

إشكالية الفعل الإنساني عند أهل السنة في مقابل القدرية، الجبرية، والمعتزلة

بقلم الأستاذ: مناد طالب

في إطار ما يعرف بالقراءات المتجددة للنصوص الفلسفية، و التي (والتّي) من خلالها يمكن للفكر البشري أن يتطور و يتجدد باستمرار، إذ يصير العاقل منا، في اعتقادنا، هو ذاك الذي يسعى جاهدا إلى البحث عن أبعاد جديدة لنصوص التراث و تكون ثابتة من حيث المبدأ متجددة و متنوعة من حيث الفروع أو على الأقل إحياء ما يمكن إحياءه مع العمل على جعله يتماشى و العقلانية الحديثة (1)، بدلا من التبليغ الأعمى بما قاله السلف دون مراعاة الفارق الزمني الذي يقول عنه عمر رضي الله عنه "ربوا أبناءكم فإنهم يعيشون

لزمنا غير زمانكم أو لجيل غير جيلكم" أو بعبارة أخرى دون مراعاة الظروف التاريخي و التطور الحضاري إذ المفتي أيام إزدهار الحضارة الإسلامية كان لا يفتي إلا و هو يدري إلى ما ستؤول إليه فتوة.

في إطار هذا كله حاولنا أن نثير إشكالية الفعل الإنساني عند أهل السنة علما بان هذه الإشكالية مبحثها قديم - جديد قد شغل على مر الأزمنة و العصور الفكر البشري، و الفكر الإسلامي بوصفه جزءا من هذا الفكر كان عليه أن يواجه هذه المسألة و العمل على الفصل فيها. و هو يسعى إلى ذلك، تعددت فرقه بتعدد آرائها.

و لعل أول إستفسار يواجهنا هو التساؤل إذا ما كان هذا التعدد يعد إيجابا بحيث كل فرقة تقدم من جهتها جزءا من الحقيقة، أم أن الحقيقة لا تملكها إلا فرقة و فرقة واحدة فقط خاصة و أن كل واحدة منها تدعى ذلك و ترمي غيرها بالضلال مرة و بالكفر تارة و بالسذاجة طورا ... خاصة إذا ما علمنا أن ثمة حديث قد صح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : "تفرقت اليهود على إحدى و سبعين فرقة، و النصارى مثل ذلك، و تفرق أمتي على ثلاث و سبعين فرقة" (2).

و لما كان انشغالنا هنا منصبا و فقط على إشكالية الفعل الإنساني، ارتأينا إلا أن لا ننحرف أكثر و نبدأ بالتساؤل التالي :

هل إشكالية الفعل الإنساني تعد مسألة قد تم الحسم فيها على مستوى فرقة أو الفرق الكلامية الإسلامية، أم أنها مسألة رغم ما قيل عنها لا تزال تثير الكثير من الشكوك و التردد؟

و لما كانت فرقة أهل السنة هي الفرقة التي تعكس الإجماع (3) من جهة والتي زكاها تفسير الحديث السالف الذكر (4) من جهة أخرى فضلنا أن نتساءل عن موقف أهل السنة من هذه الإشكالية في مقابل ما قدمته باقي الفرق الأخرى حول هذه المسألة نفسها، و هل استطاعت أن تقدم لنا حلا شاف لها بعيدة عن التناقضات التي كثيرا ما وقع فيها باحثون و هم يخصوصون في هذه الإشكالية؟ أم انها حقا أكتفت بالنظرة السطحية و تقديم الحلول السهلة لدرجة أن من "النقاد" من ذهب إلى حد وصفها بالساذجة؟

لقد كان المسلمون، في صدر الإسلام، في غنى إلى حد ما عن إثارة المسائل الفكرية النظرية لسبب نعتقده ينحصر اساسا في ان الرسول صلى الله عليه و سلم كان موجودا بينهم يعودون إليه في كل مسألة شغلتهم، و الوحي ينزل في أعقاب أو أثناء كثير من الحوادث يؤكد هذه و يصحح تلك. كما ان الرسول صلى الله عليه و سلم قد صرفهم عن الجدل العقيم في العقائد إذ مثل هذا الجدل كثيرا ما كان منبع خلاف و تفرقة بغض النظر على أنه لا يفضي عادة إلى يقين و لا الأمة كانت في حاجة إليه وقتها و هي تؤسس لنفسها.

و لم يبدأ ظهور الفرق إلا في أعقاب وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم
وانقضاء فترة الخلافة الراشدة و على وجه التحديد في أعقاب الفتنة الكبرى بين
علي كرم الله وجهه و معاوية بن أبي سفيان. فكان أول ما ظهر إلى الوجود
فرقة الخوارج و هم الذين خرجوا عن حكم علي كرم الله وجهه و فرقة الشيعة
و هم الذين كانوا من شيعته.

و كان هذا الصراع السياسي - الديني سببا في ظهور الخلاف المذهبي
بين المسلمين فكانت المرجئة من الفرق الدينية الأولى التي ظهرت بعدها و سميت
كذلك لأنها أرجأت حكمها في ملوك بين أمية و تركته لعدله تعالى، إن شاء
عذبهم و إن شاء عفا عنهم.

يضاف إلى هذا اختلاط المسلمين بمسيحي الشام و يهوده، الذين و هم
يدخلون الإسلام قد احتفظ الكثير منهم بمدلولات عقائده أو ببعضها، الأمر
الذي أدى إلى بروز الكثير من المسائل الكلامية منها على سبيل الحصر مسألة
القضاء و القدر.

