

مفهوم شناسی قدرت الاهی و دلایل کلامی اثبات آن

* احمد بهشتی

** محمود دئیانی

چکیده

مسأله اسماء و صفات خدا یکی از بنیادی ترین مسایل مطرح در متون مقدس ادیان آسمانی، حکماء و متکلمان الهی بوده است. قرآن کریم و روایات اسلامی نیز فراوان این مساله و مسائل مرتبط با آن را مطرح کرده است. در میان مکاتب مختلف کلام اسلامی، معتزله و شیعه، سهم بسزایی را در بسط معنایی و مفهومی اسماء و صفات الاهی ایفا نموده اند. قدرت الاهی به همراه شش صفت علم، اراده، حیات، سمع، بصر و کلام، از برجسته ترین صفات خداوند به شمار آمده و از اهمیت و جایگاه ویژه ای برخوردار است.

سوال تحقیق این است که: که قدرت الاهی یعنی چه و دلایل اثبات کدامند؟ و قلمرو آن تا کجاست؟ پژوهش حاضر در صدد است با اتکا به منابع اصیل کلامی و فلسفی و با روش توصیفی-تحلیلی، به این پرسش پاسخ دهد.

به نظر می رسد قدرت الاهی به معنای علم، اختیار و اراده ی خدا برای آفریدن و یا نیافریدن است و در این مقاله این موضوع با استناد به برخی آیات قرآن کریم و هم چنین دلایل عقلی کلامی مانند حدوث جهان توسط خدا، اتقان صنع و فطرت اثبات شده است.

واژه های کلیدی: قدرت الاهی، اسماء و صفات، حدوث عالم، اتقان صنع.

* استاد دانشگاه تهران، گروه فلسفه اسلامی، دانشکده الاهیات، تهران، ایران. www.ahmadbeheshti.ir

** استادیار دانشگاه مازندران، گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، بابلسر، ایران

mahmooddayyani@yahoo.com

پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۱۱

دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۲۷

مقدمه

مبحث اسماء و صفات الاهی همواره از مباحث مهم تاریخ اندیشه در ادیان بوده است. در سیر پرفراز و نشیب تاریخ تفکر اسلامی، فیلسوفان، متکلمان، مفسران و عارفان زیادی به این مسأله پرداخته اند. ابن سینا، ملاصدرا، محیی الدین ابن عربی، قاضی سعید قمی از جمله اندیشورانی بوده اند که با مذاق های عرفانی، فلسفی و کلامی به موضوع اسماء و صفات الاهی پرداخته اند. هر یک از این اندیشوران در تاریخ فکر اسلامی، با تلقیاتی متفاوت، به این مسأله نگریسته اند. به عنوان نمونه، نگاه ابن عربی به این موضوع با نگاه ابن سینا و نگاه هردوی این متفکران، با قاضی سعید تفاوت روشنی دارد.

در میان مکاتب کلامی، معتزله و شیعه از شاخص ترین مکاتبی بودند که به طور رسمی به مبحث اسماء و صفات پرداختند. این مکاتب با ظهور اندیشمندانی عقل گرا و دارای دقت های فلسفی، دست به موشکافی هایی در این باره زده اند. درباره پیدایش اسماء و صفات الاهی چند مسأله و پرسش مطرح است که این پرسش ها گاه ناظر به وجود شناسی^۱ اسماء و صفات و گاه ناظر به معرفت شناسی^۲ آن هاست. از جمله این که: مفهوم اسم و صفت برای ذات باری تعالی چیست؟ این مفهوم چگونه در ذهن انسان شکل گرفته است؟ اقسام صفات کدام است و صفات الاهی به چند دسته تقسیم می شوند؟ در نحوه وجود و ارتباط و نسبت صفات با همدیگر نیز مباحثی مطرح است از این قبیل که مثلا صفت عدل و عدالت در خداوند، چگونه با مسأله شرور ارتباط پیدا می کند؟ لازم به ذکر است که توجه به بحث صفات الاهی، صرفا یک بحث نظری و برکنار از فواید عملی نیست بلکه این بحث آثار عملی خاص خود را دارد و در تلقی انسان از زندگی و احساس حضور ملموس خدا در آن تاثیر بسیاری دارد که خود را در ایمان و عمل آدمی نشان می دهد. پژوهش حاضر به جهت اهمیت نقش و جایگاه بنیادین صفت قدرت الاهی، ابتدا به مفهوم شناسی و سپس از راه های مختلف عقلی و نقلی به اثبات آن می پردازد.

۱. مفهوم شناسی قدرت الاهی

۱-۱. معنای لغوی: قدرت از "قدر" مشتق است پس در قدم نخست باید ببینیم که لغت شناسان قدر را چگونه معنی کرده اند:

ابن فارس می نویسد: «القاف و الدال و الراء اصل صحیح یدلّ علی مبلغ الشیء و کنهه و نهایته. فالقدر: مبلغ کلّ شیء. یقال: قدر کذا، ای مبلغه و کذالك القدر.» (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵: ۶۲) در المنجد در باب «قدر، یقدر» قدر به معنای توان و

نیرو آمده است اما ذیل «قدر، یقدر» قدر را به معنای مبلغ و حدّ چیز دانسته است و البته در مشتقات این ماده از «قدرت» نامی به میان نیامده است؛ (معلوف، ۱۳۶۲ش، ذیل واژه قدر) اما ابن فارس قدر را تنها به معنای مبلغ، کنه و نهایت دانسته و قدرت را هم از قدر به همین معنی مشتق دانسته است، آن جا که در ادامه عبارت گذشته می‌گوید: «... و قدره الله تعالی علی خلیفته ایتاؤهم بالمبلغ الذی یشاؤه و یریده ... و یقولون: رجلّ ذو قدره و ذو مقدره، ای یسار. و معناه آئه یبلغ بیساره و غنائه من الامور المبلغ الذی یوافق ارادته.» و قدرت خداوند بر آفریده‌هایش رساندن آنان به نهایی است که خدا آن را می‌خواهد... و [عرب‌ها] می‌گویند: فرد با قدرت و مقدرت» [که قدرت و مقدرت] یعنی: توانایی و مراد این است که چنین فردی با توانایی و بی‌نیازی خود به نهایی که با اراده و خواست او سازگار است می‌رسد. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵: ۶۲)

