PAPER DETAILS

TITLE: Kütahyali Ahmed Âsim Efendi'nin (ö. 1305/1888) el-Mebâhisü'd-Defîniyye fî Hakki'l-Irâdetü'l-Cüz'iyye Adli Eserinin Nesri

AUTHORS: Mehmet SOYSAL

PAGES: 31-68

ORIGINAL PDF URL: https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/19684

KÜTAHYALI AHMED ÂSIM EFENDİ'NİN (ö. 1305/1888) *EL-MEBÂHİSÜ'D-DEFÎNİYYE FÎ HAKKİ'L-İRÂDETÜ'L-CÜZ'İYYE* ADLI ESERİNİN NEŞRİ

Mehmet Fatih Soysal*

Öz

Bu makalede Osmanlı ilim geleneğinin son dönem temsilcilerinden Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi'nin *el-Mebâhisü'd-defîniyye fî hakki'l-irâdeti'l-cüz'iyye* adlı Arapça risâlesi hakkında bilgi verildikten sonra eserin neşri sunulmaktadır. XIX. yüzyılda telif edilen eserde müellif irâde konusunda Osmanlı âlimlerinin kendi dönemine kadar ortaya koyduğu birikim ve yaklaşım tarzını başarılı bir biçimde ele almaktadır. Sekiz bölüm ve üç alt başlıktan oluşmakta olan eserde müellif son dönem Mâtürîdiyye âlimlerinin benimsediği düşünceye uygun bir şekilde irâde konusunu ele alırken diğer düşünce ekollerinin eleştirisini gerçekleştirmektedir. Bu çerçevede, Mu'tezile, Cebriyye ve Felsefeciler dışında özellikle Sünni olan İmam Eş'arî'ye yönelttiği sert tenkitler dikkat çekicidir; bu yönüyle eser, Osmanlı âlimlerinin Eş'ariyye kelâmından etkilenerek Mâtürîdiyye'ye gerekli önemi vermediği şeklindeki yaklaşımları sorgulamaya açmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi, *el-Mebâhisü'd-defîniyye*, irâde-i cüz'iyye, Mâtürîdiyye, Osmanlı.

Kütahyalı Ahmed Asım Efendi's (d. 1305/1888) *al-Mabâhis al-Dafîniyya fî Hakk al-Irâdat al-Juz'iyya* -Edited Text with introduction-

Abstract

Following a brief information about the work, this article will present the text of *al-Mabâhis al-dafîniyya fî hakk al-irâdat al-Juz'iyya*, a treatise in Arabic by one of the latest representatives of Ottoman scholarly tradition, Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi. Written in the nineteenth century, the work successfully handles the thus far cumulated tradition and approach of the Ottoman ulema regarding human will (*irâde*). In this work, which consists of eight sections and three

* Yrd. Doç. Dr., Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mfatih.soysal@amasya.edu.tr

subtopics, the author handles the question of human will in conformity with the thought of the Mâturîdî ulamâ of the later times, while also critiquing the position of other schools of thought, such as the Mu'tazila, the Jabriyya and the Falâsifa. Especially striking, however, are the harsh criticisms directed at the Imâm Ash'arî who is a Sunnî. Thus it opens to question the dictum that Ottoman ulemâ, influenced by the Ash'arî kalâm, have failed to pay due attention to the Mâturîdiyya.

Keywords: Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi, *al-Mabâhis al-dafîniyya*, free will (irâde-i juz'iyya), Mâturîdiyya, Ottoman.

Giriş

Bu çalışmada son dönem Osmanlı âlimlerinden Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi'nin (ö. 1305/1888) *el-Mebahisü'd-defîniyye fî hakki'l-irâdeti'l-cüz'iyye* adlı eserinin ilmî neşri gerçekleştirilecek olup• bir başka makalede metnin ayrıntılı bir değerlendirme ve tercümesi konu edinilecektir.

Eser irâde konusunda ileri sürülen farklı düşünceleri müstakil bir araştırma konusu/*mebhas* olarak ele alması sebebiyle müellif tarafından *el-Mebâhis* şeklinde isimlendirilmiştir. Bu itibarla eserin, tertibine göre Mâtürîdiyye, Bâkıllânî, Ebû İshak el-İsferâinî, Cüveynî, Eş'arî, Cebriyye, Felâsife ve Mu'tezile'yi konu edinen sekiz mebhas ve bunların bir kısmının içinde yer alan, kulların fiillerinin ortaya çıkışı hakkında bir *fâide*, Allah'ın kullara teklifte bulunmasının anlamı hakkında bir *tenbih* ve kalbin fiilleri hakkında bir *tetimme*den oluştuğu görülmektedir.

Eserin *Şerhu'l-Mevâkıf*, *Şerhu'l-Makâsıd*, *Neşru't-Tevâli'*, *Berîka*, Gelenbevî'nin *Hâşiyeleri*, Siyalkûtî ve Kânkırî'nin Hayâli *Hâşiyeleri* gibi şerh hâşiye türü kaynaklara istinad ederek bu uslupla kaleme alınması, bunun yanında muhakkik âlimlerin görüşlerinden hareketle içeriğinin belirlenmiş olması sebebiyle Osmanlı ilmî muhitinin hususiyetlerini yansıttığını ve Osmanlı kelâm anlayışı hakkında doğru bir fikir verdiğini belirtmemiz gerekir.

• Bu çalışma, Osmanlı Müelliflerinden Ahmed Âsım Efendi'nin İrâde-i Cüz'iyye Risalesi ve Probleme Yaklaşımı başlıklı tezin bir bölümünün yeniden gözden geçirilmesiyle oluşmuştur.

Eserin Neşrinde İzlenilen Yöntem

Eserin tenkitli neşrini gerçekleştirmek için öncelikle Türkiye kütüphanelerine ait olan matbu ve dijital kataloglar incelendi. Bu inceleme sonucunda *el-Mebahisü'd-defîniyye fî hakki'l-irâdeti'l-cüz'iyye*'nin iki farklı nüshası tespit edildi. Bu nüshalardan biri, Kütahya Vâhid Paşa İl Halk Kütüphânesi Nâdir Eserler Koleksiyonu 2884'te kayıtlı yazma nüsha, diğeri ise 1285 tarihinde İstanbul'da Dâru't-Tıbâati'l-Ma'mûre'de basılmış matbû nüshadır.

Nüshaların Tanıtımı:

Kütahya Vâhid Paşa İl Halk Ktp., Nâdir Eserler Kol., nr. 2884

160x100, 220x145 mm ölçülerinde her sayfa 14 satırdır. 16 varaktan oluşmaktadır. Cild kapağı sırtı bez mukavvadır. İlk sayfada *Risâle-i İrâde-i Cüz'iyye* yazmaktadır. Bütün sayfalar kenar çizgileri ile kuşatılmıştır. Nüsha tâlik hattıyla yazılmıştır. Müstensih adı ve istinsah tarihi bulunmamaktadır. Bölüm başlıkları da metinde olduğu gibi siyah mürekkeple yazılmıştır. Sayfaların birbirini takip ettiğinin kontrol edilebilmesi amacıyla bir sonraki sayfanın ilk kelimesi bir önceki sayfanın altına yazılmıştır. Okuyucunun eserin bölümlerine kolay bir şekilde ulaşabilmesi amacıyla bir bölümün başladığı yerin sayfa kenarında o bölümün başlığı verilmiştir. Ayrıca bazı sayfaların kenarında çeşitli notlar bulunmaktadır.

Dâru't-Tıbâati'l-Ma'mûre, İstanbul, 1285

Matbû nüshadır. 19 sayfadan oluşmaktadır. Her sayfa 29 satırdan meydana gelmektedir. Yazma nüshada olduğu gibi, sayfaların birbirini takip ettiğinin kontrol edilebilmesi amacıyla bir sonraki sayfanın ilk kelimesi bir önceki sayfanın altına yazılmıştır. 1305/1888'de vefât ettiği kesin olarak bilinen müellifin hayâtında basılmıştır.

Eserin tahkîki amacıyla gerçekleştirilen mukayese sonucunda yazma nüsha ile yaşamı esnasında muhtemelen müellif tarafından basımı sağlanan, bu yönüyle mevsûk kabul ettiğimiz, matbû nüsha arasında herhangi bir fark olmadığı anlaşılmış, bu sebeple neşirde nüsha farklılığına işarette bulunulmamıştır. Bununla birlikte eserin neşrinde Vâhid Paşa İl Halk Kütüphanesi'nde bulunan yazma nüsha esas alınmıştır.

Müellif eserinin mukaddimesinde, eserini çoğunlukla muteber olarak nitelendirdiği eserlerden iktibasta bulunarak kaleme aldığını

belirterek bunların önem arzeden bir kısmını da bizzat zikretmiştir. Metnin içinde iktibasta bulunduğu eserleri bazen ifade ettiği bazen de ifade etmediği görülmüştür. Biz müellifin metinde isimlerini zikrettiği eserler yanında yararlanma ihtimali söz konusu olan başka eserleri de gözden geçirip iktibâs ettiği metinleri tespit ederek dipnotlarda belirttik. Bununla müellifin iktibasta bulunurken ilgili metinlerden yararlanma tarzını, metinler üzerindeki tasarruflarını ortaya koyarak eserle kendisine esas ittihaz ettiği kaynakların mukayesesi gerçekleştirilmiştir.

Klasik metinlerde paragraf ve imlâ işâretleri tabîi olarak bulunmamaktadır. Neşirde ibarenin yapısı göz önünde bulundurularak paragraflar oluşturulmuş ve imlâ işâretleri kullanılmıştır.

Neşirde varakların ön yüzü ([و]), arka yüzü ([ظ]) harfleriyle belirtilmiştir.

Eserin aslında bölümler müellif tarafından "*el-mebhasü'l-evvel*, *el-mebhasü's-sânî*, *el-mebhasü's-sâlis*" örneklerinde olduğu gibi başlıklandırılmış; fakat konuları belirtilmemiştir. Bu sebebe binaen her bölümünün başına müellifin başlığı akabinde yer alan, bölümün konusunu ifade eden ([ ]) işâreti içinde kendi tasarrufumuz olan başlıklar oluşturulmuştur.

Müellifin iktibas ettiği lafızlar eserde (" ") işâreti içinde belirtilmiştir. Dipnotta, metin tamamen aynı lafızlarla aktarılmışsa "bu ibâre şu eserde geçmiştir" şeklinde belirtilmekle yetinilmiş, iktibas edilen metinle iktibas arasında fark veya farklar tespit edildiği takdirde ise "bu ibârenin benzeri şu eserde şu şekilde vâki olmuştur" şeklinde belirtildikten sonra alıntılanan metin orijinal haliyle verilmiştir.

Eserde yer alan Kur'ân âyetleri harekeli, bolt olarak ({ }) işareti içinde verilmiş ve dipnotta yer aldıkları sure ve rakamları belirtilmiştir. Metinde yer alan hadislerin kaynakları ve sıhhat durumları hakkında dipnotta bilgi verilmiştir.

Müellifin eserinde isimlerini dile getirdiği müelliflerin kısa biyografileri ile yararlandığını ifade ettiği eserlerin bilgileri dipnotta verilmiştir.

Bazı fiillerin, kelimelerin ve kavramların okunuşunda kolaylık sağlanması için gerekli görüldüğü takdirde zaman zaman hareke koyma cihetine gidilmiştir.

Eserin anlaşılmasına katkı sağlaması amacıyla noktalama işaretleri kullanılmıştır.

[1 ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من تنزهت صفاتك الأزلية والأبدية، و خلقت فينا من القوة و القدرة، والإرادة الكلية، و نشكرك على ما علّمتنا، و أطلقت زمام عناننا بالصَّرف و الإرادة الجزئية. ونصلي على محمد وأصحابه المبينين بالدلائل "اللِّمِّيَّة والإِنِّيَّة"[1] اليقينية.

وبعد فيقول أضعف عباد الله، **أحمد عاصم بن خواجه عثمان أفندى، الكوتاهيوى:** لما كانت الإرادة الجزئية أصلا وأساسا لصحة التكليف وفائدته، ولكثير من العقائد اليقينية، ووقع فيها الخلط والخبط وعدم الضبط، شرعت فيها أن أبين المذاهب فيها على وجه يليق اقتداء بالإمام أبي منصور الماتريدي،[2] خارجا من حولي و قوتي، مستعينا به تعالى، فهو حسبي ونعم الوكيل. وكثيرا ما ما حررت شيئا إلا اقتبسته من الكتب المعتبرة، نحو شرح المواقف،[3] وشرح المقاصد،[4] ونشر الطوالع،[5] والبريقة[6]، و حواش للفاضل الكلنبوي[7]،

---

[1] – قال المحقق الكلنبوي : الدليل، إن كان الجزء المتوسط بين العقل و النتيجة، منه علة لها في الذهن و الخارج.فاللمي كالاستدلال بتعفن الأخلا ط على الحمى و بوجود النارعلى الدخان ليلا أوفي الذهن فقط، بأن يكون علمه علة لعلها فقط. فإني سواء كان معلولا مساويا لها في الخارج كالاستدلال بالحمى على التعفن و بوجود الدخان على النار نهارا أو كان معلولى علة واحدة كالاستدلال بالحمى على الصداع و بالدخان على الحرارة، سواء قرر الجميع اقترانيا أو استثنائيا أو غيرهما. (برهان، 74ــ75)

[2] – هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي (ت333 هــ/944م)؛ أصله من ماترید محلة بسمرقند، و توفي بسمرقند. إمام الهدى، إمام المتكلمين، مصحح عقائد المسلمين، رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام. (الجواهر المضية للقرشي،360/3ــ361)، (تاج التراجم لابن قطلوبغا، 59)، (الفوائد البهية للكنوي، 319–320)، (مفتاح السعادة لطاشكوبري زاده، 96/2،151–152)، (أعلام، 242/7).

[3] – و هو كتاب للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت816هــ/1413م) على المواقف لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت756هــ/1355م). و هو أدون شروحه، فرغ منه في أوائل شوال (807هــ/1405م) بسمرقند.(كشف الظنون لحاجي خليفة،1891/2)، (مفتاح السعادة لطاشكوبري زاده ،181/2). طبع في إستانبول (1292هــ/1875م).

[4] – وهو كتاب لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت792هــ/1390م)، يسمى مقاصد الطالبين في علم أصول الدين. أنظر:بغية الوعاة للسيوطي،285/2؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1779/2؛ مفتاح السعادة لطاش كبري زاده، 181/2؛ الأعلام للزركلي،112/8ــ113طبع في إستانبول سنة 1277هــ/1861م، 1305هــ/1888م.

[5] – وهو كتاب لمحمد بن أبي بكر المرعشي المعروف بسحاقلي زاده (ت1145هــ/1732م) له نسخة واحدة في مكتبة الإلهيات بجامعة مرمره، مخطوطات، 579 .

[6] –وهو كتاب البريقة المحمودية في شرح الطريقة المحمدية و الشريعة النبوية في السيرة الأحمدية لأبي سعيد محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي (ت1176هــ/1762م)، و هو شرح مفصل على الطريقة المحمدية للبركوي (ت981هــ/1573م)، و ترجمت البريقة إلى اللغة التركية في سنة 1989. و طبعت في إستانبول 1257هــ/1841م. أنظر: إيضاح المكنون لإسماعيل باشا،180/1؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا، 333/2.

[7] – وهم لإسماعيل بن مصطفى الكلنبوي (ت1205هــ/1791م)، حاشية على شرح الجلال على عقائد العضدية، طبعت في إستانبول سنة 1233هــ/ 1818م، وأيضا سنة 1306هــ/1889م. و تعليقات على حاشية السيالكوتي على العقائد النسفية. وحاشية على تهذيب المنطق والكلام، طبعت في إستانبول سنة 1288هــ/1871م. أنظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا، 222/1.

ومحشي الخيالى،[1] مثل سيلكوتي،[2] والكانقري.[3] وأخذته من تقريرات شريفة أنيفة، وتعبيرات لطيفة منيفة، وتحقيقات عميقة لأستاذنا **عثمان** المتبحر، وهو أبونا ووالدنا، ولاسيما لاينكر قضية "كم ترك الأول للآ خر." و سميت هذه المختصرة: **" مباحث الدفينة في حق الإرادة الجزئية "** و رتبتها على مباحث ثمانية.

المبحث الاول/[2و]
[في بيان مذهب الماتريدية]

مذهب الماتريدية الذي عليه الأصحاب والتابعون، والسلف الصالحون، و أهل السنة والجماعة أجمعون.

قال أبو منصور الماتريدي: إن الله تعالى خالق كل شئ، و أفعال العباد، ولا خالق غيره.[4] لكنه للعباد اختيارات جزئية، و إرادات قلبية، قابلة للتعلق و عدم التعلق، و هى لعدم كونها موجودة في الخارج غير مخلوقة له تعالى؛ لأن الخلق يطلق على إيجاد المعدوم، فما ليس بموجود في الخارج ليس بمخلوق، فلا يلزم أن يكون العبد المريد خالقا أيضاً.

