يقول الإمام(الواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها فالحياة له كما أنه مصدرها)[١]

وبهذا يتبين لنا أن الإمام محمد عبده قد خالف جمهور المتكلمين لأنهم قد ذهبوا إلى القول بإن صفة الحياة من الصفات الزائدة على الذات أما الإمام محمد عبده فإنه يرى أنها عين الذات وليست بزائدة: يقول سعد الدين التفتازانى مبينا رأى المتكلمين (وله صفات لما ثبت من أنه عالم حى قادرا إلى غير ذلك ومعلوم أن كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب)[٢]

وكذا يذهب الإمام محمد عبده إلى أن صفة الحياة من الصفات العقلية التى يُستدل بالعقل عليها وتأتى الشرائع مؤيدة لما أثبته العقل بينما هى عند جمهور المتكلمين من الصفات التى لاتثبت إلا بالسمع يقول التفتازانى (فى أنه حى سميع بصير شهدت الكتب الالهية وأجمع عليه الأنبياء.....)[٣]

وإذا كان الامام قد صرح بأن الحياة صفة لله تعالى فإن جمهور الفلاسفة والمعتزلة لايعبرون عنها بأنها صفه بل يعبرون عنها بالسلوب لعدم تصور الكثرة فى ذاته تعالى: وسنزيد ذلك ايضاحا عند حدثينا عن: الصفات بين الزيادة والعينية وموقف الامام محمد عبده. وبهذا يتم لنا العلم أن الامام قد خالف جمهور المتكلمين والفلاسفة فى اثبات صفة الحياة لله وكان له منهجه الفريد الذى تميز به عن غيره.

١- رسالة التوحيد صـ٢٩

٢-شرح العقائد النسفية للامام سعد الدين التفتازانى تحقيق أحمد حجازى السقا صـ٣٦ سنة١٩٨٨

٣- شرح المقاصد جـ٢ صـ٧٢ للتفتازانى.

رابعا : صفة العلم:

إحتلت هذه الصفة مكانا بارزا فى كتب علم الكلام والفلسفة وخاصة بعد الإمام الغزالى، لما قام به من هجوم عنيف ضد الفلسفة والفلاسفة.

وتعد مسألة العلم ثانى مسألة كفر بها الإمام الغزالى الفلاسفة: فلقد كفر الغزالى الفلاسفة لقولهم بقدم العالم: وعدم علم الله بالجزئيات: وإنكارهم المعاد الجسمانى:

وإذا كان الفلاسفة الأقدمون قد أنكروا علم الله بغيره ونسب إلى فلاسفة الاسلام عدم علم الله بالجزئيات فما هو موقف الإمام محمد عبده من هذه المسائل والتى تتعلق بأساس الإعتقاد: هل تابع الغزالى فى قوله: أم تابع فلاسفة الإسلام فيما ذهبوا اليه .أم كان له رأيه الخاص به كشأنه فى المسائل السابقة ولابد قبل بيان ذلك من تعريف صفة العلم أولا ثم بيان أدلة الإمام محمد عبده والتى قد إستدل بها على إثبات صفة العلم لله.

يعرف الجرجانى: صفة العلم بأنها(صفة راسخة يدرك بها الكليات والجزئيات معاً)[١]

ويعرف الإمام محمد عبده العلم بأنه (إنكشاف شئ عند من ثبتت له تلك الصفة أى مصدر ذلك الإنكشاف منه)[٢]

وقد إستدل الإمام على ثبوت صفة العلم للذات العليه بأربعه أدلة الدليل الأول : وهو قائم على أن العلم من الصفات الوجودية التى تعد كمالا من كمالات الوجود فلا بد وأن يتصف بها الواجب .

الدليل الثانى : وهو قائم على أن الواجب هو واهب العلم للأحياء فلا بد وأن

١- التعريفات للشريف الجرجانى صـ١٣٥

٢-رسالة التوحيد صـ ٣٠

يكون عالما: بناءً على البداهة العقلية القائلة: بأ فاقد الشئ لايعطيه.

الدليل الثالث : وهو قائم على أن العلم من لوازم واجب الوجود فلا بد وأن يتصف به [١]

وأكتفى هنا بالإشارة إلى هذه الأدلة فقط لأنها هى بعينها التى قد إستدل بها الإمام لإثبات صفة الحياة لله سبحانه وتعالى.

الدليل الرابع : وهو قائم على أساس النظر فى الكون وما فيه من عجائب تدل على علم صانعها وارادة بارئها.