صاحب مجمع البحرین، قدرت را اسم از باب «قدر، یقدر مانند ضرب، یضرب» دانسته و آن را وقتی با «علی» متعدی گردد به معنای قوت، تمکن و توانایی می‌داند و قدیر و قادر را هم از مشتقات این باب می‌داند. روشن است که این مطلب با المنجد از این جهت تفاوت دارد که در آن جا قدرت از مشتقات «قدر، یقدر مانند علم، یعلم» دانسته شده است، اگر چه در هر دو کتاب، قدرت به معنای قوت و توانایی آمده است. نتیجه آن که ریشه قدر به معنای حدّ و نهایت است که البته در هر بایی معنای دیگری - اما مرتبط با این معنا - را بروز می‌دهد. از آن جا که بحث لغوی برای ما در این نوشتار استقلالاً مورد نظر نیست از ادامه بحث و کاوش بیشتر صرف نظر نموده و به همین مقدار اکتفا می‌کنیم که: «قدرت از نظر لغت هم چنان که معجم نگاران تعریف نمودند عبارت از دارایی [مالک بودن]، بی‌نیازی و توانگری است» (سبحانی، ۱۴۲۳ق، ۱۳۳)

۱-۲. معنای اصطلاحی «قدرت»: آن چه برای ما اهمیت دارد آن است که بدانیم

متکلمان مسلمان قدرت خدا را چگونه تعریف کرده‌اند و مراد آنان از صفت قدرت که آن را برای خدا اثبات می‌نمایند، چیست.

۱-۲-۱. قدرت در اصطلاح متکلمان: با مطالعه آثار متفکران اسلامی در مسأله قدرت

خداوند، روشن می‌شود که در نخستین گام این بحث یعنی تعریف قدرت دو رأی و نظر متمایز وجود داشته و همواره رویاروی هم قرار داشته‌اند. متکلمانی که با فلسفه و

حکمت قرابت و انسی نداشتند، قدرت را به گونه‌ای تعریف می‌کردند و متکلمان فیلسوف و یا فلسفه‌گرا با توجه به اصول فلسفی خود تعریفی دیگر از آن ارائه داده‌اند.

اکنون خوب است با نگاهی به آثار متکلمان تعریف آنان را از نظر بگذاریم:

فخر رازی می‌گوید: اعلم انَّ القادر هو الذی یصحّ منه الفعل و التّرك بحسب الدّواعی المختلفة. مثاله: الانسان ان شاء ان یمشی قدر علیه و ان شاء ان لا یمشی قدر علیه». (فخر رازی، بی تا: ۱۷۴): بدان که قادر کسی است که انجام دادن و ترک نمودن از او به جهت انگیزه‌های متفاوت، صحیح [ممکن] باشد. مثل انسان که اگر بخواهد راه برود بر آن تواناست و اگر بخواهد که راه نرود بر آن هم قدرت دارد.

قاضی عبدالجبار معتزلی گفته است: «اعلم ان القدیم جلّ و عزّ یوصف بانّه قادر و المراد بذلک انه: یختصّ بحالٍ لکونه علیها یصحّ منه ایجاد الافعال». (عبدالجبار معتزلی، ۱۳۸۰ق، ج ۵: ۲۰۴): بدان که ذات قدیم عز و جل [خدا] توصیف می‌شود به این که قادر است و مقصود این است که او مخصوص به خصیصه‌ای است که به سبب آن ایجاد [انجام] کارها از او صحیح [ممکن] است.

علامه حلی گفته است: «و معنی القادر عند محققى المتکلمین: هو الذی یصحّ منه ان یفعل و ان لا یفعل» (حلی، بی تا: ۶۱): و قادر از دیدگاه محققان اهل کلام کسی است که از او صحیح و روا [ممکن] باشد که کاری انجام بدهد و یا انجام ندهد.

قوشچی در شرح خود بر تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید: همه متدینان بر این باورند که تأثیر خداوند بر عالم به واسطه قدرت و اختیار است، به این معنا که آفریدن عالم و ترک آفریدن آن هر دو از خداوند ممکن و روا است. (قوشچی، بی تا: ۳۱۰)

و نیز عبدالرزاق لاهیجی در شرح خود بر تجرید الاعتقاد آورده است: «انه تعالی قادر مختار بمعنی انه یتمکن من الفعل و التّرك بمعنی انه تعالی بحیث قد یتخلف عنه الفعل». (لاهیجی، بی تا: ۵۰۰): خداوند تعالی توانا و مختار است بدین معنا که بر انجام و ترک آن تمکن دارد به این صورت که او به گونه‌ای است که برخی از افعال را انجام نمی‌دهد.

البته معنای تحت اللفظی جمله «قد یتخلف عنه الفعل» آن است که «گاهی فعل از او تخلف می‌کند» اما مراد همان است که در ترجمه آورده‌ایم. زیرا این توضیح در مقابل

این اعتقاد فلاسفه است که می‌گویند قدرت داشتن خدا بر عالم با لزوم و وجوب فاعل بودن و دوام فعل او، منافاتی ندارد. لاهیجی با این توضیح می‌خواهد برساند که از دیدگاه متکلمان این عقیده پذیرفته نیست.

و بالاخره صدرالمتهلین نیز، تعریف قدرت به «صحت و امکان فعل و ترک» را به متکلمان نسبت می‌دهد و در مقابل آن، تعریف فلاسفه را مطرح می‌کند که در جای خود خواهد آمد. (ملاصدرا، بی تا، ج ۶: ۲۶۲)

بی‌تردید جوهره و اساس تعریف متکلمان، همان صحت فعل و ترک است که در همه مواردی که نقل شد وجود داشته است و نیز مراد از صحت، امکان است. چنانکه قاضی عبدالجبار، صحت فعل را در مقابل وجوب فعل قرار داده است. (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۴ق: ۱۵۱) اما خوب است بدانیم که کدام قسم از اقسام امکان مورد نظر آن‌ها است.

