

حقيقة الفعل الإنساني بين الجبر والاختيار دراسة مقارنة بين الفرق الإسلامية

دكتور شحاتة حافظ محمد الشيخ

كلية أصول الدين وعلوم القرآن، جامعة السلطان عبد الحليم معظم شاه الإسلامية العالمية

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾⁽¹⁾ وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾⁽²⁾، وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾⁽³⁾ أما بعد...

لا يخفى على الباحثين أن عقيدة القضاء والقدر وهي أحد أركان العقيدة الإسلامية، قد تعرضت لطعن عنيف، وتشكيك مستمر بصورة تدعو إلى العجب والاستغراب، فما لبثت عصر النبوة والصحابة أن انتهى حتى ظهر في المسلمين مبدأ نفى القدر، والقول بالجبر ومذهب الاعتزال، والتشيع، ونجم الشر واستطار، وطرق كل القطار، وتعرضت أمة الإسلام بعقائدها وبلادها، وبكل وجودها إلى أعنف الهزات التي زلزلت كيانها. وتكمن أهمية هذه الدراسة في إبراز جانب مهم من جوانب التأصيل العلمي لأصل من أصول العقائد الإسلامية وهو "الإيمان بالقضاء والقدر" بالصورة الصحيحة النقية كما كانت في عهد النبوة والصحابة رضوان الله عليهم. ونظراً لدور علماء الأشاعرة والسلف في الوقوف والتصدي للأفكار الزائغة والضالة من الجهمية والمعطلة والقدرية وغيرهم، ولدورهم في تقرير مسائل الاعتقاد، لذا أحببت أن أكتب في هذا الموضوع الكبير وعنوانه (حقيقة الفعل الإنساني بين الجبر والاختيار دراسة مقارنة بين الفرق الإسلامية) محاولة صغيرة ومتواضعة أوضح فيها بجلاء الانحرافات العقدية في مسألة الإيمان بالقضاء والقدر والرد عليها.

إشكالية البحث:

محاولة الباحث الوقوف على جهود العلماء في معالجة جوانب الانحراف الفكري والعقائدي الدخيل على العقيدة الإسلامية وذلك من خلال الإجابة على التساؤلات الآتية.

1_ ما الأسباب التي أدت إلى الانحراف الفكري والعقائدي في مسألة الإيمان بالقضاء والقدر؟

(1) سورة آل عمران: آية 102.

(2) سورة النساء: آية 1.

(3) سورة الأحزاب: آية 70 - 71.

2_ ما هي حقيقة الفعل الإنساني بين الجبر والاختيار؟

3- هل نظرية الكسب عند الأشاعرة تستوعب مسألة الجبر والاختيار وتعالجها المعالجة الصحيحة في ضوء

الكتاب والسنة؟

أهداف البحث:

ولهذا البحث أهداف يأمل الباحث تحقيقها من خلال هذه الدراسة وهي كالآتي:

1- إحياء التراث الإسلامي الصحيح خصوصاً في وقتنا الحاضر، وذلك باستخدام المنهج الصحيح في فهم

العقيدة الإسلامية.

2- استشعار الباحث بمدى أهمية فهم مسألة الإيمان بالقضاء والقدر بالصورة الصحيحة النقية نظراً لأنها

تمس أصل من أصول العقيدة التي تبنى عليها أصول الدين.

3- إبراز الجهد الذي بذله علماء الإسلام في الدفاع عن العقيدة الإسلامية الصحيحة في مواجهة الأفكار

الدخيلة والزائغة.

4- الوقوف على الصحيح من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين في مسألة الإيمان بالقضاء والقدر.

5- معالجة أوجه القصور في الدراسات المعاصرة في هذه المسألة خاصة في مواجهة الفكر الوجودي والتيارات

الفلسفية المنحرفة.

6- بيان المنهج الصحيح في دراسة مسائل العقيدة من خلال أعلام الفكر الإسلامي.

ومضمون هذا البحث: يتكون من مقدمة وفيها التعريف بالموضوع وبيان أهميته وإشكالية الموضوع وأهدافه ثم ثلاثة

مباحث: الأول قمت فيه بالتعريف بحقيقة الخلاف في مسألة القضاء والقدر، والمبحث الثاني وضحت فيه بإيجاز

الفعل الإنساني بين الجبر والاختيار، أما المبحث الثالث والأخير فقد بينت فيه بإيجاز نظرية الكسب عند الأشاعرة،

ثم الخاتمة واشتملت على نتائج البحث وكيفية الانتفاع بجهود العلماء في الدفاع عن صحيح العقيدة الإسلامية.

وقبل أن نخوض في غمار البحث يحسن بنا أولاً الوقوف على حقيقة الخلاف في مسألة القضاء والقدر.

المبحث الأول: حقيقة الخلاف في مسألة القضاء والقدر

تعريف القدر:

قال ابن منظور: القدر والقدر: القضاء والحكم، وهو ما يقدره الله - عز وجل - من القضاء ويحكم به من الأمور،

قال الله عز وجل: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) أي: الحكم⁽¹⁾

أما القدر في الشرع فقد عرف بتعريفات، منها:

"تقدير الله تعالى للكائنات، حسب ما سبق به علمه، واقتضته حكمته"⁽²⁾

(1) لسان العرب 74/5.

(2) محمد بن صالح العثيمين: شرح ثلاثة الأصول ص 109.

والمراد أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، وعلى هذا كان السلف من الصحابة وخيار التابعين⁽¹⁾

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "لفظ القدر يراد به التقدير، ويراد به المقدر؛ فإن أردت أن أفعال العباد نفس تقدير الله الذي هو علمه وكلامه ومشئته ونحو ذلك من صفاته، فهذا غلط وباطل؛ فإن أفعال العباد ليست شيئاً من صفات الله تعالى، وإن أردت أنها مقدرة قدرها الله تعالى فهذا حق؛ فإنها مقدرة كما أن سائر المخلوقات مقدرة⁽²⁾."

اختلفت عبارات العلماء -رحمهم الله تعالى- في تعريف القضاء والقدر، فقال الراغب الأصفهاني: "والقضاء من الله تعالى أخص من القدر؛ لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل والقطع، وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل، وهذا كما قال أبو عبيدة لعمر لما أراد الفرار من الطاعون بالشام: "أتفر من القضاء؟" قال: "أفر من قضاء الله إلى قدر الله"⁽³⁾؛ تنبيهاً أن القدر ما لم يكن قضاء فمرجو أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا مدفع له... ويشهد لذلك قوله تعالى: (وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا) [مریم 21]، وقوله: (كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا) [مریم 71]، وقوله: (وَقُضِيَ الْأَمْرُ) [البقرة 210]. أي فصل تنبيهاً أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه⁽⁴⁾

وقال الجرجاني: "القدر خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحداً بعد واحد مطابقاً للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال، والفرق بين القدر والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها، والقضاء في الاصطلاح: عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد⁽⁵⁾

وذكر الحافظ ابن حجر: أن العلماء قالوا: "القضاء: الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفصيله"⁽⁶⁾.

ويرى بعض العلماء: أن القدر هو تقدير الشيء قبل قضائه، والقضاء هو الفراغ من الشيء، ومن الشواهد التي يذكرونها للتفريق بين القضاء والقدر أن القدر بمنزلة تقدير الخياط للثوب فهو قبل أن يفصله يقدره فيزيد وينقص؛ فإذا فصله فقد قضاه وفرغ منه وفاته التقدير، وعلى هذا يكون القدر سابقاً للقضاء.

وخلاصة القول: أن الأقوال في التفريق بين القضاء والقدر كثيرة؛ وليس في الكتاب والسنة دليل واضح يدل على الفرق بينهما، وإنما هي اجتهادات من العلماء -رحمهم الله تعالى-، وأحسن الأقوال في هذا ما قال الخطابي: "جماع

(1) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري 1/ 118.

(2) مجموع الفتاوى: 8 / 410.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الطب 7 / 21، ومسلم في صحيحه: كتاب السلام 4 / 1740.

(4) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ): المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار

القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الأولى - 1412 هـ، ص 406 - 407.

(5) الجرجاني: التعريفات، ص 176 - 177.

(6) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، 11 / 477.

القول في هذا الباب - أي القضاء والقدر - أهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه⁽¹⁾.

والآن يحسن بناء أن نبين: كيف وجد من ينكر القدر ويجادل فيه؟ فنقول: أن القدر الذي وجد بين المسلمين من ينكره ويجادل فيه ليس هو القدر العام الذي يشمل الكون كله وما يجري فيه من أحداث لا يد للإنسان فيها، ولا قدرة له على دفعها أو تغييرها، إذ هي جارية على نظام السنن التي يقول الله تعالى فيها ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾⁽²⁾ وإنما هو القدر الخاص المتعلق بأفعال العباد، حسننها وسيئها، صالحها وفاسدها، وأول ما ظهر القول فيه على عهد عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي الراشد، وذلك في حدود المائة الأولى من الهجرة، قال به وأظهره ودعا إليه غيلان الدمشقي⁽³⁾ حتى قتله هشام بن عبد الملك، وعلى العكس من نفاه القدر كانت طائفة الجبرية من المعتزلة، وأول من ظهر منهم الجعد بن درهم⁽⁴⁾، وكان قد تلقى مذهب الجبر من يهودي من يهود الشام، وتلقاه عنه الجهم بن صفوان رئيس الطائفة الجهمية نفاه الصفات المعطلين.

وحقيقة الجبر: أن الإنسان لا يخلق أفعاله، ولا ينبغي أن تنسب إليه إلا على سبيل المجاز، فهي نسبة فعل لا نسبة إرادة واختيار، إذ هي أفعال الله تعالى، أجراها على يد العبد بدون إرادة من العبد، ولا اختيار، ولازم هذه العقيدة أن العبد غير مؤاخذ على أفعاله، وأنه لا يُعاب منه فعل، ولا يلام عليه، ولو كان في غاية القبح والفساد، ولذا كان هذا المذهب أفسد وأشد شراً من سابقة الذي هو مذهب القدرية، والذي ينبغي الإشارة إليه هنا هو أن عقيدة الجبر بالرغم من كونها أكثر ضرراً وفساداً من عقيدة نفى القدر فقد ظلت ظاهرة في المسلمين، سارية فيهم وبدون إرادة

(1) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ): معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب الطبعة: الأولى 1351 هـ - 1932 م، 4 / 323.

(2) سورة فاطر: آية 43.

(3) جمع غيلان بين القدر والإرجاء ويذكر الرازي أن الغيلانية يجمعون بين الاعتزال والإرجاء ومما يصور مذهب غيلان في القدر قوله في رسالة له إلى عمر بن عبد العزيز (... فهل وجدت يا عمر حكيماً يعيب ما يصنع أو يصنع ما يعيب. أو يعذب على ما قضى، أو يقضى على ما يعذب عليه، أم هل وجدت رشيداً يدعو إلى الهدى ثم يضل عنه، أم هل وجدت رحيماً يكلف العباد فوق الطاقة، أو يعذبهم على الطاعة، أم هل وجدت عدلاً يحمل الناس على الظلم والتظالم وهل وجدت صادقاً يحمل الناس على الكذب أو التكذيب بينهم؟ كفي بيان هذا بياناً، وبالعمى عنه عمى. للمزيد راجع - الشهرستاني - الملل والنحل - ج1 - ص 127) الإمام فخر الدين الرازي - اعتقادات فوق المسلمين والمشركين - نشر مكتبة النهضة المصرية عام 1938م - بمراجعة د. علي سامي النشار - ص 40 - ابن المرتضى المنية والأمل - ص 16, 17.

(4) أول من تكلم في الصفات الجعد بن درهم، فإنه نفاها، وفي القول بخلق القرآن كفضيه لازمة للقول بمقالاته في الصفات، وقد اتهم الجعد بأنه أخذ بدعته هذه من بنان بن سمعان، عن طالوت ابن أخت لبيد ابن الأعصم... ولبيد عاصر الرسول ﷺ واشتغل بالسحر، وكان يقول بخلق القرآن.. وأخذها لبيد عن يهودي باليمن وأقام جعد بدمشق حتى أظهر بدعته تلك، ثم هرب إلى الكوفة، فلقبه فيها الجهم بن صفوان، فتقلد هذا القول عنه، ووقع الجعد في يد خالد بن عبد الله القسري - أمير العراق - فذبحه في عيد الأضحى - وكان قد أخذ عنه تلك المقالة - أيضاً - المغيرة بن سعيد العجلي فظفر به خالد القسري فقتله، وانتقلت مقالة خلق القرآن من الجهم إلى بشر إلى أحمد بن أبي دؤاد، فضارب من أقوال المعتزلة ومبادئهم الأساسية. للمزيد راجع: ابن الأثير: (محمد الدين بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجوزي ابن الأثير (ت 606 هـ) - النهاية في غريب الحديث والأثر - طبعة عيسى الحلبي - بدون رقم الطبعة وتاريخها (ج5 / ص 104) وانظر ابن كثير - البداية والنهاية (ج9 - ص 350) وما بعدها.

منهم لها، ولا رغبة فيها، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن عقيدة الجبر هذه تلقي التبعة عن العبد فيما يرتكب من المعاصي، وفيما يقارف من الذنوب، وتجعله معذوراً أمام نفسه.

المبحث الثاني: حقيقة الفعل الإنساني بين الجبر والاختيار

إنه قد صعب على غير الموفقين من الناس التوفيق بين كون الإنسان فاعلاً لأفعاله، مريداً لها، مختاراً فيها، مهياً للشواب عليها إن كانت خيراً، وللعقاب عليها إن كانت شراً، وبين كون الله تعالى هو خالقه وخالق أفعاله خيراً وشرها، مع اعتقاد الله وتنزيهه عن الظلم.