يقول الامام : (من أدلة ثبوت العلم للواجب مانشاهده فى نظام الممكنات من الاحكام والاتقان ووضع كل شئ فى موضعه وقرن كل ممكن بما يحتاج اليه فى وجوده وبقائه.كل ذلك يشهد بعلم صانعه وحكمة مدبره)[٢]

ويقول فى موضع آخر:(ومما يدل على ثبوت علمه تعالى من البراهين العقليه أنه من الضروريات العقليه التى فطر عليها كل عاقل الانتقال من الافعال المتقنه الى علم فاعلها فالافعال المتقنه ملزومه باللزوم البين لعلم فاعلها فهى تدل على علم فاعلها بالضرورة والافعال الصادرة عن البارى فى غاية من الاتقان والاحكام فإن من تفكر فى بدائع الآيات- اى العلامات السماويه- من ترتيب الكرات وتحرك البعض منها على وجه انتظام لو اختل شئ منه لكان فسادا فى العالم...من تفكر فى ذلك كله وجد دقائق و حكم تدل على حكمة صانعها واحاطة علمه)[٣]

فهذا الدليل-من الاستدلال بالاثار على المؤثر- ويوضح ذلك الامام سعد الدين

١- رسالة التوحيد صـ٣٠ ، ٣١ محمد عبده من الكلاميين صـ ٣٤٠ ومابعدها ، رسالة الواردات صـ١٤ ومابعدها

٢-رسالة التوحيد صـ٣١، محمد عبده بين الكلاميين القسم الثانى صـ٣٤٢ ،رسالة الواردات صـ١٥ ومابعدها

٣-محمد عبده بين الكلاميين صـ٣٤١ ، ٣٤٢.

التفتازانى فى شرح المقاصد حيث يقول :

(المبحث الثالث فى أنه عالم : اتفق عليه جمهور العقلاء والمشهور من استدلال المتكلمين وجهان الاول انه فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فبالضرورة وبنيه عليه... واما الصغرى فلما ثبت من انه خالق الافلاك والعناصر..... ومثل ذلك لم يصدر الا عن العالم)[١]

ومع تسليمنا بأن مثل هذا النوع من الاستدلال ليس بجديد فى بابه الا ان الامام كان جديداً فى عرضه وفى رد الاعتراضات التى وردت عليه بأسلوب علمى منطقى يسلم به كل عاقل ويعجز أمامه كل مكابر)[٢]

واذا كان الامام التفتازانى يقول عن هذا الدليل:(المحققون من المتكلمين على أن طريقة القدرة والاختيار أوكدو وأوثق من طريقة الاتقان والاحكام)[٣]

وذلك يعنى أن المحققين من المتكلمين يرون أن طريقة اثبات العلم هو اثبات انه قادر مختار وكل من كان كذلك فلابد وأن يكون عالما.

أقول : إذا كان ذلك هو رأى المحققين من المتكلمين فإن الإمام محمد عبده يرى أن أفضل الطرق لإثبات العقائد الدينية وإثبات أنه عالم هى طريقة- الإستدلال بالاثر على المؤثر حيث يقول (هذا الطريق من الإستدلال- أى ماكان بالاثار على مبدئها- هو المنهج الملائم لهذا المقام - أى مقام إثبات العقائد الدينيه التى يتحصل مابه النجاة على طبق الشرع)[٤]

١- شرح المقاصد للامام سعد الدين التفتازانى جـ٢ ص٦٤ ، ٦٥ بدون تاريخ.

٢- انظر الاعتراضات على هذا الدليل ورد الامام عليها. محمد عبده ص ٣٤٢ ومابعدها.

٣- شرح المقاصد جـ٢ ص٦٥.

٤-محمد عبده بين الكلاميين.. ص ٣٤٦ . ٣٤٧.

ومما لاشك فيه أن هذه الطريقة - الإستدلال بالاثار على المؤثر- هى إحدى الطرق التى دعا القرآن الكريم إليها فى كثير من أياته أنظر على سبيل المثال قول الحق سبحانه(إن فى خلق السموات والارض وإختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها....الأية[١] وقوله تعالى (أفلاينظرون إلى الابل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت...الايات)[٢] وغير ذلك كثير.

ويقول أبو الوليد ابن رشد الطريق التى نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل إلى بابها اذا إستقرئ الكتاب العزيز وجدت تنحصر فى جنسين: أحدهما طريق الوقوف على العناية بالانسان فى خلق جميع الموجودات من أجله ولنسم هذه دليل العناية: والطريقة الثانية: ما يظهر من إختراع جواهر الاشياء الموجودات مثل إختراع الحياة فى الجماد والإدراكات الحسية والعقل ولنسم هذه دليل الإختراع)[٣]

ثم يقول (الايات التى فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى إذا تصفحت وجدت ثلاثة أنواع: إما أيات تتضمن التنبيه على دليل العناية وإما أيات تتضمن التنبه على دلالة الإختراع واما أيات تجمع الامرين من الدلالة جميعا)[٤]

ومما تجدر الإشارة إليه أن الامام محمد عبده لم يقف عند هذه الادلة بل له أدلة أخرى لإثبات العلم لله ولكن مقامها ليس هو مقام إثبات العقائد بل مقامها هو مقام البحث عن الحقائق للعلم بها على ماهى عليه فى نفس الأمر: وطبيعة البحث تقتضى أن لا تذكرها حتى لاتخرج عن النطاق الذى يتطلبه هذا الباحث[٥]

١- سورة البقرة الاية ١٦٤ ٢- سورة الغاشية الأيات من ١٧ الخ.

٣- مناهج الأدلة للأمام ابن رشد تحقيق الدكتور محمود قاسم سنة١٩٦٤ ص ١٥٠ نقلا عن الاسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية للدكتور يحيى هاشم حسن فرغلى ص ٥٥ ٥٦ دار الفكر العربى ١٩٧٨.