"و تحقيق ذلك أن في العبد المختار إرادتين: الأولى إرادة كلية، وهى صفة من شأنها أن تتعلق بكل من طرفي الفعل و الترك، و ترجح بتعلقها ذلك الطرف، وهى مخلوقة له تعالى اتفاقا، و الثانية إرادة جزئية، هى تعلقها بطرف معين، و يعبر عنه بالاختيار الجزئي، و الترجيح، و صرف الإرادة الكلية التي هى مخلوقة له تعالى، و قصدها نحو جانب معين، و ذلك الصرف و الترجيح والاختيار قد يكون لمرجح كالشوق المتأكد، و يكون لترجيح الراجح، و قد يكون لا لمرجح كما في ترجيح"[5]" أحد طريقَيِ الهارب عن الأسد الأسد و قَدَحَيِ

---

[1] – و هى لأحمد بن موسى شمس الدين العريف بخيالي الرومي (ت875هـ/1470م). حاشية على شرح عقائد النسفية للتفتازاني. طبعت في إسنانبول سنة 1278هـ/1862م؛ 1294هـ/1877؛ 1307هـ/1890م. أنظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/ 1145.

[2] – وهما لعبد الحكيم بن شمس الدين محمد الهندي السيالكوتي (1067هـ/1656م). حاشية السيالكوتي على الخيالي، و هى أحسن الحواشى مقبولة عند العلماء، طبعت في إستانبول سنة 1235هـ/1860م. و حاشية على الجلال للدواني (ت905هـ/1502م) على العقائد العضدية. طبعت في إستانبول سنة 1271هـ/1854م. أنظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 1148/2، أعلام للزركلي، 55/4.

[3] – وهى لعبد الله بن الشيخ حسن الكانقري ثم الأسكداري (ت1239هـ/1824م)، طبعت في بولاق سنة 1254هـ/1838م. أنظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا، 490/1.

[4] – أنظر: كتاب التوحيد للماتريدي، 346، 358، 364، 367، 370، 371، 372، 373، 375، 376، 380.

[5] – وردت هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية،194/1 "و تحقيق ذلك إن في العبد المختار إرادتين: الأولى إرادة كلية، وهى صفة من شئنها أن تتعلق بكل من طرفي الفعل و الترك. و ترجح بتعلقها ذلك الطرف وهى مخلوفة له تعالى اتفاقا. و الثانية إرادة جزئية، هى تعلقها بطرف معين، و يعبر عنه بالاختيار الجزئي و الترجيح و صرف الإرادة الكلية التي هى مخلوقة له تعالى، و قصدها نحو جانب معين. و ذلك الصرف و الترجيح والاختيار قد يكون لمرجح كالشوق المتأكد، و يكون لترجيح الراجح، و قد يكون لا لمرجح كما في ترجيح."

عطشان"[1] المتساويين من كل وجه، أو "المرجوح و هذه الإرادة الجزئية، المسماة بالقصد والاختيار والترجيح، صادرة عن العبد، مع جواز عدم صدورها عنه." [2] "و ليس العبد مضطرا فيه"[3]، و هى ليست من الموجودات الخارجية، بل من الأمور الاعتبارية أو من قبيل حال[4] المتوسط بين الموجود والمعدوم، الذي أثبته صاحب صدر الشريعة[5] /[2 ظ] "وهى مدار التكليف،[6] و يؤيده قوله عليه السلام **"نية المؤمن خير من عمله."** [7] فالاختياري في التحقيق ما يصح صدوره من الفاعل، و عدم صدوره منه، لا ما يكون مسبوقا بالقصد"[8] الآخر، فلا يرد ما يقال: إن للقصد و الاختيار قصدا و اختيارا، فنقل الكلام إليه، فيلزم الدور أو التسلسل؛ لأن من شأن الإرادة الترجيحُ، و لو سلم أن للقصد قصدا "فلا يلزم الدور أو التسلسل أيضا، لأن قصد القصد عين القصد، أو من الأمور الانتزاعية، كوجود الوجود"[9]، ولا مسبوق بموجب آخر، وإن كانت مسبوقة بمرجح، كالشوق الدائم في بعض الصور، و تلك الإرادة الجزئية سبب ناقص، و علة و شرط عادي غير تام، لتأثير قدرة الله تعالى في خلقه تعالى أفعال العباد عقيب صرف العبد إرادته الجزئية على ما جرى عادته تعالى، بخلاف ذلك عند الأشعري[10]. فإن الإرادة الجزئية عنده وإن كانت سببا عاديا؛ إلا أنها من الموجودات الخارجية، وهى مخلوقة له تعالى، و ليس في قدرة العبد تأثير، لا في أصل الفعل، و لا في وصفه؛ ولذا سمى بالجبر

---

[1] – وردت مثل هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 100/1، كذا: " قدحي عطشان و طريقي هارب من الأسد."

[2] – وردت هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 194/1، " و المرجوح و هذه الإرادة الجزئية المسماة بالقصد والاختيار والترجيح صادرة عن العبد مع جواز عدم صدورها عنه."

[3] – وردت هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 193/1، " و ليس العبد مضطرا فيه."

[4] – وردت هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 194/1، " و هى ليست من الموجودات الخارجية، بل من الأمور الاعتبارية أو من قبيل حال."

[5] – هو صدر الشريعة الثاني الأصغر عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن جمال الدين عبيد الله المحبوبي البخاري (747هـ/1346م). عالم محقق و حبر مدقق عن علم الحكمة و الطبيعيات و أصول الفقه والدين له تصانيف مفيدة. (تاج التراجم لابن قطلوبغا، 40)، (الفوائد البهية للكنوي،109ـــ112)، (مفتاح السعادة لطاش كبري زاده، 191/2ـــ192)، (كشف الظنون لحاجي خليفة، 496/1 ،419)، (هدية العارفين لإسماعيل باشا، 649/1ـــ650).

[6] – أنظر: التوضيح لصدر الشريعة،380/1ـــ405.

[7] – أخرجه البيهقي في شعب الإيمان،343/5؛ والطبراني في المعجم الكبير، 175/6ـــ176؛ وأبو نعيم الإصبهاني في حلية الأولياء، 255/3. و قال المناوي في فيض القدير: و الحاصل أنه له عدة طرق تجبر ضعفه، 292/6؛ والعجلوني في كشف الخفاء: وفي إسناده يوسف بن عطية ضعيف كما قاله ابن دحية. وقال النسائي متروك الحديث، و روى من النواس بسند ضعيف،2 /291.

[8] – وردت هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 193/1، "وهى مدار التكليف و يؤيده قوله عليه السلام **"نية المؤمن خير من عمله"** فالاختيارى فبالتحقيق ما يصح صدوره من الفاعل و عدم صدوره منه، لا ما يكون مسبوقا بالقصد."

[9] – وردت هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 194/1 "فلا يلزم الدور أو التسلسل أيضا، لأن قصد القصد عين القصد أو من الأمور الانتزاعية، كوجود الوجود."

[10] – هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري(324هـ/936م). مؤسس مذهب الأشاعرة، و كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. و كان الأشعري معتزليا فرجع عنه إلى أهل السنة و الجماعة. (البداية و النهاية لابن كثير، 187/11)، (وفيات الأعيان لابن خلكان، 284/3ـــ285)، (الجواهر الضية للقرشي،3 /544ـــ545)، (الأعلام للزركلي، 69/5)

المتوسط الذي يرجع و يكون عين الجبر المحض، اتفاقا من المتأخرين. فذا مجروح، و لا يقتضي كون أفعال العباد ضروري الصدور من العباد بتعلق علمه و إرادته و تقديره و كتبه تعالى في لوح المحفوظ؛ إذ علمه تعالى تابع للمعلم، أي الفعل أو الترك الذي صدر عن العبد بالاختيار؛ لأن المعلوم أصل و العلم ظل له و حكاية عنه، و إنما يكون العلم علما إذا كان ظلا له و مطابقا له /[3و]، فلا مدخل للعلم والإرادة في وجوب الفعل و امتناعه، فلا يلزم الجبر، و لا يكون ضروري الصدور منها[1]. و إنما يلزم إذا كان علمه تعالى سببا تاما متقدما على اختيار العبد بالعلية التامة، و ليس كذلك؛ بل العلم مسبب مؤخر، و المعلوم سبب مقدم. و إرادته تعالى تابع لعلمه تعالى، والعلم تابع للمعلوم الذي صدر عن العباد بالاختيار، وهو تابع لإرادة العباد، فلا يرد ما ورد على الأشعري من وسوسة الشيطان، و سنبينه إن شاء الله تعالى في مقامه.

"و لا يلزم أن يكون المقدور الواحد داخلا تحت قدرتين مستقلتين"[2] كما يلزم على مذهب الأستاذ؛[3] لاختلاف الجهتين. و يسمى صرف العبد إرادته و قدرته، و هو عبارة عن العزم المصمم الذي هوالوجه الصادق نحو الفعل، كسبا[4]. ويقال: الإرادة الجزئية و القصد الجزئي أيضا؛ لتعلقه بمطلوب معين، وهو أيضا من الأعراض الإضافية، ولا وجود لشيء منها عند أهل الحق، سوى الأكوان الأربعة، خلافا للفلاسفة[5]. و إيجاده تعالى الفعل عقيب ذلك الصرف خلقا، فالفعل مقدوره تعالى بجهة الإيجاد، و مقدور العبد بجهة الكسب.

و إن قلت: ما هذا التعقيب؟ أ زماني أم ذاتي؟

قلنا: ذاتي لا زماني، إذ لا يجري عليه تعالى الزمان. و لأن الاستطاعة –أى القدرة– التي يكون بها الفعل مع الفعل لا قبلها، خلافا للمعتزلة[6].

و إن قلت: "ما الفرق بين الكسب والخلق؟

قلنا: إن الكسب واقع بآلة، و مقدور واقع في محل قدرته، و لا يصح إنفراد القادر به." [1] وإنه إما /[3ظ]جلب النفع أو لدفع الضر، و مقدم على الخلق ذاتا، به يوصف المخلوق، و مؤخر عنه وصفا، بمعنى أنه لا

[1] – أنظر: شرح المقاصد للتفتازاني، 232/4؛ شرح المواقف للجرجاني، 120/3؛ حاشية السيالكوتي على حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 209ــ210؛ تعليقات للكلنبوي على حاشية السيالكوتي على حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني،209؛ حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 2/ 96ــ97.

[2] – وردت مثل هذه العبارة في شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 87، كذا: "و معلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين."

[3] – هو إبراهيم بن محمد أبو إسحاق الإسفرائني(418هـ/1027م). عالم بالفقه و الأصول من أئمة الأشاعرة، كان يلقب بركن الدين (وفيات الأعيان لابن خلكان، 28/1)، (الأعلام للزركلي، 59/1).

[4] – وردت مثل هذه العبارة في رسالة في تحقيق الإرادة الجزئية لمولانا خالد البغدادي، 530، كذا: " العزم المصمم الذي هو التوجه الصادق نحو الفعل صادر من العبد بقدرته عند الماتريدي وهو المسمى عندهم بالكسب ويقال له الإرادة الجزئية والقصد الجزئي أيضا." و قال ابن الهمام: "والاختيار بخلق الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه، و إنما محل قدرته عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الأمور في باطنه عزما مصمما بلا تردد. وتوجهه توجها صادقا للفعل طالبا إياه. فإذا أوجد العبد ذلك العزم خلق الله له الفعل." أنظر: المسايرة، 110ــ111.

[5] – أنظر: حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 252/1.

[6] – أنظر: كتاب التوحيد للماتريدي، 256؛ كتاب اللمع للأشعري، 56؛ بحر الكلام لأبي المعين النسفي، 21؛ أصول الدين للبزدوي، 115؛ تمهيد الأوائل للباقلاني، 324ــ325؛ مسايرة لابن الهمام، 101.

يسمى كسبا إلا بعد خلق الله تعالى، وإن كان الخلق متفرعا عليه عادة، كالرمي، لا يسمى قتلا إلا عقيب خلق الله تعالى الموت به[2]. و له نظائر كثيرة، بخلاف الخلق؛ فإنه لا بآلة و لا في محل قدرته، و يصح الإنفراد به، و لا يكون لجلب النفع، أو لدفع الضر، إذ الأفعال غير معللة بالأغراض[3].

"وإن قلت: إذا كان تعلق الإرادة من ذاتها لا نحتاج إلى صفة أخرى لزم وجوب الجانب الذي تعلق الإرادة به و امتناع الآخر فلا اختيار للعبد.

قلنا: إن وجوب الشئ بالإرادة يحقق وجود الإرادة و الاختيار، و لا ينفي الاختيار."[4]

و إن قلت: أ فرق بين الإرادة و الميل أم لا؟

قلنا: بينهما فرق من وجهين، و كذا بين النفرة و بين ترك الأفعال.

الاول: إن الشوق و الميل و النفرة موجود مخلوق لله تعالى، كما قال القاضي البيضاوي[5]. وخلق الله تعالى الميول[6] و الإرادة الجزئية و ترك الفعل غير موجود، إذ غير مخلوق.

والثاني: إن بينهما عموما من وجه، إذ كثيرا ما وجد لنا الشوق و الميل و لم نرده لمانع، كالكسل و الحياء و الرياء و العجب و السمعة، و كثيرا مّا وجد لنا الإرادة و لم يوجد الشوق و الميل، كالطبيب يأتي لنا حال مرضنا بالدواء المر المعلوم، و كلف بشربها، و نشربها بالإرادة، و لم يكن لنا الشوق والميل، بل وجد النفرة مع الفعل، و كثيرا ما اجتمع الميل و الإرادة فيما تصور أمر ملائم، مع بقاء الشوق و الميل، و يراد، وكذا بين النفرة و الترك، إذ وجد النفرة في شرب الدواء المر، و لم يوجد الترك، و قد /[4و] وجد الترك بدون النفرة حياء و رياء، و قد اجتمعا كترك النفس القاذورات طوعا، و فيه نفرة وترك، فإذا ثبت الفرق بينهما فلا جبر لنا، كما لزم الجبر للأشعري، حيث قال: لا فرق بينهما[7]؛ لكون الإرادة موجودة في الخارج عنده.

---

[1] – وردت مثل هذه العبارة في شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 88، كذا: "و لهم في الفرق بينهما عبارات،مثل أن الكسب بآلة، والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته، والخلق لا في محل قدرته. والكسب لا يصح إنفراد القادر به."

[2] – أنظر: حاشية السيالكوتي على الحيالى على العقائد النسفي للتفتازاني، 259 .

[3] – أنظر: طوالع الأنوار للبيضاوي، 203.

[4] – وردت مثل هذه العبارة في شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 86، كذا: "فإن قيل: فيكون فعله الاختياري واجبا أو ممتنعا وهذا ينافي الاختيار، قلنا: ممنوع، فإن الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له." و أنظر: حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 78/2.

[5] – هو قاضي القضاة ناصر الدين عبد الله بن عمر محمد بن علي أبو الخير الشيرازي البيضاوي (ت 685هـ/1287م). كان عالما بعلوم كثيرة، صالحا خيرا. صنف التصانيف المشهورة في أنواع العلوم. (مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده، 103/2)

[6] – أنظر: طوالع الأنوار للبيضاوي، 124.

[7] – أنظر: شرح المواقف للجرجاني، 108/2ـ109؛ المسايرة لابن الهمام، 111ـ112.

فائدة

[في صدور الأفعال الاختيارية]

إن في صدور الأفعال الاختيارية عن العبد أربعة أشياء:

الأول: تصور الامر الملائم، و هذا التصور جزئي؛ لانبعاث الشوق الجزئى منه، و ليس من قلب الإنسان، بل منه تعالى، إذ يقع كثيرا مّا بلا اختيار بخلاف التصور الكلي، فإنه لا ينبعث الشوق الجزئي منه.

والثاني: الشوق الذي انبعث من ذلك التصور؛ لأن تصور الأمر الملائم للطبع، أو للمصلحة من حيث هو ملائم يوجب انبعاث الشوق إلى تحصيل الفعل، و يقال له الميل، و هو أيضا منه تعالى، و هو قابل للقوة و الضعف، و الزيادة و النقصان، فذا معلوم وجدانا يقينا.

والثالث: صرف إرادته نحو الفعل.

والرابع: تحريك أعضائه، ثم بانضمام إرادته تعالى إليها يصدر الأفعال بطريق جرى العادة. و لا تكون هذه الأربعة موجبة، إذ هى سبب ناقص و شرط عادي، لا علة تامة، و سبب و شرط موجب، فيجوز له تعالى أن يخلقه و أن لا يخلقه، و الحال يجوز للعبد أن يترك التصور و الشوق وقت اشتغال بشيء آخر، و التصور على وجه غير ملائم، و ترك الإرادة مشهور، و إذا ترك الإرادة ترك تحريك الأعضاء، فلا جبر، فالاختيار ثابت[1].