لقد جاء في القرآن الكريم آيات محكمات هن أم الكتاب و جاءت آخر
متشابهات و كان من لواحق التقابل بينها ظهور فرقتين متعارضتين، الأولى و
جدت في الآيات التي تقر بأن الإنسان حر يختار أفعاله و مسؤول كل المسؤولية
أمامها منها قوله تعالى : "إنا هدينه السبيل إما شاكرا و إما كفورا" (5)،

وجدت فيها الحجة و السند إلى ما ذهب إلية، هذه الفرقة عرفت باسم القدرية و زعيمها الأول معبد الجهمي (699) : فالحاصل أن القدرية أثبتوا الإختيار الكلي للعبد في جميع افعال العباد، و انكروا قضاء الله تعالى و قدره بالكلية في الأفعال الاختيارية" (6) و ذهبوا إلى : "أن كل ما يصدر عن العباد عقيب قصدهم و إرادتهم يكون واقعا بقدرتهم واختيارهم، و لا يتعلق بها بخصوصها قدرة الله وإرادته" (7) و بذلك يكونون قد نفوا القدر - و لذلك سمو بالقدرية - و حدوا من قدرة الخالق بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك إذ جعلوا مع الله إليها آخر لما قالوا بأن الإنسان قادر يختار أفعاله و خالق لها ... و هذا مناف لمبدأ التوحيد و انفراد الخالق بالخلق فكان المأزق الذي لم يجدوا منه مخرجا...

و أما الفرقة الثانية، فهي فرقة الجبرية القائلة بالتسيير و تعرف كذلك بالجهمية نسبة إلى داعيتها الأول جهم بن صفوان (748). و خلاصة مذهبها في الفعل الإنساني أنها اعتمدت قوله تعالى : "فمنهم من هدى الله، و منهم من حققت عليه الضلالة" (8) كمنطلق لها للوصول إلى القول بأن كل شيء إنما يقع بإرادة الله، و أن الإنسان مجبور على أفعاله، و أن الله هو الذي يخلق فينا الأفعال و أنه لا قدرة للعبد أصلا لا مؤثرة و لا كاسبة، بل هي بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها و إذا نسبت الأعمال إلى المخلوقين، فإنما تنسب مجازا لما يقال زالت الشمس و دارت الرحي و جرى الماء (9).

و هم بمذهبهم هذا إنما اسقطوا عن انفسهم التكليف و سلبوا الإنسان كل مبادرة و كل مسؤولية فشيئوا الإنسان، بل مذهبهم هذا يفضي إلى حد إبطال الكتب السماوية و بعث الرسل عليهم السلام.

اما و الحالة هذه ظهرت فرقة ثالثة إلى الوجود و هي التي تعرف باسم المعتزلة. وعن سبب ظهورها فقد تعدد و تنوع بين الباحثين و المؤرخين. فمنهم من أعاد أصلها إلى واصل بن عطاء (748). لما اعتزل حلقة استاذة الحسن البصري بعد أن خالفه في الحكم على صاحب الكبيرة، و هو الحكم الذي عرف عند المعتزلة فيما بعد بالمنزلة بين المنزلتين. و يعيده آخرون إلى أنه في أعقاب اتساع نقل الفلسفة اليونانية و وقوع شيوخ المعتزلة على آراء اليونانيين و مناهجهم في المناقشة و الاستدلال المنطقي، أعادوا النظر في المسائل التي ورثوها عن فرقة القدرية و هو ما نجده فيما بعد خاصة عند أمثال العلاف (840) و النظام (845) و الجبائي (919). و منهم من يعيده إلى نتيجة احتكاك المسلمين الغنief بالمجوس من أهل فارس خاصة في عهد الدولة العباسية إذ حاولوا التخلص من سيطرة العرب واسترجاع مكانتهم السابقة و قاموا بمهاجمة العقائد الإسلامية كلما دعت الفرصة إلى ذلك فاقترض كل ذلك ظهور جماعة تدافع عن العقيدة و ترد على الآراء المنحرفة و تبطلها ... و هذه الجماعة هي طائفة المعتزلة. غير أن الاحتمالين الأخيرين يبقيا إشكالية سبب تسميتها بالمعتزلة قائمة

و لا مخرج منها إلا إذا رجعنا إلى حادثة اعتزال واصل بن عطاء استاذہ. و مع هذا نعتقد أن سبب ظهورها يعود إلى الاحتمالات الثلاث مجتمعة.

ترى المعتزلة في مسألة الفعل الانساني : "أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها و شرها مستحق على ما يفعله ثوبا في الدار الآخرة. و الرب تعالى منزہ أن يضاف إليه شر و ظلم و فعل هو كفر و معصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظلما، كما لو خلق العدل كان عادلا. (10)

فخلاصة القول إذن أن المعتزلة قالوا بقول القدرية أن العبد حر مريد قادر خالق لأفعاله و دعموا هذا بدليل العدل الإلهي إلا أنهم : "أضافوا الشر فقط إلى أنفسهم، و أثبتوا الاختيار الكلي تحرزا عن نسبة القبح و الظلم إلى الله. و لكن نسبوا إلى الله العجز في ضمن ذلك و لم يدروا، فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا". (11)

و من جملة ما نسبوا إليه من عجز أن الله لا يجوز له أن يريد من العباد خلاف ما يأمرهم به فيقتضي هذا أن الله لا يريد الكفر لعباده و يريد الكافر ذلك لنفسه فيحصل ما أراده الكافر و لا يحصل ما لم يردده الله ...

و بقولهم بأن الإنسان خالق لأفعاله - ترى أهل السنة - أنهم قد وقعوا كذلك فيما وقع فيه المشبهة إذ وقعت فيما يعرف بالتشبيه في الأفعال، و كان بفكرة الخلق هذه ان ألخوا الإنسان. و قد ترددت المعتزلة في معنى خلق الأفعال،

و هل يقال إن الإنسان خالق لفعله أم لا فنتج عن ذلك ثلاث مقالات : "فزعم بعضهم أن معنى فاعل و خالق واحد، و أنا لا نطلق ذلك في الإنسان لأنا منعنا منه.

و قال بعضهم : معنى "خالق انه وقع منه الفعل مقدرًا، فكل من وقع فعله مقدرًا فهو خالق له، قديما كان أو محدثا.

