أفعاله، وابتغاوه من ذلك فكرة العدل الإلهي الذي يستلزم أن يكون العبد مسنولا عن فعله اختياري عند المحاسبة.

بئين أن الإمام الشيرازي يقف موقف التضاد من كلام القاضي في مسألة الفعل الإنساني وعلاقته بالإدراد الإلهية، فقال: "ما يجري في العالم من خير أو شر أو نفع أو ضر أو سهم أو صحة أو طاعة أو معصية فيرادته تعالى وفضائائه؛ لاستحالة أن يجري في ملكه ما لم يرده لأن ذلك يؤدي إلى نفسه وعجزه" (1).

وإذا شهد بقوله تعالى: "فمن يُريد الله أن يُقذفه، يُشيكا الصدات إهلِيشم" و"ممن يُبده، يُجمع صداته، ضَرَبَت حَرَجًا سَكَانَتْ" يُصَوَّدَ في الساماء سكَانَت يُجمَع الله أَلْيَسَ، عَلَى الْدِّينِ، لَا يُؤْمِنُونَ" (2)

بناء عليه: مجريات الفعل الإنساني كلها لا تقع تحت إرادته وقدرته من ناحية خلقها، بل تحت إرادة الله تعالى وحده وقدرته لأنه الخالق لكل شيء بما فيها أعمال العباد.

يقول الإمام الشيرازي في مناقشته للمعتزلة مثبتا لفكرة الخلق الإلهي المطلق لكل شيء: "فإن قيل: لم قلت إن الله عز وجل مرير للمعاصي خلق لها، فإن شيء يستحق العبد العقوبة، يقال لهم: هل تثبتون أن الله عز وجل مرير للطاعة خلق لها أم لا؟ فإن قيل ليس بمريد لها ولا خالق أيضا فلا كلام معهم، والأولى السكوت عنهم؛ لأنهم كذبوا للرب في خبره القائل فيه: "هَذَا يَوْمُ الْيَوْمِ، وَهُمْ لَا يَسْتَنْدُرُونَ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْخَلِيْقُ السَّكِينُ السَّمِيْرُ" (3) وإن قيل: إنه مرير لإيجادها وخالق لها، يقال: فالعبد بأي شيء ينزل التواب والدرجات،

(1) الإمام الشيرازي، الإشارة إلى المذهب الحق ص 119
(2) سورة الأنعام: الآية 135
(3) سورة الأنعام: الآية 102
وكل دليل لهم هنا هو دليل لنا هناك، كما أنه تعالى يُذكرنا على فعل الطاعة وخلقها لنا ثم يثبتها عليها بفضله، فكذلك أيضاً يُذكرنا على المعصية وخلقها لنا، ثم يعاقبنا عليها بعدله؛ لأنه تعالى متساول في ملكه على الإطلاق (۱) وأستشهد بقوله تعالى {لا يَسْتَمِلَّ عَما يَفْعَلُ وَهُوَ رَابِعُ الْخَالِقِينَ} (۲) إن المدقق المتأمل يلاحظ أن الشيرازي كان تكريزه على الناحية العليا دون السفلى، بمعنى أنه نظر للفعل الذي تسقه الإرادة مضافاً لله تعالى باعتبار ما استشهد به أنه تعالى خالق له، وأهل الناحية السفلى التي تخص الإنسان الذي يقوم بالفعل ظاهراً، وسائلاً، تشيخته الشيرازي رحمه الله تعالى: ما موقع وموقف الفعل المسبوق بالإرادة والمقترن بالإنسان؟ لا نجد جواباً عند شيخنا رحمه الله تعالى، بل نجد الجواب عند أعلام المدرسة الأشعرية - أهل السنة والجماعة - المتقدمين والمتآخرين عليه، وقد رأى في الناحيتين:

الأولى: إضافته الله تعالى من ناحية الخلق، وهي مناط الحديث عند الإمام الشيرازي. الثانية: إضافته للإنسان من ناحية عرفته بالكسب، وهذه لم يذكرها الإمام الشيرازي.

يقول القاضي الباقلاني (۳۰۴ هـ): "أعلم أن مذهب أهل السنة والجماعة أن الله هو الخالق وحده، لا يجوز أن يكون خالق سواء، فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها حسنها وتبليها خلق له تعالى، لا خلق لها غيره (۳)، فهي منه خلق ولعباد

۱) الإمام الشيرازي، الإشارة إلى المذهب الحق ص١۲۱، ۱۲۲
۲) سورة الألباء: الآية ۳۳
۳) استدل أهل السنة بأدلة على أن الفعل واقع بقدرة الله تعالى، قال التفاضلاني في المقصود "من الوجود العقلية أن فعل العبد ممكن، وكلا ممكن مقدر الله تعالى لما مرت في بحث الصفات، فعل العبد مقدر الله تعالى، فله كان مقدراً للعبد أيضاً على وجه التأثير لزم اجتماع المؤثرين المستقلين على مثير واحد، وقد بين امتناعه في بحث
كسب" (1) والذي يعني: "مقارنته - أي فعل العبد - لقدرته وإرادته - تعالى - من غير أن يكون هناك منه - أي العبد - تأثير أو مدخل في وجوده سوف كونه محلاً له - أي الفعل - وهذا مذهب الشيخ الأشعري" (2)
وقد نقل صاحب نظام الفرائد عن الفخر أن: الكسب صفة تحصل بقدرة العبد الحاصلة بقدرة الله، فإن الصلاة والقتال مثل كلاهما حركة ويسماً يكون أحدهما طاعة والأخرى محضة، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فأصل الحركة بقدرة الله تعالى، وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهي المسماة بالكسب" (3). وهذا يعني: أن الله يخلق في العبد اختياراً - أي إرادة - وقدرة مقارنين لوجود الفعل من غير تأثير (4)، وبذلك يكون الفعل عند أهل السنة بين الله والإنسان، فإذا أضيف إلى الله تعالى سمي خلقًا، وإذا أضيف إلى العبد سمي كسبًا.

العلل، راجع للسعود التفتاني (793 هـ)، شرح المقاصد 3/ 167 دار الكتب العلمية بيروت ط. 2011 م.
(1) القاضي أبو بكر الطيب الباقلاني، الإنصاف ص 144 - تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكورثي م مكتبة النهضة بالقاهرة ط 1981 م وراجع للجرياني (1680 هـ) شرح المواقف 8/ 123 دار الكتب العلمية بيروت ط 1998 م، وإمام الجويني (784 هـ) الإرشاد ص 173 تحقيق أبعد تميم مؤسسة الكتب الثقافية ط 1، 1985 م.
(2) راجع للجرياني شرح المواقف 8/ 163.
(3) عبدالله بن علي الشهر شيخ زادة (944 هـ) نظم الفرائد ص 54 المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمسقط ط، 1317 هـ.
(4) إن مراحل إيجاد أي فعل أربع: الإرادة، القدرة، الفعل، المقارنة بين الفعل والقدرة، فالأشاعرة يعرف أن الكسب هو المرحلة الرابعة. وبقية المراحل من خلق الله تعالى، والمارثيدية يرون أن المراحل ثلاث فقط ويفضلون الرابعة. راجع حاشية أدر/ محمد ربيع الجوهري على كتاب الإمام البيضاوي طواف الأئدوار ص 305 دار الاعتماد ط 1998 م.
أعلل أن الإمام الشیرازی لم يتخذ طرح المدرسة الأشعریة، ليس للمخالفته إياه، ولكنه كان في معرض الرد على المعتزلة، فناسب المقام أن يتخذ الجانب الآخر من طرحهم لخلق العبد لإرادته وفعله، بأن الخالق الحقيقي هو الله تعالى وليس العبد.

وابتغاؤه من ذلك بيان وإبراز أن الملك الحقيقي لا يكون إلا لخالقه صاحب التصرف الموصوف بالإرادة والقدرة والكمال المطلق.
المبحث الثالث:
الفعل الإنساني وعلاقته بالإرادة الإلهية عند القاضي والإمام في ميزان النقد

• أ- نقد اختيار القاضي عبدالجبار

اعتمد القاضي فكرة العدل الإلهي عند اختياره في كون الإنسان خالقاً لارادته وأفعاله، وكيف يسأل من لم يكن مسئولاً عنها؟ والناحية العقلية قد تكون حاكمة له بذلك، لكن المناقض يلزم القاضي؛ لأنه إن قال بأن العبد يخلق أفعاله الاختيارية، يلزم عنه نفي القول بأصل التوحيد الذي يلزم منه أنه لا شيء سوى الله تعالى يكون له التأثير، فالقاضي نفسه ذكر في الأصل الأول وهو التوحيد(1) أنه ليس مع الله تعالى ثان يشاركه في صفاته ومن بينها القدرة المسبقة بالإرادة والواقع بها الفعل، ومعلوم أن المقدور الواحد لا يقع بين قادرين، فالمقدورات إذا أن تدخل تحت مقدورنا أو لا تدخل، فإن لم تدخل تحت مقدورنا وجب أن يختص بها القديم، وإن دخلت تحت مقدورنا، فإن الله أولى بأن يكون قادراً عليها منها. (2) وبناء عليه: يلزم القاضي أن يقول بغير قوله في خلق الإرادة والفعل، لأن المؤثر هو الخلق الحقيقي لهذا الفعل وهو الله تعالى، وأرى أن هذا المناقض لا يلبق بمكانة القاضي.

عبدالجبار في الفكر الكلاسيكي.

أضاف إلى ما سبق: أن باستقراء الناحية العقلية التي اعتمد عليها القاضي في إثبات قوله توجد ناحية عقلية أخرى، وهي أن قدرته تعالى لا تتخلق إلا بالمكن – المقدور – وفعل العبد ممكن، فقدرته تعالى تتخلق به لهذا الاعتبار، والعقل حاكم بقول القاضي ذاته أن لا يمكن أن يجتمع مؤثران على مقدور واحد أو أثر واحد، وهو ما حكاه السعد بقوله: " من الوجوه العقلية أن فعل العبد ممكن، وكل ممكن مقدر لله تعالى لما مر في بحث

(1) الأصول عند المعتزلة خمسة : التوحيد، والعدل، والوعيد، والوعيد، والمنعزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعرفة والنهي عن المنكر.
(2) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة صـ 148، 272، 274.
الصفات، ففعل العبد مقدر الله تعالى، فلو كان مقدرًا للعبد أيضًا على وجوه
التأثير لزم اجتماع المؤثرين المستقلين على مؤثر واحد. وقد بين امتناعه
في بحث العلل(1) وبناء عليه: فالحكم بعدم الحصر للناحية العقلية
المستخدمة عند القاضي واقع، فدلّه قائم على أن العقل حاكم بفكرة العدل
اللهي الذي يعني أن يكون الإنسان مسئولا عن فعله حتى يحاسب عليه،
وهو أيضًا حاكم بأن الفعل ممكن ضمن الممكنات المخلوقة والذي تتعلق به
القدرة والإرادة والإلهيّة.