فان قلت: إن قوله تعالى: **{ وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ }**[2] ينفي الإرادة الجزئية للعبد، إذ معناه: يا عبادي أنتم /[4ظ]لا تريدون الاستقامة إلا أن يريد الله تعالى إياها فالجبر لازم قطعا.

قلنا: معناه لا كما قلت، بل معناه: يا عبادي أنتم تريدون الاستقامة، لكن لا توجدونها؛ إلا أن يوجد الله تعالى إياها. فنقول في دفعه: فيه مجاز في الإسناد، إذ المفعول المشيئة ليست مشيئة العبد حتى لزم علينا الجبر الذي لزم على الأشعري، بل مفعولها مقدمة مشيئة العبد، و هى التصور و الشوق وغيرهما. فعلى هذا معناه: يا عبادي، أنتم لا تريدون الاستقامة؛ إلا أن يريد تعالى و خلق مقدمة مشيئتكم من التصور و الشوق غيرهما، فلا جبر. فظهر "أن فعل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة، و هذه الإرادة موقوفة الحصول على ما يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة. و الموقوف على الموقوف على الشيئ، موقوف على ذلك الشيئ، فأفعال العباد ثبوتا ونفيا موقوفة الحصول على مشية الله."[3] و فيه دلالة على أن أحدا لا يعمل خيرا إلا بتوفيقه و بمنه و فضله تعالى.

---

[1] – أنظر: شرح العقائد العضدية للدواني، 18ـــ19؛ حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 1/ 191ـــ193؛ حاشية السيالكوتي على الجلال على العقائد العضدية، 32ـــ33.

[2] – سورة الإنسان، 30/76؛ سورة التكوير، 29/81.

[3] – وردت مثل هذه العبارة في التفسير الكبير لفخرالدين الرازي، 76/16، كذا: "أى إلا أن يشاء الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة ،لأن فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات أن فعل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة. و هذه الإرادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة، و الموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ، فأفعال العباد في طرفي ثبوتها وإنتفائها، موقوفة على مشيئة الله و هذا هو قول أصحابنا، و قول بعض المعتزلة أو هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر و الإلجاء ضعيف لأنا بينا أن المشيئة الاختيارية شئ حادث، فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها إيجادها، و حينئذ يعود الإلزام، والله أعلم بالصواب."

فان قلت: إن الإرادة الجزئية غير موجودة في الخارج، فكيف يترتب الفعل الموجود فيه على غير الموجود فيه ؟

قلنا: يترتب الفعل الموجود فيه على الموجود في نفس الأمر، سواء وجد في الخارج أم لا، كالإرادة الجزئية، فإنها غير موجودة فيه، لكن موجودة في نفس الأمر، فقد عرفت مما قررناه أن الأفعال الصادرة عن العبد بمباشرة الأسباب كسب العبد، لكن بإيجاده تعالى و خلقه. فذا مخصوص بالعبد، و إيجاده تعالى خلق، فذا مخصوص به تعالى عقلا و نقلا.

/[5و] أما الأول: فلأن إضافة الوجود أتم و أبلغ من تفرع الأمر الاعتباري، ومن ثمّه رتّب الله تبارك و تعالى على الخلق، الذي هو عين إضافة الوجود استحقاق العبودية في آيات شتى، منها قوله تعالى: { **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ** }[1]

و أما الثاني: فلأن الله تعالى و تبارك أطلق مرارا و كرارا على ذاته المقدسة، إنه خالق كل شيء[2]. و الخلق بمعنى الإيجاد، و الشئ في اصطلاح أهل السنة، و هو في الأصل مصدر شاء، أطلق تارة بمعنى الشائي، فيتناول الباري، كقوله تعالى: { **قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ**}[3]؛ وبمعنى اسم المفعول تارة أخرى، أى المشيء، فالمشيء في حقه تعالى بمعنى الشائي، و في حق المخلوق بمعنى المشيئ و هى المراد هنا[4]. و الأمر الاعتباري، و الحال، والأعراض النسبية، و الإضافية ليست بموجودة، فجعل الفعل أثر قدرة العبد يصادم النصوص، لكن الفعل عام و قد يسند تارة إليه تعالى، كقوله تعالى: { **وَ اللهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ**}[5]. و قد يسند إلى العبد، كقوله تعالى: { **يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ** }[6]. فلم يكن للعبد تأثير في الأفعال، لا استقلالا كما قاله المعتزلة، و لا اشتراكا كما قاله الأستاذ، و لا في أصل الفعل و وصفه، كما قاله القاضي[7]. إلا أن لكسب العبد مدخلا، و هو سبب ناقص و شرط و علة عادية غير تامة و لا موجبة، فيصح أن يخلق الله تعالى أفعال العباد، مع عدم إرادة العبد بطريق خرق العادة. هذا مذهب أهل السنة والجماعة، و مذهب أبي حنيفة[8] رحمه الله تعالى، فاضبطوها على ما قررناها، و احفظوها. و لما نهى /[5ظ] السلف عن الخوض في مسئلة الإرادة الجزئية، و ترك المناظرة فيها لشدة خطر الوقوع[9]، و لم يحرر مذهب الإمام الماتريدي تفصيلا، تورعا و

---

[1] – سورة الذاريات، 56/51.

[2] – أنظر: سورة الأنعام، 101/6ـــ102؛ سورة الرعد، 16/13؛ سورة الفرقان، 3/25؛ سورة الزمر، 62/39؛ سورة المؤمن، 62/40؛ سورة القمر، 49/54.

[3] – سورة الأنعام،19/6.

[4] – أنظر: المفردات للراغب الأصفهاني، 481ـــ482.

[5] – سورة الصافات، 96/37.

[6] – سورة البقرة، 79/2.

[7] – هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر الباقلاني (ت403هـ/1013م). كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، مؤيدا اعتقاده و ناصرا طريقته، في علمه أوحد زمانه. له تصانيف كثيرة. (وفيات الأعيان لابن خلكان، 629/1ـــ630)، (الأعلام للزركلي، 46/7)

[8] – هو النعمان بن ثابت بن زوطى، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة (ت150ه/767)، إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. قيل: من ابناء فارس أو الترك. (وفيات الأعيان لابن خلكان، 415/5ـــ423)، (تذكرة الحفاظ للذهبي، 168/1ـــ169)، (سير أعلام النبلاء للذهبي، 390/6ـــ403)، (ميزان اللاعتدال للذهبي، 265/4)، (النجوم الزاهرة للتغربردي، 12/2)، (الأعلام للزركلي، 4/9ـــ5)

[9] – أنظر: طوالع الأنوار للبيضاوي، 201.

إتباعا للسلف؛ لعدم الاحتياج إليه للعبد؛ لقرب العهد بزمان السلف، و تمكنهم من المراجعة إلى الثقاة، تشعبت أصحابه: فذهب أكثرهم إلى أن مذهبه مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، و بعضهم إلى أن مذهبه مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائني؛ ولهذا وجب علينا بيان مذهب القاضي و الأستاذ، و ما لها و عليها من القيل و القال، حتى ظهر حقيقة الحال فنقول: و بالله التوفيق.

المبحث الثاني

[في بيان مذهب الباقلاني]

القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم، المعروف بالباقلاني، البصري المتكلم الأشعري. و باقلّاني بفتح باء الموحدة، و القاف المكسورة، و بلام و ألف و نون، على وزن سمعاني شاذا. إنه يقول: إن أفعال العباد واقعة بقدرتين، أى قدرة الله و قدرة العبد، على أن يكون القدرة القديمة مؤثرة في أصل الفعل، و القدرة الحادثة مؤثرة في وصف الفعل[1] بأن تجعله موصوفا "كما في لطم اليتيم تأديبا و إيذاء. فإن ذات اللطم واقعة بقدرته تعالى، و كونها طاعة على الأول، و معصية على الثانى بقدرة العبد."[2] يعني إن أريد به تأديبه فطاعة، و إن أريد به إهانته فمعصية، فهى أثر لقدرة العبد و يرد عليه "إن الطاعة و المعصية من الأمور الأعتبارية أو من الحال المتوسطة بين الموجود والمعدوم أو من الأعراض النسبية والإضافية. و كلها على التحقيق ليست بموجودة في الخارج"[3] بل هى عبارة عما يلزم/[6و] فعل العبد. و باعتبار الموافقة بأمره تعالى يسمى طاعة و المخالفة يسمى معصية، فلا وجه أن يقول: إن ذلك الوصف أثر لقدرة العبد و لا شك أن قدرة العبد موصوفة بأمور لا موجودة و لا معدومة، و من جملتها ذلك الوصف الاعتباري، فلا يجوز أن يقول إن قدرة العبد التي هى من قبيل حال مؤثرة في وصف الفعل الذي هو من قبيل الحال، فلا مخلص عن هذا وجه من الوجوه، إلا أن يتكلف و يحمل كلامه إلى المجاز، و يقول: إن مراده بتأثير قدرة العبد هو المدخلية و السببية لتأثير قدرته. فيكون مرجع مذهبه و مآله باعتبار غايته عين المذهب الماتريدية. و اختاره المحقق ابن الهمام[4] في

---

[1] – أنظر: شرح المواقف للجرجاني، 215/3؛ شرح المقاصد للتفتازاني، 223/4؛ الملل والنحل للشهرستاني، 109/1ــ111؛ حاشية على شرح عقائد النسفية للتفتازاني، 75؛ الجلال على العقائد العضدية، 23.

[2] – وردت ما بين القوسين في شرح المواقف للجرجاني، 215/3، "كما في لطم اليتيم تأديبا و إيذاء فإن ذات اللطم واقعة بقدرته تعالى و كونها طاعة على الأول و معصية على الثاني بقدرة العبد" كذا "كما في لطم اليتيم تأديبا أو إيذاء فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله و تأثيره، وكونه طاعة على الأول و معصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره."

[3] – وردت ما بين القوسين في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 251/1 "إن الطاعة و المعصية من الأمور الاعتبارية أو من الحال المتوسطة بين الموجود والمعدوم أو من الأعراض النسبية والإضافية و كلها على التحقيق ليست بموجودة في الخارج" كذا: "لا يخفى إن كون الفعل طاعة أو معصية من الأمور الاعتبارية فلا يتوهم عاقل كوت وصف الطاعة أو المعصية مخلوقا."

[4] – هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السواسي ثم الإسكندرى العلامة كمال الدين بن الهمام الحنفي (ت861هـ/1456م)، كان علامة في الفقه والأصول والنحو والتصريف والمعاني والبيان والتصوف والموسيقى وغيرهما، محققا جدليا نظارا. (الضوء اللامع للسخاوي، 127/8ــ132)، (بغية الوعاة للسيوطي، 166/1ــ169)، (الفوائد البهية للكنوي، 180ــ181)، (كشف الظنون لحاجي خليفة، 358/1)

متن **المسايرة**[1]، وابن أبي شريف[2] في **شرحها**[3]، والمولى حسن جلبي[4] في **حاشية شرح المواقف**[5]، و صرح به المدقق الكلنبوي في **حاشية العقائد للدواني**[6]، و في **تعليقاته السيلكوتي على الخيالى**[7]. و هم يقولون: إن الظاهر من مراد القاضي "إن لقدرة العبد هي القوة التي خلقت في قلب العبد، بها يصح أن يصرف إرادته الكلية إلى جانب معين، وأن لا يصرف العبد"[8] مدخلا في ذلك الوصف، و هو بالنسبة إلى العبد طاعة، إن وافق بأمره تعالى، و معصية إن خالف بأمره[9]. "و القول بتأثير قدرة العبد فيه هو المدخلية و السببية، لا معنى الإيجاد."[10] يعني "لا أن قدرة العبد خالقة وصف الطاعة و المعصية. و إلا يلزم كون العبد خالقا بعض الأشياء، لزم عليه ما يلزم على المعتزلة."[11] "و إنما عبر القاضي عن المدخلية بالتأثير؛ لشبهها بالإيجاد في الصدور عن العبد و السببية لأثر موجود."[12]

---

[1] – أنظر: المسايرة لابن الهمام، 111.

[2] – هو شيخ الإسلام كمال الدين أبو المعالى محمد بن ناصر الدين محمد بن أبي بكر علي بن أبي شريف القدسي (ت506هـ/1500م). عالم بالأصول من فقهاء الشافعية، من أهل بيت المقدس مولدا ووفاة. (كشف الظنون لحاجي خليفة، (1666/2ـ1667)، (الفوائد البهية للكنوي، 234ـ235)، (البدر الطالع للشوكاني،243/2ـ244)، (الأعلام للزركلي، 281/7)

[3] – أنظر: المسامرة لابن أبي شريف، 111.

[4] – هو حسن جلبي بن محمد شاه بن محمد بن حمزة بن محمد بن محمد الرومي الفناري (ت891هـ/1486م). كان عالما فاضلا جامعا محققا مدققا نحويا بصيرا بالمعاني والبيان واقفا على الفروع والأصول وتفسير القرآن صالحا متدينا. (الطبقات السنية للتميمي، 109/3ـ111)، (الضوء اللامع للسخاوي،127/3ـ128)، (الفوائد البهية للكنوي، 64)

[5] – أنظر: حاشية شرح المواقف لحسن جلبي، 147/8ـ148.

[6] – أنظر: حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 251/1ـ252.

[7] – أنظر: تعليقات الكلنبوي على السيلكوتي على الخيالى على العقائد النسفية للتفتازاني، 252.

[8] – وردت مثل هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 252/1 "إن لقدرة العبد هى القوة التي خلقت في قلب العبد بها يصح أن يصرف إرادته الكلية إلى جانب معين وأن لا يصرف العبد" كذا: "فالمراد من القدرة التي لها مدخل في ذلك الوصف القوة التي خلقت في قلب العبد بها يصح أن يصرف إرادته الكلية إلى جانب معين و أن لا يصرف فسقط الأوهام."

[9] – أنظر: حاشية السيلكوتي على الخيالى على العقائد النسفية للتفتازاني، 252ـ253.

[10] – وردت مثل هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 252/1 "و القول بتأثير قدرة العبد فيه هو المدخاية و السببية لا معنى الإيجاد" كذا: "إن مراد القوم من التأثير حيث نسبوه إلى قدرة العبد على هذا المذهب هو هذه المدخلية لا معنى الإيجاد."

[11] – وردت مثل هذه العبارة في الجلال على العقلئد العضدية، 23 "لا إن قدرة العبد خالقة وصف الطاعة و المعصية و إلا يلزم كون العبد خالقا بعض الأشياء لزم عليه ما يلزم على المعتزلة" كذا: "إنه لم يرد أن قدرة العبد مستقلة فيخلق وصف الطاعة والمعصية وألا لزم عليه ما لزم على المعتزلة."

[12] – وردت مثل هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 252/1 "و إنما عبر القاضي عن المدخلية بالتأير لشبهها بالإيجاد في الصدور عن العبد و السببية لأثر موجود" كذا: "وإنما عبروا عنها بالتأثير لأنها شبيهة بالإيجاد في كونه صادرا من العبد وسببا لأثر موجود."

تنبيه

[في معنى تكليف الله]

معنى تكليفه تعالى عند الماتريدية و القاضي، على تقدير أن يكون/[6ظ] مذهبه عين مذهب الماتريدية، و هو المختار عند الأئمة، بالأوامر، منها قوله تعالى{ **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وآتوا الزَّكَوةَ**}[1] يا عبادي أصرفوا قدرتكم و إرادتكم إلى إقامة الصلوة و إيتاء الزكوة خلقناهما عقيبها؛ و بالنواهي، منها قوله تعالى: { **لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا** }[2] يا عبادي أصرفوا قدرتكم و اكسبوا الكف والامتناع عن الزنا، خلقناه عقيبها. لا يقال: إن الكف والامتناع عدم محض فلا يتعلق بهما القدرة؛ لأنا نقول: إنهما ليسا بعدم محض، بل من قبيل الفعل، إذا إنما يقال كف و امتنع إذا حضر أسباب المعصية و ترك العبد إياها خوفا منه تعالى، مع إمكان إقدام العبد، و لأجل ذلك الترك نال العبد الثواب. و العدم المحض إنما يطلق و يقال إذا عدمت و انتفت، كالعمى و العنين. فإنهما لا يكونان مثابين بعدم الزنا و بعدم النظر إلى المحرمات؛ لانعدام وجود المعصية لهما، و لأنهما مضطران في الترك، و الحال لا ثواب و لاعقاب في الأفعال الاضطرارية، كجواز أكل الميتة حال المخمصة، و كجواز شرب الخمر بقول الطبيب الحاذق المسلم المجرب للمريض. و قال السيلكوتي: "إذا أوّل العدم بالترك و الترك بالكف كان العدم مقدورا."[3] انتهى كلامه، و تفصيل الكلام في كتب الأصول[4] في مبحث الامر و النهي.