ومن هنا انقسموا فرقاً فقالت فرقة منهم: إن العبد هو خالق أفعاله بنفسه، وليس لله تعالى فيها دخل البتة، واعتدروا بكون أفعال الإنسان منها ما هو شر وقبيح يُنزه الله تعالى عنه، ولا تجوز نسبتها إليه، فالتزموا بناء على هذا المذهب بمبدأ نفى القدر عن أفعال العباد، أي لم يعلمها الله أزلاً، ولم يقدر، ولم تكبت في الذكر "كتاب المقادير" ولزمهم في معتقدهم هذا أن يكون للكون غير خالق واحد، وهو رد صريح لقوله تعالى ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾⁽¹⁾. وقوله عز وجل ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾⁽²⁾ وقوله ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقُ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾⁽³⁾

فكانوا بهذا مجوساً لإثباتهم خالقين مع الله تعالى في الكون، وقد روى الإمام أحمد بن حنبل بسند حسن أن النبي ﷺ قال "القدرية"⁽⁴⁾ مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودهم، وإن قاتلوا فلا تشهدوهم"⁽⁵⁾ وقالت فرقة أخرى بعكس ما قالت الأولى: فكانوا على النقيض معهم: إذ قالوا: إن العبد لا لإرادة له في أفعاله ولا اختيار، وليس هو بالفاعل على الحقيقة أبداً، وإنما الفاعل هو الله عز وجل، وما ورد في القرآن من نسبة الفعل إلى العبد كقوله تعالى ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾⁽⁶⁾، إلى غير ذلك من الآيات التي تسند الفعل إلى العبد خيراً كان أو شراً، إنما هي نسبة مجازية علاقتها السببية ولم تكن نسبة حقيقية أبداً. إن هي إلا أفعال الله تعالى أجراها على يد العبد، والعبد مجبور عليها، غير مريد لها. ولا اختيار له في فعلها أو تركها. ولزمها بذلك أن لا يكون في فعل العبد حُس ولا قبح، ولا خير ولا شر، وبالتالي فلا حساب عليها ولا عقاب. وبناء على مذهبهم هذا فإنه لم

(1) سورة الأعراف: آية 54.

(2) سورة الصافات: آية 96.

(3) سورة الأنعام: آية 102.

(4) عددها البغدادي من الفرق (راجع الفرق بين الفرق - ج 1، ص 93) ولكن الاسفراييني فيذكرهم أنهم من المعتزلة (راجع في ذلك التبصير في الدين ج 1، ص 63) مصدر سابق .

(5) انظر: ابن حنبل، الإمام أحمد: المسند، (ج 2، ص 86 - 125).

(6) سورة البقرة: آية 197.

ييق من معنى لبعثة الرسل وإنزال الكتب، ووضع الشرائع وومن هنا كان هذا المذهب - الجبر والتعطيل - أسوأ، وأفسد من القدرية - ونفاه القدر كما بينا سابقاً.

ويقول الشهرستاني أن الجبر والجبرية أصناف:

فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً. والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل وسمى ذلك كسباً فليس بجبري والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثراً في الإبداع والإحداث استقلالاً جبرياً. والمصنفون في المقالات عدوا النجارية والضرارية⁽¹⁾ من الجبرية وكذلك جماعة الكلائية من الصفاتية. والأشعرية سموهم تارة حشوية⁽²⁾ وتارة جبرية ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من النجارية والضرارية فعددناهم من الجبرية ولم نسمع إقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفاتية⁽³⁾ والشهرستاني بهذا التقسيم أراد أن يربأ بالأشاعرة أن يوصفوا بالجبرين - فهل هذه صحيح؟ هذا ما سنوضحه لاحقاً. وقال فريق ثالث: إنه مادام الله تبارك وتعالى قد نفى الظلم عن نفسه في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا﴾⁽⁴⁾، وحرمه على نفسه وعلى عبادة في قوله في حديث مسلم القدسي: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا"⁽⁵⁾، فكيف يجوز إذاً عقلاً أن يكتب على العبد أزلاً أعماله ليقوم بها حتماً، ثم يؤاخذة عليها؟ بل ذهبوا إلى أكثر من هذا القول بشاعة وقبحاً فقالوا: ما دام الله تعالى قد علم مصير العبد، وقرره، حيث قدره بكتابته في كتاب المقادير العام "اللوح المحفوظ"، وأصبح لا محالة صائراً إليه شاء أم أبي، أحب أم كره، فكيف يؤمر العبد إذاً وينهى، ويطالب بفعل الطاعات، وترك المعاصي، والأمر قد بُت فيه، وفرغ منه إنما يؤمر وينهى من لم يجد له مصير، وتقرر له نهاية، فمثل هذا "يؤمر وينهى ليتقرر مصيره بحسب استجابته لما أمر به وهُي عنه.

(1) الضرارية هم أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد. واتفقا في التعطيل وعلى أنهما قالا البارى تعالى عالم قادر على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز وأثبتنا الله سبحانه ماهية لا يعلمها إلا هو، وقالوا: إن هذه المقالة محكية عن أبي حنيفة رحمه الله وجماعة من أصحابه، وأثبتنا حاسة سادسة للإنسان يرى بها البارى تعالى يوم الثواب في الجنة، وقالوا: أفعال العباد مخلوقة للبارى تعالى حقيقة والعبد مكتسبها حقيقة وجوزوا حصول فعل بين فاعلين - للمزيد راجع - الشهرستاني - الملل والنحل - ج 1 ص 89.

(2) ظهر اصطلاح الحشوية - كما روى في مجلس الحسن البصري. إذ عرض عليه جماعة من الرواة بضاعتهم في الحديث، فصاح في اتباعه (ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة) - أي جانبها فسموا حشوية، كما يقال أيضا إن هذه التسمية وردت أولاً على لسان عمرو بن عبيد في وصفه لعبد الله بن عمر، إذ يقبل الأحاديث والسنن والآثار دون تمحيص، في رأيه، وإذا كانت التسمية قد ظهرت في هذا الوقت، فإن الحشو نفسه يرجعه الكوثري إلى طائفة ممن أسلموا في عهد الراشدين من أبحار اليهود - للمزيد راجع ابن عساکر، مقدمة تبيين كذب المفتري، وانظر نشأة الفكر الفلسفي (ج 1 - ص 604).

(3) انظر: الشهرستاني "محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، ج 1، ص 84.

(4) سورة النساء: آية 40.

(5) مسلم "الإمام أبو الحسين القشيري" النيسابوري: صحيح مسلم، ج 8، ص 17.

أما رأى الإمام الجويني في هذه المسألة، فنجده قد تحدث عن خلق الله تعالى للخير والشر، فأثبت أن الله تعالى خالق للخير والشر ولا يتضرر بالشر كما لا ينتفع بنقيضه وهو الخير، وإنما يتضرر العباد وينتفعون، ولو أراد إحداث خير أو شر في العالم بغير واسطة أو بواسطة بشر فإنه لا راد لإرادته وهو في ذلك يقول: "كل ما قضى العقل بجوازه وإمكان حدوثه فالرب تعالى موصوف بالاعتقاد عليه، ولو فرض إحداثه إياه كان مسوغاً في العقل غير ممتنع"⁽¹⁾ وهذا أمر متفق عليه – قال تعالى في كتابه العزيز ﴿ وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾⁽²⁾ وقوله تعالى ﴿ وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾⁽³⁾

ولكن الذي هو محل خلاف بين الناس هو ما ذهب إليه الإمام الجويني في معنى قوله: ليس في أفعال الله تبارك وتعال خير وشر، بالإضافة إلى حكم الإلهية فإن الأفعال متساوية في حكمة. وإنما تختلف مراتبها بالإضافة إلى العباد، وهذا المقار مقنع في هذا الأصل العظيم، ولا حاجة معه إلى غيره⁽⁴⁾ وقد نبه على هذا المعنى رسول الله ﷺ إذ قال في مساق حديث طويل " قسم الله الأرواح فوقفت أرواح السعداء على يمين العرش، وأرواح الأشقياء على يسار العرش ثم قال: هؤلاء أهل الجنة، ولا أبالي، وهؤلاء أهل النار، ولا أبالي"⁽⁵⁾

ويفهم من كلام الإمام الجويني وتدليله بهذا الحديث أن الناس غير قادرين على اختيار أفعالهم، والثقات من العلماء لا يفهمون منه كما فهم منه الجويني، وإنما هم يرفضون هذا القول وشبهه لمعارضته النصوص الواضحة في آيات الكتاب ومنها ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلْمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ ويقولون: حقاً أن الله خالق كل شيء. وأنه تفضل بمحض إرادته كرمًا منه فأعطى للناس "العقول" وأرسل إليهم "الرسول" وفسر لهم ما يريد من كتبهم، وحيث أعطى عقلاً وأرسل رسلاً وأنزل كتباً فإنه قد منح الإنسان. الاستقلال في أفعاله ولم يجبر على شيء، وهذا يترتب عليه نعيم لمن أطاع بدون محاباة أو منه ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾⁽⁶⁾ ويترتب عليه عذاب لمن عصى بدون ظلم أو حق ﴿ وَلَا تُظَلَّمُونَ فِتْيَالًا ﴾⁽⁷⁾، فقد أمر تعالى عبادة بالإيمان به، وبرسله، وبطاعته، وطاعة

(1) انظر: الجويني "إمام الحرمين": العقيدة النظامية، ص 35 مصدر سابق.

(2) سورة الأنعام: آية 139 .

(3) سورة الأنبياء: آية 35 .

(4) انظر: الإمام الجويني: العقيدة النظامية، ص 36 .

(5) الحديث ضعيف – ضعفه الإمام محمد زاهد الكوثري في هامش الكتاب – ومعنى الحديث معارض للقرآن الكريم الذى نص في الكثير من الآيات

على حرية الإنسان وأعطاه حق اختيار أفعاله قال تعالى ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ

السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ (سورة الإنسان : آية 2 – 3) .

(6) سورة التين: آية 6.

(7) سورة النساء: آية 77.

رساله وأحب لهم الطاعة وكره لهم الكفر والفسوق⁽¹⁾ والعصيان قال تعالى ﴿ وَلَئِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾⁽²⁾

وبما منحهم من القدرية، والإرادة المشيئة أمكنهم من أن يمثلوا أو يرفضوا بمحض إرادتهم وكامل اختيارهم، ليترتب على ذلك جزاءهم بإثابة المحسنين وعقوبة المسيئين. هذه هي الإرادة الدينية الشرعية كما ينبغي أن تعلم. وأما الإرادة الكونية القدرية: فإن الله تعالى لم يجعل للعبد قدرة على الخروج عنها والتمرد عليها بحال من الأحوال، لأنها لا تتعلق بأفعال العباد الإرادية الاختيارية التي هي التكليف والجزاء إلا من حيث إنه تعالى شاءها أن تكون أزلاً كذلك، فكانت طرداً لعموم إرادته حتى لا يخرج الكون عنها.

وزيادة في الإيضاح للإرادة الكونية والتي لا سبيل للإنسان إلى الخروج عنها نقول: فهل يمكن للإنسان أن يرفض أن يكون ذكراً إذ كان أنثى، أو العكس، أو يرفض أن يكون أسود إذا كان أبيض، أو يرفض أن يكون قصيراً إذا كان هو طويلاً، أو يرفض أن يولد في بلد كذا أو تاريخ كذا إذا كان هو في بلد وزمان غير ما كان منه؟ والجواب في كل هذا، لا، ولم؟ والجواب: هو أن إرادة الله تعالى الكونية لا يعصى فيها، ولا تتخلف بحال من الأحوال لأنها مناط نظام الكون وآية الربوبية وموجب الألوهية لله عز وجل وبخلافها الإرادة الشرعية التكليفية المتعلقة بأفعال العباد الإرادية الاختيارية فإن الله تعالى أقدر العبد على امتثالها ورفضها لبيتليه ثم يجزيه⁽³⁾

ونلمح في حديث الإمام الجويني في هذه المسألة عبارات هي إلى الجبر أقرب منها إلى الاختيار فهو يقول "أحدث الله تبارك وتعالى القدر في العبد على أقدار أحاط بها علمه وهياً أسباب الفعل وسلب الله العلم بالتفاصيل وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثه وخيرة وإرادة، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها العبد على ما قدر الله وعلم وأراد"⁽⁴⁾، هل معنى هذا إلا أن الإنسان آلة يوقع الفعل المرسوم له من قبل الله من قبل أن يخلقه الله، وأي فرق بين هذا الرأي ورأي أبو الحسن الأشعري الذي نقده أمام الحرمين؟ يقول الأشعري - رحمه الله - بقدرة الله وقدره للعبد مقتترنان عند حدوث الفعل من العبد فالعبد في الظاهر فاعل. والله في الحقيقة واضع يده مع العبد⁽⁵⁾، ويقول إمام الحرمين "لا سبيل إلى المصير إلى وقع فعل العبد بقدرته الحادثة، والقدرة القديمة. فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادريين إذ الواحد لا ينقسم فإن وقع بقدرة الله سبحانه وتعالى استقل بها وسقط أثر القدرة الحادثة، ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله عز وجل، فإن الفعل الواحد لا بعض له"⁽⁶⁾

(1) انظر: الجزائري "أبو بكر": عقيدة المؤمن، ص 265 وما بعدها مرجع سابق.