و قال بعضهم : هو الفعل لا بآلة و لا بجارحة، و هذا يستحيل منه. " (12)
و لعل من أقوى الحجج عند المعتزلة في مسألة الفعل الانساني أن عدم القول بالتخيير و ما لزم عنه ينافي و يعارض عدالة الحساب و منطق العقاب و الثواب. غير أنه، و كما هو معلوم بداهة في رأي أهل السنة بما في ذلك أبي الحسن الأشعري (13) فالذي يجعل مع الله إلها آخر لا يستوي و عقيدة التوحيد، و المولى يقول : " ألا له الخلق و الأمر " (14). فخص نفسه بالخلق دون غيره.

و قد أخذ عليهم أيضا أنهم أفرطوا في مذهبهم العقلي حتى كادوا يخرجون عن الاتجاه الإسلامي العام إن لم يكونوا قد خرجوا عنه بقول بعضهم بأسبقية العقل عن النقل، و بمعارضة الجانب النظري عندهم بالجانب التطبيقي.
هذا مجمل ما ذهبت إليه هذه الفرق الكلامية : "أما أهل السنة و الجماعة، فتوسطوا بينهم، فلم ينفوا الاختيار عن أنفسهم بالكلية، و لم ينفوا

القضاء و القدر عن الله تعالى بالكلية، بل قالوا : أفعال العباد من الله من وجهه،
و في العبد من وجهه، و للعبد اختيار في إيجاد أفعاله" (15). فما هو المقصود
بالتوسط هذا؟ و هل هو قول فاصل في العضلة؟

فالتوسط عندهم هو أن الفعل لا يتم إلا من وجهين : أما الوجه الأول
فهو من جهة خلق الفعل، و الخلق لا يكون إلا لله، لأنه لو كان الخلق لغير الله
لأقروا بوجود خالق ثان و هذا مناف للتوحيد، فالخلق إذن لله وحده.

لكن إذا كان الله هو الذي يخلق الفعل في العبد أليس معنى هذا أن العبد
كما ذهبت إلى ذلك الجهمية (الجبرية) مسير مجبور على أفعاله و لا يوصف
بالاستطاعة مثله مثل سائر الجمادات و تنسب إليه الأفعال مخازا فقط كما تنسب
إلى الأشياء كقولنا أثمرت الشجرة، و طلعت الشمس ... إلخ؟ لا يمكن التسليم
بهذا في نظر أهل السنة لأن التسليم به يعني أن الثواب و العقاب يصير في
أعقاب هذا جبرا و يصير التكليف جبرا و ينتفي العدل الإلهي، و تضيع الحكمة
من وراء كل هذا .. لكن صرف الخلق عن الإنسان ليس معناه تركه للجبر بل
هو مختار لأفعاله مستطيع لها و مسؤول عنها و هو الوجه الثاني من اتمام الفعل.
فالله يحدث الاستطاعة في العبد و العبد يستعملها عند القيام بالفعل و هذا ما
ذهب إليه الامام أبو حنيفة - رحمه الله - و أصحابه : "إحداث الاستطاعة في
العبد فعل الله، واستعمال الاستطاعة المحدثه فعل العبد حقيقة لا مجازا." (16)

فكلمة "محدثة" معناها أنها ليست قبلية بل تتزامن و الرغبة في القيام بالفعل أي أن الله يخلقها في العبد ساعة القيام بفعله. و كلمة "حقيقة لاجازا" هي التي تعكس مسؤولية العبد كلية أمام فعله و ما يترتب عنه .. و لهذا قالوا (أهل السنة) : " إن أحدا لا يستطيع أن يفعل شيئا قبل أن يفعله". (17) و بعبارة اخرى أن الإنسان يكون في بادئ الأمر مسلوب الاستطاعة و لا تحدث فيه إلا عند القيام بالفعل أو لا تكون القدرة أو الاستطاعة إلا مع الفعل و هذا غير الذي ذهبت إليه المعتزلة التي ترى أن القدرة لا تكون إلا قبل الفعل. و يؤكد الامام الطحاوي مذهب أهل السنة بقوله : "الاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به - : تكون مع الفعل، و أما الاستطاعة من جهة الصحة و الوسع، و التمكن و سلامة الآلات، فهي قبل الفعل، و بها يتعلق الخطاب، و هو كما قال تعالى : لا يكلف الله نفسا إلا وسعها". (18) و معنى قول الامام الطحاوي هذا أن للعبد قدرة (استطاعة) هي مناط الأمر و النهي و هذه قد تكون قبل الفعل، لا يجب أن تكون معه، و القدرة (الاستطاعة) التي بها الفعل لابد أن تكون مع الفعل.

و أما القدرة التي من جهة الصحة و الوسع و التمكن و سلامة الآلات فقد تتقدم الأفعال كقوله تعالى : "فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا" (19) إذ المراد هنا استطاعة الاسباب و الآلات. أما الاستطاعة التي تعكس حقيقة القدرة

فقد استدلووا (أهل السنة) عليها بقوله تعالى : " ما كانوا يستطيعون السمع و ما كانوا يبصرون " (20) و المراد في هذه الآية نفي حقيقة القدرة، لا نفي الأسباب و الآلات لأنها كانت ثابتة : و لهذا قال الامام الطحاوي أيضا : " و أفعال العباد هي خلق الله و كسب من العباد " (21) و قد لخص شارح هذه العقيدة القاضي ابن أبي العز الاذرعى انطلاقا من هذا القول مذهب أهل السنة فقال : " و قال أهل الحق، أفعال العباد بها صاروا مطيعين و عصاة، و هي مخلوقة الله تعالى، و الحق سبحانه و تعالى منفرد بخلق المخلوقات (...) فالجبرية نفوا صنع العبد أصلا و القدرية جعلوا العباد خالقين مع الله تعالى (...) و هدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه (...) فكل دليل صحيح تقيمه الجبرية فإنما يدل على أن الله خالق كل شئ (...) و أنه ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن و لا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة و لا مريد و لا مختار (...) و كل دليل يقيمه القدرى فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة و أنه مريد له مختار له حقيقة (...) و لا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى (...) فإذا ضمنت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى : فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن و سائر كتب الله المنزلة، من عموم قدرة الله و مشيئته لجميع ما في الكون (...) و أن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، و أنهم يستوجبون عليها المدح و الذم. " (22)