بناء عليه: سقط مذهب القاضي عبدالجبار فيما يتعلق بالإرادة والقدرة على
الفعل من الناحية الإنسانية، ولزمه مرّ ذاك كله له تعالى.

- نقد اختبار الإمام الشيرازي

قول الإمام الشيرازي: "جميع ما يجري في العالم من ... طاعة أو
معصبة في فبارادته تعالى وقضائه" (2) وهذا يعني أن العبد مجبور في إرادته
وفعله، والسّؤل: كيف يُسأل على فعل لم يرده ولم يفعله حقيقة؟ وبناء عليه:
تأتي فكرة العدل اللهي التي قال بها القاضي عبدالجبار، وهي ناحية لا يجب
أبدا أن تترك لانشغال العقل - الذي لم يخلقه الله عبتا فينا - بها.
لكن: عند مطالعة ما قاله الإمام الشيرازي نفسه، نجد أنه أثار ما خلد
بذهن القاضي رحمه الله تعالى من فكرة العدل اللهي، ووضعته به الإمام
في ميزان النقد، فقد بين أن الله تعالى خالق كل شيء، ومعمّل أن الإنسان
بارادته وفعله شيء ممكن تتعلق به الإرادة والقدرة اللهيّة، إراده وأفعال
العباد كلها مردًا حقيقة الله تعالى، واستحقاق الثواب والعقوبات عند الإمام
راجع إلى ما سماه الفضل والعدل اللهي؛ لكونه تعالى لا يسأل عما يفعل.
قال الإمام الشيرازي: "فإن قبل: لم أقتلم إن الله عز وجل مرّد للمعاصي
خالق لها، فبأي شيء يستحق العبد العقوبة؟ قال لهم: هل تثبتون أن الله

(1) السعد التفتازاني شرح المفاصل 3/ 167
(2) الإمام الشيرازي، الإشارة إلى المذهب الحق ص 119
 تعالى مراد للطاعة خالق لها، فإن قيل ليس بمراد لها ولا خالق أيضا، فلا
كلام معهم، والأولى السكون عنهم؛ لأنهم كذبوا الرب في خبره - واستشهد
بقوله تعالى - مَنْ خَلَقَ شَيْءٍ ثُمَّ شَهِّدَ (١)
وإن قيل: إنه مريد لإيجادها وخلق لها، يقال: فالعبد بأي شيء ينال
الثواب والدرجات؟ ... فكما أنه قدّرنا على فعل الطاعة وخلقها لنا ثم يثيّنا
عليها بفضله، فذلك أيضا يقدّرنا على المعصية وخلقها لنا، ثم يعاقبنا عليها
بعدله؛ لأنه متصرف في ملكه على الإطلاق" (٢) واستشهد بقوله تعالى - لا
یَسْتَغْلِبَ عَنْهُ عَمَّا يَصِيبُ وَهُوَ يُؤْتِيهِ (٣)
مازال إجابة السؤال غامضة، أنا مع الإمام الشيرازي أنه تعالى متصور
في ملكه على الإطلاق ومسلم له بها، لكن الله تعالى لم يخلق فيها العقل
عبثا، والعقل مع اعتراطه بالتصور المطلق له سبحانه في خلقه، والمنفصل
عليهم برحمته، معترف بعدد هذا الإله الذي فرق بين فعل المطبع وفعل
العاصي، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَجَأَلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَعَلُوا الصَّلايَةَ كَالْمُفِيدَينَ فِي الْأَنْبَاتِ أَمْ تَجَأَلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَعَلُوا الصَّلايَةَ كَالْمُفِيدَينَ فِي الْأَنْبَاتِ﴾ (٤) وقوله تعالى: ﴿أَمْ تَجَأَلَ الَّذِينَ حَسَبُوا الْأَزْحَافَ وَالْفُطُورَ وَسَأَلُوا مَا يَكُونُ﴾ (٥) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَلْهَبُونَ فِي الْأَنْبَاتِ لَا يَفْقَهُونَ عَلَيْهِمْ أَفَّاَنَّ يَلْقَنُ فِي أَلْلَهَ يَأْتِي أَجْرًا مِن بَيَّانٍ عَالِمًا﴾ (٦)

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٣
(٢) الإمام الشيرازي، الإشارة إلى المذهب الحق ص-١٢١، ١٢٢
(٣) سورة الأنباء: الآية ٣٣
(٤) سورة ص: الآية ٢٨
(٥) سورة الجاثية: الآية ٢١
هذا (الواجب) الذي قدسته يختلف عن الواجب العقلي، الذي يعد قسمًا من أقسام الحكم العقلي، وهي: ثلاثة أقسام: الواجب والاستحالة، والجواز. فالواجب هو الثابت الذي لا يقبل الانتفاه لذاته: كثبوت العلم، والقدرة، والصحبة، والرضا، والوجه، واليدي، ونحوها من الكمالات، فإنها صفات ثابتة له - تعالى - لا تقبل الانتفاه. والمستحيل هو
لأن إرادة الله وفعله منزهان عن الجبر أو الاضطرار - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - بل أقول وجوبًا بمقتضى وعده سبحانه وتعالى، فقد وعد المطيع

المنفي الذي لا يقبل الثبوت: كشريك الباري، والجمع بين النقيضين، ورفعهما، والجمع بين الضدين، والجامع: يقال له: "المكنن" هو ما يقبل الوجود والعدم كملحقات التي نشاهدها، فإنها كانت محدودة قبلت الوجود، ثم بعد وجودها فهي قابلة للعدم. " وقد يطلق الوجود على الأمر الثابت من حيث تعلق علم الله بقبته، وإن كان ممكنًا في ذاته."

ويمهى الواجب لغيره، كوجود الإنسان على كيفية ميزة في عصر معين، فإن وقوعه على تلك الصفة في ذلك العصر واجب، باعتبار تعلق علم الله به كذلك، وإن كان ممكنًا في ذاته. راجع: الشيخ عبد الرزاق عفيفي.(١٤٥ هـ) مذكرة التوحيد صـ: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية طـ:١٤٢٠.


وما نفاداه أهل السنة والجماعة (الأشاعرة والمدارنة) هو الواجب المحض الذي يقصد به اللزوم والذي يعني عدم الانفكاك بين اللزوم والملزوم أي التثبت دائماً، قال البدوي: "لا يجب على الله تعالى شيء البتة... وله أن يؤمن من شاء ويبتله بالمجن من غير أن يشبه عليه". راجع لأبي اليسر محمد البذوني، أصول الدين صـ:١٣٠، تحقيق هانز بيتر نتنس، ضبط وعلق عليه د/ أحمد حجازي السفاح، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة طبعة ٢٠٠٣م وذلك بيان لطلاق قدرته وتصرفه في ملكه تعالى، وكلما يقول بذلك إذا أراد أن يفعل سبحانه وتعالى، ولا مانع أيضاً له سبحانه، فلا يسأل عما يفعل.

(١) السبب في قول المعتزلة بوجوب على الله تعالى هو اعتقادهم بأن المعقل يدرك ما في الأشياء من حسن وقيق يقول القاضي عبد الجبار: (الأصل في ذلك أن النظر في طريق معرفة الله تعالى واجب... والأصل في هذا الباب أن يعلم أن وجوب كل نظر يدفع به الضرر عن نفسه مقرر في عقل كل عاقل، ولا شيئة في ذلك القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة صـ:١٠٠.
بالثواب والعاقب بعد ما أعطاه حرية الاختيار بقوله تعالى: (1)

ما شاءَ إلَّا ٍاً يَا تَعْمَالُونَ بِصِيَرٍ ) (1)، والله تعالى لا يخلف وعده، فقد قال: (2) وَعَدَّ اللَّهُ ٍاً يَا تَعْمَالُونَ بِصِيَرٍ (2)

فالواجب هو الأمر الثابت من حيث تعلق علم الله تعالى به أزلا، وبناء عليه: لا يمنع أن يكون للعبد إرادة وفعلا على الحقيقة.

هذا لم يقل به الإمام الشيرازي، وهو محل النقد كما ورد، بل كان من ظاهر كلامه إلى الجبرية أقرب، ولم يكن حريصاً أن يبين من أي القسمين في الجبرية، الخالصة أم المتوسطة (3)، فلم يتكلم حتى عن نظرية الكسبي التي قال بها الأشاعرة، وتعني أن أصل الإرادة والفعل بقدرة الله تعالى وحده، وخصوصية الوصف بهما طاعة أو معصية للعبد؛ ليرفع عنه الحرج في قربه من الجبرية بعمومها.

(1) سورة فصلت: الآية 40
(2) سورة الروم: الآية 6
(3) قال الأمدي: الجبرية تنقسم إلى:

1- جبرية خالصة وهي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا كسبا كالجمهية.
المبحث الرابع:

مَثْوَقٌ مِن كَلا الاتجاهين (الفقيه عبدالجبار والإمام الشيرازي).

عُقِل بعد ما ورد من نقد، لا يقول بما قاله القاضي عبدالجبار على إطلاقه، ولا يقول بما قاله الإمام الشيرازي على إطلاقه، فلا ينكر علي أبيا ما ورد به النص أن الله خلق كل شيء، ولا ينكر أن العدل الإلهي يقتضي أن يكون العبد مسؤولا عن فعل نفسه بعد إعطائه لحرية الاختيار، وذلك لجريان الثواب والعقاب الذي وعد به رينا.