٤- مناهج الادلة فى عقائد الله لابن رشد نقلا عن المرجع السابق ص٥٦.

٥- أنظر محمد عبده من الكلاميين ص ٣٤٧، رسالة الواردات ص ١٤ ١٥.

وبعد أن أقام الإمام محمد عبده الادلة على إثبات العلم لله إذ أنه بعد ذلك يرد على الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أن علم الله بالكليات يكون بارتسام الصور فى ذاته[١] ويثبت أن علم الله لايكون باارتسام الصور فى ذاته كما ذهبوا اليه يقول الإمام (قال مقلدوا الحكماء واليه ذهب رئيسهم أن علم البارى تعالى بالكليات بارتسام الصور فى ذاته : فنقول : إن قلتم بأن العلم هو نفس تلك الصور (أولا) يلزم أن يكون علم البارى تعالى زائد على ذاته وهو من كمالاته فيكون البارى كاملا بغير ذاته والكامل بغيره ناقص لذاته (ثانيا) لايصح لعاقل فضلا عن حكيم أن يقول أن مجرد الصورة فى شئ علم ذلك الشئ بصاحب الصورة و الإلكان الجدار عالما بالاسد المرسوم صورته عليه(وثالثا) هذهالصورة أمر طارئ على الذات أى زائد عليه فإما قديمة بالذات وهو محال لإستحالة تعدد واجب الوجود وإما حادثة عن الذات فيلزم أن لايكون الذات عالما قبل تلك الصور بالمرتبة فقد كان الجهل جائزا عليه لذاته مستحيلا لغيره . وأيضا يلزم قيام حوادث لانهاية لها بذاته تعالى وأيضا هذه الصور

١-يقول إبن سينا فى الإشارات (الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تستفاد من الصور الخارجية مثلا تستفيد صورة السماء من السماء، وقد يجوز أن تسبق الصورة أولا الى القوة ثم يصير لها وجود من خارج مثل ماتعقل شكلا ثم تجعله موجوداً ويجب أن يكون مايعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثانى) الإشارات والتنبيهات القسم الثالث والرابع ص٧٠٦، ٧٠٧: ويقول نصر الدين الطوسى(قدماء الفلاسفة قالوا العلم حصول صورة المعلوم فى العالم ومع ذلك فهو يقتضى إضافة ما للعالم إلى المعلوم والعالم والمعلوم إن كانا متغايرين فلابد أن يتصور العالم بصورة المعلوم ولا يمكن أن يعقل المبدء الأول شيئا عن غيره وإن كان واحداً فلابد فيه من تغاير اعتبارين حتى يمكن أن يعقل الأضافة بينهما ولا كثرة فى المبدء الاول بوجه من الوجوه فهو لا يوصف بالعلم بوجه بل هو يفيض العلم على الموجودات التى هى معلولاته كما يفيض الوجود عليها) زنظر تلخيص المحصل الطوسى على هامش المحصل للرازى ص ١٦٦ ؛وأنظر أيضا مقدمة القسم الثانى لكتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا: للدكتور سليمان دنيا ص١٣١ ومابعدها مطبعة دار المعارف الطبعة الثانية : وأنظر أساس التقديس للامام الرازى ص ٩ - ٢ ومابعدها مطبعة البابى الحلبى سنة ١٩٣٥.

على أنحاء شتى بنظام وترتيب معتبر تستدعى علم صانعها فيلزم أن يكون عالماً قبلها بها. هذا خلف، على أنه لو كان عالماً قبلها فإما بصور لتلك الصور وننقل الكلام وهكذا وهو ظاهر البطلان وإما بعلمه بذاته الذى هو عين ذاته لاستدعاء العلم بالعلة العلم بالمعلول فليكن علمه بالكليات كذلك وإن قلتم بأن علمه شئ أخر غير تلك الصور فإن كان غير ذاته نتكلم فيه مثل الاول وإن كان علمه بذاته فلا معنى للقول بارتسام الصور فى ذاته نقدس عن ذلك)[١]

وإذا كان الإمام أثبت أن علم الله بالكليات لايكون بارتسام الصور فى ذاته لما فى ذلك من إثبات نقصى لايليق بذاته العلية وأثبت الكمال لله.

أقول لما كان ذلك كذلك كما هو موقف الإمام من مسألة علم الله بالجزئيات والتى من أجلها كفر الإمام الغزالى الفلاسفة لما نسب إليهم من إنكارهم علم الله بالجزئيات.

يرى الإمام محمد عبده أن الله يعلم الكليات والجزئيات وانه علمه سبحانه وتعالى يخالف علم الممكنات وبباينه يقول الإمام(علم الواجب من لوازم وجوده كما ترى فيعلو على العلوم علو وجوده عن الوجودات فلا يتصور فى العلوم ماهو أعلى منه فيكون محيطا بكل مايمكن علمه وإلا تصور العقل علما أشمل وهو إنما يكون لوجود أكمل وهو محال)[٢]

إذن فعلم الله شامل ومحيط لكل شئ لايعزب عنه مثقال ذرة إلا يعلمها.