غير أن ثمة ما هو مردود على الفرقتين و من جملة ما استدلت به الجبرية كقوله تعالى : "و ما رميت إذ رميت و لكن الله رمى" (23) و قالت أن الله قد أثبت الرمي لنفسه و نفاه عن نبيه مما يعدل على أنه لا صنع للعبد فيما يقوم به. و الحقيقة أن هذا دليل عليهم و ليس لهم لأن الله تعالى قد أثبت لرسوله صلى الله عليه و سلم فعل الرمي حين قال : "إذ رميت"، فعلم أن المثبت غير المنفي، و ذلك أن الرمي له ابتداء و انتهاء، فابتدأؤه : الحذف، و انتهأؤه : الاصابة، و كل منهما يسمى رميا، فالمعنى حينئذ - و الله تعالى أعلم - و ما أصبت إذ حذفت و لكن الله أصاب (24). و يظهر هذا جليا ابن تيمية رحمه الله لما رأى ان قوله تعالى : "و ما رميت إذ رميت و لكن الله رمى" لم يرد به أن فعل العبد هو فعل الله تعالى - كما تظنه طائفة من الغالطين - فإن ذلك لو كان صحيحا لكان ينبغي أن يقال لكل أحد، حتى يقال للماشي : ما مشيت إذ مشيت و لكن الله مشى.

و طرد ذلك يستلزم أن يقال للكافر ما كفرت إذ كفرت و لكن الله كفر ... لو فرض أن المراد بهذه الآية أن الله خالق افعال العباد، فهذا المعنى حق ... لكن ليس في هذا أن الله هو العبد .. و لا أن الله هو حال في العبد. (25)

و مما احتجت به الجبرية كذلك قولهم أن الجزاء غير مرتب على الأعمال و دليلهم على ذلك ما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه و سلم : "لن يدخل أحد الجنة بعمله. قالوا : و لا أنت يا رسول الله؟ قال : و لا أنا إلا أن يتغمدني في الله برحمة منه و فضل." فاعتقد من قوله هذا أن الثواب و العقاب جبر كذلك، و هذا مردود عليهم لأن الحقيقة غير هذا، و مدلول النص غير هذا، إذ المدلول منه أن الرسول صلى الله عليه و سلم أراد أن يبين لنا أن الانسان لو أراد أن يقابل الله عمله أو يزنه لما وجده يعادل - مهما كان باعه فيه - و لو نعمة واحدة من النعم التي أعطاه إياها و لتكون مثلاً نعمة النظر. يستلزم من هذا أن باء المعادلة منتف لا جدال فيه. لكن هل باء السبب هو كذلك؟ الجواب لا، لأن إنتفاء باء المعادلة، واعتماداً على قاعدة البرهان بالمخالفة، يثبت باء السبب، و أكثر من هذا فإن النص القرآني يؤكد في أكثر من مرة كقوله تعالى: "كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية" (26) و قوله تعالى : "كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون" (27).

وبالجمع بين نص الحديث و النص القرآني : "فإن الرسول صلى الله عليه و سلم نفى باء المقابلة و المعادلة، و القرآن أثبت باء السبب" (28) ثم أن باء السبب هذا لا يتم عند المؤمن و لا يعدل بباء المقابلة إلا إذا تدخلت رحمته تعالى و تدخل فضله و توفيقه، و لهذا يقول أهل السنة أن الله يهدي المؤمن رحمة منه

و فضلا، و هديه له هو توفيقه له و ذلك بأن يسر له أسباب العمل الصالح، وعلى النقيض من ذلك يخذل الكافر عدلا، و خذلانه أن يتركه لنفسه و يسر له أسباب العمل الصالح و هذا ثابت في الحديث الصحيح : "...اعملوا كل ميسر لما خلق له...." (29).

و يدعم ابن القيم الجوزية هذا فيقول : "ثم فكرت هل للتوفيق و الخذلان سبب أم هما بمجرد المشيئة لا سبب لهما؟ فإذا سببهما أهليه المحل و عدمها" (30) فالذي اختار الهدي يسر له و الذي اختار الضلال يسر له : "فأسباب الخذلان منها (الضمير هنا يعود على النفس) و أسباب التوفيق من جعل الله سبحانه لها قابلة للنعمة". (31)

و أما من جملة ما استدلت به القدرية و من نحي نحوها قوله تعالى : "فتبارك الله أحسن الخالقين" (32)، و قوله تعالى : "و تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون" (33). فقالت معنى الآية الأولى أحسن المصورين المقدرين و أما الفعل فهو من خلق العبد و لا يدخل في معنى هذه الآية و الدليل على ذلك أن الجزاء مرتب على الاعمال ترتب العوض وهو ما تبينه الآية الثانية مع استفهامهم كيف يستقيم الحكم على أن الله يعذب المذنبين المكلفين و هو الذي خلق أفعال الذنوب هذه فيهم؟ فإن حصل هذا، فهذا ظلم و الله حاشاه، ليس بظلام للعبيد.