از آن جا که وجود همین «امکان» در تعریف متکلمان موجب پیدا شدن اختلافات و منازعات فراوانی میان آنان و حکماء گشته است، فهمیدن مراد متکلمان از امکان بسیار ضروری است و به تحریر محل نزاع کمک می‌کند. برای روشن شدن این مطلب حداقل باید به دو سؤال زیر پاسخ دهیم:

یک: «امکان» در این جا به چه معنایی است؟

دو: به هر معنایی که باشد صفت چه کیسی است؟ قادر یا مقدور؟

بی‌شک مراد از امکان، امکان ذاتی - ماهوی - نمی‌تواند باشد زیرا امکان ذاتی به معنای استواء وجود و عدم برای یک ماهیت است و روشن است که چنین امکانی را نه متکلم برای ذات الاهی قائل است و نه حکیم. زیرا حتی اگر متکلمی برای خدا ماهیت قائل باشد، اما ماهیت او را واجب می‌داند. و اگر گفته شود که مراد امکان ذاتی مقدور است نه قادر. در جواب می‌گوییم این چه ربطی به قادر دارد و چگونه، صفتی را برای فاعل این اثر اثبات می‌کند؟ به قول استاد مطهری: «برداشتن یا برنداشتن یک سنگ در ذات خود امکان دارد ولی این ربطی به قدرت من ندارد پس قدرت مربوط به فاعل است». (مطهری ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۳۴)

از کلمات متکلمان به سهولت می‌توان دریافت که مقصود آنان از این امکان آن است که صدور و یا عدم صدور اثر - مقدور - برای فاعل ضرورت نداشته باشد و به دیگر سخن برای فاعل هر یک از صدور و یا عدم صدور قابل تحقق باشد و روشن است که این

همان سلب ضرورت وجود و عدم است که در اصطلاح به آن «امکان خاص» می‌گویند. (در مقابل امکان عام که سلب ضرورت از یک طرف است) (شعرانی، ۱۳۶۶: ۳۴)
بنابراین هر اسمی که برای این امکان قرار داده شود باز هم امکان یکی از مصادیق امکان خاص خواهد بود.

۱-۲-۲. قدرت در اصطلاح فیلسوفان: فلاسفه به دو دلیل عمده تعریف متکلمان از قدرت را نپسندیده و خود تعریفی دیگر ارائه داده‌اند، نخست این که: پاسخی برای اشکالاتی که به تعریف اهل کلام وارد نمودند، نیافتند و دیگر این که: قبول تعریف متکلمان را موجب دست شستن از برخی از اصول قطعی و برهانی خود دیدند. بنابراین، قبول تعریف اهل کلام - با توجه به قطعی بودن و برهانی بودن آن اصول - به معنای ناسازگاری مبنا و بناست.

اکنون ببینیم فلاسفه در تعریف چه گفته‌اند و چگونه از اشکالات تفصّی نموده‌اند. عموماً حکما قادر بودن را به «کون الفاعل فی ذاته بحیث ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل» تعریف نموده‌اند یعنی آنان قادر بودن را به این دانسته‌اند که: فاعل فی حد ذاته چنان باشد که اگر خواست، انجام دهد و اگر نخواست، انجام ندهد.
ملاصدرا عبارت فوق را به عنوان دومین تعریف مشهور از قدرت، نقل نموده و آن گاه می‌نویسد: «والتفسیر الاول للمتکلمین و الثانی للفلاسفه». (ملاصدرا، بی تا، ج ۶: ۲۶۲):
تعریف اول [صحت فعل و ترک] مربوط به متکلمان و تعریف دوم به فلاسفه مربوط است.

حکیم سبزواری می‌گوید: «القدره عند المتکلمین، صحه الفعل و التکرک و عندالحکماء، کون الفاعل بحیث ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل، و المعنی الثانی اعم». (سبزواری، بی تا: ۴۵): قدرت در نظر متکلمان، صحت فعل و ترک است و از نظر حکماء عبارت است از: بودن فاعل به گونه‌ای که اگر بخواهد فعلی انجام دهد و اگر نخواهد، انجام ندهد، و معنای دوم [تعریف حکما] از معنای اول عام‌تر است.

علامه طباطبایی در تعریف قدرت می‌گوید: «فالحق ان معنی قدرته تعالی کونه بحیث یفعل ما یشاء، و لازم هذا المعنی الايجابي انتفاء مطلق العجز عنه تعالی». (طباطبایی، ج ۱۸: ۵۹): پس حق آن است که معنای قدرت خداوند عبارت است از بودن

خداوند به گونه‌ای که انجام می‌دهد هر آن چه را که می‌خواهد و لازمهٔ این معنای ایجابی، نفی هرگونه عجزی [=مطلق العجز] از اوست.

روشن است که لازمهٔ ترتب فعل بر مشیت و خواست، ترتب ترک آن بر نخواستن و عدم مشیت است، و این تعریف با تعریف ملاصدرا و سبزواری تفاوتی ندارد. هم چنین این که علامه، معنای قدرت را به «ایجابی بودن» (= سلبی نبودن) توصیف نموده است به خاطر نفی کلام آنانی است که با تعریف از قدرت به آن معنایی سلبی داده‌اند، مانند: راغب که در مفردات می‌گوید:

«القدره اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئه له، بها يتمكن من فعل شي ما، و اذا وصف الله تعالى بها، فهي نفى العجز عنه...». (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۳۹۴): قدرت اگر وصف انسان واقع شود اسم است برای حالتی در او که به سبب آن از انجام دادن کاری متمکن می‌گردد و اگر صفت خداوند واقع شود پس آن به معنای نفی عجز است.

علامه طباطبایی پس از نقل گفتار راغب می‌گوید: گفتار او خوب است الا این که در این گفتهٔ او که «قدرت اگر وصف خدا باشد به معنای نفی عجز است سهل‌انگاری روشنی وجود دارد زیرا صفات ذاتی خداوند، مانند حیات و علم و قدرت دارای معنای ایجابی هستند که آن معنای عین ذات است و نه معنای سلبی تا این که حیات به معنای نفی مرگ و علم به معنای نفی جهل و قدرت به معنای نفی عجز باشد - آنچه‌ان که صابئین می‌گویند - که در این صورت لازمهٔ آن خالی بودن ذات الهی از صفات کمال خواهد بود. (طباطبایی، ج ۱۸: ۵۹) به دیگر سخن، علامه طباطبایی معتقد است که این صفات از آن جا که عین ذات هستند و ذات الهی به جز وجود نیست پس این صفات هم امور وجودی هستند اگر چه لازمه این امور وجودی پاره‌ای از سلب‌هاست مثل سلب عجز در معنای قدرت و یا سلب جهل در معنای علم.