• أين أجد مبتهلي؟

ما مر من عرض يجعلني أؤكد على أن الخلق لكل هو الله تعالى، والإنسان المخلوق مرد مفاعل باختيارة وليس خالقا، فالله تعالى لم خلق الإنسان، خلق فيه القدرة على الإرادة والفعل، كما خلق ذراعيه وقدميه وغير ذلك من الآلات كالعقل، وأعطاه حرية الاختيار، فجعل العقل فيه يميز ويختار بين البديل، وبهذا جعل لنا مشيئة، فقال تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ قَلِبَهُ وَمِنۡ شَاءَ قَلْبٍ كَفُرَّۡ﴾ (1) شملتنا وإرادتنا في الفعل بالنسبة إلى المشيئة والإرادة الإلهية كنور الشمامة بالنسبة إلى نور الشمس، لكن كلما بثت أن للشمعة نورا خاصا بها، مع أنه نور واقع تحت النور الأكبر والأعظم، وفي مقابل ذلك قوله تعالى ﴿وَمَا كَسَبَّبْنَ إِلَّا أَن يَسْأَلَ اللَّهُ﴾ (2) فشملتنا وإرادتنا بالنسبة للمشيئة والإرادة الإلهية منعمة، وبناء عليه: يظن البعض تنافضاً بين آي القرآن الكريم، والسؤال: كيف ترفع غمة العقل عن فهم الآيةتين؟ إجابته كامنة فيما يسمى بدلالة السياق، وبيانه على النحو التالي:

---
(1) سورة الكهف: الآية 29
(2) سورة الإنسان: الآية 30
أـ قوله تعالى: { فَقِنِ شَأْنَكُمْ وَمَنْ شَأْنَهُمْ فَلَيْكُمْ} (1) مَعْتَمِد
القاضي عبد الجبار في قوله بحرية الإرادة الخاصة بالفعل عند الإنسان، لكن:
لو بدأنا من قوله تعالى { وَثُلُثٌ مِّنْ رَبِّكَ ﷺ فَقِنِ شَأْنَكُمْ وَمَنْ شَأْنَهُمْ فَلَيْكُمْ} (2) جاء الحق، وزالت العلل، فلم يبق إلا اختياركم لأنفسكم ما شنتتم من الأخذ في طريق النجاة أو في طريق الهلاك. (3) والكلام هنا أتي في معرض الاعتقاد.
بـ قوله تعالى: { وَمَا نَزَّلَ عَلَىٰ نُورٍ إِلَّا أَنْ يُنَبِّئَ الْآمَامُ ﷺ} (4) مَعْتَمِد الإمام
الشيرازي في أن الإرادة الخاصة بالفعل راجعة في الأصل لله تعالى، لكن: لو بدأنا من قوله تعالى: { فَقِنِ شَأْنَكُمْ وَمَنْ شَأْنَهُمْ وَأَشْتَهْبُوهُمْ تَبْدِيلًا ۖ إِنَّهُمْ تَذُيرُونَ فَقِنِ شَأْنَهُمْ قَبْلَ إِلَى ذِئْبٍ سَيِّبَكَ} (5) وما
نانينون إلا أن يُنَبِّئَ الْآمَامُ ﷺ أن يُنَبِّئَ الْآمَامُ ﷺ أَنْ يُنَبِّئَ الْآمَامُ ﷺ
فائدته. فالله يذكرون أنه هو الذي خلقهم وأعطاه الأعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع، بل

_____________

(1) سورة الكفرون: الآية 29
(2) سورة الكفرون: الآية 29 فلُو قال قائل: لم لم تبدأ من قوله تعالى: { ولا تطع من أُغْفِلُوا} فاتبعه عن ذكرنا) ، فأول بقول الزمخشري هنا: أي وجدناه غافلا عنه، كقولك أجتبط، وأغمضت، وأبخذه إذا وجدته كذلك، تقول: من أغفلته إذا وجدته غافلا، وشاهد ذلك.; قوله تعالى (واتبَعَ هَوَاهُ) فلا يعني من أغفلنا أنت تحكم بإرادته. راجع للزمخشري،
(3) راجع للزمخشري، الكشاف/ 53/2. وراجع للفخار الرازي (ت 56/هـ) مفاتيح
الغيب = التفسير الكبير 48/58-30/40 1430 هـ
(4) سورة الإنسان: الآية 30
(5) سورة الإنسان: الآية 28 - 30
خلق جميع ما يمكن الاندفاع به، ومعلوم أن حصول المنتفع وحصول المنتفع به، لا يحصلان إلا بتكوين الله وإيجاده. (1) الكلام هنا أتى في معرض الخلق. وبناء عليه: يمكن الحكم بأن الله تعالى هو خلق القدرة على إرادة الفعل، فقوله تعالى: ۚ فَقَبْلَ ذَٰلِكَ أَلْقَىٰ رَبِّكَ سَبِيلَكَ ۖ وَمَا سَأَلَ النَّافِئِ إِلَّا أَن يَسْتَجِبَ ۖ (2) فالمشيئة الأولى تعني حرية الاختيار للعبد، والثانية تعني خلق القدرة على الإرادة في العبد، أي لا يمكن أن تقرونا على الإرادة إلا بعد خلقها فيمن قبل الله تعالى، وبعد خلقها يستطيع الله تعالى الحرية في الأفعال، ودليل ذلك فقد سبق الآية بقوله تعالى: ۚ فَقَبْلَ ذَٰلِكَ أَلْقَىٰ رَبِّكَ سَبِيلَكَ ۖ (3) والسبق والتأخير في الآيات أراه من قبل التذكير بالنعم، أي: يا أصحاب الإرادة الحرة لا تنسوا أن الذي خلقها لكم هو الله تعالى؛ ولهذه الإرادة الحرة خلق العقل في الإنسان ليكون لها ميزانا، ووسيلة للاختيار والترفعة بين النافع والضار في إطار الضوابط الشرعية.

إذن: الله من الإيجاد، والعبد منه الفعل، يقول الإمام البزديوي: ۛ قَالَ أَهَلُ الْسَّنَةُ وَالْجَمُعَةُ: أَفَعَالُ الْعِبَادِ مُخْلَوْقَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَمُفْعُولُهُ ، وَاللَّهَ تَعَالَى هُوَ مَوْجُودُهُ وَمَلَكُوتهُ وَمَنشَئُهُ ، وَالْعِبَادُ فَاعِلُ عَلَى الْحَقِيقَةِ ، وَهُوَ مَا يَحْصُلُ مِنْهُ بِإِخْتِيَارٍ وَقَدَرَةٍ حَادِثَتِينَ ، هَذَا هُوَ فَعَلُ العَبْدُ وَفَعَلُهُ غَيْرُ فَعَلِ اللَّهِ تَعَالَى وَفَعَلُ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ الإِيِجَادُ وَالْإِحْدَاثُ ، كَإِيِجَادِ العِينِ وَالْعِبَادِ فَعَلُ وَلَنْ يَفْعَلَ وَلَنْ يَفْعَلَ إِيِجَادٍ (4) وفِعْلُ بِإِرَادَةِ حَرَةٍ .

---

(1) راجع لفخر الرازي (ت 506هـ) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير 76/76، 376/70.
(2) سورة الإنسان: الآية 28 - 30.
(3) سورة الإنسان: الآية 28 - 30.
(4) أبو الياس محمد البزديوي (ت 934هـ) أصول الدين ص 104 - تحقيق هتز ببطر ونس ضبطه وعلق عليه د. أحمد حجازي السقا المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة 2002م.
ويبناء على كل ما تقدم: أرى أنه لا خلاف بين القاضي عبدالجابر والإمام الشيرازي، وإن وجد فلا يعد إلا أن يكون لفظياً، فالقاضي نظر إلى سيران الإرادة للعبد من ناحية الفعل، والإمام نظر إلى أصل الإرادة في العبد من ناحية الخلق؛ لأنو لو دفقتا النظر في محاورات العرب، لوجدنا أنهم ينسبون الأفعال اختيارية الصادرة من الحيوان على سبيل الحقيقة اللغوية فقط، لذا: كان الحيوان في نظرهما فاعلاً لفعله على الحقيقة، فأطلق القول بأن الحيوان خالق لأفعاله الاختيارية، وهذا ما اسقده القاضي وغيره من المعترضين في كلمتهم وإقامة مذهبهم، لكن: من نظر إلى أن العرب وإن كانوا حقيقاً ينسبون الأفعال الاختيارية الصادرة من الحيوان إلى ويسندونها إليه على سبيل الحقيقة اللغوية، نجد من الأدلة العقلية التي نصبت في الألفなのか والأقاف دلالة على أنه لا يمكن أن يصدر الخلق بمعنى الإيجاد إلا منه تعالى، فلا يجوز أن ينسب الشيء من هذه الناحية إلى غيره تعالى، ولهذا نعلم أن الخلاف لفظي (1)، وأن كلاً من القاضي والإمام بنى قوله على ما لا ينكره الآخر.

يقول الشيخ مصطفى صبري: "إن مذهب الإشاعرة متوسط بين الجبر والاعتزال مع قربه إلى الجبر وبعده عن الاعتزاز، فهناك مذهب بين المذهبين أيضاً يُدع في الوسط النادر، من وصمه التقرب إلى الجبر وهو مذهب المترادبة. فالأفعال العباد عندهم مخلوقة الله تعالى، ولا خلاف لجهورهم فيه مع الأشاعرة ولا في وجود قدرية العباد دون تأثيرها، أما إرادة العباد فهي محط الخلاف بين الفرقين، لكنها مخلوقة الله تعالى عند الأشاعرة كقدرتهم وأفعالهم، وعدم المترادبة لها معناء: إرادتهم الكلية وهي مخلوقة الله تعالى، أما إرادتهم الجزئية فهي مخلوقة وأمرها بأيديهم، وهي ما يملوهم من أفعالهم المنسوبة إليهم.

(1) راجع لمقتي الدين المصرية الشيخ المطيوعي القول المفيد ص 97، 100، 101 م.
البحث الخامس:

العلاقة بين الإرادة والأمر والرضاء بين القاضي والإمام - رحمهما الله تعالى.

تبين مما سبق أن الإرادة تعني المشيئة والتخصيص، أما الأمر يعني
في اللغة: التلبيض(1) ويستثنى لهذا المعنى بقوله تعالى في إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِأَلْفُدُوْنَ أَلْفَ أَهْلَهَا ٌ(٥٠)، والرضاء خلاف السخط، ويعني الاختيار والإذن. (2) وبناء على هذه المعاني: هل كل ما أراده الله تعالى طلب وقوعه
واختياره وأذن به؟ الإجابة على هذا السؤال لا تكون إلا من خلال ما تبين
من مذهب لكل الرجلين (القاضي والإمام).

يتمثل القاضي عبدالجبار مدرسة المعتزلة الذين وجدوا بين الإرادة والأمر والرضاء(4). فما أراد الله شيئاً إلا وأمر به، وما أمر بشيء إلا وقد أراده، وما رضى الله شيئاً إلا وأراده، وما أراد شيئاً إلا وقد رضى به، فالأمر يريد الطاعات ويأمر بها ويرضاها، أما المعصية إذا وقعت في ملكه فعبارة العبد
الحرة، ولن تست إرادة الله تعالى لأنه لا يحبها ولا يرضى بها، وبالتالي لا يريدها.