و الرد عند أهل السنة على هذا ان الخلق يراد به التقدير مثله مثل قوله تعالى "الله خالق كل شئ"، و كل "شئ" معناه كل الأشياء و بدون استثناء فهي مخلوقة فكان أن دخلت أفعال العباد في عموم "كل"، و أنه لا منافاة بين كون العبد محدثا لفعله بفضل الاستطاعة، و كون هذا الأحداث و جب و جوده بمشيئة الله تعالى و هو خلق استطاعة الفعل في الإنسان ساعة مراده له، كما قال تعالى : "و نفس و ما سواها. فألهمها فجورها و تقواها". (34) ففي الآية إثبات القدر بقوله تعالى، فألهمها، و إثبات لفعل العبد بإضافة الفجور و التقوى إلى نفسه ليعلم أنها هي الفاجرة و المتقية. عندئذ استوى الحكم بين ان الله خالق للأفعال و العبد مستطع مختار لها و ثواب المكلفين فضلا منه عز وجل و عقابهم عدلا منه مع انتفاء بقاء المعادلة و ثبوت بقاء السبب، و تبين أيضا أن ما قالته القدرية و أتباعها أن الجزاء مرتب على الأعمال ترتب العوض إنما هو داخل في باب ثبوت بقاء السبب و انتفاء بقاء المقابلة و المعادلة؛ فحصل بهذا أن قال أهل السنة بالموقف الوسط بين إفراط و التفريط فأخذوا بما قالت به الجبرية في الخلق لكن دون أن يجعلوا من الإنسان جمادا كسائر الجمادات و أخذوا بما قالت به القدرية و أتباعها في الاختيار لكن دون أن يجعلوا من الإنسان إلها ثان يخلق أفعاله لأن الخلق خاصية يختص بها الرب وحده، و هو الأمر الذي عرف بعدها

بنظرية الكسب عند الامام أبي الحسن الأشعري الذي عرف - بعد أن كان معتزليا - باسم شيخ أهل السنة و الجماعة و ناصرها بالحجة و البرهان.

ويلخص ابن تيمية - رحمه الله - المسألة هذه فيقول : "فالفعل لله حقيقة و للعبد مجاز : فهذا كلام باطل، بل العبد هو المصلي الصائم (...) و هو الكافر الفاجر (...) و الله تعالى لا يوصف بشيء من هذه الصفات (...) لكنه هو الذي جعل العبد فاعلا لهذه الأفعال، فهذه مخلوقاته و مفعولاته حقيقة، و هي فعل العبد أيضا حقيقة (...) و هذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله، و لا يتصف بها فإنه لا يتصف بمخلوقاته و مفعولاته، و إنما يتصف بخلقه و فعله، كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، و العبد فاعل لهذه الأفعال، و المتصف بها، و له عليها قدرة، و هو فاعلها باختياره و مشيئته، و ذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد و هي مفعولة للرب." (35)

و من جملة البراهين العقلية الدالة على أن الله هو الذي يخلق أفعال العباد نذكر ما ذهب إليه الامام البقلاني الأشعري الاتجاه حيث يقول : "(إن قال قائل) : لم قلت إن البارئ عز وجل خالق لجميع أفعال العباد؟ قيل له : الدليل على ذلك من جهة القول أنه تعالى قادر على جميع الأجناس التي يكتسبها العباد، فإذا ثبت من قولنا جميعا أنه قادر على فعل مثل ما يكتسبه العباد على الوجه الذي يوجد عليه كسبهم، وجب أنه قادر على نفس كسبهم لأنه لو لم يقدر

عليه مع قدرته على مثله، لوجب عجزه عنه واستحالة قدرته على مثله. فثبت بذلك أن أفعال الخلق مقدورة له، فإذا وجدت، كانت أفعالا له. لأن القادر على الفعل إنما يكون فاعلا له إذا حصل مقدوره موجودا، و ليس يحصل المقدور مفعولا إلا لخروجه إلى الوجود فقط، فدل ما قلناه على خلق الأفعال." (36)

و قد دعم البقلاني مذهبه العقلي هذا بنصوص نقلية فقال : "و مما يدل على ذلك أيضا من القرآن قوله تعالى : "و الله خلقكم و ما تعملون" فأخبر أنه خالق لنفس عملنا. كما قال : "جزاء بما كانوا يعملون" فأوقع الجزاء على نفس أعمالهم" (37)

و هنا، و بعد هذا العرض، يحضرنا سؤال نعتقه من الأهمية بمكان و هو إذا كان الفعل الانساني مكتسبا وفق الاستطاعة التي خلقها الله في العبد، و بها يصير العبد مختارا لأفعاله و مسؤولا عما يترتب عنها، و أن هداية الله للمؤمن من باب التوفيق و هو فضل منه، و إن اضلال الكافر من باب الخذلان و خذلانه تركه لنفسه و هو عدل منه، فكيف نوفق بين هذا من جهة و بين الارادة والمشئة الالهيتين المطلقتين و القضاء و القدر خاصة من جهة أخرى علما بأنه من أركان الايمان الإيمان بالقضاء و القدر خيره و شره؟

يقول الغزالي في هذا ما خلاصته : "و أنه (تعالى) مريد للكائنات مدبر للحادثات، فلا يجري في الملك و الملكوت قليل و لا كثير (...) نفع أو ضرر،

إيمان أو كفر (...) طاعة أو عصيان، إلا بقضائه و قدره، و حكمه و مشيئته.
فما شاء كان، و ما لم يشأ لم يكن (...) و لا مهرب لعبد عن معصيته إلا
بتوقيفه و رحمته، و لا قوة له على طاعته إلا بمعونته و إرادته. " (38)

و من جملة قول أهل السنة على لسان أبو الحسن الاشعري : " و قالوا :
إنه لا يكون في الأرض من خير و لا شر إلا ما شاء الله، و إن الاشياء تكون
بمشيئة الله، كما قال عز وجل : " و ما تشاءون إلا أن يشاء الله " و كما قال
المسلمون ما شاء الله كان، و ما لا يشاء لا يكون.

(...) و يؤمنون بقضاء الله و قدره : خيره و شره، حلوه و مره، يؤمنون أنهم
لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضرا إلا ما شاء الله، كما قال... " (39)

و يقول الامام الطحاوي : " و لا يكون إلا ما يريد (...) و كل شيء
يجري بتقديره، و مشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد، إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم :
كان، و ما لم يشأ لم يكن. " (40)

فالتفحص المتسرع لمثل هذه النصوص - في اعتقادنا - يستلزم أنه لا
فرق بين ما ذهبت إليه الجهمية و بين الذي يقول به أهل السنة .. إلا أنه وفيما
يبدو لنا أن الفرق كائن : فلما قولهم : " لا يكون إلا ما يريد " فهذا قد سلف
الإشارة إليه، و هو رد على القدرية و أتباعها إذ جاء في زعمها أن الله اراد

الإيمان من الناس كلهم، و الكافر أراد الكفر لنفسه فغلب عندهم إرادة الكافر
إرادة الله؟!