با این همه عجیب است که شیخ صدوق رضوان الله علیه در تفسیر و توضیح یکی از روایات مربوط به قدرت خداوند، می‌گوید: «اذا قلنا: ان الله لم يزل قادراً فانما نريد بذلك نفى العجز عنه و لا نريد اثبات شيء معه لانه عزوجل لم يزل و احداً لا شيء معه» (مجلسی ۱۳۹۲، ق، ج ۴: ۱۳۶): وقتی می‌گوییم: خداوند از ازل قادر بوده است مراد ما نفی عجز از اوست و نمی‌خواهیم چیزی را با او اثبات نماییم زیرا او از ازل یکی بوده

است که چیزی با او نبود. عبارت راغب اصفهانی که موجب انتقاد علامه طباطبایی از او شده بود صریح‌تر از عبارت شیخ نبود و لذا طبیعتاً همان اشکال بر شیخ نیز وارد است. مگر آن که کسی بگوید مراد شیخ صدوق، نفی زیادت این صفات بر ذات بوده است در مقابل اشاعره که بدان قائل هستند. اما این توجیه قابل قبول نیست زیرا: این درست است که حمل صفتی - مانند قدرت - بر خداوند به معنای اثبات چیزی با او نیست، اما آیا پیامد چنین عقیده‌ای آن است که صفات ثبوتی را فقط به معنای نفی صفات سلبی بگیریم؟ قطعاً چنین نیست.

ملا عبدالله زنوری می‌گوید: «پس محقق و مبین گردید که حق حقیقت قدرت، عبارت است از اینکه فعل فاعل مترتب باشد بر مشیت و اراده او...» (ملا عبدالله زنوری، بی تا: ۳۷۰)

حاصل عباراتی که تا اینجا درباره تعریف قدرت از فلاسفه نقل کرده‌ایم این شد که از دیدگاه آنان در تعریف قدرت، مشیت و عدم مشیت از عناصر مهم هستند زیرا یکی از اطراف قدرت (=فعل) بر مشیت و آن دیگری، (=ترک) بر عدم مشیت توقف دارد و ظاهراً غیر از مشیت، صحبت از چیزی دیگری نیست. اما در برخی از عبارات حکما در مقام تعریف قدرت، پای علم هم به میان می‌آید مثلاً: ملاصدرا در شواهد الربوبیه که می‌گوید:

«قدرته افاضه الاشياء عنه لمشيته التي لايزيد على ذاته و هي العناية الازليته و علمه و هو نفس هذه العناية عبارة عن انكشاف ذاته بوجه يفيض منه الخيرات على ذاته بذاته». (ملاصدرا، ۱۳۸۲ق: ۵۲): قدرت او عبارت است از فیضان [موجود شدن] اشیاء از ذات او به خاطر مشیت و خواستی که زاید بر ذات او نیست و این همان عنایت ازلی است، و علم او: - در حالی که آن هم خود همین عنایت است - عبارت است از انکشاف ذات او بر ذات او و به سبب ذات او، به گونه‌ای که خیرها [وجود ما] از او فائض و نابع باشد.

ترجمه فوق از عبارت ملاصدرا نحوه تلقی و برداشت ما را از این عبارت نشان می‌دهد ولی هم چنان که هم اکنون ذکر خواهیم نمود مرحوم حاجی از این عبارت برداشت دیگری کرده‌اند. سزاوار است که قبل از نقل عبارت حاجی (ره) بیان کنیم که چگونه بنابر برداشت ما، در این عبارت پای «علم» به تعریف قدرت باز شده است: مدعی ما این است که از این عبارت فهمیده می‌شود ملاصدرا مشیت و علم را عین یکدیگر

می‌داند، بنابراین اگر چه در تعریف قدرت - حتی در همین عبارت - از علم نامی نبرد؛ اما در واقع علم هم دخیل است.

این برداشت از عبارت ملاصدرا مبتنی بر آن است که «علمه» را عطف بر «قدرته» بدانیم که ظواهر هم گواه صحت همین برداشت است. زیرا عنوان تفصیلی اشراق چهارم (= فی قدرته تعالی و علمه) گویای آن است که ملاصدرا در این اشراق در صدد است که قدرت و علم را جداگانه عنوان نموده و از آن دو، تعریفی به دست دهد و این مناسب با ترکیب و برداشت ما است.

اما ظاهراً مرحوم حاجی (ره) این عبارت را به گونه‌ای دیگر ترکیب نموده‌اند به این بیان که ایشان «علمه» را به «العنايه الازلیه» معطوف دانسته‌اند و آنگاه «نفس هذه...» را تعریف علم قلمداد نموده‌اند. به عبارت ایشان که در شرح اشراق چهارم به عنوان تعلیقه آمده است توجه کنید:

«قوله و هی العنايه الازلیه ... و فی اعتبار العلم و المشیه فقط اشاره الی عدم اعتبار شی آخر مما اعتبره المتکلمون...». (سبزواری، ۱۳۸۲ش: ۴۴۵ تعلیقات): این که ملاصدرا به سبب این گفتار خود: «و هی العنايه الازلیه» فقط علم و مشیت را [در قدرت] معتبر دانسته است اشاره به این است که امور دیگری را که متکلمان معتبر دانسته‌اند از نظر او معتبر نیست.

اگر چه این ترکیب چنان که گفتیم با ظاهر نمی‌سازد و نیز در صورت قبول این ترکیب باید بپذیریم که بین «نفس هذه العنايه» به عنوان خیر اول «هو» و «عباره من...» به عنوان خیر دوم، یک «و» حذف و سقط شده است و علاوه تعریف علم، حالتی تبعی پیدا می‌کند؛ اما در عین حال تصریحی است بر دخالت عنصر علم در اراده. مرحوم حاجی (ره) که خود نیز فیلسوفی برجسته است در ادامه عبارت فوق، تعریفی از قدرت ارائه می‌دهد که باز شاهد حضور «علم» در آن هستیم: «و لیست القدره الاصدور الفعل عن علم و مشیه» (همان: ۲۴۶ تعلیقات): و قدرت بجز صدور فعل از روی علم و مشیت، نیست. و یا در جای دیگر می‌نویسد: «فالمعتبر فی القدره، المسبوقیه بالعلم و المشیه، لاغیر» (سبزواری، بی تا: ۴۵): در قدرت علم و مشیت شرط است نه چیز دیگر.

البته این که آیا علم عین مشیت است یا نه، مطلبی است دراز دامن که تحقیق درباره آن می‌تواند خود موضوع یک رساله مفصل باشد که این مجال را فرصت پرداختن به آن نیست.