تتمة

(في أفعال القلوب)

إعلم "أن أفعال القلوب، من الفكر والنية و العزم، هل يحاسب عليه أم لا؟ قال بعض الفضلاء: لا يحاسب. و قال البعض: يحاسب. و قال البعض: إن خطر بباله و لم يعتقد، و لم ينو ذلك لا يحاسب، و إن كان كفرا، إذ لا يمكن الاحتراز عن مثل ذلك الخطرة، و إما إن خطر بباله و اعتقد ذلك و عزم عليه، فإنه يسئل و يحاسب، لقوله تعالى: /[7و]{ **وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ** }[5]، و قوله تعالى: {**إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا**}"[6][7]

---

[1] – سورة البقرة، 43/2ــ83ــ110؛ سورة النساء،77/4ــ103؛ سورة الأنعام،72/6؛ سورة يونس،87/10؛ سورة الحج،78/22؛ سورة النور،56/24؛ سورة الروم،31/30؛ سورة المجادلة،13/58؛ سورة المزمل،20/73.

[2] – سورة الإسراء،32/17.

[3] – أنظر: حاشية السيلكوتي على الحيالى على العقائد النسفية للتفتازاني، 260ــ261.

[4] – أنظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 256/1ــ257؛ أصول للبزدوي، 100ــ106؛ فصول البدايع للفناري، 13/2ــ17.

[5] – سورة البقرة،284/2.

[6] – سورة الإسراء،36/17.

[7] – وردت هذه العبارة في حاشية السيلكوتي على الحيالي على العقائد النسفية للتفتازاني، 261 "أن أفعال القلوب من الفكر والنية و العزم هل يحاسب عليه أم لا؟ قال بعض الفضلاء: لا يحاسب، و قال البعض: يحاسب، و قال البعض: إن خطر بباله و لم يعتقد، و لم ينو ذلك لا يحاسب. و إن كان كفرا إذ لا يمكن الاحتراز عن مثل ذلك الخطرة و إما إن خطر بباله و اعتقد ذلك، و عزم عليه فإنه يسئل، و يحاسب لقوله تعالى: {وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ} و قوله تعالى: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا}" كذا: "ثم أعمال القلوب من الفكرة والنية هل يحاسب أم لا؟ فقال بعضهم: لا يحاسب، البعضهم: يحاسب. والأصح: إن خطر بباله و لم يعتقد، و لم ينو ذلك فإنه لا يحاسب. و إن كان

و الأصح ما حققه الإمام فخرالدين الرازي[1] في **تفسيره الكبير**، و الغزالي[2] في **إحياء العلوم** من أن العزم المصمم لا يحاسب عليه ما لم يتكلم أو يعمل به، لقوله عليه السلام: "إن الله تعالى تجاوز عن أمتي ما حدثت أنفسها ما لم يتكلم أو يعمل به"[3]. وذلك من خواص هذه الأمة، إذ لولا ذلك لم يكن فرق بين هذه الأمة و سائر الأمم؛ إذ هم مؤاخذون بالعزم المصمم أيضا. و أما قوله تعالى: {وَ إِنْ تُبْدُوا} إلى آخره فهو منسوخ بقوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا}[4] على ما نص عليه في صحيح البخارى[5] سواء كان المراد بقوله تعالى: {أَوْ تُخْفُوهُ} الخواطر، و هو الظاهر، أو العزم المصمم، و هو المحتمل. انتهى كلامهما[6]. وأما قوله: {إِنَّ السَّمْعَ} إلى آخره، فالظاهر أن المراد به العزم المصمم الذي يظهر أثره، كما حققه الإمام محمد البركوي[7] في **الطريقة المحمدية**، حيث قال: العزم المصمم لا يحاسب به ما لم يظهر أثره[8]. نقول: ويجوز أن يكون المراد من قوله تعالى: { وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ } إلى آخره، كتمان الشهادة و المحبة إلى الكفر، من شرط الإيمان المحبة إليه عليه السلام، كما قال الأستاذ، فلا يحاسب به ما لم تعمل به.

المبحث الثالث

[في بيان مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائنى]

قال: الأستاذ أبى إسحاق، ركن الدين، إبراهيم بن محمد الإسفرائنى، المتكلم، الفقيه الشافعي:

إن أفعال العباد واقعة بمجموع القدرتين، أى بمجموع قدرة الله و قدرة العبد على أن يؤثرا في أصل الفعل[9]. و فيه ثلاث احتمالات: كون قدرة الله تعالى مؤثرا تاماً، و قدرة العبد جزء المؤثر،/[7ظ] أو

كفرا لأن ذلك الخطر مما لا يمكن الاحتراز عنه و إما إذا خطر بباله و اعتقد ذلك، و ثبت عليه فإنه يسئل، و يحاسب لقوله تعالى: {وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ} و قوله تعالى: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا}."

[1] – هو محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري أبو عبد الله فخر الدين الرازي (ت606هـ/1210م). الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول و علوم الأوائل. (كشف الظنون لحاجي خليفة، 262،359،454/1)، (مفتاح السعادة لطاش كبري زاده، 116/2ـــ122)، (الأعلام للزركلي،203/7)

[2] – محمد بن محمد الطوسي أبو حامد الغزالي (ت505هـ/1111م). كان صاحب إمام الحرمين، وماهرا في الكلام والفلسفة والجدل، صوفيا. ولُقِب بحجة الإسلام. له تصانيف كثيرة و الذكاء المُفرِط. (سير أعلام النبلاء للذهبي،322/19ـــ346).

[3] – صحيح البخاري، الإيمان، 15 و الطلاق، 11؛ صحيح المسلم، الإيمان، 201 و 202، والرؤيا،15؛ سنن أبي داود، الطلاق، 15؛ سنن الترمذي، الطلاق، 8، وتفسير سورة البقرة،37؛ سنن ابن ماجة، الطلاق، 14؛ المسند، 255،393،425،474،481،491/2.

[4] – سورة البقرة، 286/2.

[5] – أنظر: صحيح البخاري، "تفسير القرآن"، 56.

[6] – أنظر: التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، 134/4ـــ138؛ وإحياء علوم الدين للغزالى، 37/3ـــ42.

[7] – هو محمد بن بير على البركوي تقى الدين الرومي (ت981ه/1573م). كان الفقيه والصوفي والحنفي والعالم بالعربية. (كشف الظنون لحاجي خليفة، 54،117،183/1)، (إيضاح المكنون لإسماعيل باشا،2،427،442/1)، (هدية العارفين لإسماعيل باشا،252/2)، (الأعلام للزركلي، 286/5ـــ287)

[8] – أنظر: طريقة المحمدية للبركوي، 80ـــ81.

[9] – أنظر: شرح المواقف للجرجاني، 215/3؛ طوالع الأنوار للبيضاوي، 197؛ حاشية الخيالي على شرح عقائد النسفي للتفتازاني، 77؛ الجلال على العقلئد العضدية، 23؛ البريقة للخادمي،118/1.

بالعكس، أو كون كل منهما مؤثرا تاماً. و أما كون المجموع مؤثرا تاما، فالظاهر هو هذا. و أما طريق العكس فلم يقل به أحد. و أما أن يكون كل من القدرتين مؤثرا تاماً و إن اشتهر عن الأستاذ من أنه مجوز بتوارد العلتين المستقلين على معلول واحد شخصي، لكنه خلاف مراده لاستلزام التوارد المحال[1].

ففي مخرج مذهبه ثلاث إحتمالات، و الحق كون المجموع علة واحدة عنده، و هذا قريب من الحق[2].

و قال مولانا أبو سعيد محمد الخادمي في **شرح البسملة** في بيان المذاهب: "و المراد ههنا مذهب الأستاذ على ما فهم من الخيالي، و صرح بعض محشيه، و هو اللازم لتحقيق صدر الشريعة. و تحقيقه أنه تعالى خلق في العبد قدرة بمعنى المبدأ، و العبد فيه مضطر، ثم العبد يصرفها من عنده إلى كل واحد من الفعل و الترك على سبيل البدل، و يرجح بها أحد المتساويين على الآخر. و هذا الصرف من قبيل الحال الغير الموجود، و هو المسمى بالإرادة الجزئية. فمتى صرف العبد قدرته إلى فعلها صرفا جازما، يخلق الله تعالى ذلك الفعل على عادته، و إن صح انفراده تعالى في خلقه، و لم يصح انفراد العبد، فهذا الفعل واقع بمجموع القدرتين. فمن حيث حصول الفعل عن قدرته تعالى جبر محض، ومن حيث حصوله عن العبد تفويض. فإذا تبين معنى الجبر المتوسط."[3] انتهى الكلام. و فيه أبحاث:

(الأول) إن الإرادة الجزئية غير موجودة في الخارج فلا تكون مؤثرة، لأن من شرطها الوجود في الخارج. فبين قوله "و هذا الصرف من قبيل الحال" و بين قوله "فهذا الفعل واقع بمجموع القدرتين" تناف.

---

[1] – أنظر: حاشية السيلكوتي على الخيالى على العقائد النسفية للتفتازاني، 252؛ حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 248/1ـــ251.

[2] – أنظر: حاشية السيلكوتي على الخيالى على عقائد النسفية للتفتازاني، 252.

[3] – وردت ما بين القوسين في رسالة بسملة الشريف للخادمي، 47ـــ48، "و المراد ههنا مذهب الأستاذ على ما فهم من الخيالى و صرح بعض محشيه و هو اللازم لتحقيق صدر الشريعة، و تحقيقه أنه تعالى خلق في العبد قدرة بمعنى المبدإ و العبد فيه مضطر ثم العبد يصرفها من عنده إلى كل واحد من الفعل و الترك على سبيل البدل و يرجح بها أحد المتساويين على الآخر. و هذا الصرف من قبيل الحال الغير الموجود و هو المسمى بالإرادة الجزئية فمتى صرف العبد قدرته إلى فعلها صرفا جازما، يخلق الله تعالى ذلك الفعل على عادته و إن صح انفراده تعالى في خلقه، و لم يصح انفراد العبد. فهذا الفعل واقع بمجموع القدرتين فمن حيث حصول الفعل عن قدرته تعالى جبر محض، ومن حيث حصوله عن العبد تفويض. فاذا تبين معنى الجبر المتوسط." كذا: "والمراد هنا هو مذهب الأستاذ على ما فهم من الخيالى وصرح بعض محشيه وهو اللازم لتحقيق صدر الشريعة في التوضيح، لكن على أن يكون مجموع القدرتين مؤثرا تاما في فعل العبد بطريق جرى عادته تعالى بأن الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد ولا يخلقه بدونه. وإن قدر على ذلك كما في سائر العاديات فلا يلوم نقص في صفاته تعالى .وما اشتهر من أن الأستاذ مجوز توارد العلتين المستقلين. فقد قال بعض المحققين: إنه وإن كان في تخريج مذهب الأستاذ ثلاثة أقوال، لكن الحق هو كون المجموع علة واحدة كما ذكرنا. وتحقيقه: إن الله تعالى خلق في العبد قدرة بمعنى المبدإ و العبد فيه مضطر ثم العبد يصرفها من عنده إلى كل واحد من الفعل و الترك على سبيل البدل و يرجح بها أحد المتساويين على الآخر. و هذا الصرف أعنى التعلق ليس بموجود في الخارج بل من قبيل الأمور اللاموجودة واللامعدومة و هو المسمى بالإرادة الجزئية والكسب وقد يسمى بالقصد أيضا. فمتى صرف العبد قدرته إلى فعل ما صرفا جازما، يخلق الله تعالى هذا الفعل على موجب عادته و إن صح انفراده تعالى في خلقه، و لم يصح انفراد العبد. فهذا الفعل حاصل بمجموع قدرة الله وقدرة العبد فمن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له تعالى ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له والموجب لاتصاف الفاعل بالمقدور والقبح ونحوه هو الكسب فمن حيث حصول الفعل عن قدرته تعالى جبر ومن حيث حصوله عن قدرة العبد تفويض. فاذا تبين معنى الجبر المتوسط."

/[8و]وإن قيل: إن الإرادة الجزئية من الأعراض الإضافية، لها وجود في الخارج، كما قاله الفلاسفة، فلا يرضى بذلك قوله إنها من قبيل الحال، فضلا عن بطلان وجود الأعراض الإضافية عند المحققين في الخارج، و لو سلم يلزمه خلط مذهبه بخرافات الفلاسفة، فذا غير جائز في الاعتقاديات.

(الثاني) إن الاضطرار في الإرادة و الاختيار يستلزم الاضطرار في الفعل، فما يقوله جبر متوسط ليس إلا جبر محض، و بطلانه ظاهر.

(الثالث) إن هذا مفض إلى شركة العباد معه تعالى في الخلق، فذا غير جائز. و إن لم يفض إلى عجز القادر القديم، بل يلزم عليه جواز تبعيض قدرة الباري تعالى، وهو محال، كما صرح به المحقق الدواني[1] في برهان التمانع[2]. وما قيل: إن مراده من تأثير المجموع سببية إرادة العبد لتأثير قدرته تعالى، و إسناد التأثير إليها مجاز في المشابهة بالإيجاد. و السببية لأثر موجود، فيكون مذهبه عين تحقيق مذهب القاضي الذي عين مذهب الماتريدية. فلا ترد الأبحاث المذكورة بأنه لا يلائم ظاهر كلامه من أن قدرة العبد ضعيفة تقوت بإعانته تعالى، فأثرت في أصل الفعل بالإيجاد، إذ يقتضي كون الإرادة الجزئية موجودة في الخارج و مؤثرا فيه. و الحال لا يقولهما الماتريدية، بل الإرادة الجزئية غير موجودة فيه، و غير مؤثر؛ بل سبب ناقص عادي، فيكون جعل مذهب الأستاذ عين مذهب الماتريدية في قوة قولنا أثرت قدرة /[8ظ]العبد عند الأستاذ في أصل الفعل، و ما أثرت فيه، و الإرادة موجودة في الخارج، و امر عدمي غير موجود في الخارج، و التناقض أظهر. فلا يمكن الدفع إلا بارتكاب المجاز المحتاج إلى القرينة، المحتاجة إلى الرواية عن نفسه، و لم نجدها إلى الآن.

المبحث الرابع

[في بيان مذهب الجويني]

في بيان ما روى عن أبي المعالي عبد الملك بن الشيخ أبي محمد عبد الله الشافعي المتكلم، الملقب بضياء الدين، العروف بإمام الحرمين[3]، من أنه قال في المواقف: "إن أفعال العباد واقعة بقدرة العبد بطريق الإيجاب، بمعنى أنه تعالى يوجب للعبد القدرة و الإرادة، ثم هما يوجبان وجود المقدور عنده." [4] انتهى كلامه. قال

---

[1] – هو محمد بن أسعد الصديقي جلال الدين الدواني (ت908هـ/1502م). كان الشافعي وإمام المعقولات وله تصانيف كثيرة. (البدر الطالع للشوكاني،130/2)، (كشف الظنون لحاجي خليفة، 349/1)

[2] – أنظر: الجلال على العقائد العضدية،40ـ41 .

[3] – هو أبو المعالي عبد الملك عبد الله يوسف جويني (ت478هـ/1085م). الفقيه الشافعي الملقب ضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين وأعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المحقق المدقق، النظار الأصولي المتكلم. (وفيات الأعيان لابن خلكان، 167/3ـ168)، (النجوم الزاهرة لتغرىبردى،121/5)، (شذرات الذهب لابن العماد، 358/3ـ362)

[4] – وردت مثل هذه العبارة في شرح المواقف للجرجاني، 215/3 "إن أفعال العباد واقعة بقدرة العبد بطريق الإيجاب بمعنى أنه تعالى يوجب للعبد القدرة و الإرادة ثم هما يوجبان وجود المقدور عنده." كذا: "و قالت الحكماء، وإمام الحرمين: هي واقعة على سبيل الوجوب، وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد إذا قارنت حصول الشرائط و ارتفاع التخلف." وأنظر: نشر الطوالع للبيضاوى، 197.

العارف السنوسي[1] في **حاشية شرح المقاصد**[2]: إن نسبة هذا القول إلى إمام الحرمين سهو صريح، و يؤيده ما قاله السعد في شرح المقاصد، "من أن هذا خلاف ما صرح به الإمام في كتابه المسمى بالإرشاد حيث قال فيه: اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع و الأهواء على أن الخالق هو الله ،ولا خالق غيره، و إن الحوادث كلها حدثت بقدرته تعالى من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العبد به، و بين مالا يتعلق به، فإن تعلق الصفة بشيء يستلزم تأثيرها فيه، كالعلم بالمعلوم و الإرادة بفعل الغير، فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلا." [3] انتهى كلامه. و هو الذي ذهب إليه أهل سنة أي الماتريدية لكون كعب الإمام عاليا، لا يميل إلى مذهب الأستاذ و الأشعري، بل إلى الماتريدية التي لايرد/[9و] عليها قيل و قال.