(2) سورة الحجرات: آية 7

(3) انظر: الجزائري "أبو بكر"، عقيدة المؤمن، ص 265

(4) الجويني، العقيدة النظامية، ص 48

(5) انظر: الأشعري "أبو الحسن"، الإبانة، ص 53، مصدر سابق

(6) انظر: الجويني: العقيدة النظامية، ص 44-45.

ويتحدث الإمام الجويني عن توفيق الله للطائعين وطبعه وختمه على قلوب المعتدين والكافرين فيقول "إذا أراد الله بعد خيراً أكمل عقله وأتم بصيرته ثم صرف عنه العوائق والدوافع وأزاح عنه الموانع ووفق له قرناء الخير وسهل له سبيله وقطع عنه الملهيات وأسباب الغفلات والذهول، وقيض له ما يقرب إلى القربات فيألفها ثم يعتادها ويمرن عليها وإذا أراد بعد شراً قدر له ما يبعده عن الخير ويعصيه وهياً له تماديه في الغي وحبب إليه التشوف إلى الشهوات وعرضه للآفات وكلما غلبت دواعي الشر خنست دواعي الخير وتعاون عليه الوسوس ونزعات الشيطان ونزوات النفس الأمارة بالسوء فتنشئ الغفلة غشاوة على قلبه بقضاء الله تبارك وتعالى وقدرة فذلکم الطبع - عافاكم الله - والختم والأكنة" (1)

لقد ارجع الإمام الجويني التوفيق والطبع والختم إلى قضاء الله تبارك وتعالى وقدرة "وهذا صحيح" ولكنه لم يثبت اختياراً في أفعال العباد - فهو لم يثبت إرادة خيرة من العبد بسببها يوفقه الله، ولم يثبت إرادة سيئة من العبد بسببها يطبع الله على قلبه، أنه سار في أفعال العباد وفي القضاء والقدر المؤديان في نظره إلى التوفيق والطبع إلى ما أراده الله عز وجل أزلاً من العالم. ولو انه قرر في آية التوفيق والطبع أن الله تعالى إذا رأى من العبد اتجاهها إلى الخيرات وفقه إلى الخيرات، وإذا رأى من العبد اتجاهها إلى المنكرات خلى بينه وبين نفسه الأمارة بالسوء، لكان بهذا التقرير موضحاً لعدل الله ورحمته وأنه ما يريد ظملاً للعباد.

وتحدث الإمام الجويني عن الثواب والعقاب، فبين أن الله يثبت الطائع على عمله الخير تفضلاً منه، ويعاقب العاصي على عمله السيئ جزاء وفاقاً، بينما يقرر غيره أن إثابة الله للطائع ليست تفضلاً من الله، بل هو أمر واجب على الله (2)، أوجبه هو على نفسه بقوله تعالى ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (3) وللتوفيق بين رأى الإمام الجويني وغيره يمكن القول بأن الله تعالى تفضل أزلاً بخلق الخلق، ثم نص للخلق في كتبه على أنه كتب الرحمة وكتب العذاب، ليحملهم على عدم العذر إليه.

أما إذا اتجهنا إلى السلف فنجد أن الإمام ابن القيم يقول: يسبق إلى أفهام كثير من الناس أن القضاء والقدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال وأن ما قضاه الرب سبحانه وقدره لا بد من وقوعه، فتوسط العمل لا فائدة فيه. وقد سبق إيراد هذا السؤال من الصحابة على النبي ﷺ فأجابهم بما فيه الشفاء والهدى. ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب قال: كنا في جنازة في بقيع العرق فأتانا رسول الله ﷺ ومعه محضرة فنكس فجعل ينكت بمخصرته ثم قال: ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة إلا كتبت مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة، فقال رجل: يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل، فمن كان منا من أهل السعادة فيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فيصير إلى عمل أهل الشقاوة فقال أعملوا فكل ميسر أما أهل السعادة فييسرون

(1) انظر: المصدر السابق، ص 50 - 51 .

(2) سبق أن بينا نقد الإمام الجويني لأصحاب هذا الرأي قائلاً "إن العبادات التي يعملها العبد لا تفي بالنعم التي تتوفر عليه من ربه ناجزاً، وهي تقع شكراً لنعم الله تبارك وتعالى ولا تفي بأقلها" للمزيد راجع كتابنا "أصول الاعتقاد بين السلف والأشاعرة، الفصل الأول المطلب الثاني وحدانية العبادة

(3) سورة الأنعام: آية 54 .

لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون إلى عمل أهل الشقاوة⁽¹⁾ ثم قرأ⁽²⁾ ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿١﴾
وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٢﴾ فَسَنِيئِهِ لِلْإِسْرَى ﴿٣﴾ وَأَمَّا مَنْ نَحَلَ وَاسْتَعْنَى ﴿٤﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٥﴾ فَسَنِيئِهِ
لِلْإِسْرَى ﴿٦﴾ ﴾⁽³⁾

وعن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال: جاء سراقه بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله بين لنا ديننا كأننا
خلقنا الآن، ففيم العمل اليوم أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير أم فيما يستقبل؟ قال: لا بل فيما جفت به
الأقلام وجرت به المقادير، قال ففيم العمل؟ فقال: اعملوا فكل ميسر⁽⁴⁾.

وكتابة القلم للقدر كان في الساعة التي خلق فيها لما رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث عبادة بن الصامت،
قال: حدثني أبي قال: دخلت على عبادة وهو مريض - أتخايل فيه الموت فقلت: يا أبتاه أوصني وأجتهد لي فقال
أجلسوني، فلما أجلسوه قال: يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان ولن تبلغ حق حقيقة العلم بالله تبارك وتعالى حتى
تؤمن بالقدر خير وشره. قلت يا أبتاه، كيف لي أن أعلم ما خير القدر وشره؟ قال: تعلم أن ما أخطاك لم يكن
ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك، يا بني إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن أول ما خلق الله تعالى القلم ثم
قال اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة، يا بني إن مُت ولست على ذلك دخلت النار"⁽⁵⁾

وعن أبي الأسود الدؤلي قال: قال لي عمران بن حصين: أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشئ قضى
عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق، أو فيما يتقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل
شيء قضى عليهم ومضى عليهم، قال: فقال: أفلا يكون ظلماً؟ قال: ففزعرت من ذلك فزعاً شديداً وقلت: كل
شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عمل يفعل وهم يسألون قال: فقال لي يرحمك الله إني لم أرد بما سألتك إلا
لأحرز عقلك، إن رجلين من فرينة آيتا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه
أشئ قضى عليهم وقضى فيهم من قدر قد سبق. أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت به الحجة عليهم.

فقال: بل شيء قضى عليهم ومضى⁽⁶⁾ فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾
فَأَلَّهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾⁽⁷⁾

(1) البخاري "أبو عبد الله محمد بن إسماعيل": صحيح البخاري، ج3 حديث رقم 1362

(2) انظر: ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر: شفاء العليل، ص 65، مصدر سابق

(3) سورة الليل: الآيات 5-10.

(4) الإمام مسلم: صحيح مسلم، ج4، باب القدر، حديث رقم 2040، ص 8.

(5) انظر: الإمام أحمد بن حنبل: المسند، ج5، 317، مصدر سابق.

(6) أخرجه مسلم، ج4، باب القدر، حديث رقم 2041، 2042، ص10، وأحمد ج4، 438.

(7) سورة الشمس: آية 7-8.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء" (1)

وبعد أن ساق الإمام ابن القيم هذه الأحاديث (2) – هل يفهم من نصها أن الإنسان مجبور في أفعاله ولا دخل له فيها البتة؟ يجيب ابن القيم بإجابات غاية في الروعة وشفاء للنفوس فيقول: ينبغي الاعتناء بكشف هذا الباب وتحقيق معناه فبذلك حقه من العرفان.

ويقول في تبيان ذلك: اعلم أن الرب سبحانه وتعالى فاعل غير منفعل، والعبد فاعل منفعل وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا يفعل بوجه – فالجبرية (3) شهدت كونه منفعلاً يجرى عليه الحكم بمنزلة الإله والمحل وجعلوا حركته بمنزلة حركات الأشجار ولم يجعلوه فاعلاً إلا على سبيل المجاز، فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة مرض وألم ومات، ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محضاً والقدرية شهدت كونه فاعلاً محضاً غير منفعل في فعله. وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء، وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه، ولم ييطلوا أحد الأمرين بالآخر فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم. واستقر عندهم الشرع والقدر في نصابه، ومهدوا وقع الثواب والعقاب على من هو أولى به، فأثبتوا نطق العبد حقيقة، وإنطاق الله له حقيقة (4)، قال تعالى ﴿ وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (5)

فالإنطاق فعل الله لا يجوز تعطيله، والنطق فعل العبد الذي لا يمكن إنكاره كما قال تعالى ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ ﴾ (6) فعلم أن كونهم ينطقون هو أمر حقيقي حتى شبه به في تحقيق كون ما أخبر به، وأن هذا حقيقة لا مجاز ومن جعل إضافة نطق العبد إليه مجازاً لم يكن ناطقاً عنده حقيقة، فلا يكون التشبيه بنطقه محققاً لما أخبر به، فتأمل، ونظير هذا قوله تعالى ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي ﴾ (7) فهو المضحك والمبكي حقيقة، والعبد الضاحك الباكي حقيقة. وقوله عز وجل ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ (8) فالتسيير فعله حقيقة والسير فعل العبد حقيقة، فالتسيير فعل محض والسير فعل وانفعال، ومن هذا قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا ﴾

(1) أخرجه مسلم (ج4، باب القدر، حديث رقم 2044 / ص 16).

(2) يرجع لهذه الأحاديث، إلى كتاب ابن القيم، شفاء العليل (صفحات 17 – 24 – 65 – 66) مصدر سابق .

(3) المصدر السابق، ص 307 وما بعدها .

(4) انظر: ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر: شفاء العليل، ص 307 .

(5) سورة فصلت: آية 21 .

(6) سورة الذاريات: آية 23 .

(7) سورة النجم: آية 43 .

(8) سورة الأنعام: آية 11 .

رَوَّجَنَّكَهَا»⁽¹⁾ فهو سبحانه المزوج ورسوله ﷺ المتزوج، وقد جمع الله سبحانه وتعالى بين الأمرين في قوله ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾⁽²⁾، فالإزاغة فعله والزيغ فعلهم فإن قيل: أنتم قررتم أنه لم يقع منهم الفعل إلا بعد فعله وأنه لولا إنطاقه لهم وإضحائه وبكائه لما نطقوا ولا ضحكوا ولا بكوا، وقد دلت هذه الآية على أن فعله بعد فعلهم وأنه أزاع قلوبهم بعد أن زاغوا، وهذا يدل على أن إزاغة قلوبهم هو حكمه عليها بالزيغ لا جعلها زائغة وكذلك قوله ﴿ أَنْطَقْنَا اللَّهَ ﴾ المراد جعل لنا آلة النطق⁽³⁾ و ﴿ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴾ جعل لهم آلة الضحك والبكاء، قيل أما الإزاغة المترتبة على زيغهم فهي إزاغة أخرى غير الإزاغة التي زاغوا بها أولاً عقوبة لهم على زيغهم، والرب تعالى يعاقب على السيئة بمثلها كما يثبت على الحسنة بمثلها. فحدث لهم زيغ آخر غير الزيغ الأول، فهو زاغوا أولاً فجازاهم الله بإزاغة فوق زيغهم، فإن قيل: هل تطردون هذا في جميع أفعال العبد من كفره وزناه وسرقته فتقولون إن الله أفعله وهو الذي فعل أم تخصون ذلك ببعض الأفعال فيظهر تناقضكم؟

يقول الإمام ابن القيم في الإجابة على هذا السؤال؟

هناك أمران: أمر لغوي وأمر معنوي، فأما اللغوي فإن ذلك لا يطرد في لغة العرب، لا يقولون: أزنى الله الرجل وأسرقه وأشربه وأقتله إذا جعله يزني ويسرق ويشرب ويقتل، وإن كان في لغتها أقامه وأقعده وأنطقه وأضحكه وأبكاه وأضله وقد يأتي هذا مضاعفاً كفهمه وعلمه وسيره، وقال تعالى ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾⁽⁴⁾ فالتفهيم منه سبحانه والفهم من نبيه سليمان، وكذلك قوله ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾⁽⁵⁾، فالتعليم منه سبحانه، وكذلك التسيير والسير والتعلم من العبد، فهذا المعنى ثابت في جميع الأفعال فهو سبحانه هو الذي جعل العبد فاعلاً كما قال: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾⁽⁶⁾ ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾⁽⁷⁾ فهو سبحانه الذي جعل أئمة الهدى يهدون بأمره وجعل أئمة الضلال والبدع يدعون إلى النار.

فإن قيل: هذا كله عدول عن المقصود، فمن أحدث معصية وأوجدتها وأبرزها من العدم إلى الوجود، قيل: الفاعل لها هو الذي أوجدتها وأحدثها وأبرزها من العدم إلى الوجود بإقدار الله له على ذلك وتمكينه منه من غير إلقاء ولا اضطرار منه إلى فعلها.

(1) سورة الأحزاب: آية 37 .

(2) سورة الصف: آية 5 .

(3) انظر: شفاء العليل ، ص 380 – 309.

(4) سورة الأنبياء : آية 79 .

(5) سورة الكهف : آية 65 .

(6) سورة الأنبياء : آية 73 .

(7) سورة القصص : آية 41 .