ملا عبدالله زنوزی می‌نویسد: «... و به عبارت دیگر، قدرت عبارت است از صفتی که مبدأ اثر باشد بر وفق علم و اراده». (زنوزی، بی تا: ۳۶۱)

۲. دلایل اثبات قدرت خدا

در میان متکلمان اسلامی، استدلال به قرآن کریم در اکثر مباحث امکان‌پذیر و متداول است و از آنجا که قرآن سند محکمی است که همه فرق اسلامی آن را قبول دارند پس استناد به مباحث آن و اتکاء بر مطالب آن به عنوان دلیل خالی از اشکال است. به همین جهت ما هم در این فراز ابتدا نیم نگاهی به دلایل نقلی (آیات شریفه قرآن کریم) می‌اندازیم و سپس ادله عقلی متکلمان را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۲-۱. دلایل نقلی:

۲-۱-۱. آیات قرآن کریم: قرآن کریم به تعبیر گوناگون، قدرتمندی خدای تعالی را مطرح و اثبات نموده است. گاهی با استفاده از این بیان که اختیار همه عالم به دست اوست و همه عالم ملک او به حساب می‌آید و او تنها مالک و ملک عالم است، مثلاً:

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (ملک/۱): بزرگوار [و خجسته] است آن که فرمانروایی به دست اوست و او بر هر چیزی تواناست.

گاهی به این نکته توجه می‌دهد که در آسمان‌ها و زمین، چیزی که بتواند خداوند را عاجز نماید وجود ندارد، پس او قادر علی الاطلاق است: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا فاطر/۴۴): و هیچ چیز، نه در آسمان‌ها و نه در زمین، خدا را درمانده نکرده است، چرا که او همواره دانای تواناست. و گاهی نظم موجود در جهان آفرینش را که به سرپنجه تدبیر خداوند صورت گرفته است، تصریحاً یا

تلویحاً دلیل بر قدرتمندی او قرار می‌دهد و قدرت بی‌ظنیر او را به رخ می‌کشد:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا (طلاق/۱۲): خدا همان کسی است

که هفت آسمان و همانند آن‌ها هفت زمین آفرید، فرمان [خدا] در میان آن‌ها فرود می‌آید، تا بدانید که خدا بر هر چیزی توانا است، و به راستی دانش وی هر چیزی را دربرگرفته است. و یا در جای دیگر در سوره مبارکه ملک، آیات ۳ و ۴ می‌فرماید: *الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ اِنَّهُمْ اَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبُ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِاٌ وَهُوَ حَسِيْرٌ (ملک/۳ و ۴)*: همان که هفت آسمان را طبقه طبقه بیافرید در آفرینش آن [خدای] بخشایشگر هیچ‌گونه اختلاف [و تفاوتی] نمی‌بینی. باز بنگر، آیا خلل [و نقصانی] می‌بینی؟ باز دوباره بنگر تا نگاهت زبون و درمانده به سویت بازگردد.

توجه داشته باشیم که این دو آیه که تلویحاً قدرت الهی را مطرح می‌کنند کمی پس از آیه اول این سوره آمده‌اند که در آن از قدرتمندی خداوند بر همه چیز سخن رفته است. علاوه بر موارد مذکور صفت قدیر حدود ۴۵ بار در مورد خداوند در قرآن کریم به کار برده شده است، در قالب عباراتی مانند: *اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ و یا: وَاللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ و یا: وَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ و ...* و باید توجه شود که «قدیر» صفت مبالغه از قادر است و بنابر گفته راغب اصفهانی این صفت را در غیر خدا نمی‌توان به کاربرد او پس از آن که قدرت خداوند را به معنای نفی عجز می‌گیرد (طباطبایی، ج ۱۸: ۸۵). می‌گوید «قدیر آن کسی است که هر چه را بخواهد به اندازه اقتضای حکمت انجام دهد. نه کم و نه زیاد- و به همین خاطر صحیح نیست که غیر خدا به این صفت متصف شود» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۳۹۴)

هم چنین قاضی عبدالجبار در این باره معتقد است: «و یوصف بانه قدیر، ویراد به المبالغه فی وصفه بانه قادر و لذلك خص به دون سائر القادرین لاختصاصه فی هذه الصفه بمالیس لغيره» (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۰ق، ج ۵: ۲۰۶). و خداوند به «قدیر» توصیف می‌شود و مراد از قدیر، مبالغه در قادر بودن است و به همین جهت این صفت به خدا اختصاص دارد و نه قادرهای دیگر، زیرا خداوند در قدرت از مرتبه‌ای برخوردار است که دیگران از آن بهره‌ای ندارند

۲-۱-۲. احتجاج متکلمان، مفسران و فیلسوفان به آیات قرآن کریم: متکلمان، مفسران و فلاسفه ما گاهی برای اثبات قدرت خداوند به آیات قرآن و حتی روایات استاد کرده‌اند که به عنوان نمونه به مواردی چند اشاره می‌کنیم. تفتازانی می‌نویسد: «و قد

یتمسک فی اثبات کون الباری قادراً عالماً بالاجماع، و النصوص القطعیه من الكتاب و السنه...» (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۹۴): و گاهی برای اثبات علم و قدرت خدا به اجماع و متون قطعی قرآنی و روایی تمسک می‌شود.

باقلانی می‌گوید: «و یجب ان یعلم انه تعالی قادر علی جمیع المقدورات و الدلیل علیه قوله تعالی: (و هو علی کلی شیء قَدیر)» (باقلانی، ۱۴۰۴ق: ۵۱): و باید دانسته شود که خداوند بر همه مقدورات توانا است و دلیل بر این مطلب قول خداوند است که: «او بر همه چیز تواناست.

اگر تفاسیری را که صبغه کلامی و یا فلسفی دارد - مانند تفسیر فخر رازی، تفسیر ملاصدرا و تفسیر المیزان جست و جو کنیم خواهیم دید که آیات بسیاری را دلیل بر قدرت خداوند می‌گیرند. مثلاً فخر رازی به اصحاب خودشان [شاعره] نسبت داده است که آن‌ها به آیه‌های: ۱۵ فصلت و ۵۸ ذاریات، برای اثبات قدرت خداوند، احتجاج و استدلال کرده‌اند: «و احتج اصحابنا بهذه الایه (فصلت/ ۱۵) علی اثبات القدره لله، فقالوا: القوه لله تعالی و یتأكد هذا بقوله: «اللَّهِ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً» «یدل علی اثبات القدره لله تعالی، فیتأكد هذا بقوله: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» (ذاریات/ ۵۸)». (فخر رازی، ۱۴۰۱ق، ج ۲۷: ۹۷)

ملاصدرا نیز ذیل آیه ۸۱ سوره یس بگونه‌ای گسترده و یا بیانی دلکش به نمونه‌هایی از قدرت آمیخته با حکمت الهی اشاره کرده و در مجموع آیه را دال بر قدرت خداوند دانسته‌اند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶ش: ۳۵۸-۳۶۳)