فالأولى أن لانطلق على العلم الالهى كلى ولاجزئى لأن الكلى والجزئى يطلق على علم الممكن أما علمه سبحانه وتعالى فهو علم شامل محيط بكل ذرات الوجود : وإذا كان ولابد من هذه الإطلاقات على علم الله سبحانه وتعالى فإن الإمام يرى أن علم الله يكون على نحو كلى لما يلزم من القول بالاخر نقص لايليق بذاته العلية: وهذا ماذهب إليه الفلاسفة.

١- رسالة الواردات ص١٥. ٢- رسالة التوحيد ص ٣٠.

يقول الإمام فى معرض دفاعه عن أدلة الفلاسفة(وحاصل القول أن البارى تعالى يعلم الجزئيات المادية لامن طريق إنعكاس صورها الخارجية فى الات له دراكه بل يعلمها بطريق ماتعلم به الذات ذاتها: أو جزئيا أخر أو كليا وهذا النحو من الإدراكات للماديات يسمى فى لساننا بالادراك الكلى إذ لايسمى الادارك جزئيا فى الماديات إلا لو كان بطريق إنعكاس صور الجزئيات على الآلات الجسمانية حتى يمتنع فرض الإشتراك فيه وعلى هذا لايستحقون التكفير فإنهم قد أثبتوا علم الله بجميع الكليات والجزئيات ؛ غايته على وجه غير الوجه الذى عليه علومنا وهذا لاضير فيه..)[١]

ويرى الإمام محمد عبده أن التكفير إذا كان قد لحق بالفلاسفة لقولهم برد العلم الجزئى إلى العلم الكلى فإن هذا الحكم ينطبق أيضا على القائلين برد صفتى السمع والبصر إلى العلم. ولما لم يقل أحد بذلك فيجب أيضا أن لانكفر الفلاسفة لقولهم برد العلم الجزئى إلى الكلى لأن الهدف الذى ينشدونه هو إثبات الكمال وتنزيهه سبحانه عن جميع أنحاء النقص ويجب أن لانكفر أحداً الا إذا ثبت أن القائل يقول مايعتقد أنه نقص وأثبت هذا النقص للذات العلية أو خالف الصريح من الأيات والأحاديث: يقول الإمام (كما أن رد بعض العلوم- كالسمع والبصر- إلى العلم لايتعلق به تكفير كذلك رد بعض العلوم- وهو العلم بالجزئيات- إلى البعض الأخر- وهو العلم بالكليات لما فى كون العلم- جزئيا يتخيل من النقص لايتعلق به تكفير.)[٢]

ومعنى هذا أن الإمام يريد أن يقول إن هناك بعض المتكلمين وعلى رأسهم الإمام الأشعرى والمعتزلة والفلاسفة قد قالوا برد صفتى السمع والبصر إلى العلم فإذا كان هذا القول منهم لايقتضى أن ننسب إليهم الكفر لأن ذلك لإثبات كمال لله فكذلك الفلاسفة لما قالوا برد العلم بالجزئيات إلى العلم بالكليات لاينبغى أن تكفرهم لأن المنهج واحد لاخلاف فيه والكل يريد إثبات الكمال لله.

١- محمد عبده بين الكلاميين ص ٣٥٦، ٣٥٧.

٢- محمد عبده بين الكلاميين ص ٣٦٧.

ثم يقول الإمام متعجبا من أحوال القوم- المتكلمين.

(وليست شعرى إذا كان الرد لدفع النقص جائزا فلم ألزم التكفير لمن يقيم البرهان على أن العلم ببعض الأشياء نقص فى حقه وعدم العلم كمال له. وكون عموم العلم كمالا بالنسبة إلينا لا ينافى فى كونه نقصا بالنسبة إليه كما قال. فكان اللازم على هذا أن لاينسب كفر لقائل حتى تعلم أنه يعلم أنه نقص فى الألوهية ويعتقده مع إعتقاد كونه نقصا ومع التكذيب الصريح بمعنى ماورد فى الكتاب من أن الله بكل شئ عليم)[١]

ولهذا يوضح الأمام أنه لايجب علينا أن نرمى أحدا بكفر إلا بعد العلم بأن الذى نفى شيئا يعتقد أنه كمال ونفاه أو كذب الصريح من أيات القرآن الكريم ومن نصوص السنة النبوية وماذهب إليه الإمام حق وهو الذى أجمع عليه العلماء منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين: يقول إبن حزم(كل من ثبت له عقد الإسلام بالنطق بالشهادتين والايمان بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حملة لا يمكن أن يزول عنه هذا العقد بالجهالة أو الخطأ فى ملة- أى عقيدة- أو عبادة وحكم مالم تقم الحجة الواضحة عليه وهو اجماع. ثم قال وهذا قول إسحاق بن راهوية وداود الظاهرى وإبن أبى ليلى وسفيان الثورى وقول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم لايعلم لهم خلاف فى ذلك[٢]

ويرى الإمام محمد عبده أن الواجب على المؤمن أن يعتقد أن الله لاتخفى عليه خافية فى الارض ولا فى السماء، وأن لا يسأل عن كيفية علمه سبحانه فإن كيفية العلم من الأمور التى أستأثر الله بعلمه حيث يقول(والحق أن هذا البحث بتمامه-العلم الكلى والعلم الجزئى- مما لاينبغى للمؤمن أن يخوض فيه ويكفيه أن يوقن بأن الله لاتخفى عليه خافيه: ودليله أنه خلق الكليات والجزئيات بارادته على حسب علمه فكيف يفوت

١- المرجع السابق ص ٣٦٧.