المبحث الخامس

[في بيان مذهب الأشعري]

قال أبو حسن الأشعري: إن أفعال العباد باختيارهم؛ إلا أن اختيارهم منه تعالى بالاضطرار[4]. يعني أن العباد مختارون في أفعالهم، مضطرون في اختيارهم[5]. و يعبر مراده بأن الله تعالى قد جرى عادته، بأنه يوجد في العبد قدرة و اختيارا فإن لم يكن هنا مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما، فيكون فعل العبد مخلوقا له تعالى إبداعا و إحداثا، و مكسوبا للعبد، و المراد بكسب العبد إياه مقارنته لقدرته و إرادته من غير أن يكون هناك

---

[1] – هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، أبو عبد الله (ت895ه/1490م). عالم تلمسان في عصره، وصالحها. (كشف الظنون لحاجي خليفة، 170/1)، (هدية العارفين لإسماعيل باشا، 216/2)، (الأعلام للزركلي، 29/8ـــ30)

[2] – لم أجد حاشية شرح المقاصد للسنوسي إلا وردت هذه العبارة في رسالة في تحقيق الإرادة الجزئية لمولانا خالد البغدادى، 529، "والفلاسفة إلى أنها بقدرته بالإيجاب، ونسبة هذا إلى إمام الحرمين سهو؛ كما أفاده العارف السنوسي تصريحا و السعد في شرح المقاصد تلويحا."

[3] – وردت العبارة في شرح المقاصد، 224/4، "من أن هذا خلاف ما صرح به الإمام في كتبه المسمى بالإرشاد، حيث قال فيه: اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع و الأهواء على أن الخالق هو الله ، ولا خالق غيره، و أن الحوادث كلها حدثت بقدرته تعالى من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العبد به، و بين مالا يتعلق به، فإن تعلق الصفة بشئ لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم و الإرادة بفعل الغير، فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلا." كذا: "هذا خلاف ما صرح به الإمام فيما وقع إلينا من كتبه، قال في الإرشاد: اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع و الأهواء على أن الخالق هو الله ، ولا خالق غيره، و أن الحوادث كلها حدثت بقدرته تعالى من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العبد به، و بين مالا يتعلق به، فإن تعلق الصفة بشئ لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم و الإرادة بفعل الغير، فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلا." و هكذا وقع العبارة في كتاب الإرشاد للجويني، 79، " اتفق سلف الأئمة، قبل ظهور البدع والأهواء و اضطراب الآراء على أن الخالق المبدع رب العالمين، ولا خالق سواه، ولا مخترع، إلا هو. فهذا هو مذهب أهل الحق؛ فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى، ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد به، و بين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه. و يخرج من مضمون هذا الأصل، أن كل كقدور لقادر.فالله تعالى قادر عليه وهو مخترعه ومنشؤه." قارن بالعقيدة النظامية للجويني، 46.

[4] – قارن بكتاب اللمع للأشعري، 37،41؛ ومجرد مقالات الشيخ لابن فورك، 91،92.

[5] – وردت مثل هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على العقائد العضدية،192/1 "أن العباد مختارون في أفعالهم، مضطرون في إختيارهم" كذا:"من أن العبد مختار في فعله ومضطر في إرادته ومشيئته."

تأثير و مدخل في وجوده سوى محلا له[1]. قال الإمام الغزالي قدس سره: "لما بطل الجبر المحض و كون العبد خالقا لأفعاله وجب أن يعتقد مقتصدا بين طرفي الإفراط، الذي هو مذهب المعتزلة، و التفريط الذي هو مذهب الجبرية." [2] انتهى كلامه. لأن "خير الامور أوسطها"[3] و خير الانصاف التنصيف؛ إلا أن الإرادة الجزئية عنده من الموجودات الخارجي، المخلوقة له تعالى، فلا معنى للكسب عنده إلا مجرد المقارنة و المحلية، قال سجقلى زاده في **نشر الطوالع**[4]، و المدقق الكلنبوي[5]، وحسن جلبي[6]، و جم غفير من المتاخرين: "هذا جبر محض؛ اذ الاضطرار في الاختيار و الارادة يوجب الاضطرار في الافعال، و اثبات الكسب للعبد بهذا المعنى دونه خرط قتادة و لا يمكن" "ولذا ضربوا مثلا في الكناية عن عدم الشئ بكسب الأشعري، و قالوا: هذا الشئ أخفى من كسب الأشعري"[7] /[9ظ]و كقولنا: دوران حجر الرحى بالاختيار و دوران فلكه بالاضطرار، و مشهود أن دور الفلك يوجب دوران الحجر بالبداهة.

ومع القول بكون الإرادة الجزئية من الموجودات الخارجية المخلوقة له تعالى ليس إلا جبر محض. و يرد عليه ما يرد على الجبرية، و يرد أيضا أن يقول: إن سعيك و قصدك إلى الأعمال الصالحة إن كان مقدورا في الأزل فلا جرم يحصل. و إن لم يكن مقدورا فيه فحصولها محال. و إنك تقول: إن العباد مضطرون في الإرادة و الاختيار ولا يفيدك القيل و القال. وإن قلت في دفعها إنا مجبورون في الإرادة لكنا مختارون في الأفعال

---

[1] – وردت العبارة في حاشية السيالكوتي على حاشية الخيالى على شرح العقائد النسفي للتفتازاني، 251، "فإن الله تعالى أجرى عادته بأن العبد صرف قدرته و إرادته إلى الفعل، أوجده عقيب ذلك من غير أن يكون لقدرته وإرادته تأثير في وجوده. فذلك الفعل مخلوق الله تعالى ومكسوب العبد." و وردت العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 250/1 "والمراد بكسب العبد إياه مقارنته بقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوي كونه محلا له." قارن بكتاب اللمع للأشعرى، 40 .

[2] – وردت العبارة في إحياء علوم الدين، 107/1 كذا: " وكيف تكون جبرا محضا وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية ؟ أو كيف يكون خلقا للعبد وهو لايحيط علما بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة وإعدادها ؟ وإذا بطل الطرفان لم يبق إلا الاقتصاد في الاعتقاد وهو أنها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر من التعليق يعبر عنه بالاكتساب."و في شرح المقاصد للتفتازاني، 226/4 كذا: "وملخص الكلام ما اشار إليه الإمام حجة الإسلام الغزالي، وهو انه لما بطل الجبر المحض بالضرورة وكون العبد خالقا لأفعاله بالدليل، وجب الاقتصاد في اعتقاد وهو انها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعا، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه عندنا بالاكتساب."

[3] – ورد الحديث هذا في كشف الخفاء للعجلون، 346/1، كما أتى: "خير الأمور أوسطها ـــ و في لفظ أوساطها" قال ابن الغرس: ضعيف، انتهى. وقال في المقاصد: رواه ابن السمعاني في ذيل تاريخ بغداد لكن بسند فيه مجهول عن علي مرفوعا، وللديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعا "خير الأعمال أوسطها" في حديث أوله "دوموا على أداء الفرائض، وللعسكري عن الأوزاعي أنه قال: "ما من أمر امر الله به إلا عارض الشيطان فيه بخصلتين لا يبالى أيهما أصاب: الغلو أو التقصير"، ولابى يعلى بسند جيد عن وهب بن منبه قال:"إن لكل شيئ طرفين و وسطا، فإذا أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوساط من الأشياء. "

[4] – أنظر:نشر الطوالع لسجقلي زاده،57 ظ.

[5] – أنظر: حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 250/1 .

[6] – أنظر: حاشية حسن جلبي على شرح المواقف، 146/8.

[7] – وردت العبارة هذه في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 82/2، كما أتى: " وقد ضربوا مثلا في الكناية عن عدم الشيئ بكسب الأشعري واللائق بالضاربين أن يقدموا اختيار الحكماء و يقولوا: هو أخفي من اختيار الحكماء و كسب الأشعري فإنه أخفي من كسبه."

لايفيدك. إذ قد عرفت أن الاضطرار فيها فلا مخلص، و لدفع هذا قال المدقق الكلنبوي، والكانقري[1]، و بعض المحققين: إن مذهب الأشعري من كون الإرادة الجزئية مخلوقة له تعالى، والكسب مجرد المقارنة، من غير أن يكون له مدخل و سبب ــ وإن اشتهر عنه ــ لكن تحقيق مذهبه موافق لمذهب الماتريدية[2].

أقول: لعله إن المحقق الثاني سعد الدين التفتازاني اختار ما قاله المحققون، حيث قال في **شرح العقائد،** في تقرير مذهب الشيخ أبي حسن الاشعري: "لما ثبت أن الخالق هو الله تعالى، و بالضرورة أن لقدرة العبد و إرادته مدخلا في بعض الأفعال، كحركة البطش، دون البعض، كحركة الارتعاش."[3] يعني قال: ليس لقدرة العبد تأثير، لكن لها مدخل في وجوده، و سبب ناقص عادي فيه. /[10و]و يؤيده ما قاله مولانا الخيالي: "من أن لقدرة العبد مدارا محضا في فعله." [4] و كذا يؤيده ما حققه سلطان المفسرين المدققين، القاضي البيضاوي، عليه رحمة الله الباري، في مواضع كثيرة من تفسيره، سيما في تفسير قوله تعالى: **{ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ}**[5] إلى الآخر الآية. فيؤل قولهم إن الإرادة الجزئية موجودة مخلوقة له تعالَى بأن يقول مراده أسباب الإرادة، و مقدماتها من الميل و الشوق و التصور، فكان مذهبه ، و مذهب القاضي ، و مذهب إمام الحرمين ، و الماتريدية شيئا واحدا لا خلاف بينهم في التحقيق. خذ هذا التحقيق التطبيق، فإنه دقيق، و بالقبول حقيق، و قال بعض الأفاضل: و كذا مذهب الاستاذ عندهم، و قوله بالتأثير في الأصل، الفعل و الإرادة الجزئية موجودة في الخارج مجازا. انتهى.

البحث السادس
[في بيان مذهب الجبرية]

و رئيسهم جهم بن صفوان[6]، فإنهم يقولون: إن أفعال العباد بقدرته تعالى فقط، بلا قدرة من العبد أصلا، و حركاتهم بمنزلة حركات الجمادات، و نسبة الأفعال إلى العباد نسبة إلى محله، لا إلى فاعله، فلا فرق

[1] – أنظر: حاشية الكانقري على الخيالي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 565ــ566.

[2] – وردت العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 250/1، كما أتى: " ولا يخفي إن الأليق بالاكتساب الذي هو مدار الثواب والعقاب هو هذا المعنى لا مجرد المقارنة والمحلية، ولذا اعترضوا على الأشعري بأن ما ذهب إليه يرجع إلى الجبر المحض. وقال بعضهم: هذا المذهب، وإن اشتهر عن الأشعري لكن تحقيق مذهبه موافق لمذهب الماتريدية."

[3] – وردت العبارة هذه في شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 87، كما أتى: " فيلزم أحد الأمرين: إما عدم كون العبد فاعلا بالاختيار، أو عدم كون الله تعلى خالقا لأفعال العباد، والثاني باطل فتعين الأول. قلنا: لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته، إلا أنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلا في بعض الأفعال، كحركة البطش، دون البعض كحركة الارتعاش، احتجنا في التفصي عن هذا المضيق إلى القول بأن الله تعالى خالق والعبد كاسب. "

[4] – وردت العبرة هذه في حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 75.

[5] – سورة البقرة، 22/2، وقال البيضاوي في أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 37/1، كذا: " وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته، ولكن جعل الماء المزوج بالتراب سببا في إخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان، بأن أجرى عادته بإفاضة صورها وكيفياتها على المادة الممتزجة منهما، أو أودع في الماء قوة قابلة يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار، وهو قادر على أن يوجد الأشياء كلها بلا أسباب ومواد كما أبدع نفوس الأسباب والمواد، ولكن له في إنشائها مدرجا من حال إلى حال، صنائع وحكم يجدد فيها لإلى الأبصار عبرا، و سكونا إلى عظيم قدرته ليس في إيجادها دفعة. "

[6] – هو أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندي (ت128هـ/845م)، من موالى بني زاسب، رأس الجهمية، الضال المبتدع، هلك في زمان صغار التابعين. (ميزان الاعتدال للذهبي، 426/1)، (لسان الميزان لابن الحجر، 142/2)، (الأعلام للزركلي، 138/2ــ139)

بين جائين زيد و بين طال الغلام[1].

و استدلوا بالأدلة العقلية و النقلية، أما الأول: "فإنه لو كان للعبد فعل لكان مستقلا بإيجاده، فإنا إذا فرضنا أنه أراد تحريك جسم في وقت، و أراد الله تعالى تسكينه في ذلك الوقت. فإما أن يقعا أو لا، و إن /[10ظ]وقعا يلزم اجتماع النقيضين، و ان لم يقع شئ منهما يلزم ارتفاعهما، وهو خلو الجسم في غير أن الحدوث من الحركة و السكون، و إما أن يقع أحدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح، لأن التقدير استقلال كل من القدرتين بالتأثير من غير تفاوت."[2] فالشقوق الثلاثة بأجمعها باطل.

وأما الثاني: فلقوله تعالى: { **اَللهُ خَالِقُ كُلِّ شَئْ** }[3] و عمل العبد و فعله شئ داخل فيه باب معنى كان.

و نجيب عن الاول: باختيار الشق الثالث، فنقول: "يقع مراده تعالى لكون قدرته تعالى أقوى، و استقلالهما بالتأثير لا ينافي التفاوت في القوة و الشدة. و الحال ثبت أن قوة قدرة من خلق السموات و الأرض في أعلى مراتب القوى."[4]

و عن الثاني: إنا سلمنا أنه تعالى خالق كل شئ، لكن هذا لا ينافي أن يكون للعبد صنع و مدخل في أفعاله، بل النصوص القاطعة نثبتها بإسناد الأفعال إلى العبد كقوله تعالى: { **جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** }[5] وكقوله: { **يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ** }[6] و كقوله: { **فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ** }[7] إلى غير ذلك. و إن العمل و الكتابة و اليد والمشيئة أسندت إلى العباد بطريق الكسب لا بطريق الخلق، إذ الخلق مخصوص له تعالى من الجزئية.

---

[1] – أنظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، 211ـــ212؛ التبصير في الدين للإسفرايني، 107ـــ108؛ الملل والنحل للشهرستاني، 97/1ـــ98؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي، 68؛ شرح المواقف للجرجاني، 712/3ـــ713؛ شرح المقاصد للتفتازاني، 4/ 225؛ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 85.

[2] – وردت العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 233/4، كذا: " لو كان العبد مستقلا بإيجاد فعله، فإذا فرضنا أنه أراد تحريك جسم في وقت، و أراد الله تعالى سكونه في ذلك الوقت. فإما أن يقع المرادان جميعا وهو ظاهر الاستحالة قطعا أو لا يقع شئ منهما وهو أيضا محال لامتناع خلو الجسم في غير أن الحدوث عن الحركة و السكون، و لأن التخلف عن المقتضي لا يكون إلا لمانع، ولا مانع لكل من المرادين سوى وقوع الآخر، فلو امتنعا جميعا لزم أن يقعا جميعا وهو ظاهر الاستحالة، وإما أن يقع أحدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح، لأن التقدير استقلال كل من القدرتين بالتأثير من غير تفاوة."

[3] – سورة الأنعام، 102/6،101؛ سورة الرعد، 16/13؛ سورة الفرقان، 2/25؛ سورة الزمر، 62/39؛ سورة المؤمن، 62/40.

[4] – وردت هذه العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 234/4، كذا: "بأنه يقع مراد الله تعالى لكون قدرته أقوى. إذ المفروض استواؤهما في الاستقلال بالتأثير وهو لا ينافي التفاوت في القوة و الشدة. ودفعه الإمام الرازي بأن المقدور لا يقبل التجزئ ولا يتفاوت بالشدة والضعف فيمتنع أن يكون الاقتدار عليه قابلا لذلك، بل يلزم تساوي القدرتين في القوة. غاية الأمر أن إحداهما تكون أعم وأشمل، وهو لايوجب كونه أشد وأقوى. وعليه منع ظاهر."

[5] – سورة السجدة، 17/32؛ سورة الأحقاف، 14/46؛ سورة الواقعة، 24/56.

[6] – سورة البقرة، 79/2.

[7] – سورة الكهف، 29/18.

و تعارضُنا بقوله تعالى: { وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ }[1] فإنه يدل على نفي الإرادة للعبد. و الجواب أن المراد ههنا نفي الإيجاد المترتب على الإرادة؛ إلا أنها تدل /[11و]على أن مشية الإنسان بعد مشية تعالى. نقول لولا أن الأمور كلها موقوفة على مشية تعالى، و إن أفعالها متعلقة بها، و موقوفة عليها لَمَا أجمع الناس على تعليق الاستثناء به في جميع أفعالهم، نحو نفعله غدا إن شاء الله تعالى[2]. و التفصيل قد سبق في بيان مذهب الماتريدية[3].