علامه طباطبایی نیز آن‌گاه که به تفسیر آیه‌های ۳۹ و ۴۰ از سوره معارج می‌رسند، برهانی را که قدرت خداوند از آن استنتاج می‌شود از این آیه‌ها استفاده می‌کنند: «قوله تعالی: فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ * عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ...» و فی ذکر ربوبیته المشارق و المغرب، اشاره الی تعلیل القدره فان الذی ینتهی الیه تدبیر الحوادث فی تکوّنِها لایعجزه شیء من الحوادث الّتی هو افعالها عن شیء منها ولایمنعه شیء من خلقه من ان یدلّه خیر امنه والا شارکه المانع فی امر التدبیر و الله سبحانه و احد لا شریک له فی ربوبیته، فافهم ذلك». (طباطبایی، ۱۳۹۷ق، ج ۲۰: ۹۳)

علامه از یادآوری ربوبیت مشارق و مغارب، تعلیل قدرت الاهی را درمی یابد به این بیان که اگر بنا بود افعال خدا و یا احدی از خلق خدا مانع نفوذ قدرتش شود، شریک تدبیرش می شد. این در حالی است که خداوند در امر تدبیر و ربوبیت شریک ندارد.

۲-۲. دلایل عقلی:

مطالعه در آثار متکلمان، انسان را به این نتیجه می‌رساند که اگر چه دلایل گوناگونی را برای اثبات قدرت الاهی اقامه نموده‌اند. -که به اهم آن‌ها اشاره خواهد شد- اما مهم ترین دلیل کلامی بر اثبات این صفت که اکثر متکلمان به تبیین و توضیح آن پرداخته- اند، اثبات قدرت خداوند از طریق توجّه دادن به حدوث عالم است. در ابتدا به توضیح این دلیل پرداخته و به عنوان شاهد، کلمات برخی از متکلمان بزرگ را عیناً نقل نموده و آنگاه به ارزیابی این دلیل خواهیم پرداخت.

۲-۲-۱. **حدوث عالم:** در این دلیل که از راه حدوث عالم، قدرت خداوند، استنتاج می‌شود حداقل سه پیش فرض وجود دارد که البته متکلمان به گمان خود هر سه مورد را در جای خود اثبات نموده‌اند:

یک: عالم، حادث است، یعنی مسبوق به عدم زمانی است و زمانی بوده که عالم نبوده است. دو: هر حادثی احتیاج به علت دارد و علت احتیاج ممکن الوجود به علت، حدوث است. پس قدیم احتیاج به علت ندارد.

سه: معلول علت موجب (به کسر جیم) از علت خود از نظر زمانی تخلف نمی‌کند و اما علتی که قادر و مختار باشد، معلولش از نظر زمانی از او تخلف نموده و پس از اراده او متحقق می‌شود.

حال پس از قبول این سه مورد اگر علت عالم را قادر ندانیم پس باید او را موجب (به فتح جیم) بدانیم و اگر موجب باشد یکی از دو مطلب زیر را باید تصدیق کنیم:

۱- علت عالم (= خدا) حادث باشد.

۲- عالم، قدیم باشد.

دلیل این که یکی از این دو امر لازم می‌آید آن است که گفتیم معلول علت موجب از علت خود به لحاظ زمانی متأخر نمی‌شود پس علت موجب عالم را با خود عالم باید هم مرتبه بدانیم که در آن صورت یا باید مرتبه عالم را به علت آن هم تعمیم بدهیم پس باید حدوث زمانی را برای علت عالم بپذیریم و این پذیرفتنی نیست؛ زیرا درجای خود

اثبات کرده‌ایم که حدوث، علت احتیاج به علت است و به همین جهت اگر علت عالم را حادث بدانیم او خود محتاج به علت خواهد بود و در زمره معلول‌ها قرار گرفته و در نتیجه جزء عالم می‌شود و باز این مجموعه علتی می‌طلبد که آن علت هم اگر موجب و حادث باشد، همین داستان ادامه پیدا می‌کند و تسلسل در سلسله علل لازم می‌آید که محال بودن آن مورد اتفاق متکلمان و فلاسفه است.

این در صورتی است که حدوث عالم را به علت هم تعمیم دهیم. و اما اگر بخواهیم قدیم بودن علت موجب را به معلول (= عالم) تسری دهیم در آن صورت باید ادله حدوث عالم را باطل کنیم در صورتی که حادث بودن عالم امری مسلم است و در جای خود اثبات شده و ما آن را پیش فرض قرار داده بودیم. بنابراین باید به راهی دیگر برویم و بگوئیم که علت عالم، موجب نیست، بلکه قادر و مختار است، در این صورت است که علت (= خدا) قدیم، و معلول (= عالم) حادث خواهد بود.

۲-۲-۲. خلق و ایجاد: گاهی متکلمان برای اثبات قدرت خداوند به این امر تمسک کرده‌اند که عالم، فعل و معلول خداست و خدا خالق و صانع عالم است و همین دلیل بر قدرتمندی اوست؛ زیرا کار خلق و ایجاد از عاجز و ناتوان بر نمی‌آید. باقلانی می‌گوید: «و یجب ان یعلم: انه تعالی قادر علی جمیع المقدورات... و لانا نعلم قطعاً استحاله صدور الافعال من عاجز لاقدره له و لما ثبت انه فاعل الاشیاء ثبت انه قادر» (باقلانی، ۱۴۰۷ق: ۵۲): و باید دانسته شود که خدای تعالی بر همه مقدورات، قدرت دارد... و به این خاطر که ما قطع داریم که افعال از عاجز و ناتوان صادر نمی‌شود پس ثابت نمودیم که ایجاد کننده عالم خدا است، ثابت می‌شود که او قادر است.

مرحوم صدوق نیز نوشته‌اند: «من الدلیل علی ان الله عزوجل قادر: ان العالم لما ثبت انه صنع الصانع و لم نجد ان یصنع الشیء من لیس بقادر علیه بدلاله ان المقعد لایقع منه المشی والعاجز لایتأتی له الفعل، صح ان الذی صنعہ قادر...» (صدوق، ۱۴۱۵ ه ق: ۱۳۴): یکی از دلایل قدرت خدای عزوجل این است که چون ثابت شود که عالم آفریده خداست و ازسویی نیافته باشیم [معهود نباشد] که چیزی را کسی بیافریند که بر آن قادر نیست، هم چنان که از افتاده و زمین گیر، راه رفتن سر نمی‌زند و از عاجز و ناتوان کاری بر نمی‌آید؛ ثابت می‌گردد که آفریننده قادر است.