(1) راجع لـ، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 1441هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة 116/116، عالم الكتب ط 1، 1429هـ - 2008 م.
(2) سورة النساء: الآية 58.
(3) Raghul Alhumay (ت 1770هـ) المصاحب المثير في غريب الشرح الكبير 229/1.
(4) المكتبة العلمية - بيروت بدون تاريخ.
(5) قال الملاحيقي في الفائق: "قال الله تعالى (وما الله يريد ظلماد للعباد) سورة غافر: الآية 31، والملبعين، (والله لا يحب الفاسد) سورة البقرة: الآية 205 ومحبة الفعل هي الإرادة له ... وقلل تعالى: (ولا يرضى لعباده الكفر) سورة الزمر: الآية 7 والرضاء بالفعل هو الإرادة له إذا وقع كما أراد المريد، محمد بن محمد الملاحيقي الخوارزمي (ت 537هـ) (الفائق في اصول الدين ص 235 تحقيق) فصل: بدير عون، مطبعة دار
الكتب والوثائق القومية القاهرة 2010م.
يقول القاضي عبدالجوبار: "أحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريدا للمعاصي، هو أنه نهى عن ذلك، فلو كان مريدا لها لم يجز ذلك؛ إلا ترى أن العاقل في الشاهد لو فعل ذلك لسخر منه وهزئه به، وإذا لم يجز ذلك فيما بيننا فإن لا يجوز على الله تعالى وهو أحكم الحاكمين وأعدل العادلين أولى وأحق ... وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريدا للمعاصي هو أنه لو كان مريدا لها لوجب أن يكون محببا لها وراضيا بها؛ لأن المحبة والرضوة والإرادة من باب واحد" (1) ويقول في المغني: "لَو صَحَّ أَن يُرِيد القيانة، لَصِحَّ أَن يَبِحْهَا وَيَرْضِيَهَا وَيَخْتَارَهَا، وَقَد دَلَّنَا مِن قَبِل أن المحبة هي الإرادة وكذلك الرضا والاختيار "(2) واستدل القاضي على ذلك بقوله تعالى: "وَأَنَّ اللَّهَ لا يُبِيِّنُ الْقُسُوْسَ \" (3) وقوله تعالى: "فَإِنَّكُمْ تَحْسِنُونَ إِلَّا إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الْمَلَائِكَةِ عَلَى مَا ذَكَّرْتُمْ " (4) والسؤال: كيف يمكن أن يفع في ملكه تعالى ما لا يرده سبحانه ويأمر به ويرضاه؟ كيف يقول الله تعالى: "وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ غَلَبَةً عَلَى الْجَبَارِ " (5) ونجد من العباد من يشرك به، في حين قوله تعالى: "إِنَّ الْقَرَآَنَ أَلْبَاسُ عَظِيمٌ " (6)
هذا الظلم العظيم واقع بحرية الإرادة والفعل عند الإنسان من باب اتساق المذهب الذي عليه القاضي.

على الجانب الآخر والمقابل للقاضي نجد الإمام الشيرازي (ت 478 هـ).

يقول: وهو من وافق رأي المتأخرين في المدرسة الأشعرية الذي فرقوا بين الإرادة والأمر والرضاء (1)، فيقول: "ما يجري في العالم من خير وشر ...

1) سورة نقصان: الآية 13

2) قال الإمام الجويني (ت 780 هـ): "اختفى أهل الحق في إطلاقه ومنع إطلاقه، المحبة والرضاء... فمن أفننتنا من لا يطلق ذلك وياباه... ومنهم من يحمل المحبة والرضاء على الإرادة. راجع للإمام الجويني، الإرشاد ص 211، تحقيق أحمد نسيبة لكتاب الثقافية، 1985.

هذا يتبع أن المدرسة الأشعرية تنقسم في ذلك قسمين:

الأول: المتقدمون من هن الذين ساوا بين الإرادة والرضاء والمحبة كالأشعري والباطلاني.

فمن ذلك نقول عن الإمام الأشعرى فقال: "كان يقول إن للإرادة أسماء وأوصاف، منها القصد والاختيار، ومنها الرضا والمحبة، ومنها الغضب والضطهر، أبو بكر محمد بن الحسن بن فلك (ت 404 هـ)، مجموع مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعرى ص 29، الحسن بن فلك (ت 404 هـ) مجموع مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعرى، 1987.

على بحث هذه دينيس جيمريه دار المشرق بيروت، المطبعة الكاثوليكية 1987، وقال القاضي الباقلاني (ت 304 هـ): "لا فرق بين الإرادة والمشيئة والاختيار والرضاء والمحبة... القاضي الباقلاني، الإنشاد ص 44، تحقيق محمد زاهد بإنصاف الكوثري، مكتبة الخاتمي بالقاهرة 1985، وأعتبر أن جميع الإمام الأشعرى والقاضي الباقلاني بين الإرادة والأمر والرضاء من باب نوعي الإرادة الكونية والشرعية وإن لم ننص عليها، وفي الحديث عنها في المتن... ولا يمكن أبدا أن يكون الجمع بين باب قول المعتزلة وذل ذلك لاختلاف المذهب بهيم صراحة.

الثاني: المتآخرون من الأشاعرة هم الذين فرقوا بين الإرادة والأمر والرضاء والمحبة. أمثال الفخر الرازي (ت 501 هـ) في الأربعين في أصول الدين و 205، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ. وكذلك الإمام...
طاعة أو معصية في بارادته تعالى وقضاءه؛ لاستحالة أن يجري في ملكه ما لم يرده؛ لأن ذلك يؤدي إلى نقصه وعجزه (1) وبناء عليه: يكون الشرك واقع بارادته تعالى (2)، لكنه تعالى لم يأمر به؛ لذا: فرق الإمام الشيرازي بين الإرادة والأمر، فقال ردًا على القاضي الذي جعل الإرادة والأمر سواء: 
ليس بصحيح والدليل عليه: إذا قال رجل لغيره إن غلامي هذا لا يطيعني، ثم قال للغلامه أفعل كيت وكيت، فقد أمره بالفعل وهو لا يريد أن يفعل؛ ليبين لذلك الرجل صدق قوله، فدل على أن الأمر بخلاف الإرادة، أمر إبلس بناسجود ولم يرد منه السجود (3). ولو أراد أن يسجد لسجد على رغم أنه، وونهى آدم عن أكل الشجرة وأراد أن يأكل منها (4) وبهذا نرى محاولات

البيضاوي (ت 856 هـ) في طوال الأنواع ص 307 تحقيق الدكتور محمد ربيع الجوهر
دار الاعتصام ط 1981 م، ومعهم الإمام الشيرازي شخصية البحث وغيرهم
(1) الإمام الشيرازي، الإشارة ص 119
(2) اعتراض: إن قيل: لو كان الشرك مرادًا له جواب الرضا به، والرضا بالكفر كفر، ولو كان مرادًا لكان الكافر مطيعًا بكفره، لأن الطاعة إنما هي تحصيل مراد المطاع. وجواب ذلك: أن الرضا بالشرك والكفر من حيث هو قضاء الله تعالى وقهره فهو طاعة وليس بكفر من هذه الحيثية. راجع لأكمل الدين محمد بن محمد البايتي (ت 867 هـ) شرح وصية الإمام أبي حنيفة ص 85، حققته محمد العادي، وحزمة البكري دار
الفتح ط 1590
(3) كذلك أمر إبراهيم بذبح ولده ولم يرد منه أن يذبحه قال تعالى حكاءة عن إسحاق:
(4) الإمام الشيرازي، الإشارة ص 124.
الإمام الشيرازي للتفريق بين الإراده والأمر، بحيث يعن أن الأمر لا يستلزم الإراده، والنهي كذلك لا يستلزم عدم الإراده.

لكن: يأتي الشيرازي بلازم عقلي في الرد على القاضي عبدالجبير الذي يسوي بين الإراده والأمر، فيقول في رده: "آراد إيليس أن يسجد - آراد هنا بمعنى الأمر والرضا على حد قول القاضي - وإيليس ما آراد أن يسجد - رد الأمر ولم يرض به - إيليس وصل إلى مراذه، والرب عز وجل ما وصل إلى مراذه" (١) وبناء عليه: يلزم القاضي عبدالجبير القول بعجز الرسأ أمام إيليس، وهذا لم يقل به القاضي ولم يرضه، إذا ما أن يفرق بين الإراده والأمر أو يلزم القول، وأرى أن هذا القول عليه التفويل في التفرقة.

ما ذكر في الأمر ينسحب على الرضا، حيث استشهد الشيرازي بقوله 

ولأ يرضي لي بكادو ألكفر )٢( قال: آراد به - أي الكفر - ولا يرضى لعباده المؤمنين دون الكافرين)٢( لذا: متى عان التلام بين الإراده والأمر والرضا واجب - لأستلزم المجال في حق الله تعالى، يقول ابن الهامه: "لا تلزم بين الرضا والمحبة وبين الإراده، إذ قد يريد الواحد منا ما يكره، ولا تلزم بين الأمر والإراده، إذ قد يأمر بما لا يريده - فالمعاصي واقعة بإرادته تعالى ومشيتته لا بأمره ورضاه ومحبهة(٣) وهذا من باب التأكيد على ما اتفق عليه أهل السنة والجماعة (الأشعرا والماترية).

١) الإمام الشيرازي، الإشارة ص – ١٢٤
٢) سورة الزمر: الآية ٧
٣) الإمام الشيرازي، الإشارة ص – ١٢٧
٤) العلامة كمال بن الهام الحنفي (ت ٨٨٦هـ) المسابرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة ص – ٦٢٧ راجع أصولها وعلى فيها محمد محبي الدين عبدالحليم المطعمة المحمودية التجارية بمصر - ١٣٢٠ بدون تاريخ.
· بقي أمران مهمان، وهما:

أً من هذا العرض ينبغي أن العلاقة بين الإرادة والأمر والرضأ عموم وخصوص وجهٌ (١) بحيث يجمع الإرادة والأمر والرضأ في الطاعة وتختص الإرادة بفعل المعصية، ويختص كل من الأمر بالطلب، والرضأ الذي هو خلاف السُّخط بالاختيار والذن.