٢- أنظر قضية التكفير والحكم على المسلمين بين التطرف والاعتدال للأستاذ الدكتور عبد الرحمن محمد المراكبى ص ٧٢ وما بعدها الطبعة الاولى سنة١٩٩٣ المؤسسة الحديثة بشبين الكوم.

علمه شئ منها أما كيفية العلم فهى من الغيب الذى أستأثر به ويستحيل على عقولنا أن تصل إليه)[١]

خامساً : القدرة، الإرادة، الإختيار

بعد أن أقام الإمام الادلة على ثبوت العلم لله وناقش الأراء السابقة عليه وأيد مارآه صالحا بما يتفق وإثبات الكمال لله وتنزيهه سبحانه عن جميع أنحاء النقص: إذا به ينتقل بعد ذلك لإثبات القدرة والإرادة والاختيار فهى من الكمالات الواجبة لواجب الوجود.

ويعرف التفتازنى القادر فيقول (المشهور أن القادر هو الذى إن شاء فعل وإن شاء ترك ومعناه أنه يتمكن من الفعل والترك أى يصح كل منهما منه)[٢]

ويعرف القدرة بأنها(صفة أزلية تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها)[٣]

ويعرفها الجرجانى بأنها(الصفة التى تمكن الحى من الفعل وتركه بالإرادة: أو هى صفة تؤثر على قوة الارادة)[٤]

ويرى الإمام محمد عبده أن الخلاف بين المتكلمين والحكماء فى معنى القدرة خلاف لفظى فقط حيث إن كلا منهما- المتكلمين والحكماء- يتشد إثبات الكمال لله سبحانه حيث يقول (إلا أن القدرة عند المتكلمين هى صفة تقتضى كون الفاعل بحيث يتمكن من الفعل والترك- أى عدم الفعل- أو هى كونه بحيث يتمكن: أو هى نفس التمكن وذلك بحيث يجوز منه الفعل والترك بالنسبة إلى شئ واحد جواز وقوعها بأن

١-محمد عبده بين الكلاميين ص ٣٦٧.

٢-شرح المقاصد للتفتازنى جـ٢ ص ٥٩.

٣- شرح العقائد النسفية للتفتازانى ص ٤٠.

٤- التعريفات للجرجانى ص ١٥١.

لايمتنع أحدهما لذات الفاعل ولا للازم ذاته: وعند الحكماء هى كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل أى أن يكون فعله موقوفا على مشيئته سواء كان بحيث يجب الفعل لوجوب المشيئة أم لا فهو أعم من تفسير المتكلمين مطلقا)[١]

ثم يقول بعد شرحه لوجهة نظر المتكلمين والحكماء مانصه(والحق أنه لاخلاف بينهم- المتكلمين- وبين الحكماء فى هذا المقام إلا فى المقالات اللفظية التى لاتقام فى وجوه المقدمات اليقينيه)[٢]

وبعد أن بين الامام وجهة نظر المتكلمين والحكماء وبين أن الخلاف بينها خلاف لفظى فقط إذ به يعرف القدرة بأنها (صفة بها الإيجاد والإعدام)[٣]

والإمام بهذا التعريف يريد أن يكون بعيداً عن الإعتراضات التى وردت على تعريف كل من المتكلمين والحكماء فهو يبن أن معنى القدرة تتعلق بالممكن من حيث إيجاده وإعدامه فالله سبحانه وتعالى قادر على إيجاد الممكن وعلى إعدامه فالكل بالنسبة إليه سواء:

ويستدل الامام على إثبات هذه الصفة لله سبحانه بدليل واحد حيث يقول (ولما كان الواجب هو مبدع الكائنات على مقتضى علمه وإرادته فلا ريب بكون قادراً بالبداهة لأن فعل العالم المريد فيما علم واراد إنما يكون بسلطة له على الفعل ولا معنى للقدرة الا هذا السلطان)[٤]

والامام محمد عبده بهذا القول يتفق وما ذهب اليه المليون ويختلف مع الفلاسفة يقول الامام الرازى:

(ذهب المليون كلهم الى أن الله تعالى قادر أى يصح منه ايجاد العالم وتركه

---

١ - ٢ - محمد عبده بين الكلاميين ص ٤٥٧ ومابعدها.

٣- رسالة التوحيد ص ٣٣. ٤- رسالة التوحيد ص٣٣.

فليس شئ منها لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وأما الفلاسفة فإنهم قالوا ايجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فأنكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم أنه نقص وأثبتوا له الايجاب زعماً منهم انه الكمال التام)[١]

والامام محمد عبده فى حديثه عن صفة القدرة لم يتفق مع الفلاسفة وانما كان فى حديثه ينطلق من قاعدة الايمان القائم على النظر كما هو منهجه فى جميع المسائل أما بالنسبة لصفتى الارادة والاختيار فإن الامام محمد عبده قد فصل الحديث لكل صفة على حده لما يعلمه أن الصفتان ليستا بمعنى واحد كما هو اعتقاد كثير من الناس والامام بذلك لم يخالف السابقين عليه ولم يأت ببدعه منكرة بل ان السابقين عليه قد ذهبوا الى أن هناك فرقاً واضحاً بين الارادة والاختيار.