و نعارض الجبرية بوجوه:

منها: أن قولكم كون حركات العبد بمنزلة حركات الجمادات مكابرة صريحة لم يقل به أحد فضلا عن العاقل. لأنا نفرق بالضرورة بين حركة البطش و بين حركة المرتعش، و الصاعد إلى المنارة و الساقط منها. و نعلم يقينا أن الأول باختياره دون الثاني[4]. ألا ترى أن إقدام العبد و إصراره على الأكل و الشرب وقت الجوع و العطش بقصده و اختياره لا باضطراره فيه.

و منها: أنه لو لم يكن للعبد فعل أصلا، لبطل فائدة التكليف إذ يجب أن يكون المأمور به والمنهي عنه اختياريا، و الثواب و العقاب، و المدح و الذم في الطاعة و المعصية يترتب على الأفعال الاختيارية دون الاضطرارية.

و منها أنه لو لم يكن له فعل أصلا لم يكن للتكليف فائدة، فهو الامتحان، فإذا كان الفرق ضروريا، إذ وجد التكليف و فائدته كان مذهبهم مردودا، و ما كان مردودا غير معتبر فالحذر واجب عنه[5].

---

[1] – سورة الإنسان، 30/76؛ سورة التكوير، 29/81.

[2] – وردت العبارة في شرح المواقف، 118/2، "وأنه أى ما ذهب إليه جهم بن صفوان الترمذي من نفي قدرة العبد بالكلية غلو وتجاوز عن الحد في الجبر لا توسط بين الجبر والتفويض كما هو الحق. وأنه أى ما ذهب إليه مكابرة أيضا، ودفع لما هو معلوم بالبديهية أن الفرق بين الصاعد إلى موضع عال بالاختيار، وبين الساقط عن علو ضرورى. فالأول له اختيار أى له صفة يوجد الصعود عقيبها، ويتوهم كونها مؤثرة فيه. وتسمى تلك الصفة قدرة واختيارا دون الثاني إذ ليس له تلك الصفة بالقياس إلى سقوطه ويندفع الإشكال اللازم من تمانع قدرة الله، وقدرة العبد بما ذكرناه من عدم تأثير قدرته أى قدرة العبد، فلا حاجة في دفعه إلى ما ارتكبه من الغلو." و وردت العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 247/1ــ248، " لو كان العبد مجبورا في جميع أفعاله الصادرة عنه بحيث تصدر عنه شاء وجوده أو عدمه أو لم يشأ شيئا منهما لم يكن بين حركة يد المرتعش اضطرارا وبين حركة يده اختيارا ولا بين الصعود إلى المنارة والسقوط منها وذلك باطل بداهة. إذ البداهة قاضية بأن الحركة الاختيارية والصعود مقارنتان للإرادة والقدرة أى لكون العبد بحيث يصح منه الفعل والترك والحركة اضطرارية والسقوط غير مقارنة لهما."

[3] – كتاب التوحيد للماتريدي، 465.

[4] – وردت العبارة في حاشية السيلكوتي على الخيالى على شرح العقائد النسفية، 252، " كما يرد على الجبرية بعدم صحة التكليف يرد بعدم فائدة التكليف والدعوة والبعثة والتأديب. لأن فائدت التكليف طلب الفعل أو الترك ولما لم يكن من شأن العبد الفعل صار التكليف بلا فائدة."

[5] – وردت العبارة في حاشية السيلكوتي على الخيالى على شرح العقائد النسفية، 252، " كما يرد على الجبرية بعدم صحة التكليف يرد بعدم فائدة التكليف والدعوة والبعثة والتأديب. لأن فائدت التكليف طلب الفعل أو الترك ولما لم يكن من شأن العبد الفعل صار التكليف بلا فائدة."

و منها: أنه إن لجميع الحيوانات /[11ظ]أفعالا اختيارية؛ لكون الكل متحركا بالإرادة، و تفصيل المذاهب فيها كما في السابق فضلا عن العباد. ألا ترى أن الفرس و البغل لاسيما الحمار مثلا، إذا رأى منهرا صغيرا مخروقا يطفر بقصده و اختياره، فاجترأ عليه، و إن كان ذلك المنهر واسعا عظيما لا يمكن الطفرة كسيل فيترك الطفرة و يسلك إلى طريق آخر، و كفرار بعض الحيوانات عن البعض بالقصد والاختيار فإنما خصوا العباد بالذكر لكون بعض الأدلة، و هو قولنا لو لم يكن للعبد فعل لَمَا صح تكليفه أو لكون مدار إثبات الأفعال الاختيارية إنما هو الإثابة و العقاب، حيث قالوا: بها يثابون و يعاقبون، و ليس للحيوانات ثواب ولا عقاب ولا تكليف، اذ العقل مناط التكليف الشرعية، حتى لا يتوجه على فاقديه من الصبيان والمجانين و البهائم ولا عقل لهم.

وإن قيل: إن قول الجبرية لا فعل للعبد أصلا مع أنه موجود. هل لعدم إدراكهم أو لسوء فهمهم مع أن الحيوان أدرك؟

قلنا: لا، بل قالوه لكمال التعظيم، و التنزيه له تعالى، حيث لما رأوا إفراط المعتزلة في إثبات القدرة للعبد، و قولهم إن فعل العبد بقدرة العبد فقط غضبوهم، و فرطوا فجعل العبد بمنزلة الجماد فاجترؤا، فقالوا ما قالوا. والحال إنا مأمورون و ممدوحون باقتصاد العمل والاعتقاد كما أشير إليه في قوله تعالى: /[12و]{ وَ كَذَالِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا }[1] أي عدلا خيارا بين الإفراط و التفريط.

المبحث السابع

[في بيان مذهب الفلاسفة]

مذهب الفلاسفة الكاسدة، أنهم يقولون: "إن العباد موجدون أفعالهم على سبيل الإيجاب بمعنى أن المبدأ الفياض عند تمام استعداد القابل يوجب إيجاد القدرة و الإرادة للعبد بمقدار استعداده ثم هى يوجب وجود المقدور عند تمام الاستعداد بإسناد التأثير إلى الوسايط هذا ما اشتهر عنهم"[2].

و تحقيق مذهبهم: أن الله تعالى فاعل الحوادث بالإيجاب عند تمام القوابل كلها بإسناد التأثير أولا و بالذات في الكل إليه تعالى و الوسائط بمنزلة الشروط والآلات فلا يلزم كونها موقوفا عليها.

"و يشعر بذلك ما نقل عن أفلاطون[3] من أن العالم بجميع أجزائه من الأرض و السموات كرة لا يمكن الخروج عنها، والأرض مركز كمركز تلك الكرة في الصغر بالنسبة إليها، و الإنسان في الأرض هدف هو الذي يرمى إليه السهام والأفلاك من جميع الجوانب قسى متوجهة نحو المركز، والقسى جمع قوس و فيه

[1] – سورة البقرة، 143/2.

[2] – وردت مثل هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 253/1 " وعند الحكماء على سبيل الإيجاب بمعنى أن الله تعالى يوجب للعبد القدرة والإرادة ثم هما يوجبان وجود المقدور."
فإن تمام استعداد عند الحكماء كما أوجب تأثير القدرة القديمة في نفس القدرة الحادثة أوجب تأثيرها في إرادة العبد وتأثير القدرة الحادثة فيكون القدرة الحادثة مؤثرة في الفعل وجوبا. " أنظر: حاشية الكلنبوي على تهذيب المنطق والكلام، 28.

[3] – هو أفلاطون بن أرسطن بن أرسطوقليس (ت348ق.م) هو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين،معروف بالتوحيد والحكمة. (الملل والنحل للشهرستاني، 407/2)

تورية و الله الرامي أي لا يخطئ أبدا في الرمي. و حاصل كلامه أن الحوادث سهام، و أسباب الرمي والإصابة مهياة، فأين المفر محل الفرار، والاستفهام للانكار." [1]

"واستمع علي[2] كرم الله وجهه قوله فأين المفر. فقال: لو كنت معاصرا معه لقلت: المفر هو الله." [3]

/[12ظ]"فمذهب الحكماء على هذا التحقيق يوافق مذهب الأشاعرة من الجبر المتوسط في أن الكل مخلوق الله تعالى، و يخالفه في أن الخلق مشروط بتمام الاستعداد عندهم، لا عند الأشاعرة، ولا يخفى عليك أن هذا جبر محض." [4]

قد عرفت مما تقدم قبل لا ترضى بما نقل عن أفلاطون كلماتهم، و طورهم؛ إلا أن يحمل كلامه على المجاز بأن يكون إسناد الرمي إليه تعالى بالواسطة.

أقول: لكنه خلاف الظاهر؛ إذ جميع الحوادث بتقديره تعالى و قضائه، فهى شاملة عند أفلاطون لأفعال البشر و الجن[5].

---

[1] – وردت مثل هذه العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 255/1، كذا: "وما نقل عن أفلاطون جوابا لقوم استأذنوا منه ليخرجوا إلى الصحراء هربا عن طاعون العالم بجميع أجزائه من الأرض و السموات كرة لا يمكن الخروج عنها، لو فرض جواز الإنسان عن كرة الأرض والأرض مركز أى كمركز تلك الكرة في الصغر بالنسبة إليها، و الإنسان في الأرض هدف هو الذي يرمى إليه السهام والأفلاك من جميع الجوانب قسى متوجهة نحو المركز، والقسى جميع قوس على قووس فأعلت بالقلب و فيه تورية لطيفة فإن قطع الدوائر المفروضة على سطح الفلك تسمى قسيا عندهم والغوض ههنا أن جميع جوانب كل فلك كقسى يرمى منها سهام القضاء والحوادث سهام و الله الرامي والظاهر أن يقول والرامي هو الله لا غير لكنه قدم المسند وجعله مسندا إليه للاهتمام بشأنه من حيث أنه رام لا يخطئ أبدا كما هو مقتض المقام وحاصل كلامه أن الحوادث سهام، و أسباب الرمي والإصابة مهيأة، فأين المفر محل الفرار، والاستفهام للإنكار." وقارن بالجلال على العقائد العضدية، 23ـــ24، وبحاشية السيالكوتي على الخيالى على عقائد النسفي للتفتازاني،251.

[2] –هو على بن أبي طالب بن عبد المطلب (ت40هـــ/660م)؛ ابن عم الرسول وزوج ابنته. فهو أحد العشرة المبشرة ورابع الخلفاء الراشدين. (تهذيب الكمال للمزي، 472/20)، (تهذيب التهذيب لابن الحجر، 334/7ـــ339)

[3] – ـــ وردت هذه العبارة بالألفاظ التوركية في رسالة الإرادة الجزئية للأقكرماني، 19، كذا: "حضرت على رضى الله عنه أفلاطونك فأين المفر كلامنى إشيتدكده الله تعالى هو المفر بيورمشلر يعنى أفلاطونك مرادى دخى بو أولديغى كشف بيورمشلر"

[4] – وردت مثل هذه العبارة في تعليقات الكلنبوي على حاشية السيلكوتى على الخيالى على شرح العقائد النسفية، 251، كذا: " فهو مطابق لمذهب الأشعري من الجبر المتوسط في أفعال العباد، وإن لم يطابق لمذهبه في عدم اشتراط أفعاله تعالى بشئ من الشروط المعدّة، فإن جميع الممكنات مستندة إليه تعالى ابتداء من غير شرط واستعداد عند الأشعري." وقارن بحاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 253/2.

[5] – وردت العبارة في حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، 255/1ـــ256، كذا: " إن المؤثر في الحوادث السماوية النازلة على الإنسان من غير مدخلية العباد هو الله تعالى لا غيره. ولا يلزم منه أن يكون مؤثرا في أفعال العباد التي هى الحوادث الأرضية. لأنا نقول: لا شك إن مرادهم أعم من الحوادث السماوية والأرضية. لأن الطاعون وخز أعدائنا من الجن كما ورد في الحديث. فيكون المؤثر في أفعال الجن من العباد هو الله تعالى، فكذا في أفعال البشر إذ لا قائل بالفصل. ولو سلم أن أفلاطون لا يقول بذلك فهو لا ينكر كون جميع الحوادث بتقدير الله تعالى وقضائه فهى شاملة عنده لأفعال البشر

المبحث الثامن

[في بيان مذهب المعتزلة]

هم أفرطوا، فقالوا: "إن العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرتهم. ثم المتقدمون منهم كانوا يمنعون من تسمية العباد خالقا لقرب عهدهم بإجماع السلف، على أنه لا خالق سواه، و اجترأ المتأخرون كأبي علي الجبائي[1] فسموا العباد خالقا، فقال: لا فرق بين الخلق و الإيجاد."[2]

و استدلوا بأربعة أدلة **(الاول)**: قالوا: "إنا نفرق بالضرورة بين حركة يد المبطش و بين حركة يد المرتعش و بين الإنسان الصاعد إلى المنارة والساقط منه، و نعلم أن الأول باختياره، والثاني باضطراره بداهة."[3]

(والثاني): "لو لم يكن العبد خالقا لأفعاله لبطل التكليف، و ما يترتب عليه من المدح والذم، الثواب والعقاب."[4]

(والثالث): "لو لم يكن خالقا لها وكان الله تعالى خالقا لها لكان الله تعالى فاعلا /[13و]إذ معناهما واحد، و لو كان فاعلا لها لكان متصفا بالقيام و القعود، والأكل والشرب، والكفر والظلم، إذ لا معنى للكافر والظالم، والآكل و الشارب مثلا، إلا فاعلهم. فيلزم أن يكون الباري تعالى كافرا ظالما آكلا شاربا، إلى غير ذلك من النقائص، تعالى عن ذلك علوا كبيرا."[5]

(والرابع): "قوله تعالى: **{ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ }**[6] و كقوله: **{ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ }**"[7] تدل على أن يكون غيره تعالى خالقا.

كالقتل والضرب و قطع العضو. وخصوص المورد لا يوجب خصوص الوارد كما لا يخفي. وإنما قال يشعر دون يدل لجواز أن يكون إسناد الرمي إليه تعالى مجازا فلا ينافي الواسطة لكنه خلاف الظاهر."

[1] – هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي (ت 303هـ/916م)، من أئمة المعتزلة. ورئيس علماء الكلام في عصره. و إليه نسبة الطائفة الجبائية. له آراء ومقالات انفرد بها في المذهب. (اللباب لابن الأثير، 255/1)، (الأعلام للزركلي، 136/7)

[2] – وردت العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 224/4، "واتفقت المعتزلة و من تابعهم من أهل الزيغ على أن العباد موجدون لأفعالهم، مخترعون لها بقدرهم ثم المتقدمون منهم كانو يمنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله. واجترأ المتأخرون فسموا العبد خالقا على الحقيقة." و وردت العبارة في شرح العقاعد النسفية للتفتازاني، 77ـ78، "لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله. وقد كانت الأوائل منهم يتحاشون عن إطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك. وحين رأى الجبائي وأتباعه أن معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم إلى الوجود، تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق."

[3] – وردت العبارة في شرح العقاعد النسفية للتفتازاني، 80، كذا: "واحتجت المعتزلة بأنا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي و حركة المرتعش، و إن الأول باختياره دون الثانية."

[4] – وردت العبارة في شرح العقاعد النسفية للتفتازاني، 80، كذا: "لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم الثواب والعقاب."

[5] – وردت العبارة في شرح العقاعد النسفية للتفتازاني، 80، كذا: "وقد تمسكت المعتزلة بأنه لو كان خالقا لأفعال العباد لكان الله تعالى هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق إلى غير ذلك."

[6] – سورة المؤمنين، 14/23.

[7] – سورة المائدة، 110/5؛ وردت العبارة في شرح العقاعد النسفية للتفتازاني، 81، كذا: " وربما يتمسك بقوله تعالى: **{ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ}. { وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي}**"

"ونجيب عن الأول و الثاني بأنهما لا يردان علينا؛ بل يردان على طائفة الجبرية؛ لأنا نثبت الكسب و الاختيار"[1]. و نقول الفرق بين المبطش و المرتعش، و التكليف و فائدته، و نجوز كونهما داعيين لاختيارنا الفعل، و صرف قدرتنا إليه. وإن لم يكن مانع، فيخلق الله تعالى الفعل عقيبه عادة مع جواز عدم الخلق له. و باعتبار ذلك الاختيار المترتب على الداعي و السبب الذي هو التكليف ترتبا عاديا يصير الفعل طاعة و معصية. فهذا القدر لاختيار العبد و كسبه كاف، و الخلق غير لازم والملازمة ممنوعة عندنا.