و أما أهل السنة قاطبة فمذهبهم أن الله و إن كان لا يريد المعاصي قدرا، فهو
ينهى عنها و يسخطها و يبغضها.

إن المحققين من أهل السنة - منهم ابن تيمية و ابن قيم الجوزية على وجه
الخصوص - يثبتون أن الارادة في كتاب الله إرادتان : إرادة قدرية كونية
خلقية، و إرادته دينية أمرية شرعية. فالكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث
و المخلوقات. و أما الدينية فهي المتضمنة للمحبة و الرضا : "فالارادة الكونية
هي مشيئة لما خلقه، و جميع المخلوقات داخله في مشيئته و إرادته الكونية، و
الارادة الدينية هي المتضمنة لمحبه و رضاه، المتناولة لما أمر به، و جعله شرعا و
دينا..." (41).

و يظهر معنى الارادة الكونية على سبيل المثال، في قوله تعالى : "فمن
يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا
حرجا كأنما يصعد في السماء." (42) و معنى الارادة الدينية في قوله تعالى : "و
الله يريد أن يتوب عليكم و يريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا
عظيما" (43).

فهذه الإرادة الأخيرة تعكس صورة ممن يسعى إلى فعل القبائح إذ تراه يفعل ما لا يريد الله أي ما لا يأمر به و لا يحبه و لا يرضاه بينما الإرادة الكونية فهي الإرادة المذكورة على لسان المسلمين، ما شاء الله كان و ما لا يشأ لم يكن و لعله قد تبين لنا أن الفرق ثابت بين إرادة المريد أن يفعل و بين إرادته من غيره أن يفعل و بين إرادته من غيره أن يفعل. و الأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى، فإذا أمر الله العبد و أعانه على فعل المأمور به كان ذلك المأمور به قد تعلق به خلقه و أمره، فكان مراداً من جهة الخلق و الأمر و من لم يعنه على فعل المأمور به كان ذلك المأمور به قد تعلق به أمره و لم يتعلق به خلقه، لعدم الحكمة المقتضية لتعلق الخلق به، و لحصول الحكمة المقتضية لخلق ضده.

و أما قولهم : و كل شئ يجري بتقديره و مشيئته معتمدين في ذلك على مثل قوله تعالى : "و ما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً". و هذا يجري مجرى الإرادة و هو رد على القدرية كما سلف ذكره، إلا أنه قد يشكل عليه قوله تعالى : "سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا و لا أبأؤنا.." (44) و قوله تعالى : "و قال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ.." (45) و من جملة رفع هذا الاشكال هو ما ذهب إليه المفسرون في أن الله عز وجل قد أنكرهنا على المشركين قولهم هذا لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه و محبته و قالوا لو كره ذلك و سخطه لما شاءه، فرد الله عليهم ذلك

وانكر عليهم ان عارضوا شرعه و أمره الذي أرسل به رسله فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر كفعل الزنادقة و الجهال الذين إذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقضاء و القدر!

فما القضاء و القدر؟

إن الذي يهمنا أو نهدف إليه من وراء سؤالنا هذا ليس البحث عن موضوع القضاء و القدر في حد ذاته إذ هو موضوع جد متشعب بل همنا هو ربطه بفعل الانسان الاختياري و محاولة دفع لبس المذنبين الذين لا يجدون تبريرا لذنوبهم إلا الاحتجاج بالقضاء و القدر.

و الذي عليه اهل السنة أن كل شئ بقضاء الله و قدره و مع ذلك فالانسان مخير مسؤول عن أفعاله! فكيف التوفيق؟

ما تجدر الاشارة إليه هنا و قبل كل شئ أن هذا المقام كان و لا يزال مزلة لكثير من الاقدام، لأنهم يتبعون ما تشابه من آيات القرآن الكريم ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم كما جاء في القراءة التي اختارها أبو حامد الغزالي. و لعل من أبرز الراسخين في العلم ابن عباس رضي الله عنه الذي دعا له الرسول صلى الله عليه و سلم لما قال : "اللهم فقهه في الدين و علمه التأويل"، و هو ابن عباس رضي الله عنه نفسه الذي قال : "القدر نظام التوحيد".

و لعل القول هذا هو الذي ذهب إليه الامام علاء الدين في شرحه للمصاييح : "القضاء (هو) وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ، إجمالاً لا تفصيلاً، و القدر هو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في المواد الخارجية واحداً بعد واحد. و قيل القضاء هو الارادة الأزلية، و العناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص. و القدر تعلق تلك الارادة بالأشياء في أوقاتها الخاصة، ثم إن المسلمين في القدر على اختلاف (و ذكر فرقة الجبرية ثم القدرية) و المذهب الحق هو أن المؤثر مجموع القدرتين قدرة الله و قدرة العباد، فالأفعال الصادرة عن العباد كلها بقضاء الله و قدره، و لكن للعباد اختيار، فالتقدير من الله و الكسب من العباد، و هذا المذهب و سط بين الجبر و القدر، و عليه أهل السنة و الجماعة." (46)

و يؤكد أبو حامد الغزالي فيقول : "القضاء هو الوضع الكلي للأسباب الكلية الدائمة. و القدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة إلى مسبباتها المعدودة المحدودة بقدر معلوم لا يزيد و لا ينقص." (47)

و قيل إن القضاء له وجهان : فمن حيث تعلقه بالرب تعالى، و نسبته إليه يرضى به، و أما من حيث تعلقه بالعبد و نسبته إليه فينقسم إلى ما يرضى به و ما لا يرضى به. فقتل النفس مثلاً، فمن حيث قدره الله و قضاء و شاءه و جعله أجلاً للمقتول يرضى به، و من حيث مباشرة القتال له و اقدامه عليه

بمحض إرادته واختياره، فالقاتل يكون قد عصى الله بفعله هذا وعلينا سخطه
وعدم الرضى به.