يقول الامام التفتازانى:(....ودل عليه مائبت من كونه فاعلا بالاختيار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ماللطرف الآخر فكأن المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الى الطرف الذى يريده)[٢]

ويوضح الكلنبوى هذا المعنى بقوله:(الفرق بين الارادة والاختيار: ان الاختيار هو الارادة مع ملاحظة الطرف الآخر فكأن المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى أحدهما والمريد ينظر الى الطرف الذى يريده)[٣]

واذا كان هناك فرق واضح بين الارادة والاختيار فإن الامام يعرف الارادة بأنها (صفة تخصص فعل العالم بأحد وجوهه الممكنه)[٤]

اذا فالارادة صفه يخصص بها الحق الممكن فى زمانه ومكانه لأن الممكن لابد

١- أساس التقديس للامام الرازى ص ٢١٨ ط مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٤ هـ سنة ١٩٣٥م.
٢- شرح المقاصد للتفتازانى جـ ٢ ص ٦٩.
٣- حاشية الكلنبوى على العقائد العضدية جـ ٢ ص ١٠١ دار سعادات سنة ١٣١٦هـ.
٤- رسالة التوحيد ص ٣٢.

وأن يحتاج الى من يخصصه بأحد وجوهه الممكنه والتخصيص لايكون الا بالاراده:

وعلى ذلك فإيجاد الممكن من العدم يكون بالقدرة وتخصيصه يكون بالاراده يقول الامام:(وبيان أن ارادة الله تعالى متعلقة بكل كائن من الممكنات فى العالم - أى انها مخصصة للمكن وقته المعين وصفته المعينه ومرجحه لأن يكون متعلق القدرة دون غيره)[١]

ويرى الامام محمد عبده أن الاراده ليس لها معنى الا الذى ذكره اما ماذهب اليه الروافض فى تعريفهم للاراده بأنها مايصح للفاعل أن ينفذ ماقصده وأن يرجع عنه)[٢]

فيرى الامام محمد عبده أن ذلك محال فى جانب الله لانه من الهموم الكونيه وهى من توابع النقص الذى لايليق بالحكيم حيث يقول :

(أما مايعرف من معنى الاراده وهو مابه يصح للفاعل أن ينفذ ماقصده وأن يرجع عنه فذلك محال فى جانب الواجب فإن هذا المعنى من الهموم الكونية والعزائم القابلة للفسخ وهى من توابع النقص فى العلم فتتغير على حسب تغير الحكم وتردد الفاعل بين البواعث على الفعل والترك)[٣]

وبعد أن بين الامام محمد عبده المقصود بالارادة باعتبار أنها صفة لله تعالى إذا به يقيم البرهان على ثبوت هذه الصفة لله حيث يقول:

(وبرهانه أه قد ثبت فيما تقدم أن قدرة الله تعالى شاملة لجميع الممكنات ولا يكون الممكن من مشمولات القدرة الا لو كان معينا من كل وجه فان جميع الوجوه اليه

١-محمد دعبده بين الكلاميين ص ٤٨٦.

٢- انظر مقالات الاسلاميين للامام الاشعرى جـ١ ص ١١٥ ومابعدها تحقيق العلامه محمد محى الدين عبد الحميد ط٢ سنة ١٩٦٩.

٣-رسالة التوحيد ص٣٣.

مستويه فلا يترجح تعلق القدرة به على وجه دون آخر الا بمرجح وذلك المرجح فى الفاعل المختار لايكون الا الارادة.. فوجب إذن ان تكون ارادته متعلقه بكل كائن حتى تكون قدرته متعلقه بكل كائن أيضا فهو المريد لجميع الكائنات أى أنه المخصص لها بأوقاتها وأحوالها)[١]

وبهذا نعلم أن الامام قد خالف المعتزله وماذهبوا اليه وأثبت ان الاراده متعلقة بتخصيص جميع الممكنات وقام بالرد عليهم حيث يقول:

(كل ماأورده المعتزلة فى هذا الباب لنفى عموم الاراده وعدم تعلقها بالكفر والمعاصى لم يصادف محلا فإن هذه الملازمات واللوازم انما تأتى لو أردنا من الارادة ماجرى به العرف ووجده الواجدون من أنفسهم وهو مايكاد يكون عين الرضى والمحبة او يلازمه ونحن لم نرد مثل هذا المعنى بل ما أردنا من الاراده ماهو الموجب لتخصص الحادث بالوقت والحال وترجحه بالايجاد. ولايرد على عمومها شئ مما اوردوه فانه لايلزم من تخصيص صدور الكفر بوقت كذا رضاؤه به او عدم نهيه عنه أو مايشبه ذلك فإن هذا التخصيص قد يكون من متعلقات العلم بالجزئيات ولايلزم من العلم بوقوع شئ الرضا به او عدم النهى عن تركه فإن قلنا بمغايرة الارادة بهذا المعنى للعلم فوظيفتها وظيفته فلا يرد ما اوردوه ولا يحتاج الى ما اجيب به)[٢]