(و عن الثالث): "أن القائم والقاعد و غيرهما، إنما يطلق على من قام به الفعل، لا على من أوجد الفعل، و هذه الشبهة جهل محض، نسمعها من حمق العوام و السوقية من المعتزلة."[2]

(وعن الرابع): أنه لما ثبت بأوضح الدلائل أن الكل بقضائه تعالى وجب جعل هذه الألفاظ /[13ظ] مجازا عن السبب العادي كما في هزم أمير الجند. و إن الخلق هنا بمعنى التصوير و التقدير، لا بمعنى الموجد من العدم إلى الوجود؛ حتى يلزم التعدد في الخالقية.[3] و نعارضهم إلزاما بوجوه عقلية ونقلية: "فالأول من الوجوه العقلية: إن فعل العبد ممكن. و كل ممكن مقدوره تعالى، إذ لو كان مقدور العبد أيضا على وجه التأثير، لزم اجتماع المؤثرين المستقلين على أثر واحد. و قد بين امتناعه."[4]

"و الثاني: أن العبد لو كان موجدا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها، و اللازم باطل، أما الملازمة: فلأن الإتيان بالأزيد والأكمل والأنقص فلا بد لرجحان ذلك النوع من مخصص. و هو القصد إليه، ولا يتصور ذلك إلا بعد العلم بتفاصيلها. و أما بطلان اللازم فلوجوه منها. أن النائم تصدر عنها أفعال اختيارية لا شعور بتفاصيلها. و منها أن الماشي يقطع مسافة معينة في زمان معين من غير شعور له بتفاصيل الأجزاء والأحيان بين المبدأ و المنتهى، ولا بالآنات التي يتألف الزمان منها، و بالحركات و السكنات، و منها أن الناطق يأتي بحروف مخصوصة، على نظم مخصوصة، من غير شعور له بالأعضاء التي هي آلاتها، و لا بالهيئات عند الإتيان بتلك. و منها: أن الكاتب يصور الحروف والكلمات بتحريك الأنامل /[14و] من غير شعور له بتفاصيل حركاتها، و لا بما للأنامل عن الأجزاء، والعظام، والأعصاب، و الرباطات."[5]

---

[1] – وردت العبارة في شرح العقاعد النسفية للتفتازاني، 80، كذا: "والجواب: أن ذلك إنما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار أصلا، وأما نحن فنثبته على ما نحققه إن شاء الله تعالى"

[2] –وردت العبارة في شرح العقاعد النسفية للتفتازاني، 80، كذا: " وهذا جهل عظيم لأن المتصف بالشئ من قام به ذلك الشئ لا من أوجده. أولا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الأجسام، ولا يتصف بذلك؟ "

[3] – أنظر: شرح العقاعد النسفية للتفتازاني، 81.

[4] – وردت هذه العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 227/4 كذا: "فالأول من الوجوه العقلية: أن فعل العبد ممكن، و كل ممكن مقدورلله تعالى لما مر في بحث الصفات، ففعل العبد مقدور الله تعالى، فلو كان مقدورا للعبد أيضا على وجوه التأثير لزم اجتماع المؤثرين المستقلين على أثر واحد، و قد بين امتناعه في بحث العلل." و في المواقف لعضد الدين الإيجي، 209/3، كذا: "الأول: إن فعل العبد ممكن. و كل ممكن مقدورلله تعالى، لما مر من شمول قدرته. ولا شيء مما هو مقدور لله بواقع بقدرة العبد، لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد، لما مر."

[5] – وردت هذه العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 228/4ـــ229، كذا: "الوجه الثاني من الوجه العقلية: أن العبد لو كان موجدا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها، و اللازم باطل، أما الملازمة فلأن الإتيان بالأزيد والأنقص والمخالف ممكن فلا بد لرجحان ذلك النوع وذلك المقدار من مخصص هو القصد إليه، ولا يتصور ذلك إلى بعد العلم به، و لظهور هذه الملازمة يستنكر الخلق بدون العلم كقوله تعالى: **{ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ }** (سورة الملك، 14/67) ويستدل بفاعلية العالم على عالمية الفاعل، وأما بطلان اللازم فلوجوه منها. أن النائم تصدر عنه أفعال احتيارية لا شعور له بتفاصيل كمياتها وكيفياتها، و منها

فثبت بطلان اللازم. و بثبوته ثبت كونه ليس بخالق و ما قيل: إنه عالم بتفاصيل أفعاله، لكن لم يكن له علم بعلمه ليس بشيء؛ إذ ليس بعالم وقت السؤال عن تفاصيل أفعاله.

"والثالث منها: أنه لو كان فعل العبد بقدرته فقط لكان العبد قادرا من الفعل والترك، لكن التالي باطل لاستلزام التسلسل." [1]

"والرابع منها: معلوم الله في الأزل من فعل العبد، أما وقوعه فيجب أولا وقوعه فيمتنع، فلا يبقى في قدرة العبد من شئ." [2] يعني لم يصح أن يقول إن شاء فعل، و إن لم يشأ لم يفعل، فلا يكون خالقا. و يؤيده ما روى أن جماعة من المعتزلة سلت سيوفهم، دخلوا على إمامنا أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

فقالوا: إن قلت: يا إمام، أراد تعالى كفر عبده. قلنا: و لم عاقبه مع أنه أراده هذا قبيح عقلا؟ فقد ثبت أنه لا يفعل القبيح، فلا يكون كفرا لكافر، ومعصية العاصي مراده تعالى ومخلوقه، فيكون مخلوق العباد.

قال الإمام الزاما لهم إلى سؤال عليكم: هل يعلم تعالى في الأزل صدور الكفر و المعاصي من العبد أم لا؟

قالوا: يعلم.

فقال: هل يرضى أن يكون علمه مبتدلا بالجهل؟

قالوا: لا.

فقال: فكفر الكافر، و عصيان العاصي مراده و خلقه تعالى بسبب إرادتهما الجزئية ليكون /[14ظ]الموجود موافقا لما علمه تعالى في الأزل. فبهتوا و رجعوه عن الاعتزال إلى حنفية ماتريدية[3].

"والخامس: لو كان فعل العبد بقدرته، فإذا أراد تحريك جسم، و أراد الله تسكينه. فإما أن يتفق المراد في الوقوع، أو اللاوقوع، و كلاهما محال؛ لاستلزام النقيضين في الوقوع، و ارتفاعهما في عدمه. و إما أن يختلفا، وهو محال؛ لاستلزام الترجيح بلا مرجح، إذ التقدير استقلال القدرتين." [1]

أن الماشي إنسانا كان أو غيره يقطع مسافة معينة في زمان معين من غير شعور له بتفاصيل الأجزاء والأحياز بين المبدأ و المنتهى، ولا بالآنات التي منها يتألف ذلك الزمان، و لا بالسكنات التي يتخللها تكون تلك الحركة أبطاء من حركة الفلك، أو بالحد الذي لها من وصف السرعة والبطؤ، ومنها أن الناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوصة من غير شعور له بالأعضاء التي هي آلاتها، و لا بالهيئات والأوضاع التي تكون لتلك الأعضاء عند الإتيان بتلك الحروف، ومنها أن الكاتب يصور الحروف والكلمات بتحريك الأنامل من غير شعور له بما للأنامل من الأجزاء والأعضاء أعني العظام والغضاريف والأعصاب والعضلات والرباطات.ولا بتفاصيل حركاتها و أوضاعها التي بها يتأتى تلك الصور والنقوش."

[1] – وردت هذه العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 229/4، كذا: "الثالث: أنه لو كان فعل العبد بقدرته واختياره لكان متمكنا من فعله وتركه، والازم باطل لأنه لا بد من ترجح الفعل على الترك بلا مرجح لايكون منه، ويجب عنده الفعل لامتناع الترجح بلا مرجح، وتسلسل المرجحات ووجود الأثر بدون الوجوب." و في المواقف لعضد الدين الإيجي، 209/3، كذا: "الثالث: إن العبد لو كان موجدا لفعله، فلا بد أن يتمكن من فعله وتركه. ويتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح. وذلك المرجحلا يكون منه. وإلا لزم التسلسل."

[2] – وردت هذه العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 231/4، كذا: "والرابع: معلوم الله من فعل العبد أما وقوعه فيجب أو لا وقوعه فيمتنع، فلا يبقى في مكنة العبد، وإن كان ممكنا في نفسه."

[3] – أنظر: كتاب التوحيد للماتريدي، 483؛ الأصول المنيفة للبياضي، 75؛ البداية للصابوني، 71.

"والسادس: لو كان للعبد قدرة على فعله لكان له قدرة على إعادته بمثله، و على خلق الجسم، إذ لا مصحح سوى الحدوث و الإمكان، و لكان فعله أحسن من فعله تعالى." [2] فبطلان اللازم بديهي.

وأما الدلالة النقلية فكثيرة جدا، ولا يليق التفصيل بهذا المختصر، ولذا تركنا أكثرها باكتفاء المختصر منها.

الأول منها: "ما ورد معرض التمدح قوله تعالى: { **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** }[3] وقوله تعالى: { **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** }[4][5] وعمل العبد و فعله شيء داخل فيه.

والثاني "منها: قوله تعالى: { **وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** }[6] قال علامة الثاني محقق التفتازاني في **المطول**: "إذا كان المسند فعلا يفيد حصره على المسند إليه." أى الخالقية منحصرة فيه تعالى. "وما في قوله: { **وَمَا تَعْمَلُونَ** } سواء كان مصدرية أو موصولة، أما الأول: فراجح لاستغناءه عن الحذف والإضمار، إذ المعنى حينئذ و خلق عملكم، وأما الثاني: فمرجوح لاحتياجه إلى الضمير، فيكون المعنى و خلق /[15و] ما تعملونه." [7]

والثالث منها: "قوله تعالى: { **هُوَاللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ** }[8] وهو يفيد حصر الخالقية فيه تعالى، لكن بأن يجعله خبرا عنه تعالى." [1]

---

[1] – وردت هذه العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 233/4، كذا: "الخامس: لو كان فعله بقدرته، فإذا أراد تحريك جسم، و أراد الله سكونه. فإما أن يتفق المراد إن في الوقوع أو اللاوقوع وهو محال. و إما أن يختلفا وهو ترجيح بلا مرجح، لأن التقدير استقلال القدرتين."

[2] – وردت هذه العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 235/4، كذا: "وقد يستدل بأنه لو قدرعلى فعله لقدر على مثله و على خلق الجسم إذ لا مصحح سوى الحدوث و الإمكان و لكان فعله كخلق الإيمان أحسن من فعل البارى كخلق الشيطان، ولما صح سؤال الإيمان ولا الشكر عليه."

[3] –سورة الأنعام، 102/6؛ سورة الرعد، 16/13؛ سورة الزمر، 62/39.

[4] – سورة القمر، 49/54.

[5] – وردت هذه العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 238/4، كذا: "منها ما ورد في معرض التمدح بأنه الخالق وحده كقوله تعالى: { **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** } { **وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ** } (سورة الأنعام، 101/6؛ سورة الفرقان، 2/25) وقوله تعالى: { **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** }."

[6] – سورة الصافات، 49/37.

[7] – وردت هذه العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 240/4، كذا: "منها: قوله تعالى: { **وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** } إما على الصدرية المستغنية عن الإضمار ظاهر، وإما على الموصولية فلشمولها الأفعال التي يكتسبها العبد من الحركات والسكنات، والأوضاع والهيئات كما في قوله تعالى: { **وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** } (سورة البقرة، 25/2؛ سورة آل عمران، 57/3؛ سورة النساء، 132/4)، { **وَيَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ** } (سورة النساء، 18/4؛ سورة العنكبوت، 4/29) إذ فيها التزاع لا في الإيقاء. أما إذا كانت ما مصدرية على ما اختاره سبويه لاستغناءه عن الحذف والإضمار فالأمر ظاهر لأن المعنى وخلق عملكم، وأما إذا كانت موصولة على حذف الضمير، وخلق ما تعملونه بقرينة قوله تعالى: { **أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ** } (سورة الصافات، 95/37) توبيخا لهم على عبادة ما عملوه من الأصنام."

[8] – سورة الحشر، 24/59.

والرابع منها: قوله تعالى: { رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَوٰةِ }[2]

والخامس: قوله تعالى: { يَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ }[3] و{ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ }[4]

والسادس منها: { قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ }[5] فثبت أن فعل العبد ليس بقدرته.

"و يؤيده ما روى من أن معتزليا في مجلس علي كرم الله تعالى وجهه.

قال: إنا مستقل في إيجاد الخير و الشر.

قال كرم الله وجهه: أمع الله تعالى قدرتك على الإيجاد أم بدونه تعالى؟

ثم قال: إن قلت يا معتزلي قدرتي معه تعالى في الإيجاد، كنت تدعي الشركة في الإيجاد. وإن قلت قدرتي بدونه تعالى، كنت تدعي الألوهية. فبهت المعتزلة.

وقريب من ذا ما حكى عن جعفر الصادق[6]، أنه أمر معتزليا بقرائة الفاتحة. فقرأ قوله: { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ }[7]

قال جعفر: لِمَ تستعين منه تعالى مع أنكم تقولون: إن العباد خالقون لأفعالهم؟ فرجع مُلزَما أيضا."[8]

"وإن قلت فعلى هذا: يلزم أن يكون المعتزلة مشركا بقولهم إن العباد خالقون لأفعالهم، لا يلزم الشرك إذ الشرك إثبات الشريك في الألوهية، أو في استحقاق العبادة كعبدة الأصنام، ولا يقول /[15ظ]المعتزلة به بل يقول: إن خلق العباد كخلقه تعالى، إلا أنه في خلق أفعاله محتاج إلى الأسباب و الآلات اللتين هما مخلوقتان له تعالى و قدرته و و تمكينه منه تعالى. وقول علماء ما وراء النهر من أن المعتزلة أشد من المجوس،

---

[1] – وردت هذه العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 241/4، كذا:: "فقوله: { هُوَاللهُ الْخَالِقُ } إنما يفيد حصر الخالقية في الله إذا كان الخالق خبرا."

[2] – سورة إبراهيم، 40/14. أنظر: شرح المقاصد للتفتازاني، 243/4ـــ244.

[3] – سورة إبراهيم، 27/14.

[4] – سورة المائدة، 1/5. أنظر: شرح المقاصد للتفتازاني، 244/4.

[5] – سورة النساء، 53/4. أنظر: شرح المقاصد للتفتازاني، 244/4.

[6] – هو جعفر بن محمد الباقر بن زين العابدين (ت148هـ/765م). الملقب بالصادق: وكان من سادات أهل البيت، سادس الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية. كان من أحلاء التابعين وله منزلة رفيعة في العلم. أخذ عنه جماعة: منهم الإمامان، أبو حنيفة ومالك ولقب بالصادق لأنه لم يعرف عنه الكذب قط. (وفيات الأعيان لابن خلكان، 327/1)، (الأعلام للزركلي،121/2)

[7] – سورة البقرة، 5/2.

[8] – وردت هذه العبارة في شرح المقاصد للتفتازاني، 269/4ـــ270، كذا: " وأنه قال لمن قال إن أملك الخير والشر والطاعة والمعصية "تملكها مع الله أو تملكها بدون الله، فإن قلت أملكها مع الله فقد ادعيت أنك شريك الله، وإن قلت أملكها بدون الله فقد ادعيت أنك أنت الله".فتاب الرجل على يده. وأن جعفر الصادق، قال لقدرى: اقرأ الفاتحة فقرأ. فلما بلغ قوله: { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ } قال له جعفر على ماذا تستعين بالله وعندك أن الفعل منك، وجميع ما يتعلق بالأقدار والتمكين والألطاف قد حصلت وتمت، فانقطع القدرى والحمد لله رب العالمين."

إذ المجوس أثبت شريكا واحدا له تعالى، و هم أثبتوا شركاء له تعالى بعدد العباد مبالغة[1]."[2] وإفراط في تضليلهم و قياس شعري لا يفيد شيئا، مع أنه لا يكفر أهل القبلة.

"قالت المعتزلة: إذا كان كفر الكافر، وفسق الفاسق مراده تعالى، كانا في الكفر والفسق مجبورين فلا يصح التكليف بالإيمان والطاعة لهما. وقد صحت التكليف، وانتفاء الجبر، والتالي باطل، و كذا المقدم، بل هما مراد العباد، و مخلوقان لهم.

قلنا: لا نسلم الملازمة فلا يلزم الجبر، إذ أنه تعالى أراد الكفر والفسق منهما، بشرط صرف إرادتهما و اختيارهما إليهما، كما لا يلزم الجبر من علم الله تعالى في الأزل. وقد علم مما سبق. و لأن الإرادة تابعة للعلم، و العلم تابع للمعلوم، وإنما استحقاق العقاب لسوء اختيارهما."[3]

"وإن قالوا: الله تعالى لا يريد كفر الكافر؛ لأنه قبيح، وخلق القبيح قبيح، فلعدم كون مراده تعالى لا يكون مخلوقه تعالى، بل يكون مخلوق العبد."[4]

"قلنا: إنه تعالى يريده، ولا يلزم من خلق القبيح أن يكون قبيحا؛ إذ الرضاء بالقضاء واجب، و كفر الكافر مقضي /[16و]متصف بالقبيح والمذموم، والقبيح هذا لا القضاء؛ أي من أوجده ويخلقه، وبالله التوفيق."[5]

فنقول: إذا كان العباد خالقين لأفعالهم يلزم أن يكون مراد العباد أكثر من مراده تعالى؛ إذ الشرور و المعاصي ــلاسيما في زماننا هذاــ أكثر من الخير والطاعة، فيلزم تخلف المراد عن الإرادة، والمغلوبية له تعالى، فذا أكبر النقائص، تعالى عن ذلك: { عُلُوًّا كَبِيرًا }[6]"[7]

---

[1] – أنظر: كتاب التوحيد للماتريدي، 139؛ أصول الدين للبزدي، 108ــ109؛ بحر الكلام لابي المعين النسفي، 21.