أما ابن تيمية رحمه الله فقد كان - في اعتقادنا - أكثر وضوح في المسألة
و أكثر عمق لما صرح يقول : "و كثير من الناس تشبه عليهم الحقائق الأمرية
الدينية الإيمانية بالحقائق الخلقية القدرية الكونية، فإن الله سبحانه و تعالى له
الخلق و الأمر كما أخبرنا : "ألا له الخلق و الأمر." (48) فهو سبحانه خالق كل
شئ و ربه و مليكه، لا خالق غيره، و لا رب سواه، ما شاء كان، و ما لم يشأ
لم يكن، فكل ما في الوجود من حركة و سكون فبقضائه و قدره و مشيئته و
قدرته و خلقه، و هو سبحانه أمر بطاعته و طاعة رسله و نهى عن معصيته و
معصية رسله." (49)

ثم يقدم لنا ابن تيمية صورة جد حية و حجة و عملية بالغة ضد أولئك
الذين يحتجون بالقدر، جهلا منهم أو تحايلا، على ذنوبهم فيقول : "(...) و من
ظن أن القدر حجة لأهل الذنوب فهو من جنس المشركين الذين قال الله تعالى
عنهم : "سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا و لا أبأؤنا و لا حرمننا
من شئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم
فتخرجوه لنا إن تبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون. قل فله الحجة البالغة
فلو شاء لهداكم أجمعين." (50)

و لو كان القدر حجة لأحد لم يعذب الله المكذبين للرسل كقوم نوح و عاد و ثمود (...) و لم يأمر بإقامة الحدود على المعتدين (...) و من رأي القدر حجة لأهل الذنوب يرفع عنهم الذم و العقاب، فعليه ألا يذم أحدا، و لا يعاقبه إذا اعتدى عليه (...) و هذا ممتنع طبعا و عقلا و شرعا، و قد قال تعالى : "أم نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، أم نجعل المتقين كالفجار". (51) و الآيات في هذا كثيرة.

و قد ذكر الله في كتابة الارادة و الأمر و القضاء و الإذن، و التحريم و البحث، و الإرسال و الكلام، و الجعل، و الكوني الذي خلقه و قدره و قضاه و إن لم يأمر به. و الديني الذي أمر به و شرعه .. و فرق بينهما. فالقضاء على سبيل المثال كونيا و شرعيا، فالكوني يظهر في قوله تعالى : "فقضاهن سبع سموات في يومين" (52)، و الديني في قوله تعالى : " و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه" (53) و القضاء هنا بمعنى الأمر، لأن الله سبحانه ما قضى بشيء إلا وقع. (54)

بقي في الأخير أن نذكر بأن فرقة أهل السنة و الجماعة تبدو لنا من خلال ما سبق عرضه أنها فرقة حاولت، في مسألة الفعل الانساني، الجمع بين القدرتين : القدرة الإلهية من حيث خلق الاستطاعة في الانسان للقيام بالفعل عند إرادته و القدرة الانسانية الكسبية المتمثلة في استعمال الاستطاعة المستودعة

في الانسان للقيام بفعله و بذلك يكون للتكليف و لباقي المفاهيم الدينية معنى حقيقي لا مجازي و لا أجوف، و كأني بها تذكرني بمقولة ارسطوي الفضيلة :
"الفضيلة وسط بين رذيلتين"، لنقول معها، الحقيقة وسط بين فرقتين.

وبقي أن نشير أيضا إلى أن ثمة من الباحثين من يرفض نسب أبا الحسن الأشعري إلى أهل السنة و الجماعة بالرغم من أن أبا الحسن هو نفسه، في آخر صفحة من كتابه "مقالات الإسلاميين"، ينسب نفسه علانية إلى أهل السنة و الجماعة بعد أن عرض جملة ما ذهب إليه من آراء .. فهل هذا الرفض يعود إلى مجرد كونه كان معتزليا قبل أن يعتنق مذهب أهل السنة و الجماعة أو إلى بعض جزئيات الخلاف بينه و بين غيره من السنيين و قد امتدت تلك الخلافات إلى ما بين الاشاعرة و الحنابلة فيما بعد أم إلى أمر آخر نجهله؟

و لهذا المقال مقام آخر قد نتناوله بالبحث و التنقيب لاحقا إن شاء الله.

المراجع

- (1) أعني بها الاحتكام إلى العقل في ضوء المبادئ الإسلامية بعد أن سلم هذا الأخير بضرورتها و صدقها.
- (2) خرجته كذلك أبو داود مع شك طفيف في تعداد فرق اليهود "صاري، و خرجته الترمذي بنفس الشكل الأول إلا أن عنده نجد تفسير هذا بقوله " . . . في النار إلا ملة واحدة قالوا : و من هي يا رسول الله؟ قال : ما أنا عليه و أصحابي، أنظر الشاطبي، الاعتصام. ج 1، 2، دار شريفة. الجزائر، بدون تاريخ، ص: 408
- (3) بمعنى أهل الجماعة
- (4) الذي خرجته الترمذي و هو مذكور في الهامش
- (5) الانسان، الآية 3.
- (6) الغزالي (أبو حامد)، كتاب الأربعين في أصول الدين. سهاب للنشر و التوزيع، الجزائر، بدون تاريخ، ص: 11
- (7) المصدر نفسه، ص: 13.
- (8) النحل، الآية 36
- (9) محمد بن عبد الكريم (الشهرستاني)، المال والنحل، ج 1، ط مصطفى الحلبي، القاهرة، 1961، ص ص 86 - 87 - أنظر كذلك. عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، بيروت، 1973، ص: 128 (في معنى النص الأول).

- انظر كذلك، التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون مجلد1، طبعة كلكتا، 1892، ص:199.