ب - هل يمكن الجمع بين القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي في هذه الناحية؟ والجواب نعم، وذلك حين التأمل في كلام كل منهما واتجاهاته من ناحية، ومن ناحية أخرى ما ذكره المحققون من أهل السنة (الأشاعرة والماتريدي) في جيران الإرادة الألهية في الخلق وتتعلقه إما بناحية الكون أو بناحية الدين والشرع، وإن شئت قلت: الودي، وهذا ما يفهم من إشارات القرآن الكريم لهذين التعلقين، وقد يطلق البعض على كل واحد منه أي التعلق - إرادة من باب التقريب للفهم فقط، وهذا ما فعلاً الملأ على القاري الحنفي (١٤٠٠هـ) (٢)، لكنها في الأصل عندي إرادة واحدة لعدم جواز

(١) العموم والخصوص الوجهٌ: هو إذا صدق كل واحد منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر، مثل: اسم مبتدأ، مبتدأ مرفوع، وملل حيوان، وأبيض، فقد يوجد حيوان بدون أبيض فقد يكون حيوان أسود، وقد يوجد أبيض بدون حيوان، فقد يوجد جماد أبيض، يُعبر عنها (أي النسبة): بموجبة جزئية، وسالمين جزئيين بعض ما هو حيوان هو أبيض، ليس بعض ما هو حيوان هو أبيض، وليس بعض ما هو أبيض هو حيوان.

(٢) المثنوُ على القاري (١٣٠٠ - ١٤٠١هـ = ٧٠٠ - ١٥٠٦ م)على بن (سلطان)

محمد، نور الدين المثنوُ الهروي القاري: فقيه حنفي، من صدور العلم في عصره، ولد في هرآة وسكن مكة وتوفي بها. صنف كتب كثيرة، منها "تفسير القرآن" و "الأنوار الجنية في أسماك الحنفية" و "الفصول المهمة" "فقه" و "بداية السالك" "مناسك" و "شرح مشاكسة المصاحبه" و "شرح مشكلات الموت" و "شرح الشفاء" و "شرح الحصن" "في الحديث" و "شرح الشمائل" وغيرها. راجع للزركي الأعلام، ١٣/٥، ولأبي الطيب محمد صديق خان بن حسٍن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري.
إطلاق وصفين من جنس واحد على الذات المقدسة(1)، فليس له تعالى
إرادتين، بل إرادة عامة واحدة لها أكثر من تعلق، إلا كوني عام، أو ديني
شرعي خاص، لكن: من باب تقريب الفهم نقول بقول الملا على القاري
تجوزا وسامحة:

الأولى: "إرادة قدرية كونية خلقياً (إن شئت قلت: تعلق إرادة كوني)"

والشيئة الشاملة لجميع الحوادث، لقوله تعالى، (فإن يرد الله أن
يقدبنا، يسجع صدراً للإنسان) ومن يرده أن يضمنه يجعل صدراً، ضيقاً
حريحاً سريراً يمهد في أنفسه (2) وقوله تعالى (إنه أورد) إذا
أراداً يتبعه أن يغولي له كن قراراً (3) وقوله تعالى (وإذا أورد) أن
نوراً قرية أمنا متيقاً فستغلب فيها حق عليها اللوى فقديراً تمارس (4)

والمقصود من قولنا: ما شاء الله كان وماله بشأ لا يقع.

الثانية: "إرادة دينية أمرية شرعية (إن شئت قلت: تعلق إرادة شرعي
ديني)"، وهي المتضمنة للمحبة والرضا، كقوله تعالى (يريد الله يكسر

اللغوي (ت ١٣٠٧ هـ) النتاج المكمل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ص ٣٩٠

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر ط ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

(1) هذا إشارة مبني إلى نفي الكم المئتي في الصفات. أعني أنه لا توجد أي
صفات من جنس واحد كقدرتين وعلميين إرادتين، بل قدرة واحدة وعلم واحد وذذا
إرادة واحدة، وناما الخلاف في التعلق كما هو موضح في الأصل. راجع للشيخ إسماعيل
الحامي شرح الحامي على العقيدة الصغرى للدردير ص ٢١ مطبعة مصطفي الكابي
الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الأولى ١٩٣٩

(2) سورة الأنعام: الآية ١٢٥
(3) سورة يس: الآية ٨٢
(4) سورة الإسراء: الآية ١٦
أما عن التعلق الأول، فهي كل ما يتعلق بالنظام العام لصلاح هذا الكون، كالسنة الكونية وارتباط الأسباب بنتائجها ووجود الاضداد (الزوجية)، وهذا التعلق من الإرادة لا يخرج عنه شيء في الكون، فكل ما يقع في العالم مراد الله تعالى إرادة كون وإيجاد، وهذا يشمل الكفر والمعاصي والأضداد، وتنحد هذه الإرادة بالمشيطة الإلهية، فإنا شاهد الله كنا وما لم يشا لم يكن، وأيام الإرادة في القرآن تعلم عن هذا الجانب الكوني الوجودي المحقق في هذا العالم كما في قوله تعالى ف إنما أمرنا إنا أرادته شريعة أن يقول آلمر كن في كونه و هذا النوع من التعلق هو ما رعاím الإمام الشيرازي في كلامه.

وأما عن التعلق الثاني من الإرادة، هو كل ما يتعلق بالأوامر والناوهي الدينية، والتي أخبر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم في صورة الأوامر والناوهي، وهذه الإرادة تتعلق بها مسئولية الإنسان أمام الله تعالى يوم القيامة، فسألا المؤمن عن تنفيذ ما أراده الله دينا وشريعة من الطاعات والانتهاء عن المعاصي والذنوب، وصحب الآيات القرآنية التي يحت بها القاضي عبدالجبار ومن معه من المعتزلة هي من هذا النوع الديني الذي

---

(1) سورة البقرة: الآية 185
(2) الملا علي بن سلطان محمد القاري (ت 1410هـ) منح الروضة الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص 80 دار الشهير الإسلامية بيروت لبنان ط 1 ، 1969م
(3) سورة النساء: الآية 27
(4) سورة يس: الآية 82
أخبر عنه الرسول أمراً ونهياً، قال تعالى: ۗ {۱۰۶} يُرَيَّدُ رَبُّكَ أَنْ يُصْرِفَ أَلْسِنَتَكَ...}

كل أمر ورد في القرآن هو مراة لله تعالى لدعا وشريعة، فإذا وقعت الطاعة من العبد تكون مراة لله تعالى إرادة دينية وكونية معاً، وإذا وقعت المعصية تكون بتعلق الإرادة الكوني فقط؛ لأن الله تعالى لا يريد المعصية ديناً وشريعة لعباده (۲)، وبناء عليه: فكل من القاضي والامام الشيرازي قد أمسك بنصف ما يخص الإرادة؛ لذا: الجمع بين رأيهما يمثل الجمع بين نوعي تعلق الإرادة، فلا تضاد بينهما؛ لأن كل منهما راعي جهة غير الأخرى.

___________________________
(۱) سورة البقرة: الآية ۱۸۵
(۲) راجع للدكتور محمد السيد الجلند، حاشيته على كتاب الإشارة للشيرازي ص۱۲۴،
۱۲۵ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ۱۹۹۹م
الخاتمة

أً أهم النتائج

1 - بعض ما ورد من معاني الإرادة في اللغة لا يصح إطلاقه على الذات الأقدس؛ لكونها تشعر بالنقص والاحتاج، وهو مالا يليق بذاته تعالى.

2 - يمثل القاضي حلقة من حلقات تطور الفكر الاعتزالي، فبعد إبطال البغداديين - الجهاد الثاني للمعتزلة - للإرادة الإلهية، قام بإثباتها والرد عليهم، وإثباتها محل اتفاق بينه وبين الإمام الشيرازي.

3 - يلزم القاضي من مذهب أحد القولين، إما القول بقدم الإرادة القائمة بالذات، وهو عكس مذهبه، أو لحوق الحدوث للذات وهذا عكس قصده الذي هو التنزие للذات.

- الحكم بنزاهة المقصد لكل من القاضي والإمام الشيرازي في تنزيهه تعالى، وإن كان لكل منهما سقطته التي أجلاها النقد ، فالقاضي بالغ في تنزيهه تعالى عن كل نقص وتشبيه ووصفه بالعدل، والإمام الشيرازي كان غرضه إثبات التصرف المطلق والمشيئة والإرادة العامة والخالقية لله تعالى وحده.

- في رد الشيرازي على القاضي في مسألة حدوث الإرادة نجده يستخدم أداة من أدوات النقد العقلية، وهي قياس الغائب على الشاهد، حين بين أن حدوث الإرادة الحادثة يعني الميل الحامل على إيقاع الفعل وإيجاده، وما يتبع هذا الميل من وقع وصيابة ووجود وشفاه وحبر وعشق، وكلها معان لا تليق بجلال الله لو قلنا بحدود الإرادة.

- تركيز القاضي كان على نفي فكرة تعدد القدماء، وأنها ليست لذاته حتى لا يلزم عنه وجود ما يريد وما لا يريد، كما في علمنه تعالى، وهذا الأخير قريب من فكرة الإيجاب عند الفلاسفة بمعنى: أن الإرادة إذا كانت لذاته كان مالا يريده تعالى مراضا له؛ لأنه كلما وجدت الإرادة وجد المراد حتى لو كان غير مراد له، فالإرادة من لوازم ذاته؛ لذا: منعها القاضي، ومنع قدمها.
17- القول بقدم الإرادة لا يعني تعدد القدماء، لأنها صفة لا تقوم بنفسها بل تقوم بالذات الموصوفة بالقدم، فالقول بأنها ليست هي هو ولا هو هي عند أهل السنة والجماعة (الأشاعرة) دقيق للغاية، فليس هي هو من حيث المعنى؛ لأن معنى الذات غير معنى الإرادة، وليس هو غيره من حيث الحكم؛ لأن ما يلحق الذات من ناحية الحكم بالقدم والأزليه يلحق الصفات التي تخصها.

8- أقام القاضي علاقة الفعل الإنساني بالإرادة على فكرة العدل الإلهي الذي يستلزم أن يكون العبد مسؤولا عن فعله الاختياري عند المحاسبة، بينما كان تركيز الشيرازي على الناحية العليا دون السفلى، بمعنى أنه نظر للفعل الذي تسبيقه الإرادة مضافة للعالة تعالى باعتبار ما استشهد به أنه تعالى خالق له، وأهمل الناحية السفلى التي تخص الإنسان الذي يقوم بالفعل ظاهرا، فدخل في نطاق القائدين بالخبر، خاصة أنه لم ينطلق بما نطق الأشاعرة من الكسب أو الماتريدية من الإرادة الجزئية.

9- أعلن الإمام الشيرازي لم يتخذ طرح المدرسة الأشعرية، ليس لمخالفته إياهم، ولكنه كان في معرض الرد على المعتزلة، فناسب المقام أن يتخذ الجانب الآخر من طرحهم لخلق العبد إرادته وفعله، بأن الخالق الحقيقي هو الله تعالى وليس العبد، وابتغاؤه من ذلك بيان وإبراز أن الملك الحقيقي لا يكون إلا لخالقه صاحب التصرف الموصوف بالإرادة والقدرة والكمال المطلق.