فإن قيل: الفرق أن إرادة الرب تعالى من نفسه، لم يجعله غيره مريداً، والعبد إرادته من ربه، إذ هي 6 مخلوقة له فإنه هو الذى جعله مريداً، قيل: هذا موضع اضطرب فيه الناس فسلكت فيه القدرية وادياً وسلكت الجبرية وادياً⁽¹⁾ فقالت القدرية: العبد هو الذى يحدث إرادته وليست مخلوقة لله، والله مكنه من إحداث إرادته بأن خلقه كذلك وقالت الجبرية: بل الله هو الذى يحدث إرادات العبد شيئاً بعد شيء. فأحداث الإرادات فيه كإحداث لونه وطوله وقصيرة وسواده وبياضه مما لا صنع له فيه البتة، فلو أراد أن يريد لما أمكنه ذلك وكان كما لو أراد إرادة من إرادته فهو متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها، فهي مراده له سبحانه كما هي معلومة مقدوره، فلزمهم القول بالجبر من هذه الجهة ومن جهة نفيهم أن يكون لإرادة العبد وقدرته أثر في الفعل.⁽²⁾

وبعد أن فند ابن القيم آراء القدرية والجبرية يعرض طريق السلف في هذه المسألة فيقول: فإن قيل: فأى وادٍ تسلكونه غير هذين الواديين، وأي طريق تمرن فيها سوى هذين الطريقين: قيل: نعم ههنا طريقة ثالثة لم يسلكها الفريقان ولم يهتد إليها الطائفتان، ولو حكمت كل طائفة ما معها من الحق والتزمت لوازمه وطرده لساقها إلى هذا الطريق ولأوقعها على المحجة المستقيمة. فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله: العبد بجملته مخلوق لله، جسمه وروحه وصفاته وأفعاله وأحواله، فهو مخلوق من جميع الوجوه، وخلق على نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته وأفعاله، وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه فهو الذى خلقه وكونه كذلك وهو لم يجعل نفسه كذلك بل خالقه وباريه جعله محدثاً لإرادته وأفعاله وبذلك أمره ونهاه وأقام عليه حجته وعرضه للثواب والعقاب فأمره بما هو متمكن من إحداثه ونهاه عما هو متمكن من تركه ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والتروك التي مكنه منها وأقدره عليها وأناطها به، وفطر خلقه على مدحه وذمه عليها مؤمنهم وكافرهم المقر بالشرائع منهم والجاحد لها، فكان مريداً شائياً بمشيئة الله له ولولا مشيئة الله أن يكون شائياً لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه شائياً، فالرب سبحانه أعطاه مشيئة وقدرة وإرادة، وعرفه ما ينفعه وما يضره وأمره أن يجرى مشيئة وإرادته وقدرته في الطرق التي يصل بها إلى غاية صلاحه فإجراؤها في طريق هلاكه بمنزلة من أعطى عبده فرساً يركبها⁽³⁾ وأوقفه على طريق نجاة وهلكه وقال أجزاها في هذه الطريق، فعدل بها إلى الطريق الآخر وأجزاها فيها، فغلبته بقوة بأسها وشددة سيرها، وعز عليه ردها عن جهة جريها، وحيل بينه وبين إدارتها إلى ورائها مع اختيارها وإرادتها، فلو قلت كان ردها عن طريقها ممكناً له مقدوراً أصبت وإن قلت: لم يبق في هذه الحال بيده من أمرها شيء ولا هو يتمكن أصبت بل قد حال بينه وبين من يحول بين المرء وقبله ومن يقلب أفئدة المعاندين وأبصارهم وإذا أردت فهم هذا على الحقيقة فنهاء عقله وذكره ما في ذلك من التلف والعطب، وأرداه مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلقه فعاد يعاود النظر مرة بعد مرة، ويحث نفسه على التعلق وقوة الإرادة ويجرضها على أسباب

(1) انظر: ابن القيم: شفاء العليل، ص 312 - 313.

(2) انظر: ابن القيم: شفاء العليل، ص 314.

(3) انظر: المصدر السابق: نفس الصفحة.

المحبة، ويدين الوقود من النار حتى إذا اشتغلت وشب ضرامها ورمت بشرها وقد حاطت به وطلب الخلاص قال له القلب هيهات ولات حين مناص، وأنشده:

تولع بالعشق حتى عشق
رأى لجة ظنها موجة
فلما استقل به لم يطق
فلما تمكن منها غرق

فكان الترك أولاً مقدوراً له لما يوجد السبب العام والإرادة الجازمة الموجبة للفعل، لما تمكن الداعي واستحكمت الإرادة قال المحب لعاذلة:

يا عاذلي والأمر في يده
هلا عدلت وفي يدي الأمر

فكان أول الأمر إرادة واختباراً ومحبة، ووسطه اضطراراً، وآخره عقوبة وبلاء، ومثل هذا برجل ركب فرساً لا يملكه راكبه ولا يتمكن من رده، وأجراه في طريق ينتهي به إلى موضع هلاك، فكان الأمر إليه قبل ركوبها، فلما توسطت به الميدان خرج الأمر عن يده، فلما وصلت به إلى الغاية حصل على الهلاك⁽¹⁾

وقد جعل الإمام ابن القيم الإيمان بالقضاء والقدر في أربعة مراتب، من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر وهي (المرتبة الأولى) علم الرب سبحانه وتعالى بالأشياء قبل كونه (المرتبة الثانية) كتابته له قبل كونها (المرتبة الثالثة) مشيئته لها (المرتبة الرابعة) خلقه لها⁽²⁾

فأما المرتبة الأولى: وهي العلم السابق فقد اتفق عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الأمة، وخالفهم مجوس الأمة وكتابته السابقة تدل على علمه بها قبل كونها وقد قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽³⁾

قال مجاهد: علم من إبليس المعصية وخلقها لها، وقال قتادة: كان في علمه أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسول وقوم صالحون وساكنو الجنة، وقال ابن مسعود: أعلم مالا تعلمون من إبليس، وقال مجاهد أيضاً: علم من إبليس أنه لا يسجد لآدم وقال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁽⁴⁾

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاً، هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها. (قيل) يا رسول الله أفرايت

(1) انظر: ابن القيم : شفاء العليل ، ص 315.

(2) انظر: المصدر السابق: ص 77.

(3) سورة البقرة : آية 30 .

(4) سورة لقمان : آية 34 .

من يموت منهم وهو صغير؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين" (1) ومعنى الحديث: الله أعلم بما كانوا عاملين لو عاشوا (2) وقد قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ آخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (3) المرتبة الثانية: وهي في كتابته (سبحانه وتعالى) للأشياء قبل كونها :

قال تعالى ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿٥١﴾ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ (4)

فالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لا تختص بزبور داود، والذكر أم الكتاب الذي عند الله، والأرض الدنيا، وعباده الصالحون أمة محمد ﷺ هذا أصح الأقوال في هذه الآية، وهي علم من أعلام نبوة رسول الله ﷺ، فإنه أخبر بذلك بمكة وأهل الأرض كلهم كفار أعداء له ولأصحابه، والمشركون قد أخرجوهم من ديارهم ومسكنهم وشتتهم في أطراف الأرض، فأخبرهم ربهم تبارك وتعالى أنه كتب في الذكر الأول أنهم يرثون الأرض من الكفار (5)، ثم كتب ذلك في الكتب التي أنزلها على رسوله. والكتاب قد أطلق عليه الذكر في قول النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: "كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء" (6) فهذا هو الذكر الذي كتب فيه أن الدنيا تصير لأمة محمد ﷺ والكتب المنزلة قد أطلق عليها الزبور في قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمُونَ ﴿١٠٣﴾ بِاللَّيْنَتِ وَالزُّبُرِ﴾ (7) أي أرسلناهم بالآيات الواضحات والكتب التي فيها الهدى والنور. والذكر ههنا الكتابان اللذان أنزلا قبل رسول الله ﷺ وهما التوراة والإنجيل، والذكر في قوله ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (8) وهو القرآن، ففي هذه الآية علمه بما كان قبل كونه وكتابته له بعد علمه وقال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ (9) فجمع بين الكتابين الكتاب. السابق لأعمالهم قبل وجودهم والكتاب المقارن لأعمالهم، فأخبر أنه يجيئهم بعد ما أماتهم للبعث ويجازيهم بأعمالهم، وفيه بكتابته لها على ذلك، قال نكتب ما قدموا من خير أو شر فعلوه في حياتهم ﴿وَأَثَرَهُمْ﴾ ما سنوا من سنة خير أو شر فافتدى بهم فيها بعد موتهم،

(1) أخرجه البخاري (ج3، ح رقم 1358) ومسلم (ج4، باب للقدر، ح رقم 2047 / ص 22).

(2) انظر: ابن القيم: شفاء العليل، ص 78 مصدر سابق .

(3) سورة الجاثية : آية 23 .

(4) سورة الأنبياء : الآيات 105 – 106 .

(5) انظر: شفاء العليل، ص99.

(6) أخرجه البخاري، (ج6 / ح رقم 3191)

(7) سورة النحل : الآيات 43 – 44.

(8) سورة النحل : آية 44.

(9) سورة يس : آية 12.

وقال ابن عباس في رواية عطاء ﴿ وَءَاثَرَهُمْ ﴾ ما أثاروا من خير أو شر، كقوله ﴿ يُنْبِئُوا الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾⁽¹⁾ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لو كان الله سبحانه تاركاً لابن آدم شيئاً لترك ما عفت عليه الرياح من أثر. وقال مسروق: ما خطا رجل خطوه إلا كتبت له حسنة أو سيئة والمقصود أن قوله ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْتَهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ وهو اللوح المحفوظ، وهو أم الكتاب، وهو الذكر الذي كتب فيه كل شيء يتضمن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها والإحصاء في الكتاب يتضمن علمه بما وحفظه لها والإحاطة بعدها وإثباتها فيه⁽²⁾.

المرتبة الثالثة: وهي مرتبة المشيئة

وهذه المرتبة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم وجميع الكتب المنزلة من عند الله والفطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والبيان وليس في الوجود موجب ولا مقتض إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجتمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضوع وإن كان منهم في موضع آخر فجزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله وأن يشاء ما لا يكون وخالف الرسل كلهم وأتباعهم من نفي مشيئة الله بالكلية ولم يثبت له سبحانه مشيئة واختياراً أوجد بها الخلق كما يقوله طوائف من أعداد الرسل من الفلاسفة وأتباعهم⁽³⁾ والقرآن والسنة مملوآن بتكذيب الطائفتين فقوله تعالى ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾⁽⁴⁾ وقال تعالى ﴿ كَذٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾⁽⁵⁾ وقال ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ﴾⁽⁶⁾ وقال ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾⁽⁷⁾ وقال ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾⁽⁸⁾

وقد ذكر الإمام ابن القيم في هذا الموضوع آيات كثيرة تثبت مشيئة الله تبارك وتعالى وهذه الآيات ونحوها تتضمن الرد على طائفتي الضلال نفاه المشيئة بالكلية ونفاه مشيئة أفعال العباد وحركاتهم وهداهم وضلالهم، وهو سبحانه تارة

(1) سورة القيامة: آية 13.

(2) انظر: ابن القيم: شفاء العليل ص 100 - 101.

(3) الفلاسفة وأتباعهم: وهم القاتلون بدم العالم وأنكروا الصانع ومنهم فيثاغورث وباذنيوس ومنهم من أقر بصانع قديم مثل إمبراطور قلدس. ومنهم من قال بدم الطبايع الأربع (الأرض / الماء / النار / الهواء) ومن تبعهم من فلاسفة الإسلام كالفارابي وابن سينا وقد كفرهم الغزالي في التهافت لأنهم ساروا على درب إسلامهم من فلاسفة اليونان الملحدة وقال بقولهم ... راجع الإمام الغزالي - تهافت الفلاسفة ص 6-8 .

(4) سورة البقرة: آية 253.

(5) سورة آل عمران: آية 40.

(6) سورة يونس: آية 99.

(7) سورة الأنعام: آية 35 .

(8) سورة هود: آية 118.

يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأن لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه، وأنه لو شاء ما عصى، وأنه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة، فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته.

وهذا حقيقة الربوبية، فهو معنى كونه رب العالمين وكونه القيوم القائم بتدبير عبادة، فلا خلق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة إلا بعد إذنه وكل ذلك بمشيئته وتكوينه إذ لا مالك غيره ولا مدبر سواه ولا رب غيره⁽¹⁾. قال تعالى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾⁽²⁾

المرتبة الرابعة: وهي في خلق الله سبحانه الأعمال وتكوينه وإيجاده لها:

وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم، وعليه اتفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار وخالف مجوس الأمة فأخرجت طاعات ملائكته وأنبيائه ورسله وعبادة المؤمنين - وهي أشرف ما في العالم - عن ربوبيته وتكوينه ومشيئته، بل جعلوهم الخالقين لها ولا تعلق لها بمشيئته ولا تدخل تحت قدرته وكذلك قالوا في جميع أفعال الحيوانات الاختيارية فعندهم أنه سبحانه لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلماً والكافر كافراً والمصلئ مصلئاً وإنما تجعلهم أنفسهم كذلك لا يجعله تعالى.

وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم⁽³⁾، وصاح بهم أهل العلم والإيمان من أقطار الأرض، وصنف حزب الإسلام وعصابة الرسول ﷺ وعسكره التصانيف للرد عليهم، وهي أكثر من أن يحصوها إلا الله، إذ كانوا يردون باطلهم بالحق المحض، وبدعتهم بالسنة، والسنة لا يقوم لها شيء، فكانوا معهم كالذمة مع المسلمين إلى أن نبغت نابغة ردوا بدعتهم ببدة تقابلها، وقابلوا باطلهم بباطل من جنسه، وقالوا العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها لا تأثير له في وجودها ألبته وهي واقعة بإرادته واختياره، وعلى غلاتهم فقالوا: بل هي عين أفعال الله، ولا تنسب للعبد إلا على المجاز والله سبحانه يلوم العبد، يعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن فيه صنع ولا هو فعله بل هو محض فعل الله وهذا قول الجبرية وهو إن لم يكن شراً من القدرية فليس هو بدونه في البطلان، وإجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية وأدلة العقول والفطر والعيان يكذب هذا القول ويرده. والطائفتان في عمى عن الحق القويم والصرراط المستقيم⁽⁴⁾.