(10) الشهرستاني، الملل و النحل، ص:59

(11) الغزالي (أبو حامد)، كتاب الاربعين في أصول الدين، ص ص 11 . 12

(12) أبو الحسن علي بن اسماعيل (الاشعري)، مقالات الاسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، 1950، ص:273

(13) أتبنى فكرة أن أبا الحسن الاشعري هو سني الاتجاه، و كانت جهوده منصبه على تعميق و تحليل و تعليل آراء أهل السنة معتمدا في ذلك على البرهنة العقلية دون إهمال للنص.

(14) الأنفال، الآية 17.

(15) الغزالي (أبو حامد)، كتاب الاربعين في أصول الدين، ص: 12

(15) المصدر نفسه ، ص : 11

(16) الأشعري، مقالات الاسلاميين، ص:321.

(17) ابو جعفر أحمد بن سلامة (الطحاوي)، أصول العقيدة الإسلامية، دار الشهاب للطباعة و النشر، الجزائر، ص:134.

(18) المجادلة، الآية 4.

(19) هود، الآية 20.

(20) الطحاوي، أصول العقيدة الإسلامية، ص:135.

(21) المصدر نفسه، ص ص:135-136 (أنظر الشرح).

- (22) الأنفال، الآية 17.
- (23) الطحاوي، أصول العقيدة الإسلامية، أنظر الشرح بتصرف، ص: 136.
- (24) الامام أحمد بن تيمية، مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، المجلد II، ط1، مطابع الرياض، 1381هـ، ص: 332 (بتصرف).
- (25) الحاققة، الآية 24.
- (26) المرسلات، الآية 43.
- (27) ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمان و أولياء الشيطان، دار البحث، قسنطينة، 1987، ص: 148.
- (28) حديث مخرج في الصحيحين عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
- (29) ابن قيم الجوزية، الفوائد، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، بدون تاريخ، ص: 263.
- (30) المصدر نفسه، ص: 266.
- (31) المؤمنون، الآية 14.
- (32) الزخرف، الآية 12.
- (33) الشمس، الآية 7، 8.
- (34) ابن تيمية، مجموع فتاوي ابن تيمية، ص: 119-120.
- (35) ابو بكر محمد بن الخطيب بن البقلاني (البقلاني)، التمهيد، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957، ص: 303.
- (36) المصدر نفسه، ص: 304.

- (37) الغزالي (أبو حامد)، كتاب الأربعين...، ص:9. انظر كذلك كتاب الاحياء، ج1، دار الثقافة، الجزائر، 1991، ص:118.
- (38) الاشعري، مقالات الإسلاميين، ص ص:320-321.
- (39) الطحاوي، أصول العقيدة الإسلامية، ص ص:25-37.
- (40) ابن تيمية، الفرقان...، س:162.
- (41) الانعام، الآية 125.
- (42) النساء، الآية 27.
- (43) الانعام، الآية 148.
- (44) النحل، الآية 25.
- (45) نقلا عن : الغزالي (أبو حامد)، كتاب الأربعين في أصول الدين، ص ص:12-13.
- (46) المصدر نفسه، ص:14.
- (47) الاعراف، الآية 54.
- (48) ابن تيمية، الفرقان...، ص:141.
- (49) الأنعام، الآية 148، 149.
- (50) ص، الآية 28.
- (51) ابن تيمية، الفرقان .. ص ص:149-150.
- (52) فصلت، الآية 12.
- (53) الإسراء، الآية 23.
- (54) ابن تيمية، الفرقان، من ص161 إلى ص169. بتصرف و تلخيص شديد.

اعتذار وتصويب

تعتذر هيئة تحرير المجلة لقرائها الكرام عن لبس وخطأ وقع في عددها الأول يتعلق بمرجعية وهوامش مقال الدكتور عبد الحميد خطاب بعنوان: "التقييم الديني والتبصير في الدين"، حيث ألحقت به ، سهواً ، مراجع لبحث آخر له في "التصوف" ، بدلاً من هوامشه الخاصة.

لذلك احتاج الامر الى تصويب ، وذكر الهوامش الصحيحة له كما يلي :

1 - "تبين كذب المفتري ..." ، ص 276 (مطبعة التوفيق ، دمشق 1347 هـ).

2 - "التبصير في الدين" ، ص 15 (عالم الكتب ، بيروت 1983).

3 - المصدر نفسه ، ص 16

4 - المصدر نفسه ، ص 16 - 17

5 - المصدر نفسه والصفحة.

6 - "ظهر الاسلام" ، ج4 ، ص 64 (دار الكتاب العربي ، لبنان 1969).

7 - "رسالة التوحيد" ، ص 17 (ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1988).

8 - "التبصير في الدين" ، ص 153 - 158

9 - انظر : "صون المنطق" لجلال الدين السيوطي ، ص 18 (دار الكتب العلمية، لبنان).

10 - وقد ثبتت اعقلهم فيستدرك ويقول : " هو جسم ، ولكن لا كالأجسام"!

11 - أنظر

- أ - مقدمة الشيخ زاهد الكوثري لكتاب "التبصير في الدين"
- ب - مقدمة الامام الفخر الرازي لكتابه "اعتقادات فرق المسلمين والمشركين."
- ج - تعليق الدكتور عبد الحليم محمود على ذكر هذا الحديث في كتابه الامام الغزالي "المنقذ من الضلال" ، ص 88 (دار الكتب الحديثة).
- 12 - "مسائل الأصول" لابن حزم الاندلسي ، ضمن : مجموعة الرسائل المنيرية" ، مصر 1343 هـ).
- 13 - هامش "المنقذ من الضلال" ، ص 88 (طبعة د/عبد الحليم محمود)
- 14 - "مقالات الاسلاميين" ، ج1 ص 34 (مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة 1950).
- 15 - انظر : "كتاب الشهادي في تاريخ التشريع الاسلامي" ، للدكتور ابراهيم دسوقي ، ص 219 - 220 (شركة الطباعة الفنية المتحدة ، القاهرة 1969).
- 16 - "كتاب الرد على المنطقيين" ، ص 177 (المطبعة القيمية ، ممباي 1949).
- 17 - المصدر نفسه ، ص 179.