متکلمان در واقع در این دلیل، مخاطب خود را به علم وجدانی ارجاع می‌دهند زیرا یکی از مقدمات این دلیل، آن است که: هر کسی بالوجدان می‌یابد که از عاجز و ناتوان کاری بر نمی‌آید و فعلی سر نمی‌زند. البته گاهی این مسأله با ذکر مثال و یادآوری برخی موارد، ملموس‌تر می‌نمایند. مانند این که شیخ صدوق در ادامه همین گفتار خود می‌گوید: اگر چنین نبود (= از ناتوان، فعلی سر می‌زد) ما با وجود آن که وسیله‌ای برای پرواز نداریم باید می‌توانستیم پرواز کنیم و نیز با نداشتن حواس پنجگانه بتوانیم ادراک نماییم. و چون چنان پروازی و چنین ادراکی امکان ندارد، آفرینش هم از عاجز و ناتوان قابل انجام نیست.

ابوالحسن اشعری نیز در آثار خود گاهی برای اثبات قدرت خدای تعالی به همین دلیل تمسک نموده و برای تثبیت آن مقدمه وجدانی، به ذکر مثال مبادرت نموده است: «... لا یجوزان تحدث الصناعات الا من قادر حی، لانه لوجاز حدوثها ممن لیس بقادر و لا حی، لم ندر لعل سائر ما یظهر من الناس، یظهر منهم و هم عجزه موتی، فلما استحال ذلك، دلت الصنائع علی ان الله حی قادر.» (اشعری، بی تا: ۲۵): پدیده آمدن آفریده‌ها ممکن نیست مگر به دست قادری زنده، زیرا اگر پدید آمدن آن‌ها از ناتوانی مرده (= غیر حی) روا باشد؛ چه می‌دانیم شاید افعالی که به مردم منسوب می‌شود هم از آنان (=مردگان) سر زند درحالی که آنان ناتوان‌هایی مرده‌اند! پس چون چنین چیزی امکان ندارد آفریده‌ها خود بر حیات و قدرت خدا دلالت می‌نمایند.

۲-۲-۳. **اتقان صنع:** گاهی متکلمان وجود نظم در عالم و اتقان و استحکامی را که درنظام آفرینش دیده می‌شود، دلیل بر قدرت حق تعالی گرفته‌اند؛ به این بیان که وقتی ثابت شود که خدای تعالی ناظم این نظم و هماهنگی‌هاست، ثابت می‌شود که قادر است زیرا این نظام شگفت‌انگیز حاکی از آن است که به وجود آورنده آن دارای علم و آگاهی بوده است و نیز دارای اراده و اختیار بوده است و فاعلی که هم عالم باشد و هم دارای اختیار، بی‌گمان قادر است.

مفاد این دلیل و یا به عبارتی دستاویز آن، «اتقان صنع الاهی» است، همان نکته‌ای که آیات قرآن هم در اثبات قدرت بر آن تمرکز دارند، با این تفاوت که آیات قرآن وجود رابطه بین اتقان صنع و قدرت صانع را بیشتر به وجدان و خودآگاهی بشر وانهاده اند و

در واقع در این باره به ارتکازی که در نهاد همه انسان ها وجود دارد اکتفا کرده اند؛ اما متکلمان بر آنند تا وجود این رابطه را نیز با استدلال اثبات کنند. اکنون برخی از کلمات متکلمان مورد بررسی قرار می گیرد:

ابوحامد غزالی می گوید: «الاصل الاول: القدره، العلم بان صانع العالم قادر و انه تعالى فی قوله: «هو علی کل شیء قدير» صادق، لان العالم محکم فی صنعہ، مترتب فی خلقته و من رأى ثوباً من ديباج حسن النسج و التالیف متناسب التطریز و التطریف، ثم توهم صدور نسجه عن میت لا استطاعه له او عن انسان لا قدره له كان منخلعاً عن غریزه العقل و منخرطاً فی سلک اهل الغباوه و الجهل». (غزالی، ۱۴۰۵ق: ۱۷۷): اصل اول: قدرت، : [و آن] آگاهی به این است که آفریدگار عالم توانا است و در گفتار خود که فرموده: «و او برابر همه چیز تواناست» صادق است، زیرا عالم در بافت و آفرینش خود مستحکم و هماهنگ است، و اگر کسی پیراهن را از دیبایی خوش بافت و متناسب و بازریفت و حواشی زیبا ببیند و گمان کند که بافت آن توسط مرده‌ای ناتوان صورت گرفته و یا زنده‌ی عاجزی آن را بافته است؛ او از عقل بی بهره است و در سلک نادانان و کم خردان وارد شده است.

۲-۳. راه فطرت

استناد به احکام فطری و یا توجه به یافت‌های فطری اگر نتواند به صورت برهان خود را عرضه نماید و بالنتیجه در فلسفه جایگاه قابل توجهی نیابد، اما سزاوار است که در بحث های کلامی شأن خود را حفظ نموده و مطرح باشد.

در آثار متکلمان مشاهده نشده است که به طور واضح و مستقل قدرت خدا را از طریق فطرت اثبات گردد جز در آثار آیت الله جعفر سبحانی، آنجا که می نویسند:

دلائل قدرته: الاول: الفطره. ان کل انسان یجد فی قرار نفسه انجذاباً الی قدره سامیه عند طروء الشدائد و یعتقدان..... و باختصار: ان الفطره کما تدعو الی وجوده سبحانه، تدعو الی صفاته من العلم و القدره

يقول سبحانه: قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ/ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (انعام/۴۰ و ۴۱). (سبحانی، ۱۴۲۳ق: ۱۳۶-۱۳۷): هر انسانی در زمان شدت‌ها و گرفتاری‌ها در باطن خود انجذاب و اشتیاقی را به قدرتی والا می‌یابد و باور می‌کند که در آن جا قدرتی برتر وجود دارد... و وجود این فطرت حاکی از وجود آن قدرت مطلقه است والا وجود این فطرت و کشش فطری لغو و بیهوده خواهد بود. و البته مقصود ما از کشش و انجذاب فطری صرف تصور قادر و گمان او نیست تا این که گفته شود تصور یک چیز دلیل بر هستی او نمی‌شود مانند تصور عنقاء... بلکه مراد ما همان میل و کشش باطنی است [نه فعالیت قوه واهمه] ... و به طور خلاصه: فطرت همان‌گونه که به وجود خدا فرا می‌خواند [= حکم می‌کند] به صفات او مانند علم و قدرت نیز فرا می‌خواند، خداوند می‌فرماید: بگو «به نظر شما، اگر عذاب خدا شما را در رسد یا رستاخیز شما را دریابد، اگر راست‌گویید، کسی غیر از خدا را می‌خوانید؟» [نه] بلکه تنها او را می‌خوانید و اگر او بخواهد رنج و بلا را از شما دور می‌گرداند، و آن چه را شریک [او] می‌گردانید فراموش می‌کنید.