(1) انظر: ابن القيم: شفاء العليل، ص 109 - 114.

(2) سورة القصص: آية 68.

(3) لمراجعة مسألة خلق الله للأعمال وتكوينه لها في عرض رأى ابن القيم في وحدانية الخلق والتكوين، وقد بين أن السلف مذهبه الوسط، فالقضاء والقدر من خلق الله تعالى لأفعال المكلفين، وتدخل تحت قدرته ومشيئته كما دخلت تحت علمه وكتابته، فالله عز وجل هو الخالق لأعيان، وما يصدر عنها من أفعال والعالم بتفاصيل ذلك، فلا تخرج شيء منه عن علمه ولا عن قدرته ولا عن خلقه ومشيئته، وأن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته - للمزيد راجع كتابنا " أصول الاعتقاد بين السلف والأشاعرة، الفصل الأول " (وحدانية الخلق والتكوين)

(4) انظر: ابن القيم، شفاء العليل، ص 127 - 128.

وفيما سبق عرضة يتضح لنا الآتي:

1. أراد الإمام الجويني التوسط بين القدرة والجبرية، ولكنه مال إلى الجانب الجبري في أقواله التي ذكرت آنفاً، وقد أنكر عليه ذلك عامة أصحابه منهم أبو القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري (ت عام 512 هـ) في شرح الإرشاد وغيره. وقالوا: هو أقرب من مذهب المعتزلة ولا يرجع الخلاف بينه وبينهم إلا إلى الاسم فقط، ووصفوا كتابه العقيدة النظامية، بأنه انفرد به عن الأصحاب وهو قريب من مذهب المعتزلة⁽¹⁾ وللحقيقة فإن الإمام ابن القيم حاول إنصافه في آرائه بقوله "الذي قال به الإمام في النظامية" أقرب إلى الحق مما قاله الأشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما⁽²⁾

2. وصف ابن القيم آراء الأشعري وأتباعه في هذه المسألة بالاضطراب⁽³⁾ الفكري فلو قابلنا الأفكار بعضها ببعض لظهر لنا هذه التناقض والاضطراب وأن الأفكار تنفى بعضها ببعض وعلى سبيل المثال، يقول الإمام الجويني: "وقول الله لهم (أي للعاصين) لم تعدتكم وعصيتكم وأبيتكم وقد أرضيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل وأوضحت المحجة لئلا يكون للناس على حجة. فمن أحاط بذلك كله ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله أو مستقر على تقليده مصمم على جهلة، ففي المصير إليه - أنه لا أثر لقدرة العبد على فعله - قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون"⁽⁴⁾ إذ قوبل مضمون هذا النص بقول الإمام بعد سطور قليلة ما نصه: "ولا سبيل إلى المصير إلى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة، فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادريين. إذ الواحد لا ينقسم، فإن وقع بقدرة الله استقل بها وأسقط أثر القدرة الحادثة، ويستحيل أن يقع بقدرة الله تعالى، فإن الفعل الواحد لا بعض له"⁽⁵⁾

وقوله في نص آخر: "أحدث الله تعالى القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه، وهياً أسباب الفعل، وسلب العبد العلم بالتفاصيل، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثة وخبرة وإرادة، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها العبد على ما علم وأراد"⁽⁶⁾

أليس بين هذه النصوص تناقض في قدرة العبد على اختيار أفعاله حتى يحاسب عليها ويعاقب أو يثاب، فقد أثبتها الإمام الجويني في النص الأول وشبه نفاها في النصين الآخرين. فالأفكار هنا بما اضطراب فكري وتناقض، ومع هذا لا نستطيع إلصاق تهمة الجبر بالإمام الجويني، فكل ما فعله هو التأكيد على إثبات مشيئة الله عز

(1) المصدر السابق : ص 284.

(2) المصدر السابق : ص 285.

(3) انظر: ابن القيم : شفاء العليل ، ص 284 .

(4) انظر: الإمام الجويني: العقيدة النظامية، ص 42 - 44.

(5) انظر: الإمام الجويني: العقيدة النظامية، ص 44 - 45.

(6) انظر: المصدر السابق: ص 48.

وجل ووقف مدافعاً عن العقيدة الإسلامية ضد آراء القدرية في قولهم نفى القدر عن أفعال العباد، أي أن الله لا يعلمها أولاً ولم يقدرها ولم تكتب في اللوح المحفوظ.

3. فند الإمام ابن القيم آراء القدرية والجبرية وبين أن كلاهما على باطل وأنهما نظرا إلى الحقيقة بعين عوراء.

4. عرض ابن القيم طريقة السلف في هذه المسألة وكان موفقاً لأنه توسط الفريقين فقال: "نعم ههنا طريقة ثالثة لم يسلكها الفريقان ولم يهتد إليها الطائفتان ... ثم بدأ في عرض طريقة السلف بقوله: "العبد بحملته مخلوق لله، جسمه وروحه وصفاته وأفعاله وأحواله، فهو مخلوق من جميع الوجوه وخلق على نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته وأفعاله - وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه فهو الذي خلقه وكونه لذلك، وهو لم يجعل نفسه كذلك، بل خالقه وباريه جعله محدثاً لإرادته وأفعاله، وبذلك أمره ونهاه مما هو متمكن من تركه ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والتروك التي مكنه منها وأقدره عليها⁽¹⁾ ... إلى آخر ما قال

وأخير نقول: إن الأسلوب القرآني في الرد على أمثال القدرية والجبرية، جاء ليصحح للناس منهجهم في الفكر والنظر، ويبين لهم أن المطلوب منهم هو تنفيذ أوامره سبحانه، واجتناب نواهيه، وليس المطلوب أن يبحثوا عن غيبه المستور ليكيفوا أنفسهم على حسبه، فإن مشيئة الله غيب لا وسيلة لهم إليه، فكيف يعلمونه؟ وإذا لم يعلموه يقينا فكيف يحيلون عليه.

إن لله أوامر ونواهي معلومة علماً قطعياً فلما يتكون هذه المعلومات القطعية، ويبحثون بحديثهم والخوض في واد لا يعلمونه.

هذا هو فصل القول في هذه القضية أن الله لا يكلف الناس أن يعلموا غيب مشيئة وقدره حتى يكيفوا أنفسهم على حسبه، إنما يكلفهم أن يعلموا أوامره ونواهيه ليكيفوا أنفسهم على حسبها، وهم حين يحاولون هذا يقرر الله سبحانه أنه يهديهم إليه، ويشرح صدورهم للإسلام وهذا حسبهم في القضية التي تبدو عندئذ في واقعها العملي يسيره واضحة بريئة من غموض ذلك الجدل وتحكماته

إن الله قادر لو شاء على أن يخلق بني آدم ابتداء بطبيعة لا تعرف إلا الهدى أو يقهرهم على الهدى، أو يقذف بالهدى في قلوبهم، فيهدتوا بلا قهر ... ولكنه سبحانه شاء غير هذا؟ شاء أن يبتلى بني آدم بالقدرة على الاتجاه للهدى أو الضلال، ليعين من يتجه منهم إلى الهدى على الهدى، وليمد من يتجه منهم إلى الضلال في غيه وفي عميانه وجرت سنته بما شاء، فالقضية واضحة، مصبوغة في أيسر صورة يدركها الإدراك البشري، فأما المعاضلة فيها والمجادلة، فهي غريبة على المنهج الإسلامي ... ولم ينته الجدل فيها في أية فلسفة أو أي لاهوت إلى نتيجة مريحة لأنه جدل يتناول القضية بأسلوب لا يناسب طبيعتها.

وبعد فلقد جاء هذا الدين ليحقق واقعاً عملياً، تحده أوامر ونواه واضحة، فالإحالة إلى المشيئة الغيبية دخول في متاهة، يرتادها العقل بغير دليل، ووضعية للجهد الذي ينبغي أن ينفق في العمل الإيجابي الواقعي.

(1) انظر: ابن القيم: شفاء العليل، ص 314.

المبحث الثالث: نظرية الكسب عند الأشاعرة ورأى السلف فيها

يستند موقف الأشعري من أفعال الإنسان إلى قضية أساسية يرى أن المسلمين قد أجمعوا عليها وهي: ما شاء الله أن يكون كان وما لا يشاء لا يكون⁽¹⁾، وهذه قضية جعلته ينظر إلى مشكلة الجبر والاختيار من زاوية المشيئة الإلهية لا من زاوية التكليف والجزاء.

وقد هاجم الأشعري موقف المعتزلة من المشكلة: إنكم زعمتم أنه قد كان في سلطان الله عز وجل الكفر وهو لا يريد، وأراد أن يؤمن الخلق أجمعين فلم يؤمنوا، فقد وجب على قولكم أن أكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن وأكثر ما شاء الله أن يكون كان، لأن الكفر الذي كان - وهو لا يشاء الله عندهم - أكثر من الإيمان الذي كان وهو يشاء - وأكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن... لقد جعلتم مشيئة الله أنفذ من مشيئة رب العالمين، لأن الكفر أكثر من الإيمان وكثيراً مما شاء إبليس أن يكون كان.

وإذا كان الله كما وصف نفسه ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ووقع في ملكه ما لا يرد كان ذلك عن سهو وغفلة وهو محال عليه إذ هما لا يتفقان وصفة العلم التي يتصف بها الباري فما دام قد خلق الكفر والمعاصي فهو لا بد مرید لها لأنه لا يجوز أن يخلق ما لا يريد وإرادة الله كلمه وكما أنه يعلم جميع المعلومات فلا يجوز أن يحدث في الكون ما لا يعلمه الله بالجهل - كذلك لا يجوز أن يقع شيء على غير إرادته حتى لا ينسب إليه تعالى السهو والغفلة أو أن يوصف بالعجز والضعف، فكما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض كذلك لا يخرج عن قدرته شيء⁽²⁾ فالله مرید لكل ما هو واقع في العالم خيراً أو شراً.

هكذا التزام الأشعري بموقف المعارض للمعتزلة في حرية الإرادة ومن المجبرة في قولهم بالجبري، على أن ذلك لا يعنى أنه ناصر القائلين بالجبر. إذ فرق بين الفعال الاضطرارية والفعال الاختيارية، الأولى تقع من العباد وقد عجزوا عن ردها والثانية يقدر عليها العباد غير أنها مسبوقه بإرادة الله حدوثها واختيارها، وهذه المقدره الحادثة يكتسب الإنسان أفعاله، فالفعال المكتسب هو المقذور بالقدرة الحادثة، فإذا أراد العبد الفعل وتجرد له - أي لم يشغل نفسه بفعل سواه - خلق الله له في هذه اللحظة قدرة على الفعل مكتسبة من العبد مخلوقة من الرب، فيكون الفعل خلقاً وإبداعاً وإحداثاً من الله وكسباً من العبد لقدرة التي خلقها الله له وقت الفعل. فالحركتان الاضطرارية والاختيارية وقعتا من جهة الله خلقاً وهما يفترقان في باب الضرورة والكسب ولكنهما يستويان في باب الخلق⁽³⁾.

وإذا كان الله قد خلق فينا القدرة على الفعل فهو على هذه أقدر كما أنه إذ خلق فينا القدرة على العلم فهو به أعلم. وحركتا الاضطرار والاختيار موقوفتان على اختياره تعالى فإن اختارهما كانتا وان لم يخترها لم يكونا، ويعترض المعتزلة على أنه إذا كان الحكم في الحركتين واحداً وتتوقف الحركتان على إرادته تعالى فلماذا اختلفت التسمية؟ ويرد

(1) انظر: الأشعري، أبو الحسن: الإنابة ص 44.

(2) انظر: الأشعري، أبو الحسن: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص 98.

(3) المصدر السابق: ص 98.

الأشعري: ليس من الضروري أن تنسب إلى الله الأفعال التي يخلقها لغيره فهو يخلق الحركة ولا يسمى متحركاً لأنه خلقها حركة لغيره، وإنما يسمى العبد متحركاً كذلك بخلق الله أفعال العباد ويكون الخير مكتسباً لها⁽¹⁾.
والحق في نظرهم أن أفعال العباد تتم بالمشاركة بين الله وعباده، فلا يستقل أي من الطرفين بها وحده، ولما كان الله لا يحتاج إلى معين في أفعاله الخاصة فيبقى أن العبد هو المحتاج إلى عون الله في أفعاله، ومن ثم فإن الفعل ينسب إلى فاعلين هما: الله والعبد⁽²⁾ ولكي يوضح الأشاعرة نصيب كل منهما في الفعل الإنساني قسموا الفعل الواحد إلى ثلاثة وجوه أو اعتبارات عقلية.

1. إتقان الفعل وأحكامه.

2. القدرة على تنفيذه، أي الاستطاعة

3. الإرادة التي تختار واحداً من الممكنات

فإن الله تعالى له إتقان الفعل ثم له الاستطاعة، إذ القدرة على تنفيذ الفعل شيء خارج عن ذات الإنسان لأنها قدرة تفارقه أحياناً فيعجز عن الفعل ثم أنه لو كانت هذه القدرة من خلق الله والعبد معاً لجاز اجتماع مؤثرين في أثر واحد وهذا محال، أما الإرادة التي يخصص بها الفعل ببعض الجائزات دون بعض – أي التي تختار واحداً من عدة ممكنات – فهي للعبد.