١- فقد ذهب المعتزله ان الله تعالى لايريد القبائح ولا يشاؤها بل يكرهها ويسخطها يقول القاضى عبد الجبار(اذ المقصود بأنه تعالى لايريد القبائح ولا يساؤها بل يكرهها ويسخطها: الذى يدل على ذلك أن غاية مايه يعرف كراهة الغير انما هو النهى وقد صدر من جهة الله تعالى النهى وماهو اكبر النهى لانه تعالى كما نهى عن القبيح فقد زجر عنه وتوعد عليه بالعقاب الاليم وأمر بخلافة ورغب فيه ووعد عليه بالثواب العظيم فإن ذلك من الأدلة على انه تعالى لا يريد هذه القبائح بل يكرهها...) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار بن احمد الهمذانى ص ٤٥٩ ومابعدها تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان الطبعة الاولى سنة ١٩٦٥هـ الناشر مكتبة وهبه.

٢-محمد عبده بين الكلاميين ص ٤٩١، ٤٩٢.

على أن الامام محمد عبده لم يكتف بذكر هذه الالزامات على مذهب المعتزله بل انه قام بذكر أدلتهم وفندها ورد على كل دليل على حده[١] بما يهدم مذهبهم القائم على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين مبينا أن الحسن ماحسنه الشرع والقبيح ماقبحه الشرع.

واذا كان الفلاسفة قد ذهبوا الى ان العالم قد صدر عن الله صدور المعلول عن علته[٢] فان الامام محمد عبده يرى ان ذلك يتنافى مع القول بالحكمه وأن الحق سبحانه وتعالى فاعل بالاختيار حيث يقول:

(فهو الفاعل المختار ليس من أفعاله ولا من تصرفه فى خلقه مايصدر عنه بالعليه المحضة والاستلزام الوجودى بدون شعور ولا ارادة وليس من مصالح الكون مابلزمه مراعاته لزوم تكليف بحيث لو لم يراعه لتوجه عليه الفقد فيأتيه تنزهاً عن اللامة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولكن نظام الكون ومصالحه العظمى انما تقررت له بحكم انه أثر الوجود الواجب الذى هو اكمل الموجودات وأرفعها فالكمال فى الكون انما هو تابع لكمال المكون واتفاق الابداع انما هو مظهر لسمو مرتبة المبدع وبهذا الوجود اليافع اعلى غايات النظام تعلق العلم الشامل والارادة المطلقة)[٣]

سادساً: الوحدانيه

يقصد بالوحدانيه عدم تعدد الذات والصفات والافعال بمعنى أن ذاته سبحانه وتعالى غير مركبه وكذا أنه ليست هناك ذات تشبه ذاته.

١- انظر مناقشة الامام لادلة المعتزلة والرد عليهم بالتفصيل : محمد عبده بين الكلاميين ص ٤٨٧:٤٩٧.

٢- انظر بين الدين والفلسفة فى رأى بن رشد وفلاسفة العصر الوسيط للدكتور : محمد يوسف موسى:ص٢٠٦ وما بعدها دار المعارف سنة ١٩٥٩م.

٣- رسالة التوحيد ص ٣٣ . ٣٤.

ويقصد بوحدانيه الصفات: انه ليست هناك صفة فى الوجود تشبه صفة من صفاته سبحانه لان ماسواه ممكن وصفات الممكن محدودة محصورة أما صفاته سبحانه فهى صفات الواجب وصفات الواجب لابد وأن تكون تابعه للواجب فى الكمال.

ويقصد بواحدنيه الافعال انه ليس هناك احد من الممكنات يأتى بفعل مثل فعل الله سبحانه فلا رازق الاهو ولا خالق سواه...الخ

والامام محمد عبده فى حديثه عن معنى الوحده لايختلف عما ذهب اليه السابقون فى وحدة الذات والصفات وانما يختلف معهم فى اثباته لوحدة وجوب الوجود وفى وحدة الفعل ونعنى بها التفرد بوجوب الوجود ومايتبعه من ايجاد الممكنات فهى ثابته لاته لو تعدد واجب الوجود لكان من الواجبين تعين يخالف تعين الآخر بالضرورة والإ لم يتحصل معنى التعين وكلما اختلفت التعينات إختلفت الصفات الثابته للذوات المتعينة لأن الصفة انما تتعين وتنال تحققها الخاص بها بتعين ماثبتت له بالبداهة)[1]

وينتهى الامام الى ان القول بالتعدد فى وجوب الوجود يلزمه بالضرورة والبداهه التعدد فى صفات واجب الوجود وهذا ظاهر البطلان للآتى:

١- يلزم على ذلك ان يكون هناك علم واراده وقدرة تباين علم وارادة وقدرة الثانى وفى نفس الوقت تكون هذه الصفات ملائمه لذات كل واحد منهما وبذلك تكون هذه الصفات مباينه ملائمه فى وقت واحد وهذا يخالف العقل لأنه جمع بين المتناقضات وهو ظاهر البطلان.