[2] – وردت هذه العبارة في شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 79ــ80، كذا: " لا يقال: فالقائل بكون العبد خالقا لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين، لأنا نقول: الإشراك هو إثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود، كما للمجوس، أو بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الأصنام. والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي يخلق الله تعالى. إلا أن مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة، حتى قالوا: إن المجوس أسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا إلا شريكا واحدا والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى."

[3] – وردت هذه العبارة في شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 82، كذا: " فيكون الكافر مجبورا في كفره، والفاسق في فسقه، فلا يصح تكليفهما بالإيمان والطاعة. قلنا: إن الله تعالى أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما، فلا جبر. كما أنه علم منهما الكفر والفسق و لم يلزم تكليف المحال."

[4] – وردت هذه العبارة في شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 82، كذا: " والمعتزلة أنكروا إرادة الله تعالى للشرور والقبائح حتى أنه أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته، لا كفره ومعصيته، زعما منهم أن إرادة القبح قبيحة كخلقه وإيجاده."

[5] – وردت هذه العبارة في شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 81، كذا: " لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به، لأن الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل، لأن الرضا بالكفر كفر. لأنا نقول: الكفر مقضي لا قضاء، والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي."

[6] – سورة الإسراء، 4/17.

[7] – أنظر: شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 82ــ83؛ شرح المقاصد للتفتازاني، 275.

"وإن قالت المعتزلة: لا نسلم لزوم النقص؛ إذ أنه تعالى أراد إيمان العباد اختيارا منهم، لا جبرا، يعني: أراده بإرادة ترغيبية اختيارية، غير اضطرارية ولا قسرية، فلا نقص؛ لعدم دلالته على عجزه تعالى، بخلاف تخلف المراد عن الإرادة القسرية، فإنه نقص يشعر العجز."[1]

"قلنا: إنه ليس بشئ؛ إذ عدم وقوع مراده تعالى ولو بإرادة الاختيارية الترغيبية مع وجود مراد العباد كما زعمتم، يوجب مغلوبية الله تعالى. فذا نقص جلي، و شناعة عظيمة، لا يليق بشأنه تعالى وخدامه."[2] ولا يرضى بذلك رئيس قرية، وكيف يرضى بذلك القادر القاهر، المريد بجميع الكائنات، غني عن العالمين، ذو الجلال و الإكرام.

ثم نلزمكم بقوله تعالى: **{ وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ }**[3] بصيغة الخطاب و الحصر والقصر؛ إذ ظاهر معنى الآية: أنتم يا عبادي ما تريدون شيئا ما إلا أن يريده تعالى.

هذه آخر ما أورده في هذه الرسالة /[16ظ]المختصرة، التي جعلتها هدية لإخواننا في مذهب الماتريدية، و قد تصادف أوان ختامها يوم السابع عشر من شهور الرجب المرجب، لسنة أربع وثمانين ومئتين بعد الألف.

---

[1] – وردت هذه العبارة في حاشية السيلكوتي على الخيالي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 250، كذا: "قالت المعتزلة في التفصي عن لزوم النقص والمغلوبية: بأنه تعالى أراد إيمان العباد اختيارا منهم لا جبرا فلا نقص في عدم وقوعه لعدم دلالته على عجزه بخلاف تخلف المراد عن الإرادة القسرية فإنه نقص مشعر بالعجز كما لا يخفى."

[2] – وردت هذه العبارة في حاشية السيلكوتي على الخيالي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 250، كذا:"ما قالت المعتزلة: في التفصي ليس بشئ إذ عدم وقوع مراده ولو بالإرادة التفويضية نوع نقص ومغلوبية ولا أقل من الشناعة حيث لم يقع مراد الملك ووقع مرادات العبيد والخدم " وقارن بحاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني، 75؛ و بشرح المقاصد للتفتازاني، 275ـــ276.

[3] – سورة الإنسان، 30/76؛ سورة التكوير، 29/81.

المصادر والمراجع

ــ إحياء علوم الدين، تأليف أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، بيروت 1421هـ/2001م. (دار الكتب العلمية).

ــ أصول البزدوى، تأليف أبي الحسن على بن محمد فخر الإسلام البزدوي، إستانبول 1307هـ/1890م.

ــ أصول الدين، تأليف أبي اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي، تحقيق هانز بيتر لنس، القاهرة 1383هـ/1963م.

ــ الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة، تأليف كمال الدين أحمد بن الحسن المشهور بيياضي زاده، تحقيق إلياس جلبى، إستانبول 1416هـ/1996م [ضمن النسخة التركية لكتاب

(İlyas Çelebi, *İmam Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri,* İstanbul 1996.)

ــ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، القاهرة 1938م.

ــ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، تأليف خيرالدين الزركلي، القاهرة 1955م.

ــ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم المشهور بباباان زاده، بيروت ــ بدون تارخ (دار إحياء التراث العربى).

ــ برهان، تأليف أبي الفتح إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي، إستانبول 1291هـ (دار الطباعة العامرة).

ــ البداية في أصول الدين، تأليف أبي محمد أحمد بن محمود بن أبى بكر نور الدبن الصابوني، تحقيق بكر طوبال أوغلى [ضمن النسخة التركية لكتاب Bekir Topaloğlu, *Maturidiyye Akaidi,* Ankara 1998] أنقرة 1998م.

ــ البداية والنهاية، تأليف أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المعروف بابن كثير، بيروت 1401هـ/1981م.

ــ بحر الكلام في عقائد أهل الإسلام، تأليف أبي المعين ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي، قونيه 1327هـ (مطبعة مشرق العرفان).

ــ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تأليف أبي عبد الله محمد بن علي الشوكاني، بيروت بدون تارخ (دار المعرفة).

ــ البريقة المحمودية في شرح الطريقة المحمدية والشريعة النبوية، تأليف أبي سعيد الخادمي، إستانبول 1326هـ (مطبعة إقدام).

ــ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، بيروت 1399هـ/1979م (دار الفكر).

ـــ تاج التراجم في طبقات الحنفية ، تأليف قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي، بغداد 1962م.

ـــ التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تأليف أبي المظفر شهفور بن طاهر بن محمد الإسفرايني، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت 1403هـ/1983م.

ـــ تذكرة الحفاظ، تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، بيروت 1956م (دار إحياء التراث العربى).

ـــ تعليقات الكلنبوي على السيلكوتى على الخيالي على شرح العقائد النسفية، تأليف أبي الفتح إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي، إستانبول 1304هـ.

ـــ تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تأليف القاضي ناصر الدين البيضاوي، بيروت 1408هـ/1988م (دار الكتب العلمية).

ـــ تفسير الكبير ومفاتيح الغيب، تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، بيروت 1415هـ/1995م (دار الفكر).

ـــ تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تأليف أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، بيروت 1407هـ/1987م.

ـــ التوضيح شرح التنقيح، تأليف صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، تحقيق محمد عدنان درويش، بيروت 1419هـ/1998م (دار الأرقم).

ـــ تهذيب التهذيب، تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، 1326هـ/1907م (دار صادر).

ـــ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف أبي الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت 1413هـ/1996م (مؤسسة الرسالة).

ـــ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تأليف أبي محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله المعروف بأبي الوفاء القرشي الحنفي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة 1413هـ/1993م.

ـــ الجلال على العقائد العضدية، تأليف محمد بن أسعد الصديقي جلال الدين الدواني، إستانبول 1314هـ.

ـــ حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية، تأليف أحمد بن موسى شمس الدين العريف بخيالي الرومي، إستانبول 1326هـ.

ـــ حاشية السيلكوتي على الجلال على العقائد العضدية، تأليف عبد الحكيم بن شمس الدين محمد الهندي السيالكوتي، إستانبول 1271هـ.

ـــ حاشية السيلكوتي على الخيالي على شرح العقائد النسفية، تأليف عبد الحكيم بن شمس الدين محمد الهندي السيالكوتي، إستانبول 1304هـ.

ـــ حاشية شرح المواقف، تأليف حسن جلبي بن محمد شاه بن محمد بن حمزة بن محمد بن محمد الرومي الفناري، القاهرة 1325هـ/1907م.

ـــ حاشية الكلنبوي على تهذيب المنطق والكلام، تأليف أبي الفتح إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي، إستانبول بدون تارخ.

ـــ حاشية الكلنبوي على الجلال على العقائد العضدية، تأليف أبي الفتح إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي، إستانبول 1317هـ.

ـــ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، 1394هـ/1974م (مطبعة السعادة).

ـــ رسالة بسملة الشريف، تأليف أبي سعيد الخادمي، إستانبول 1303هـ/1886م.

ـــ رسالة الإرادة الجزئية، تأليف محمد بن مصطفي آقكرماني الكفوي، إستانبول 1283هـ.

ـــ رسالة في تحقيح الإرادة الجزئية، تأليف أبي البهاء ضياء الدين مولانا خالد بن أحمد البغدادي، إستانبول 1291هـ.

ـــ سنن الترمذي، تصنيف أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، إستانبول 1992م.

ـــ سنن أبي داود، تصنيف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، إستانبول 1992م.

ـــ سنن ابن ماجة، تصنيف أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة، العربي بالولاء، القزويني، إستانبول 1992م.

ـــ سير أعلام النبلاء، تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، بيروت 1985م.

ـــ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي المعروف بابن العماد، بيروت بدون تارخ (دار إحياء التراث العربي).

ـــ شرح العقائد النسفية، تأليف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق كلود سلامة، دمشق 1974م.

ـــ شرح المقاصد، تأليف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، بيروت 1419هـ/1998م.

ـــ شرح المواقف، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، بيروت 1417هـ/1997م.

ـــ شعب الإيمان، تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقي، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت 1410هـ/1990م.

ـــ صحيح البخاري الجامع الصحيح، تصنيف أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، إستانبول 1992م.

ـــ صحيح المسلم الجامع الصحيح، تصنيف أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، إستانبول 1992م.

ـــ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، القاهرة 1354هـ.

ـــ طبقات السنية في تراجم الحنفية، تأليف تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، الرياض 1403هـــ/1983م.

ـــ الطريقة المحمدية والشريعة النبوية، تأليف محمد بن بير علي البركوي تقي الدين الرومي، إستانبول 1324هـــ.

ـــ طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تأليف القاضي ناصر الدين البيضاوي، تحقيق عباس سليمان، بيروت 1411هـــ/1991م.

ـــ العقيدة النظامية، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي، إستانبول بدون تارخ .

ـــ الفرق بين الفرق وبيان فرقة الناجية منهم، تأليف أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة بدون تارخ (دار التراث).

ـــ فصول البدايع في أصول الشرائع، تأليف شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري، إستانبول 1872م.

ـــ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تأليف أبي الحسنات محمد بن عبد الحي بن محمد اللكنوي، بيروت 1906م (دار المعرفة).

ـــ فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف محمد عبد الرؤوف المناوي، بيروت 1938م.

ـــ كتاب التوحيد، تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق بكر طوبال أوغلى ومحمد آروشتى، أنقرة 1423هـــ/2003م.

ـــ كتاب المسامرة، تأليف كمال الدين أبي المعالى محمد بن ناصر الدين محمد بن أبي بكر علي بن أبي شريف القدسي، إستانبول 1400هـــ/1979م.

ـــ كتاب المسايرة، تأليف محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السواسي ثم الإسكندرى العلامة كمال الدين بن الهمام الحنفي، إستانبول 1400هـــ/1979م.

ـــ كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تأليف أبي الحسن على بن إسماعيل الأشعري، تحقيق الاب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، بيروت 1952م.

ـــ كشف الأسرارعن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، إستانبول 1307هـــ/1890م.

ـــ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تأليف إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت 1418هـــ/1997م.

ـــ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف كاتب جلبي مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة، بيروت ـــ بدون تارخ (دار إحياء التراث العربي).

ـــ اللباب في تهذيب الأنساب، تأليف أبي الحسن على بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، القاهرة 1357هـــ.

ـــ لسان الميزان، تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلاني، بيروت 1390هـــ/1971م (مؤسسة الأعلامي).

ـــ مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تأليف أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، تحقيق دنيال جيماريه، دار المشرق، بيروت 1987م.

ـــ مسند أحمد بن حنبل، تصنيف أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، إستانبول 1992م.

ـــ المعجم الكبير، تأليف أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت 1405هـ/1985م (دار إحياء التراث العربي).

ـــ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، إعداد لفيف من المستشرقين، ونشره أ. ى. فينسك، ليدن 1936م.

ـــ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، إعداد محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة 1408هـ/1988م (دار الحديث).

ـــ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده تحقيق كامل كانل بكري ـــ عبد الوهاب أبي النور، القاهرة 1968م (دار الكتب الحديثة).

ـــ مفردات ألفاظ القرآن، تأليف أبي القاسم حسين بن محمد بن مفضل الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق 1418هـ/1997م (دار القلم).

ـــ الملل والنحل، تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، تحقيق أميرعلي منها ـــ علي حسن فاعور، بيروت 1419هـ/1998م (دار المعرفة).

ـــ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، تحقيق على محمد البجاوي، بيروت 1963م.

ـــ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرىبردي الأتابكي، القاهرة 1929م (دار الكتب).

ـــ نشر الطوالع، تأليف محمد بن أبي بكر المرعشي المعروف بسجاقلي زاده، نسخة مخطوطة في مكتبة الإلهيات بجامعة مرمره، مخطوطات، 579.

ـــ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر المعروف بابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، بيروت 1978م (دار صادر).

ـــ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، تأليف إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادى، بيروت ـــ بدون تارخ (دار إحياء التراث العربي).

الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تأليف أبي الحسنات محمد بن عبد الحي بن محمد اللكنوي، بيروت 1906م (دار المعرفة).

ـــ فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف محمد عبد الرؤوف المناوي، بيروت 1938م.

ـــ كتاب التوحيد، تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق بكر طوبال أوغلى ومحمد آروشتى، أنقرة 1423هـ/2003م.

ـــ كتاب المسامرة، تأليف كمال الدين أبي المعالى محمد بن ناصر الدين محمد بن أبي بكر علي بن أبي شريف القدسي، إستانبول 1400هـ/1979م.

ـــ كتاب المسايرة، تأليف محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السواسي ثم الإسكندرى العلامة كمال الدين بن الهمام الحنفي، إستانبول 1400هـ/1979م.

ـــ كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تأليف أبي الحسن على بن إسماعيل الأشعري، تحقيق الاب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، بيروت 1952م.

ـــ كشف الأسرارعن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، إستانبول 1307هـ/1890م.

ـــ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تأليف إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت 1418هـ/1997م.

ـــ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف كاتب جلبي مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة، بيروت ـــ بدون تارخ (دار إحياء التراث العربي).

ـــ اللباب في تهذيب الأنساب، تأليف أبي الحسن على بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، القاهرة 1357هـ.

ـــ لسان الميزان، تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلاني، بيروت 1390هـ/1971م (مؤسسة الأعلامي).

ـــ مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تأليف أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، تحقيق دنيال جيماريه، دار المشرق، بيروت 1987م.

ـــ مسند أحمد بن حنبل، تصنيف أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، إستانبول 1992م.

ـــ المعجم الكبير، تأليف أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت 1405هـ/1985م (دار إحياء التراث العربي).

ـــ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، إعداد لفيف من المستشرقين، ونشره أ. ى. فينسك، ليدن 1936م.

ـــ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، إعداد محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة 1408هـ/1988م (دار الحديث).

ـــ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده تحقيق كامل كانل بكري ـــ عبد الوهاب أبي النور، القاهرة 1968م (دار الكتب الحديثة).

ـــ مفردات ألفاظ القرآن، تأليف أبي القاسم حسين بن محمد بن مفضل الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق 1418هـ/1997م (دار القلم).

ـــ الملل والنحل، تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، تحقيق أميرعلي منها ـــ علي حسن فاعور، بيروت 1419هـ/1998م (دار المعرفة).

ـــ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، تحقيق على محمد البجاوي، بيروت 1963م.

ـــ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرىبردي الأتابكي، القاهرة 1929م (دار الكتب).

ـــ نشر الطوالع، تأليف محمد بن أبي بكر المرعشي المعروف بسجاقلي زاده، نسخة مخطوطة في مكتبة الإلهيات بجامعة مرمره، مخطوطات، 579.

ـــ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر المعروف بابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، بيروت 1978م (دار صادر).

ـــ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، تأليف إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادى، بيروت ـــ بدون تارخ (دار إحياء التراث العربي.