10- اختيار القاضي بأن العبد يخلق أفعاله الاختيارية ومريدا لها لزم عنه نقض القول بأصل التوحيد الذي يلزم منه أنه لا شيء سوى الله تعالى يكون له التأثير، فالقاضي نفسه ذكر في الأصل الأول وهو التوحيد أنه ليس مع الله تعالى ثان يشاركه في صفاته ومن بينها القدرة المسبوقة بالإرادة والواقع بها الفعل، ومعلوم أن المقدر الواحد لا يقع بين قادرين.
11- يلزم القاضي أن يقول بغير قوله في خلق الإرادة والفعل، لأن المؤثر هو الخالق الحقيقي لهذا الفعل وهو الله تعالى، وأرى أن هذا التناقض لا يليق بمكانة القاضي عبد الجبار في الفكر الكلامي.

12- الحكيم بعدم الحصر للناحية العقلية المستخدمة عند القاضي واقع، فدليله قائم على أن العقل حاكم بفكرة العدل الإلهي الذي يعني أن يكون الإنسان مسؤولا عن فعله حتى يحاسب عليه، وهو أيضا حاكم بأن إرادة الفعل ممكنة ضمن الممكنات المخلوقة والتي تتعلق بها القدرة والإرادة والإلهية؛ لذا: سُقط مذهب القاضي عبد الجبار فيما يتعلق بالإرادة والقدرة على الفعل من الناحية الإنسانية، ولزمه مره ذلك كله كله تعالى.

13- قول الإمام الشيرازي والذي يظهر منه الجبر، يدفع العقل أن يضعه في ميزان النقد؛ لكونه متصلًا بفكرة العدل الإلهي.

4- لا تناقض بين أي القرآن في مسألة المشيئة كما في قوله تعالى ﴿فَمَن سَتَّأَلَّهَا أَنْ يُؤْتَهَا ٌإِلَّا رَبُّهُ ﻟَيُؤْتِهَ اًضْرَابًا٥ وَمَا نَسَىَّ مَنْ أَنْعَمََ اًبَنَاتِي ٦ إِلَّا أَنْ يُسَاءَ لِهِ ﺍِنْكَحَوْناً﴾ (1)؛ لأنه يقصد بأحدها الإرادة الحرة، والثانية خلق القدرة على هذه الإرادة، قاله منه الإيجاد والخلق، والعبد منه الفعل بحرية بسبب هذا خلق الموهوب له من الله.

5- يمكن اعتبار الخلاف بين القاضي عبدالجبار والإمام الشيرازي خلاف لفظيا، وذلك فالقاضي نظر إلى سيران الإرادة للعبد من ناحية الفعل، والإمام نظر إلى أصل الإرادة في العبد من ناحية الخلق؛ ومعلوم أن العرفة كانوا ينسبون الأفعال اختيارية الصادرة عن الحيوان إلى الحيوان علي سبيل الحقيقة اللغوية فقط، لذا: كان الحيوان في نظرهم فاعلا لفعله على الحقيقة، فأطلق القول بأن الحيوان خالق لأفعاله اختيارية، وهذا ما اعتمد القاضي، وفي الوقت ذاته نجد من الأدلة العقلية التي نصبت في الأفاس والأفاف دالة على أنه لا يمكن أن يصدر الخلق بمعنى الإيجاد إلا منه تعالى، فلا يجوز أن

(1) سورة الإنسان: الآية 28 – 30
ينسب الشيء من هذه الناحية إلي غيره تعالى، وبهذا نعلم أن الخلاف لفظي،
وأن كلا من القاضي والإمام بنى قوله على ما لا ينكره الآخر.

١٦- إن القول بفرعي تعلق الإرادة (الكوني والشرعي) أراه إجابة لمن
توجه أو ظن التعارض في النص القرآني فيما يخص الإرادة الإلهية وعلاقتها
بالأمر والرضا من ناحية، ومن ناحية أخرى يجعل كلا من القاضي عبدالجبار
والإمام الشيرازي يمتلك نصف الحقيقة في العلاقة بين الإرادة والأمر
والرضا، والقاضي عبدالجبار حين جمع بين الإرادة والأمر والرضا راعي ما
يسمى بالإرادة الشرعية المتضمنة للأمر والمحبة والرضا، والإمام
الشيرازي راعي الإرادة الكونية المتعلقة بالخلق وانتظام مصالح الكون
واستحصاله؛ لذا: الجمع بين زاخهما يمثل الجمع بين نوعي الإرادة، فلا
تضاف بينهما، لأن كل منهما راعي جهة غير الأخرى

ب- أهم التوصيات:

١- ضرورة قراءة التراث الإسلامي في موضوعية تامة، بعيدة عن التخصص
للآراء، وكذلك قراءته بين المقصد النزهي التي كتب به كثيرة منه – وإن
ناله بعض القصور الفكري في ناحية من نواحيه –.

٢- ضرورة الاهتمام بالدراسات الجامعة بين الخصومات الفكرية، بشرط
التحلي بروح البحث العلمي؛ للمساهمة في بناء الحضاري، وتمكين العقل
الإسلامي من التمدد الإبداعي الحريص على الجمع بين أطراف النزاع
الفكري.
المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم
2- إبراهيم بن موسى بن محمد الخومي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت 790 هـ) الإعْتِصَامُ تَحْقِيق د. هشام بن إسماعيل الصبرى – دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ط 1429 هـ – 2008 م
3- ابن سينا النجاة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ط 1938
4- ابن سينا، الشفاء تَحْقِيق الأب قنواتي والأستاذ سعید زايد وقدم له / إبراهيم مدكور طبعة الكتاب التذكاري للشيخ الرئيس ابن سينا بدون تاريخ
5- أبو إسحاق الشيرازي، الإشارة إلى مذهب الحق تَحْقِيق محمد السيد الجلند، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية وزارة الأوقاف القاهرة 1999 م
6- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي – شرح تَنْقِيح الفصول ص 124 تَحْقِيق طه عبد الرؤوف سعد الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة الطبعة: الأولى، 1393 هـ – 1974 م
7- أبو اليسر محمد البزدوى (ت 94 هـ) أصول الدين تَحْقِيق هانز بيتر ننس ضيجه وعلق عليه د. أحمد حجازي السقا المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة 2003 م
8- أبو بكر بن أحمد بن عمر الأسدي تقي الدين ابن قاضي شهبة يُمَلأ (ت 51 هـ) تَحْقِيق د. الحافظ عبد العليم خان عالم الكتب – بيروت ط 1407 هـ
9- أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت 64 هـ)، موجز مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري على بَحْر تَحْقِيق دنيال جيماريه دار المشرق بيروت والمطبعة الكاثوليكية 1987 م
10- أبو حامد الغزالي – المستصفى من علم الأصول – تحقيق د/ حمزه بن زهير حافظ الجامعة الإسلامية كلية الشريعة المدينة المنورة بدون تاريخ.

11- أبو حامد الغزالي، الأربعين في أصول الدين، تحقيق عبد الله عبدالحديد عرواني، دار القلم دمشق ط 1 م 2003.

12- أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد مكتبة الإيمان للطباعة والنشر ط 1 م 2014.

13- أبو حنيفة، الفقه الأكبر ص 61 مكتبة الفرقتان - الإمارات العربية ط 1 م 1419 هـ - 1999 م.

14- أبو عبد الله السنوي (ت 589 هـ) شرح السنوية الكبرى ضبط وتعليقه د/ عبدالفتاح عبد الله بركة دار البصائر القاهرة ط 1 م 2013.

15- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهر الفراهي (ت 393 هـ) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين - بيروت ط 4 م 1407 هـ - 1987 م.

16- أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت 995 هـ) الفروق اللغوية حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع القاهرة - مصر بدون تاريخ.

17- أحمد بن فارس بن زكرياء الفزويني الرازي (ت 395 هـ) معجم مقاييس اللغة تحقيق عبد السلام محمد هارون دار الفكر عام النشر: 1399 هـ - 1979 م.

18- أحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، عنبه بحقيقه سوسة ديفلد، الناشر فرانز شتاينز، بيروت لبنان 1961.

19- أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت 424 هـ) بمساعدة فريق عمل معجم اللغة العربية المعاصرة علم الكتب ط 1، 1429 هـ - 2008 م.

20- أحمد مكي، تعليق على الرسالة الموضوعة في أدب البحث جمعية النشر والتعليم والتأليف بالأزهر ط 1 بدون تاريخ.
473- الأشعر، اللعم صحبه وقتم له د/ حموية غرابية مكتبة الخانجي بالقاهرة ط 1، 2010م

25- أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي (ت 786هـ) ، شرح وصية الإمام أبي حنيفة حقيقه محمد العايدي ، وحمزة البكري دار الفتح ط 1، 2009م

23- الإمام الحرميين الجويني (ت 786هـ) / الإرشاد تحقيق أسعد تميم مؤسسة الكتب الثقافية ط 1، 1985م

44- الإمام الحرميين الجويني — البرهان في أصول الفقه - تحقيق د/ عبد العظيم الديب كلية الشريعة جامعة قطر بدون تاريخ ، والنسخة تحقيق صالح بن محمد بن عويضة دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997م

25- أيوب بن موسى الحسيني القرمي الكفوي (ت 794هـ) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية تحقيق عدنان درويش - محمد المصيري مؤسسة الرسالة - بيروت

26- الباجوري تحفة المريد على جواهر التوحيد القسم الأول تقديم وتعليق لجنة العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر دار السعادة للطباعة القاهرة بدون تاريخ

27- البلخى الخوارزمي (ت 787هـ) معجم مفاتيح العلوم تحقيق إبراهيم الأبياري دار الكتاب العربي ط 2 بدون تاريخ

28- البيضاوي الحنفي، إشارات المرام من عبارات الإمام هاشم المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة 2008م.

29- البيضاوي (ت 685هـ) في طوال الأندور تحقيق دكتور محمد ربيع الجوهري دار الاعتصام ط 1، 1998م.

30- تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771هـ) طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع ط 2، 1341هـ
- تقي الدين النجار، الكامل في الاستقصاء تحقيق د/ السيد محمد
- الشاهد المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة 1999م بتصريف
- لجنة الجراني، شرح المواقف ضبط وتصحيح محمود عمر الدميني دار
- الكتب العلمية بيروت ط1، 1998م

- جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الغزنوي الحنفي (ت593هـ)
- أصول الدين تحقيق د/ عمر وفيق الداعوق دار البشائر الإسلامية - بيروت
- لبنان ط1، 1419ـ 1998م

- جمال صلبيا - المعجم الفلسفي باللغتين العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية - 179/1 - دار الكتب اللبنانية بيروت. 1982م
- حمدي السنان، فوزي العنزي تقريظ محمد حسن هیتو، محمد سعيد
- البوطي أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلةهم دار الضياء للنشر

- الحموي (ت770هـ) المصاحب المنیر في غريب الشرح الكبير
- المكتبة العلمية - بيروت بدون تاريخ

- الخيازي الهادي في أصول الدين تحقيق عادل بيك استنبول 2006م
- الزبيدي، تاج العروض تحقيق مجموعة من المحققين دار الهدایة
- بدون تاريخ

- الزركلي(ت1396هـ) الأعلام دار العلم للملائيين ط1، 1502م
- الزمخشري، الكشف شرح وضبط ومراجعة يوسف الحمادي، مكتبة
- مصر ط1، 2001م
- السعد النفتاباني(793هـ)، شرح المقدم دار الكتب العلمية بيروت
- ط2، 2011م

- السيد الشريف علي بن محمد الجراني – شرح المواقف دار
- الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى 1998م 1419هـ.
24 - الشريف الجرجاني (ت 816 هـ) كتاب التعرفيات حققه وضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ط 1983 - 1403 هـ.


42 - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قاؤم الزهبي - (ت 787 هـ) سير أعلام النبلاء تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعبان الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ط 3، 1405 هـ/ 1985 م.

55 - الشهرستاني (ت 548 هـ) ، المجلة والنجل مؤسسة الحلب بدون تاريخ.

64 - عبد الرزاق عفيفي وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية ط 1420 هـ.

77 - عبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زادة (ت 944 هـ) نظم الفرائد المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر ط 1317 هـ.

84 - عبدالله الراجحي الجونغوري – الرشيدة على الرسالة الشريفة في أدب البحث والمناظرة تحقيق على مصنفát الغزالي مكتبة الإمام القاهرة الطبعة الأولى 2000 م.

94 - عبد العزيز سيف النصر فلسف三层 علم الكلام في الصفات الإلهية مكتبة الإمام بالقاهرة ط 1311 هـ.

100 - عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة مكتبة مدبولي القاهرة ط 3، 2000 م.

50 - غازي حسين، مناهج البحث العلمي في الإسلام - دار الجيل بيروت ط 1990 م.
51- الفارابي، عيون المسائل ضمن كتاب الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية تحقيق عماد نبيل دار الفارابي بيروت لبنان 1912م

52- الفخر الرازي: معالم أصول الدين تحقيق/ طه عبد الراواف سعد المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة سنة الطبيع 1994م

53- الفخر الرازي (ت 406 هـ) مفاهيم الغيب= التفسير الكبير دار إحياء التراث العربي - بيروت ط 3 - 1420 هـ

50- الفخر الرازي، المحصل تحقيق د/ حسین آتیا المكتبة الأزهرية للتراث ط 1، 1991م

55- الفخر الرازي(ت 406 هـ) في الأربعين في أصول الدين تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا مكتبة الكليات الأزهرية بدون تاريخ.

60- فريد الأنصاري، أبحاث ومباحث في العلوم الشرعية. — منشورات دار الفكر مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1997م

57- القاسم الرسي، أصول العدل والتوحيد ( ضمن رسائل العدل والتوحيد) تحقيق محمد عمارة دار الشروق ط 2، 1988م

58- القاضي أبو بكر الطيب الباقلاني، الإنصاف تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكويت، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط 4، 1987م

59- القاضي عبدالجبار (ت 546 هـ) شرح الأصول الخمسة تحقيق د/ عبدالكريم عثمان مكتبة وهبة ط 2، 2010م

60- القاضي عبدالجبار، المحيط بالتكليف تحقيق عمر السيد عزمي المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر بدون تاريخ

61- القاضي عبدالجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد ( جزء الإرادة) تحقيق الأبد ش. قنواتي وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدون تاريخ

62- القاضي عبدالجبار، المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد تحقيق د/ محمد عمارة دار الهلال 1971م
۳۱— القطب الرازي، تحرير القواعد المتقدمة طبعة مصطفى البابي الحلبی وأولاده بمصر الطبعة الثانية ۱۳۶۷–۱۹۴۸.
۳۲— كمال بن الیمام الحنفی (ت۱۸۱ هـ) المسایرة في علم الكلام والعقائد التوحیدیة المنجیة فی الآثرة راجع أصولها وعلق عليها محمد محيي الدين عبد الحمید المطبعة المحمدیة التجاریة بمصر ط ۱ بدون تاريخ.
۳۳— محمد الأمین الشنقتی الشوری، آداب البحث والمناظرة القسم الثاني مكتبة ابن تيمیة القاهرة بدون تاريخ.
۳۴— محمد السيد الجلیدی، حاشیة على كتاب الإشارة للشیرازی ص ۱۲۴، ۱۹۸۱ م.
۳۵— لیس النشوان الإسلامیة القاهرة ۱۹۹۹ م.
۳۶— محمد ربع الجوهری حاشیته على كتاب الإمام البيضاوی طوال الأثوار دار الاعتماد ط ۱، ۱۹۹۸ م.
۳۷— محمد شمس الدين إبراهيم، تهییر القواعد المتقدمة شرح الرسالة الشمسیة ص ۳۵ مطبعة دار الوفاء الطبعة الثالثة ۱۹۶۷ م.
۳۸— محمود بن محمد الملاحمی الکوارزمی (ت۵۳۶ هـ) الفائق في اصول الدين ص ۲۴۵ تحقیق فيصل بدير عون، مطبعة دار الكتب والوثائق القومیة القاهرة ۲۰۱۰ م.
۳۹— مصطفی صبری (ت۱۳۱۶ هـ) موقف البشر تحت سلطان القدر المطبعة السلفیة ومكتباتها ط ۱۳۰۱ هـ.
۴۰— المطیعی، القول المفيد دار البصائر القاهرة ط ۱، ۲۰۱۱ م.
۴۱— الملا علي بن سلطان محمد القاری (ت۱۴۰۱ هـ) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، دار البشائر الإسلامیة بيروت لبنان، ط۱، ۱۹۹۸ م.
۴۲— الشيخ إسماعیل الحامدی شرح الحامدی على العقیدة الصغری لتدرید مطبعة مصطفی البابی الحلبی وأولاده بمصر الطبعة الأولى ۱۳۳۹ م.
almasadir walmarajie

1 alquran alkarim

2- 'iibrahim bin musaa bin muhamad allakhmi algharnatiu alshahir bialshaatibii (t 790hi) alaetisam tahqiq d hisham bin 'iismaiel alsiyniu dar abn aljawzii lilnashr waltawzie, almamlakat alearabiat alsueudiat ta1 1429 hi - 2008 m

3 abn sina alnajat maktabat mustafaa albabi alhalabii wa'awladuh bimisr ti2 1938m.

4 aibn sina , alshifa' tahqiq al'abi qanawati wal'ustadh saeid zayid waqadim lah du/ 'iibrahim madkur tabeat al kitaab altidhkarii lilshaykh alrayiys aibn sina bidun tarikh

5- 'abu 'iishaq alshiyrazi , al'iisharat 'iilaa madhhhab alhaqi tahqiq muhamad alsayid aljilinid almajlis al'aelaal lilshuyuwn al'iislamiat wizarat al'awqaf alqahirat 1999m

6- 'abu aleabaas shihab aldiyn 'ahmad bin 'iidris alqarafii sharh tanqih alfusul si 412 tahqiq tah eabd alrawuuf saed alnaashir: sharikat altibaeat alfaniyat almutahidat altabeata: al'uwlaa, 1393 hi - 1973 m

7- 'abu alyusr muhamad albazdawi (t 493hi) 'usul aldiyn tahqiq hanz bitar lins dabtah waelaq ealayh du. 'ahmad hijazi alsaqaa maktabat al'azhariat lil turarath alqahirat 2003m

8- 'abu bakr bin 'ahmad bin muhamad bin eumar al'asadi taqi aldiyn aibn qadi shahba (t 851hi) tabaqat alshaafieiat tahqiq du. alhafiz eabd alealim khan ealam al kutub - bayrut ta1, 1407 h,

9- 'abu bakr muhamad bin alhasan bin furki(t406hi ) , mujarad maqalat alshaykh 'abi alhasan al'asheari eanaa
bitahqiqih dinyal jimarih dar almashriq bayrut walmatbaeat alkathulikiat 1987m
10— 'abu hamid alghazaliu almustasfaa min eilm al'usul tahqiq du/ hamzat bin zuhayr hafiz aljamieat al'iislamiat kuliyat alsharieat almadinat almunawarat bidun tarikh .
11— 'abu hamid alghazaliu, al'arbaein fi 'usul aldiyn, tahqiq eabdallah eabdalhamid eirwani, dar alqalam dimashq ta1, 2003m
12— 'abu hamid alghazaliu, al'arbaein fi aliaetiqad maktabat al'iiman liltibaeat wilnasrra ta1, 2014m
13—'abu hanifat , alfiqh al'akbar si 16 maktabat alfurqan - al'iimarat alearabiat ta1, 1419h - 1999m .
14— 'abu eabdallah alsanusi (t895hi) sharh alsanusiat alkibrii daebt wataeliq 'ada/ eabdalfataah eabdallah barakat dar albasayir alqahirat ta1 2013m
15— 'abu nasr 'iismaeil bin hamaad aljawhari alfarabi (t 393hi) alsihah taj allughat wasihah alearabiat tahqiqu: 'ahmad eabd alghafur eataar dar aleilm lilmalayin - bayrut ta4 , 1407 ha - 1987 m
16— 'abu hilal alhasan bin eabd allah aleaskari (t 395hi) alfururq allughawiat haqaqah waealaq ealayhi: muhamad 'iibrahim salim dar aleilm walthaqafat lilnasr waltawzie, alqahirat - misr bidun tarikh
17— 'ahmad bin faris bin zakaria' alqazwini alraazi (t 395hi) muejam maqayis allughat tahqiq eabd alsalam muhamad harun dar alfikr eam alnashri: 1399h - 1979m.
18— 'ahmad bin yahyaa bin almurtadaa, tabaqat almuetazilati,, euniat bitahqiqih susnnt difld , alnaashir franz shtayinz , bayrut lubnan 1961m
19- 'أحمد مختار عبد الحامد عامر (ت 1424هـ)