از نظر آیت الله سبحانی راه فطرت هم چنان که یکی از دلایل وجود باری تعالی است به همان منوال یکی از دلایل اثبات صفات او از جمله قدرت است. به نظر می‌آید که اگر کسی راه فطرت را به عنوان دلیل در اصل اثبات وجود خدا بپذیرد گزیری از پذیرش این راه در اثبات قدرت خدا ندارد. راستی آیا فطرت کسی او را به سوی خدایی که ناتوان و موجب است راه می‌نماید؟!

جمع بندی و نتیجه گیری

با توجه به مباحث پیش گفته معلوم شد که: توجه به بحث صفات الهی، صرفاً یک بحث نظری و خالی از فواید عملی نیست بلکه آثار عملی خاص خود را دارد و در تلقی انسان از زندگی و احساس حضور ملموس خدا در زندگی، تاثیر بسیاری دارد و خود را در ایمان و عمل آدمی نشان می‌دهد. قدرت در لغت به معنای توان، تمکن، توانایی،

نهایت و مرز یک چیز است و اطلاق قادر بر خدا به معنای آن است که خدای بزرگ هرچیز را به مرز و نهایت آن می‌رساند.

متکلمان، قدرت الهی را به معنای صحت فعل و ترک می‌گیرند و فیلسوفان، آن را عبارت از حالتی می‌دانند که اگر کاری را بخواهد انجام دهد و اگر نخواهد، انجام ندهد. مهم‌ترین نقد فیلسوفان نسبت به تعریف متکلمان آن است که صحت فعل و ترک به معنای امکان است و تجویز اطلاق امکان بر خدا، امری بی‌معنا و در تناقض با شان واجب‌الوجود است. قدرت الهی به واسطه‌ی دلایل نقلی مانند آیات قرآن کریم در سوره‌های ملک، فاطر، طلاق و... هم چنین دلایل عقلی مانند حدوث عالم، خلق و ایجاد، اتقان صنع و فطرت اثبات می‌گردد. البته با تامل در این دلایل می‌توان، بی‌کرانگی قدرت حق تعالی و به عبارتی اطلاق قدرت خدا را نیز اثبات نمود. حقیقتی که شرح آن محتاج مقال و مجالی دیگر است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. Ontology
۲. Epistemology
۳. ر.ک به: ملاصدرا، رسائل فلسفی (دانشگاه تهران) ۱۳۶۲: ۱۳۵.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. اشعری، ابوالحسن (بی‌تا)، *اللمع فی الرد علی اهل الزیغ والبدع*، تصحیح حموده غرابه، مکتبه الازهریه للتراث، قاهره.
۳. اصفهانی، راغب (۱۴۰۴ ق)، *مفردات فی غریب القرآن*، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم.
۴. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق)، *معجم مقاییس اللغه*، مکتب الاعلام الاسلامی، بیروت.
۵. باقلانی، قاضی ابوبکر بن طیب (۱۴۰۷ ق)، *الانصاف*، تحقیق عماد الدین احمد حیدر، انتشارات عالم الکتب، بیروت.

۶. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ ق)، شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمان عمیره، منشورات الشریف الرضی، قم.
۷. حلی، علامه (بی تا)، انوارالملکوت فی شرح الیاقوت، انتشارات دانشگاه تهران.
۸. رازی، امام فخر (بی تا)، الاربعین فی اصول الدین.
۹. رازی، امام فخر (۱۴۰۱ ق)، تفسیر کبیر، انتشارات دارالفکر، بیروت.
۱۰. زوزی، ملاعبدا... (بی تا)، لمعات الهیه، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. سبحانی، جعفر (۱۴۲۳ ق)، محاضرات فی الالهیات، نشر مؤسسه امام صادق (ع)، قم.
۱۲. سبزواری، ملاهادی (بی تا)، شرح اسماء الحسنی، منشورات المکتبه البصیرتی، قم.
۱۳. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۸۲)، تعلیقات بر شواهد الربوبیه، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات مطبوعات دینی، قم.
۱۴. شعرانی، علامه (۱۳۶۶)، ترجمه و شرح کشف المراد، کتابفروشی اسلامی، تهران.
۱۵. صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم (بی تا)، اسفار، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۶. صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۶)، تفسیر سوره یس، انتشارات بیدار، قم.
۱۷. صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۵)، رسائل فلسفی، انتشارات حکمت، تهران.
۱۸. صدرالمآلهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۲)، شواهد الربوبیه، بنیاد حکمت اسلامی، صدرا، تهران.
۱۹. صدوق، شیخ ابی جعفر (۱۴۱۵ ق)، التوحید، مؤسسه نشر اسلامی، جامعه مدرسین.
۲۰. طباطبایی، علامه سید محمد حسین (۱۳۹۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۲۱. طباطبایی، علامه سید محمد حسین (بی تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی.
۲۲. غزالی، ابوحماد (بی تا)، قواعد العقاید، تحقیق موسی محمد علی، عالم الکتب، بیروت.
۲۳. قوشچی، علی بن محمد (بی تا)، شرح تجرید الاعتقاد، منشورات رضی و بیدار، قم.
۲۴. لاهیجی، ملاعبدالرزاق (بی تا)، شوارق الالهام، چاپ سنگی، اصفهان.
۲۵. مجلسی، علامه محمدباقر (۱۳۹۲ ق) بحار الانوار، تحقیق محمدباقر بهبودی، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، الالهیات شفا، مجموعه آثار، انتشارات صدرا.

٢٧. معتزلى، قاضى عبدالجبار (١٣٨٠ق)، *المغنى فى ابواب التوحيد و العدل*، الدار المصرىه و دار الكتب، قاهره.

٢٨. معتزلى، قاضى عبدالجبار (١٣٨٤ ق)، *شرح الاصول الخمسه*، تحقيق دكتور عبدالكريم عثمان، مكتبه وهبه، قاهره.

٢٩. معلوف، لوئيس (١٣٦٢)، *المنجد فى اللغة و الاعلام*، چاپ افست، تهران.