وقد سمي الأشاعرة عمل الله أي إتقان الفعل والاستطاعة – خلقاً وإيجاداً واختراعاً أما عمل العبد أي الإرادة فقد سموه "كسباً" مصداقاً لقوله تعالى ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾⁽³⁾ فالله يخلق في العبد الفعل والاستطاعة، والعبد يتصرف بهذا الفعل كما يريد فيوجهه إما إلى فعل الخير أو إلى فعل لشر فيكتسب بذلك إما ثواباً وإما عقاباً وهكذا يكون للتكليف الشرعي معنى بحيث يتحمل الإنسان تبعه أعماله من حيث أن له حرية الاختيار⁽⁴⁾ فبينما يقول الجبرية بعدم قدرة العبد على إحداث الفعل والكسب، ويقول المعتزلة بقدرة العبد على الأحداث والكسب معاً، نرى الأشاعرة ينكرون قدرة العبد على الأحداث ويسلمون بقدرته على الكسب فقط .

وربما اعتبر البعض موقفهم هذا توطئة بين الطرفين ولكن الواقع – أن مذهب الأشاعرة في الكسب يرتد في النهاية إلى مذهب القائلين بخلق الله لأفعال العباد، إذا ما ربطنا بين موقف الأشاعرة في حدوث العالم والخلق المتجدد، وموقفهم المفسر للفعل الإنساني. فعلى ضوء هذا الربط بين الموقفين، تسقط دعواهم عن حرية الفعل الإنساني ويتعذر تبريره على أي وجه.

(1) انظر: الأشعري، أبو الحسن: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص 38 – 39 .

(2) انظر: الشهرستاني: حياية الإقدام في علم الكلام، ص 67 – 78 .

(3) سورة الطور: آية 21.

(4) انظر: أبو ريان "د. محمد علي": تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ج 1 ص 202-203.

وقد نشأت أمثال هذه الصعوبات في مذهب الأشاعرة من محاولتهم اتخاذ موقف توسط متعسف بين طرفين يصعب التقاؤهما في كثير من المسائل⁽¹⁾.

ويتضح موقف الأشعري أكثر بالرد على سؤاليين

1. هل الاستطاعة تسبق الفعل أم تصاحبه.

2. هل تكون قدرة على الفعل وضده أم قدرة على الفعل فقط؟

أما الاستطاعة فهي عند الأشعري مصاحبة للفعل لأنها عنده عرض، والعرض لا يبقى زمانين، ومن ثم فإن الله يخلق الاستطاعة في العبد عند قيامه بالفعل، ولكن أليست الاستطاعة راجعة إلى أحوال الإنسان من صحة البنية وسلامة الجوارح اللازمة لأداء الفعل وهذه ملازمة للإنسان قبل الفعل وعنده؟ لا يشترط الأشعري هذه الأحوال وإنما يقتزن الفعل بوجود الاستطاعة.

وينفى الأشعري أن تكون القدرة على الشيء وضده، لن من شرط القدرة الحادثة وقت الفعل أن يلزم في وجودها وجود مقدورها، أنه لو قدر الإنسان على الشيء وضده لكان معنى ذلك في رأيه أنه يجب وجودها معاً في وقت واحد، وبذلك يكون الإنسان مطيعاً عاصياً في وقت واحد.

لماذا لا ينسب الفعل صراحة إلى الله بعد ذلك مادام هو الخالق الفاعل المحدث له؟ يرد الأشعري أن الفعل المكتسب لا يسند إلى الله مع أنه خالق له إذ لا يضاف إلى الموجد ما يضاف إلى المكتسب، فالعبد كاتب أو قائم أو قاعد مع أن الله خلق له ذلك و أرادته لأن الله يريد الفعل خلقاً ويريد العبد كسباً فجهدتا الإرادة مستقلتان ومن ثم جاز اجتماعهما جميعاً على مراد واحد من غير تعارض⁽²⁾.

ويستدل الأشعري على خلق الله لأفعال الإنسان بقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾⁽³⁾ ولكن في ذلك خروجاً بالآية عن معناها فأيات القرآن تفسر في ضوء ما قبلها وما بعدها والآية التي قبلها استنكار من إبراهيم لعبادة قومه الأوثان ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿ أي أن الله خلقكم وخلق وما تنحتون من حجارة.

وكان أولى بالأشعري أن يستدل بالآيات القرآنية التي ذكر فيها لفظ الكسب. ولنستعرض بعض هذه الآيات لنستدل منها إذا كانت تتفق مع مفهوم الكسب في نظريته أم لا ؟ هل هي تشير إلى تأكيد خلق الله لأفعال الإنسان أو إلى مسئولية الإنسان عن أفعاله ومحاسبته عليها، فإن كانت الأولى كان معنى ذلك اتساق نظريته مع مفهوم القرآن للكسب، وإن كانت الثانية فمعناه أنه التمس لفظاً في القرآن وجعله علماً على نظريته بعد أن وضعه في غير موضعه.

(1) انظر: المرجع السابق: ص 203.

(2) انظر: صبحي "د. أحمد محمود": في علم الكلام، ج 2 ص 64 مرجع سابق.

(3) سورة الصافات: آية 96 .

قال تعالى ﴿ بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ ﴾⁽¹⁾، ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ ۗ ﴾⁽²⁾ ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾⁽³⁾، وقال عز وجل ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۗ ﴾⁽⁴⁾ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴾⁽⁵⁾

آيات كلها تؤكد جانب نسبة الفعل إلى الإنسان ومن ثم مسؤوليته عنه ومحاسبته على ما كسبت أو اكتسب أو فعل، ليس غريباً إذن أن لا يلجأ الأشعري إلى الاستشهاد بآية منها لأنه لا يتسق مفهومها مع ما يعنيه من نظريته في الكسب⁽⁶⁾.

وقد أخذ الباقلاني على الأشعري تجاهله لتأثير القدرة الإنسانية الحادثة، إنه إذا لم يكن لهذه القدرة تأثير في الإيجاد أو خلق الأفعال فإن لها تأثيراً في وجود الفعل على هيئة مخصوصة أي في صفات الحوادث وأحوالها. فإذا كانت الحركة مخلوقة لله فإن تخصيصها وكونها على هيئة مخصوصة من تأثير القدرة الحادثة للإنسان، وفقاً لنظرية الأحوال فإن مفهوم الحركة مطلقاً غير مفهوم القيام والقعود إذ هما حالتان متميزتان فإن كل قيام حركة وليس كل حركة قياماً، ويستطيع الإنسان أن يفرق بين قولنا: أوجد - وهذا فعل القدرة الإلهية القديمة وبين قولنا: صلى وصام وقعد وقام، وكما لا يجوز أن يضاف إلى الباري تعالى جهة ما يضاف إلى العبد فكذلك لا يجوز أن يضاف إلى العبد جهة ما يضاف إلى الباري تعالى. فأثبت الباقلاني تأثير القدرة الحادثة وهذه الحادثة الخاصة من التخصيص والتعيين للفعل هو الذي يقابل بالثواب والعقاب لأن الفعل من حيث هو بإيجاد القدرة الإلهية لا يتعلق بثواب أو عقاب⁽⁷⁾.

كذلك يؤكد الباقلاني - إبعاد النظرية الكسب عن شبهة الجبر - جانب التفرقة بين الفعال الاختيارية والفعال الاضطرارية، إذ يعرف الإنسان من نفسه فرقاً بين قيامه وقعوده وكلامه إذا كان واقعا بحسب اختياره وقصده وبين ما يضطر إليه مما لا قدرة له عليه بسبب من الزمانة والمرض والحركة من الفالج وغير ذلك.

ومع ذلك فقد احتفظ الباقلاني بالملاحم الرئيسية لنظرية الكسب كما وضعها الأشعري، إذ الاستطاعة حال الفعل فلا يقدر الإنسان على الفعل قبل الكسب، ذلك أن القدرة الإنسانية عرض لا يبقى زمانين وإلا لا يمكن استغناء الإنسان بفعله عن ربه أن يعينه عليه، وإنما تكون الاستطاعة مع الفعل للفعل⁽⁸⁾. ولكن هل المعاصي بقضاء الله وقدره؟ يوضح الباقلاني معاني القضاء على النحو الآتي:

(1) سورة البقرة: آية 81.

(2) سورة البقرة: آية 225.

(3) سورة البقرة: آية 202.

(4) سورة النساء: آية 111.

(5) سورة الأنعام: آية 120.

(6) انظر: د. أحمد صبحي: في علم الكلام، ج 2 ص 65 - 66.

(7) انظر: الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1 ص 157 - 158.

(8) انظر: الباقلاني "أبو بكر": التمهيد: ص 287.

1. القضاء يعنى الخلق كما في قوله تعالى ﴿ فَفَضَّلْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾⁽¹⁾
 2. القضاء يعنى الإخبار والإعلام كما في قوله تعالى ﴿ وَقَضِينَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾⁽²⁾ أي أعلمناهم لك وأخبرناهم به.
 3. القضاء بمعنى الأمر، قال تعالى ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾⁽³⁾ أي أمر ربك.
 4. القضاء بمعنى الحكم والإلزام كما يقال قضى القاضي على فلان بكذا أي حكم عليه به.
- والله قد قدر المعاصي وقدرها على العباد على الوجهين الأول والثاني دون الثالث والرابع، إذ لم يأمر بها ولم يحتمها أو يحكم بها وإنما خلقها وأخبر عنها⁽⁴⁾
- ويردد الجويني نفس قول الأشعري بأن قدرة العبد الحادثة عرض، والعرض لا يبقى زمانين وفي ذلك يقول "القدرة الحادثة عرض من الأعراض عندنا. وهي غير باقية وهذا حكم جميع الأعراض عندنا - وأطبقت المعتزلة على بقاء القدرة والدليل على استحالة بقاء جميع الأعراض: أنها لو بقيت لاستحال عدمها". فقدرة الإنسان الحادثة غير باقية، إذ هي تحدث مع المقدور وتزول بزواله، لا تتقدم عليه ولا تتأخر في البقاء عنه، إذ الاستطاعة تقارب بالفعل⁽⁵⁾.
- وفي الاستطاعة وحكمها قال: إن العبد قادر على كسبه. وقدرته ثابتة عليه. وذهبت الجبرية إلى نفى القدرة. وزعموا أن ما سمى كسباً للعبد أو فعلاً له، فهو على سبيل التوسع والتجوز في الإطلاق. والحركات الإرادية بمنزلة الرعدة والرعشة. والدليل على إثبات القدرة: أن العبد إذا ارتعدت يده ثم أنه حركها قصداً، فإنه يفرق بين حالته.
- قال أبو بكر بن ميمون: هؤلاء توغلوا في تسليم الأمور إلى الله، فافرطوا في ذلك. وقالوا مما ندرك انتفاضة ضرور، فإن المرتعش إذا ارتعشت يده ضرورة بالفالج أو غير ذلك من الآفات فإن حركته تلك هو عاجز عنها غير قادر عليها ولا يصح أن يجعل ذلك ولا أن يصرف إلى اختلاف الحركتين لأن الحركة الضرورية⁽⁶⁾ إذا كانت إلى جهة مخصوصة وكانت الحركة الإرادية أيضاً إلى تلك الجهة فقد تماثلنا وليس تعلق قدرة العبد بإحدهما مما يغير صفة الحركة فقد علم وتبين أن تلك التفرقة لم ترجع إلى نفس الحركتين وإنما رجعت إلى ثبوت القدرة الحادثة وتعلقها بإحدى الحركتين، وامتناع تعلقها بالأخرى التي هي ضرورية، فتلك التفرقة لم ترجع إلى حركتين، وإنما رجعت إلى صفة قائمة بالمتحرك وهي القدرة⁽⁷⁾.

(1) سورة فصلت: آية 12.

(2) سورة الإسراء: آية 4.

(3) سورة الإسراء: آية 23.

(4) انظر: د. أحمد صبحي: في علم الكلام، ج 2، ص 83 - 84.

(5) انظر: بن ميمون "أبو بكر": شرح الإرشاد، ص 439 مصدر سابق.

(6) المصدر السابق: ص 436 - 437.

(7) انظر: بن ميمون "أبو بكر": شرح الإرشاد، ص 436 - 437.

كذلك ينكر الجويني على المعتزلة القول بالتولد، إذ أن ما يقع مابين محل القدرة الحادثة لا يكون مقدوراً بها بل يقع فعلاً للباري تعالى من غير اقتدار العبد، فإذا اندفع حجر عند اعتماد العبد عليه فاندفاعه غير مقدور للعبد، ويصف أبو بكر بن ميمون القائلون بالتولد بأنهم متبعون للقدماء وأهل الطوائف⁽¹⁾.

يوافق رأى الإمام الجويني رأى شيخه وكذلك رأى الباقلاني في مسألة التكليف بما لا يطاق: فإذا قيل: قد شاع من مذهب شيخكم تجوز تكليف مالا يطاق، وأوضحوا ما ترضون منه، وأيدوه بالدليل بعد تصوير المسألة. قلنا: تكليف مالا يطاق تكثر صورته... إلى آخر ما قال.

فإن قيل: ما جوزتموه عقلاً هل اتفق وقوعه شرعاً؟ قلنا: قال شيخنا رضى الله عنه ذلك واقع شرعاً. فإن الرب تعالى أمر أبا لهب بأن يصدق النبي ويؤمن به في جميع ما يخبر به. وما أخبر به. أنه لا يؤمن فقد أمره بأن يصدقه بأنه لا يصدقه وذلك جمع نقيضين.