٢- اذا وقع فى الاوهام أنه من الممكن أن يحصل الاتفاق فى هذه الصفات فيجب ان يتم دفع هذا الوهم لان القول بالاتفاق ممكن اذا كانت هذه الصفات ثابته للواجب من أمر خارج ذاته أما كونها ثابتة للواجب من ذاته فهذا يؤدى بالضرورة والبداهة الى القول بوجود التخالف الذاتى.

---

[1] رسالة التوحيد ص ٣٥.

٣- واذا كان القول بالتعدد فى وجوب الوجود يؤدى الى القول بالتعدد فى صفات واجب الوجود فإن القول بالتعدد فى صفات واجب الوجوب يؤدى بالضرورة الى القول بالتعدد فى افعال واجب الوجود حيث إن الأفعال صادرة عن صفات الواجب الثابته له لذاته ومن ذاته فيلزم على ذلك وجوب المخالفة فى الافعال تبعا لتخالف الصفات واذا وجدت المخالفة فى الافعال لفسد النظام المترتب فى وجود هذا الكون: وهذا ظاهر البطلان فما أدى اليه من وجود المخالفه فى الافعال باطل ومادى اليه من وجود المخالفة فى الصفات باطل ومادى اليه من القول بالتعدد فى وجوب الوجود باطل وثبت أن واجب الوجود واحد لاشريك له يقول الامام محمد عبده:

(فلو تعدد الواجبون لتخالفت افعالهم بتخالف علومهم وارادتهم وهو خلاف يستحيل معه الوفاق- وكل واحد بمقتضى وجوده ومايتبعه من الصفات له السلطه على الايجاد فى عامة الممكنات فكل له التصرف فى كل منهما علي حسب علمه وارادته ولامرجح لنفاذ احدى القدرتين دون الاخرى فتتضارب افعالهم حسب التضارب فى علومهم وارادتهم فيفسد نظام الكون بل يستحيل ان يكون له نظام بل يستحيل وجود ممكن من الممكنات...(لو كان فيها الهه الا الله لفسدنا): لكن الفساد ممتنع بالبداهة فهو جل شأنه واحد فى ذاته وصفاته لاشريك له في وجوده ولا فى أفعاله)[١]

وهذا النوع من الاستدلال هو مقتبس من قوله تعالى:(أم اتخذوا آلهه من الارض هم ينشرون لو كان فيهما آلهه الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون)[٢]

وتعتبر هذه الاية هى اساس الاستدلال على ثبوت الوحدانيه لمدبر هذا الكون وخالقه[٣] الا ان الامام لم يتابع السابقين عليه فى طريقة استدلالهم بل كان له منهجه الفريد القائم على البدهيات والضروريات دون اللجوء الى الجدل والمخاصمات حتى يصل بالطالب من أقرب السبل الى مايصبو اليه فى تصحيح الاعتقاد.

١- رسالة التوحيد ص ٣٥ ،٣٦ .
٢- سورة الأنبياء ايه رقم ٢١ ،٢٢.
٣- انظر مفاتيح الغيب للامام فخر الدين الرازى جـ٢٢ ص ١٢٩ ومابعدها.

على أنه يجب ان نعلم أن طبيعة العصر الذى عاش فيه الامام- عصر تقدم العلم- هى التى أوحت اليه ان يعزف عن مسلك المتكلمين والفلاسفة وانه واجب عليه ان يصل الى تحقيق هدفه المنشود بأدنى مشقه... لذا كان له منهجه الفريد فى اثبات العقائد الدينيه الجامع بين العقل والنقل.

وبهذا نكون قد وصلنا الى اثبات الصفات الثابته بالبرهان وأتت الشرائع السماوية مؤيده لما أتى به العقل بالبرهان.

وننتقل بعد ذلك للحديث عن النوع الثانى

القسم الثانى : الصفات السمعية

يرى الإمام محمد عبده أن هذا النوع من الصفات لايمكن معرفتها إلا عن طريق الشرع حيث إن العقل لايستطيع أن يثبت هذة الكمالات لله وحده بل لابد من الشرع لمعرفتها .

وينبغى أن نشير ألى أن الصفات التى وردت على لسان الشرع ولايستطيع العقل أن يصل إليها وحده تنقسم إلى قسمين

القسم الأول : صفات تكفل الشرع بذكرها وأثبتها لواجب الوجود والعقل لايمانع من إتصاف واجب الوجود بها بل يجوز ذلك وهذة الصفات هى الكلام ، السمع ، البصر . يقول الإمام (ومن الصفات ما ذكره على لسان الشرع ولايحيلة العقل إذا حمل على ما يليق بواجب الوجود ولكن لايهتدى إلية النظر وحده ويجب الإعتقاد بأنه جل شأنة متصف بها إتباعا لما قرره الشرع وتصديقا لما أخبر بة)[١]

القسم الثانى : صفات تكفل الشرع بذكرها وأثبتها لواجب الوجود والعقل يمنع إتصاف الواجب بها فيجب حمل هذة الصفات على معنى آخر تليق بواجب الوجود وهذة الصفات هى التى عبر عنها العلما ، بالصفات الخبرية : وهى ما كان الدليل عليها

١- رسالة التوحيد ص ٣٦.