بيمساءعادت فاريق إمام، مجمع ألفاظ الألفاظ العربية
almueasirat alalam alkutub ta1 , 1429 هـ - 2008 م

20- 'أحمد مكي، تلقي إعلام الألفاظ العربية

yalabath jamiat alnashr walawzir waalalif
bial'azhar tu1 bidun tarikh

21 al'asheari , اللهاء الساحرة وقدم الله د/ نميذة

gharabat maktabat alkhanji bialqahirat ta1, 2010م

22- 'أكمال الأدين محمد بن محمد

الباببري (786هـ) ، شرح وصية الإمام ابن الحنفي

al'azhar tu1 bidun tarikh

23- 'أمام الحراماين الجعفري (478هـ) الأيوساد

tahqiq 'asead tamim muasasat alkutub alhaqafiat ta1, 1985م

24- 'أمام الحراماين الجعفري الأبحر

فأصول الفقه

tahqiq du/ eabdaleazim kuliyat alsharieat jamieat
qatar bidun tarikh , walnuskhat tahqiq salah bin
muhamad bin euidat dar alkutub aleilmiat bayrut -
lubnan altabeat al'uwla 1418 هـ - 1997 م

25- 'أعوب بن مساة الحسابي骄傲iciticd (ت

1094هـ) الكرم ذات المكاسب والصبار

الغواصات التحقيق: إدوان الدوائي

muasasri muasasat alrisalat - bayrut

26 albaquri tuhfat almurid ealaa jawharat altawhid

القسم الأول، الترتيب، والطائفة الآلية

 writ ماختنfusion ولامثيد

الغواصات التحقيق: إدوان الدوائي

alqahirat bidun tarikh

27 albalakhi alkhawarizmiu (ت 387هـ) مجمع

mafatih aleulum tahqiq 'ibrahim al'abyarii dar alkutaab
alearabii ta2 badan tarikh
28 albayadi alhanafii, 'iisharat almaram min eibarat al'iiimam hamish almaktabat al'azhariat lilturath alqahirat 2008m.
29 albaydawii(ti685hu) fi tawalie al'anwar tahqiq duktur muhamad rabie aljawharii dar aliaetisam ta1, 1998m ,
30 taq aldiiy alwahaab bin taqi aldiiy alsabakiiu (t 771hi) tabaqtat alshaafieiat alkibriu , tahqiq du. mahmud muhamad altanahi da. eabd alfataah muhamad alhulw alnaashir: hajar liltibaateat walnashr watawzie ta2 , 1413h
31 taq aldiiy alnajraniu , alkamil fi aliastiqsa' tahqiq du/ alsayid muhamad alshaahid almajlis al'aalaa lilshuyuwn al'iislamiat alqahirat 1999m bitasaruf
32 aljirjaniu , sharh almawaqif dabt watashih mahmud eumar aldimyatii dar alikutub aleilmiat bayrut ta1 , 1998m
33 jamal aldiiy 'ahmad bin muhamad bin saeid alghaznawii alhanafii (t 593hi) 'usul aldiiy tahqiq du/ eumar wafiq aldaaeuq dar albashayir al'iislamiat - bayrut - lubnan ta1 , 1419 – 1998
34 jamal saliba almuejam alfalsafiu bial'alfaz alearabiat walfaransiat wal'iinjiliziat wallaatiniat 1/179 dar alkitab allubnaniay bayrut. 1982m
35 hamd alssnan , fawzi aleanjariu taqriz muhamad hasan hitu , muhamad saeid albuti 'ahl alsunat al'ashaeirat shahadat eulama' al'umat wa'adlathum dar aldiya' lilnashr watawzie bidun tarikh
36 alhamawi (t 770hi) almisbah almunir fi gharayb alsharh alkabir 1/229 almaktabat aleilmiat - bayrut bidun tarikh 36 alkhabaziu alhadi fi 'usul aldiiy tahqiq eadil babik astinbul 2006m
37 alzubaydi , taj aleurus tahqiq majmueat min almuhaqiqin dar alhidayat bidun tarikh .
38 alzirkili(t1396hi ) al'aalam dar aleilm lilmalayin ta15, 2002 m
39ạlzamakhshari, ạlkashaaf sharh wadabt wamurajacet yusuf alhamaadii, maktabat misr ta1, 2010m
40 alsaed altaftazani(793ha), sharh almaqasid dar al kutub aleilmiat bayrut ta2, 2011m.
41 alsayid alsharif eali bin muhamad aljirjaniu sharh almawaqif dar al kutub aleilmiat bayrut lubnan altabeat al'uwlaa 1998m 1419h.
42 alsharif aljirjaniu (t 816hi) kitab altaerifat haqaqah wadabtah wasahahah jamaeat min aleulama' bi'iishraf alnaashir dar al kutub aleilmiat bayrut -lubnan ta1 , 1403h -1983m
43 sayf aldiyn alamdi 'abkar al'afkar fi 'usul aldiyn tahqiq 'a.d/a/ 'ahmad muhamad almahdii dar al kutub walwathayiq alqawmiat altabeat althaaniat 20014 , 1424h
44 shams aldiyn 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad bin qaymaz aldhahabiu (t 748hi) sayar 'aelam alnubala' tahqiq majmueat min almuhaqiqin bi'iishraf alshaykh shueayb al'arnawuwta, muasasat alrisalat ta3, 1405 hi / 1985 m
45 alshihristani (t 548hi) , almalal walnahl muasasat alhalabi bidun tarih
46 eabd alrazaaq eafifi wizarat alshuwuwun al'iislamiat wal'awqaf waldaewat wal'iirshad - almamlakat alearabiat alsueudiat ta1 1420h.
47 eabdalrahim bin ealiin alshahir bishaykh zada (944ha ) nazam alfarayid almatbaeet al'adabiat bisuq alkhudar alqadim bimir ta1, 1317h .
48 eabdalrashid aljunghuriu arashidiat ealaa alrisalat alsharifiat fi 'adab albahth walmunazarat tahqiq ealaa mustafiaa alghurabi maktabat al'iiman alqahirat altabeat al'uwlaa 2006m
49 eabdialeaziz sayf alnasr falsafat ealm alkalam fi alsifat al'iilahiat maktabat al'iiman bialqahirat ta12013m eabdalmuneim alhafnii , almuejam alshaamil
للمصطلحات المكتوبات لماكبات مدبلا لالقاهرة مكرم، 2000م
50 غازي حسين، ماهج الباحث العلمي في الإسلام، دار الجليل بيروت 1990م
51 الفرجبي، وعيون المسائل الدينية في إيران والفارس، دار الأدب في بغداد، 1990م
52 الفاخر الرضوي، الإمام ابتداء المبادئ في التحقيقات الحياتية للإمام نبيل في تدريب الباري، دار الفارابي بيروت لبنان 2012م
53 الفاخر الرضوي (ت 606هـ) مفتاح الغيب = التفسير الكبير، دار "إحياء التراث العربي" بيروت 1420م
54 الفاخر الرضوي، الجواب في المسائل العلمية للإمام هيئة التحقيق في المكتبات العلمية للإمام شريف، مكتبة الإيمان لتراث القاهره سنة 2004م
55 الفاخر الرضوي، في الأربعة في ابتداء المسائل في التحقيقات الحياتية، مكتبة الباري بيروت لبنان 1991م
56 فاروق الباني، "ابتداء المسائل العلمية"، منشورة في "الفرقان" مطبعة الجدد، المنازل العربية 1997م
57 عيسى الراس، "مسائل الأعدان والوحدة (من رياض الدارين)"، مكتبة الباري بيروت 1988م
58 عيسى النجاحي، "ابتداء المسائل في الحكمة"، مكتبة الباري ب القاهرة سنة 2010م
59 عيسى البدر الدباغ (ت 415هـ) شرح الأصول للحكماء، مكتبة البانرام ETH الباهت، مكتبة الباري بيروت لبنان 2010م
60 عيسى البدر الدباغ، المحيط بالזכור التحقيقات الأعضوية للحكماء لتجزئة إزاء الرشيد ول耷ن والعنوان: الوشاء في ملك علماء القرن العشرين
61 alqadi eabdialjabar, almughaniy fi 'abwab aleddil waltawhid ( juz' al'iirada )tahqiq al'ab ja. sha. qanawati wizarat althaqafat wal'uirshad alqawmii bidun tarih
62 alqadi eabdialjabar, almukhtasar fi 'usul aldiyn dimr rasayil aleddil waltawhid tahqiq du/ muhamad eimarat dar alhilal 1971m
63 alqutb alraaziu, tahrir alqawaeid almantiqiat tabeat mustafaa alhabi alhalabii wa'awladuh bimisr altabeat althaaniat 1367hi 1948m
64 kamal bin alhumam alhanafiu (t681ha ) almusayarat fi eilm alakalam waleaqayid altawhidiat almunjiat fi alakharat rajae 'usulaha waelaq ealayha muhamad muhyi aldiyn eabdalhamid almatabaat almahmudit altijariat bimisr tu1 bidun tarih
65 muhamad al'amrin alshanqitiu adab albahth walmunazarat alqism althaani maktabat abn taymiat alqahirat bidun tarihki.
66 muhamad alsayid aljilinda, hashatuh ealaa kitab al'iisharat lilshiyrazi si 124, 125 almajlis al'aelaa lilshuyuwn al'iislamiat alqahirat 1999m
67 muhamad rabie aljawhariu hashiatuh ealaa kitab al'iimam albaydawii tawalie al'anwar dar aliaetisam ta1, 1998m
68 muhamad shams aldiyn 'iibrahim taysir alqawaeid almantiqiat sharh alrisalat alshamsiat sa 35 matbaeet dar alwafa' altabeat althaalithat 1967 m
70 muhamamud bin muhamad almalaahimi alkhawarazmii (t536ha )alfayiq fi asul aldiyn si 225 tahqiq faysal bidir eawn , matbaeet dar alkutub walwathayiq alqawmiat alqahirat 2010m
71 mustafi sabri(t 1373hi )mawqif albashar taht sultan alqadr almatbaeet alsalafiat wamaktabatiha ta1,1352h almutieiu , alqawl almufid dar albasayir alqahirat ta1, 2011m
72 almula ealiu bn sultan muhamad alqariyi (t1014h ) minah alrawd al'azhar fi sharh alfiqh al'akbar , dar albashayir al'iislamiat bayrut lubnan ta1, 1998m .
73 alshaykh 'iismaeil alhamidi sharh alhamidi ealaa aleaqidat alsughraa lildirdir ,matbaeat mustafaa albabi alhalabi wa'awladuh bimisr altabeat al'uwlaa 1939m