وهذا بين لأن الإيمان لا يصح إلا لمن صدق الله عز وجل في كل ما أنبأ عنه، ومعلوم أن - أبا لهب - مأمور بالإيمان لأنه واحد من المكلفين العقلاء، وإذ أمر بأن يصدق الله في كل ما أخبر عنه، وقد أخبر عن "أبي لهب" بأنه لا يصدقه، إذ فما توقعه به من قوله ﴿سَيَصِلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾⁽²⁾ وما ذمه له من قوله تعالى ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾⁽³⁾ أقوى دليل على كفره وخلوده في النار، فإذا أمر بأن يصدق بأنه لا يصدق، فقد تبين جمع النقيضين⁽⁴⁾ ويقول الإمام الجويني: "وقد نطقت أي من كتاب الله تعالى بالاستعاذة من تكليف ما لا طاقة به فقال تعالى ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾"⁽⁵⁾ ولو لم يكن ذلك ممكناً، لما ساءت الإستعاذة، هذا صحيح لأنه أن كان ذلك هو المقتضى للاستعاذة منه وإن كان محالاً لم يستفد⁽⁶⁾ منه لأن المحال لا يمكن وقوعه⁽⁷⁾.

(1) المصدر السابق: ص 456 - 457.

(2) سورة المسد: آية 3.

(3) سورة المسد: آية 1.

(4) انظر: الإرشاد، ص 454 - 455.

(5) سورة البقرة: آية 286.

(6) انظر: شرح الإرشاد، ص 455.

(7) ساق أبو الحسن الأشعري نفس الآية ثم الإمام الجويني - أن أول الآية صريحة في عدم التكليف بما لا يطاق قال تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة 286، وفي هذا مخالفة لمبدأهم الذى أعلنه شيخهم في خصومته للمعتزلة أن يكون كلام الله على ظاهرة ولا يخرج من العموم إلى الخصوص إلا بحجة ظاهرة. فالآية تفيد العموم.

قال ابن كثير في تفسير قوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أي لا يكلف أحد فوق طاقته وهذا من لطفه تعالى بخلقه ورافته بهم وإحسانه إليهم وهذه هي الناسخة الرافعة لما كان أشفق منه لصحابة في قوله تعالى ﴿وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ أي هو إن حاسب

أما رأى السلف في مسألة الكسب فنبدأه بتحليل رائع لابن القيم في معنى الجبر وفي ذلك يقول أن أئمة السنة كالأوزاعي⁽¹⁾ وسفيان⁽²⁾ والثوري وعبد الرحمن⁽³⁾ بن مهدي والإمام أحمد وغيرهم أنكروا لفظ "الجبر" وأنه ليس في الكتاب والسنة هذا اللفظ، وإنما جاءت السنة بلفظ "الجبل" كما في الصحيح أن النبي ﷺ قال لأشج عبد القيس: "إن فيك خلقين يجبهما الله: الحلم والأناة . فقال: أخلقين تخلقت بهما أم جبلت عليهما فقال بل جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على ما يجب⁽⁴⁾. فأخبر النبي ﷺ إن الله جبله على الحلم والأناة. وهما من الأفعال الاختيارية وإن كانا خلقين قائمين بالعبد، فإن من الإطلاق ما هو كسبي ومنها ما لا يدخل تحت الكسب، والنوعان قد جبل الله العبد عليهما، وهو سبحانه يجب ما جبل عبده عليه من محاسن الأخلاق، ويكره ما جبله عليه من مساوئها، فكلاهما بجبله وهذا محبوب له وهذا مكروه، كما أن جبريل صلوات الله عليه مخلوق له وإبليس عليه لعائن الله مخلوق له وجبريل محبوب له ومصطفى عنده وإبليس⁽⁵⁾ أبغض خلقه إليه ومما يوضح ذلك أن لفظ الجبر لفظ مجمل فإنه يقال: أجبر الأب ابنه على النكاح، وجبر الحاكم الرجل على البيع، ومعنى هذا الجبر أكرهه عليه ليس معناه أنه جعله محباً لذلك راضياً به مختاراً له والله تعالى إذ خلق فعل العبد جعله محباً له مختاراً لإيقاعه راضياً به كارهاً لعدمه. فإطلاق لفظ الجبر على ذلك فاسد لفظاً ومعنى، فإنه سبحانه أجل وأعز من أن يجبر عبده بذلك المعنى، وإنما يجبر العاجز عن أن يجعل غير فاعلاً بإرادته ومحبته ورضاه، وأما من جعل العبد مريداً محباً مؤثراً لما يفعله فكيف يقال إنه جبره عليه، فهو سبحانه أجل وأعظم وأقدر من أن يجبر عبده ويكره على فعل يشاؤه منهن بل إذا شاء من عبده أن يفعل فاعلاً جعله قادراً عليه مريداً له محباً مختاراً لإيقاعه، وهو أيضاً قادر على أن يجعله فاعلاً له باختياره مع كراهيته له ونغضه ونفرتة عنه فكل ما يقع من العباد بإرادتهم ومشيتاتهم فهو سبحانه الذي جعلكم

وسأل لكن لا يعذب إلا بما يملك الشخص دفعة فأما مالا يملك دفعه فهو وسوسة النفس وحديثها فهذا لا يكلف به الإنسان وكراهية الوسوسة السيئة من الإيمان، وقال في تفسير قوله تعالى ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ أي لا يكلفنا من الأعمال الشاقة وإن أطقناها كما شرعته للأمام الماضية قبلنا من الأغلال والإصار التي كانت عليهم التي بعثت بها نبيك محمداً ﷺ - وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ لا تتقلنا من العمل مالا نطبق فيعذبنا ويقال: ما تشق علينا لأنهم لو أمروا بخمسين صلاة لكانوا يطبقون ذلك ولكنهم يشق عليهم ولا يطبقون الإدامة عليه - للمزيد في معنى الآية يرجع إلى تفسير ابن كثير ج 1 ص 455 - مصدر سابق - وإلى - محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي أبو عبد الله - الجامع لأحكام القرآن - ج 3 ص 405.

(1) عبد الرحمن بن عمرو بن محمد شيخ الإسلام وعالم أهل الشام، كان مولده في حياة الصحابة وكان واسع العلم كثير العبادة والذكر وكان يسكن بمحلة الأوزاع بدمشق ثم تحول إلى بيروت مرابطاً إلى أن مات سنة 157 هـ - انظر: سير أعلام النبلاء 107/7، ووفيات الأعيان 127/3.

(2) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي ينتهي نسبة إلى معد بن عدنان كان إماماً في الحديث وغيره من العلوم أجمع الناس على دينه وورعه وهو أحد الأئمة المجتهدين، توفي سنة 161 هـ . انظر وفيات الأعيان 386/2، وتهذيب الكمال 154/11.

(3) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن العنبري الحافظ الإمام من أعلم الناس بالحديث وعلومه أطبق المحدثون على جلاله قدره فيه، توفي سنة 198 هـ . انظر سير أعلام النبلاء 192/9.

(4) أخرجه مسلم (ج 1 / كتاب الإيمان 25 / 48) من حديث ابن عباس.

(5) انظر: ابن القيم: شفاء العليل، ص 296 مصدر سابق.

فاعلين⁽¹⁾ له سواء أحبوه أو أبغضوه وكرهوه، وهو سبحانه لم يجبرهم في النوعين كما يجبر غيره من لا يقدر على جعله فاعلاً بإرادته ومشيتته.

ولا ينكر ابن القيم استعمال لفظ الجبر فيما هو أعم من ذلك بحيث يتناول من قهر غير وقد ر علي جعله فاعلاً لما يشاء فعله وتاركاً لما لا يشاء فعله، فإنه سبحانه المحدث لإرادته له وقدرته عليه، قال محمد بن كعب القرظي (ت 617 هـ) في اسم "الجبار" إنه سبحانه هو الذي جبر العباد على ما أراد، وفي الدعاء المعروف عن عليّ عليه السلام: "اللهم داخي المدحوات وبادئ المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها" فالجبر بهذا المعنى معناه القهر والقدرة وأنه سبحانه قادر على أن يفعل بعبده ما شاء، وإذ شاء شيئاً وقع ولا بد وإن لم يشأ لم يكن، ليس كالعاجز الذي يشاء ما لا يكون ويكون⁽²⁾ ما لا يشاء.

ويفرق الإمام ابن القيم بين معنى الجبر في حق الله سبحانه وتعالى، وبين معنى جبر المخلوق لغيره عشر نقاط نلخصها في الآتي.

الأول: أن المخلوق لا قدرة له على جعل الغير مريداً للفعل محبباً به والرب تعالى قادر على جعل عبده كذلك. الثاني: أن المخلوق قد يجبر غيره إجباراً يكون به ظالماً معتدياً عليه والرب أعدل من ذلك فإنه لا يظلم أحداً من خلقه بل مشيئته نافذة فيهم بالعدل والإحسان بل عدله فيهم من إحسانه إليهم.

الثالث: أن المخلوق يكون في جبره لغيره سفيهاً أو غائبا أو جاهلاً، والرب تعالى إذ جبر غيره على أمر من الأمور كان له في ذلك من الحكمة والعدل والإحسان والرحمة ما هو محمود عليه بجميع وجوه الحمد.

الرابع: أن المخلوق يجبر غيره حاجته إلى ما جبره عليه ولا تتفاهه بذلك وهذا لأنه فقير الذات وأن الرب تعالى فهو الغني بذاته الذي كل ما سواه محتاج إليه وليس به حاجة إلى أحد.

الخامس: أن المخلوق يجبر غيره لنقصه فيجبره ليحصل له الكمال بما أجبره عليه، والرب تعالى له الكمال المطلق من جميع الوجوه وكماله من لوازم ذاته لم يستفده من خلقه بل هو الذي أعطاهم من الكمال ما يليق بهم فالمخلوق يجبر غيره ليتكامل⁽³⁾ والرب تعالى منزّه عن كل نقص فكماله المقدس ينفي الجبر.

السادس: أن المخلوق يجبر غيره على فعل يعينه به على غرضه لعجزه عن التوصل إليه إلا بمعاونته له، فصار الفعل من هذا والقهر والإكراه من هذا محصلاً لغرض المكروه كما أن المعين لغيره باختياره شريك له في الفعل والرب تعالى غني عما سواه بكل وجه فيستحيل في حقه الجبر.

السابع: أن المجهور على ما لا يريد فعله يجد من نفسه فرقاً ضرورياً بينه وبين ما يريد فعله باختياره ومحبتة فالتسوية بين الأمرين تسوية بين ما علم بالحسن والاضطرار الفرق بينهما وهو كالتسوية بين حركة المرتعش وحركة الكاتب وهذا من أبطل الباطل.

(1) انظر: المصدر السابق: ص 297.

(2) انظر: ابن القيم: شفاء العليل، ص 297.

(3) المصدر السابق: ص 297 - 298 بتصرف.

الثامن : أن الله سبحانه قد فطر العباد على أن المجبور المكره على الفعل معذور لا يستحق الذم والعقوبة ويقولون قد أكره على كذا وجبره السلطان عليه وكما أنهم مفطرون على هذا فهم مفطورون أيضا على ذم من فعل القبائح باختياره وشريعته سبحانه موافقة لفطرته في ذلك فمن سوى بين الأمرين فقد خرج عن موجب الشرع والعقل والفطرة⁽¹⁾.

التاسع : أن من أمر غيره بمصلحة المأمور وما هو محتاج إليه ولا سعادة له ولا فلاح إلا به لا يقال جبره على ذلك وإنما يقال نصحه وأرشده ونفعه وهده ونحو ذلك، وقد لا يختار المأمور المنهى ذلك فيجبره الناصح له على ذلك من له ولاية الإجمار، وهذا جبر الحق. وهو جائز بل واقع في شرع الرب وقدره وحكمته، ورحمته وإحسانه لا تمنع هذا الجبر.

العاشر : أن الرب ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فجعله العبد فاعلاً لقدرته ومشيتته، واختياره أمر يختص به تبارك وتعالى والمخلوق لا يقدر أن يجعل غيره فاعلاً إلا بإكراهه له على ذلك ، فإن لم يكرهه لم يقدر على غير الدعاء والأمر بالفعل وذلك لا يصير العبد فاعلاً بالمخلوق هو الذى يجبر غيره على الفعل ويكرهه عليه فنسبة ذلك إلى الرب تشبيه له في أفعاله بالمخلوق الذى لا يجعل غيره فاعلاً إلا بجبره له وإكراهه فكمال قدرته تعالى وكمال علمه وكمال⁽²⁾ مشيئته وكمال عدله وإحسانه وكمال غناه وكمال ملكه وكمال حاجته على عبده تنفى الجبر.

ويقول الإمام ابن القيم أن الطوائف كلها متفقة على الكسب ومختلفون في حقيقته. فقالت القدرية هو إحداث العبد لفعله بقدرته ومشيتته استقلالاً، وليس للرب صنع فيه ولا هو خالق فعله ولا مكونه ولا مريداً له. وقالت الجبرية : الكسب اقتزان الفعل بالقدرة الحادثة من غير أن يكون لها فيه أمر، وكلا الطائفتين فرق بين الخلق والكسب ثم اختلفوا فيما وقع به الفرق .

فقال الأشعري في عامة كتبه : الكسب أن يكون الفعل بقدرته محدثة، فمن وقع منه الفعل بقدرته قديمة فهو فاعل خالق و ومن وقع منه بقدرته محدثة فهو مكتسب وقال قائلون : من يفعل بغير آلة ولا جارحة فهو خالق ، ومن يحتاج في فعله إلى الآلات والجوارح فهو مكتسب⁽³⁾

أما رأى ابن القيم في هذا المقام فهو يقول : لا نقول بواحد من القولين بل نقول هي أفعال للعباد حقيقة ومفعوله للرب ، فالفعل عندنا غير المفعول وهو إجماع من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوى وغيره فالعبد فعله حقيقة، والله خالقة وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة وخالق فاعليته، وسر المسألة أن العبد فاعل منفعل باعتبارين، هل هو منفعل في فاعليته فربه تعالى هو الذى جعله فاعلاً بقدرته ومشيتته وأقدره على الفعل، وأحدث

(1) انظر: ابن القيم: شفاء العليل، ص 298.

(2) المصدر السابق : ص 299.

(3) انظر: ابن القيم: شفاء العليل، ص 299.

به المشيئة التي يفعل بها قال الأشعري : وكثير من أهل الإثبات يقولون إن الإنسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون أنه محدث .

ويرد عليه ابن القيم أن هؤلاء وقفوا عند ألفاظ الكتاب والسنة فإنهما مملوآن من نسبة الأفعال إلى العبد باسمها العام وأسمائها الخاصة، فالاسم العام كقوله تعالى ﴿ تَعْمَلُونَ ﴾ ، ﴿ تَفْعَلُونَ ﴾ ، ﴿ تَكْسِبُونَ ﴾ ، والأسماء الخاصة ﴿ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ ، ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ ، ﴿ وَيُؤْمِنُونَ ﴾ ، ﴿ وَيَخَافُونَ ﴾ ، ﴿ وَيَتُوبُونَ ﴾ ، ﴿ وَيُجَاهِدُونَ ﴾ ، وأما لفظ الإحداث فلم يجيء إلا في الذم كقوله ﷺ " لعن الله من أحدث حدثاً أو آدى محدثاً " (1) فهذا ليس بمعنى الفعل والكسب . وكذلك قال بعض السلف (2): "إذا أحدث الله لك نعمة فأحدث لها شكراً وإذا أحدث ذنباً فأحدث له توبة" ولا يلزم من ذلك إطلاق اسم المحدث عليه والإحداث على فعله. قال الأشعري : وبلغني أن بعضهم أطلق في الإنسان أنه محدث في الحقيقة بمعنى الكسب قال الإمام ابن القيم أن هذه الألفاظ : وهي فاعل وعامل ومكتسب وكاسب وصانع وجاعل ومؤثر ومنشئ وموجد وخالق وبارئ ومصور وقادر ومريد. تقسم إلى ثلاثة أقسام : قسم لم يطلق إلا على الرب سبحانه كالبارئ والبدیع والمبدع ، وقسم لا يطلق إلا على العبد كالكاسب والمكتسب ، وقسم وقع إطلاقه على الرب والعبد كاسم صانع وفاعل وعامل ومنشئ ومريد وقادر وأما الخالق والمصور فإن استعمالا مطلقين غير مقيدین لم يطلقا إلا على الرب كقوله تعالى ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ (3) وإن استعمالا مقيدین أطلقا على العبد يقال لمن قدر شيئاً في نفسه إنه خلقه وبهذا الاعتبار صح إطلاق خالق على العبد في قوله تعالى ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ (4) أي أحسن المصورين والمقدرين، قال مجاهد: يصنعون ويصنع الله والله خير الصانعين. وقال الليث: رجل خالق أي صانع وهن الخالقات للنساء وقال مقاتل: يقول تعالى هو أحسن خلقاً من الذين يخلقون التماثيل وغيرها التي لا يتحرك منها شيء: وأما البارئ فلا يصح إطلاقه إلا عليه سبحانه فإنه الذي برأ الخليقة وأوجدها بعد عدمها والعبد لا يتعلق قدرته بذلك إذا غاية مقدوره التصرف في بعض صفات ما أوجده الرب تعالى وبرأه وتغييرها من حال إلى حال على وجه مخصوص لا تتعداه قدرية (5).

وفيما سبق عرضه في نظرية الكسب ورأي السلف فيها يتبين لنا الآتي:

أن الإمام الأشعري في نظرية الكسب لم يحالفه التوفيق في تناوله لبعض المسائل وذلك للاعتبارات الآتية:

(1) أخرجه مسلم (ج3/ كتاب الأضاحي / ح رقم 1567 / ص 43.

(2) انظر: شفاء العليل: ص 300 – 301.

(3) سورة الحشر: آية 24.

(4) سورة المؤمنون: آية 14.

(5) انظر: ابن القيم. شفاء العليل ص 301 – 302.

أولاً : لم ينسب الأشعري نظريته إلى الآيات القرآنية التي ذكر فيها لفظ الكسب مثل ﴿ لِيَجْزِيََ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ﴾⁽¹⁾ وقوله تعالى ﴿ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ﴾⁽²⁾ وقوله ﴿ كُلُّ أَمْرٍ إِيمًا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾⁽³⁾ وقوله ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾⁽⁴⁾ وغير ذلك من الآيات، لا لشيء إلا لأن هذه الآيات تخالف نظريته وكلامه، فكل الآيات تؤكد جانب نسبة الفعل إلى الإنسان ومن ثم مسؤوليته عنه ومحاسبته على ما كسب واكتسب وفعل.

أما الآية التي ساقها في قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾⁽⁵⁾، جاءت في سياق حديث نبي الله إبراهيم عليه السلام مع قومه وهذا الحديث لا يعبر عن خلق الأفعال وإنما عبادة الأصنام وهو يحتج عليهم بأن الله خلقكم وخلق الحجارة التي صنعت منها الأصنام، ولو كانت الآية تعني أن الله خلقكم وخلق أعمالكم لكانت عذراً لهم حين يعبدون الأصنام ولكانت حجة لهم لا عليهم⁽⁶⁾.

ثانياً : أن مذهب الأشاعرة أراد التوسط بين الفريقين " القدرية والجبرية " ولكنه اقترب في النهاية من مذهب القائلين بخلق الله لأفعال العباد , حتى أن ابن القيم وضع الأشعري والجبرية في موضع واحد وقد قال في ذلك " ولعمر الله إن هذا الإلزام لأبي الحسن وللجبرية . فإن عندهم الإنسان ليس بفاعل حقيقة والفاعل هو الله وأفعال الإنسان قائمة لم تقم بالله فإذا لم يكن الإنسان فاعلها مع قيامها به فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها، ولو كان فاعلها

(1) سورة إبراهيم: آية 51.

(2) سورة الزمر: آية 51.

(3) سورة الطور: آية 21.

(4) سورة الشورى: آية 30.

(5) سورة الصافات: آية 96.

(6) قال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ " أنا " ما " هنا في موضع نصب، أي وخلق ما تعملونه من الأصنام يعني الخشب والحجارة وغيرها كقوله تعالى ﴿ قَالَ بَلْ رُبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ ﴾ الأنبياء: 56 , وقيل إن "ما" استفهام ومعناه التحقير لفعالهم. وقال الألوسي في تفسير قوله تعالى ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ الصافات : 95، قال بعد أن أتوا به عليه السلام وجرى ما جرى من المخاطبة على سبيل التوبيخ والإنكار عليهم ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ أي الذي تنحتونه من الأصنام ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ في موضع الحال من ضمير (تعبدون) لتأكيد الإنكار والتوبيخ والاحتجاج على أنه لا ينبغي تلك العبادة - وما موصولة حذف عائدها أيضا أي خلقكم وخلق الذي تعملونه من الأصنام كما هو الظاهر، وهي عبارة عن مواد وهي الجواهر الحجرية وصور حصلت لها بالنحت , وكون المواد مخلوقة له عز وجل ظاهر، وكون الصور والأشكال كذلك مع أنها بفعالهم باعتبار أن الأقدار على الفعل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعي والأسباب منه تعالى، وكون الأصنام وهي معمولة لهم باعتبار جزئها الصوري فهو مع كونه معمولاً لهم مخلوق لله تعالى بذلك الاعتبار فلا أشكال، للمزيد في تفسير الآيات يرجع إلى - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج1 ص 86 مصدر سابق وإلى محمود ابن عبد الله الحسيني الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن الكريم العظيم والسبع المثاني) ج17، ص190 مصدر سابق

لعادت أحكامها عليه واشتقت له منها أسماءه، وذلك مستحيل على الله فيلزمك أن تكون أفعالاً لا فاعل لها، فإن العبد ليس فاعل عندهم ولو كان الرب فاعلاً لها لاشتقت لها منها أسماء وعاد حكمها عليه⁽¹⁾.

ثالثاً: جاء رأى الإمام الجويني موافقاً لشيخه في معظم المسائل، فقد وافقه في أن الله عز وجل قد يكلف العباد ما لا يطيقون وقد بينت أن آي القرآن الكريم التي استدلت بها الإمام الجويني في مضمون تفسيرها تبين أن الله جل جلاله قدرته لا يكلف أحداً فوق طاقته وهذا من لطفه ورأفته تعالى بخلقه وإحسانه إليهم، وأن معنى قوله تعالى ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ هو دعاء من العباد وتضرع لله عز وجل ألا يكلفهم من الأعمال الشاقة ما هو فوق طاقتهم وقد ورد هذا الكلام عند الإمام ابن كثير في تفسيره وكذلك عند القرطبي في الجامع لأحكام القرآن .

رابعاً: أنكر ابن القيم لفظ الإحداث وقال رداً على الأشعري في قوله وكثير من أهل الإثبات يقولون إن الإنسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون أنه محدث "قال في رده أن السلف وقفوا عند ألفاظ الكتاب والسنة فإنهما مملوآن من نسبة الفاعل إلى العبد باسمها العام مثل قوله تعالى: ﴿ تَعْمَلُونَ ﴾، ﴿ تَفْعَلُونَ ﴾، ﴿ تَكْسِبُونَ ﴾، وباسمها الخاصة مثل ﴿ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾، ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾، ﴿ وَيُؤْمِنُونَ ﴾، ﴿ وَيُحَافُونَ ﴾، ﴿ وَيَتُوبُونَ ﴾ وأما لفظ الإحداث فلم يجز إلا في الذم كقوله ﷺ " لعن الله من أحدث حدثاً أو آدى محدثاً"⁽²⁾

خامساً: قدم لنا ابن القيم تحليلاً لمعنى الجبر وفرق بين معنى هذه الكلمة في حق الله عز وجل ومعناها حينما يجبر المخلوق غيره على فعل ما.

سادساً: بنى ابن القيم رأيه في هذه المسألة على إجماع أهل السنة كالإمام البغوي والأوزاعي وسفيان الثوري وغيرهم وهو أن أفعال العباد حقيقة ومفعوله للرب، فالفعل غير المفعول، فالعبد فعله حقيقة، والله خالقه وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة وخالق فاعليته.

الخاتمة

في نهاية هذه التطوافة في الفكر الإسلامي وخاصة في الجوانب العقديّة.

أقول إن لعلماء الإسلام دوراً بالغ الأهمية في الدفاع عن صحيح العقيدة الإسلامية وأستطيع أن أجمل نتائج البحث في الآتي:

1. أن ما يميز دين الإسلام أنه دين الحجّة والبرهان فليس في الإسلام مسألة إلا ويشترط التسليم بها دليل من مما تضمنه الوحي من كتاب أو سنة سواء كانت هذه المسألة علمية أو عملية.

(1) انظر: ابن القيم: شفاء العليل، ص 300.

(2) أخرجه مسلم (ج3/ كتاب الأضاحي / ح رقم 1567 / ص 43) .

2. أن الانحراف الفكري في الأمة الإسلامية كان نتيجة بعد مناهج الاستدلال عن صحيح العقيدة والغلو في استخدام العقل لتأويل النصوص.

3. يتضح من الدراسة أن علماء الإسلام أصحاب منهج يعتد به في دراسة العقيدة في مواجهة المدرسة العقلية التي بدأت تطل برأسها لمحاربة أصول العقيدة.

4. لهذه الدراسة أهمية في أنها تعالج فهما خاطئا عند البعض أن علماء الأمة كانوا يسبرون بدون منهج واضح في الاستدلال على العقائد.

وأخيرا: فإني حرصت كل الحرص على استقصاء الموضوع بقدر المستطاع وعرضه عرضا علميا والتركيز فيه على المهمات والأصول والبعد عن الإطالة والاستطراد وهذا جهد المقل، وقليل من قليل، وفيما بين ذلك سقط الرأي، ودلل القول، والله انفرد بالكمال، ولم يتبرأ أحد من النقصان، والله أسأل أن ينفع بهذا العمل الإسلام والمسلمين.

فهرس المصادر والمراجع العربية

ابن القيم شمس الدين محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق محمد بدر الدين أبو فراس، دار الفكر، بيروت، 1398هـ - 1978م.

الأشعري "أبو الحسن"، الإبانة عن أصول الديانة، نشر محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، الطبعة الثانية، 1397هـ.

الأشعري "أبو الحسن"، اللع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق عبد العزيز السيروان، دار لبنان، الطبعة الأولى 1408هـ.

"الجزائري" أبو بكر، عقيدة المؤمن، دار السلام، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

ابن ميمون "أبو بكر"، شرح الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، مطبعة دار التضامن، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، 1407هـ، 1987م.

العسقلاني "أحمد بن حجر"، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، قرأ أصله تصحيحاً وتعليقاً الشيخ عبد العزيز بن باز، مكتبة الرياض الحديثة، المملكة العربية السعودية، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

ابن حنبل "الإمام أحمد"، المسند، دار صادر، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

صبيح "د. أحمد محمود"، في علم الكلام، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الرابعة، 1982م.

الجويني "إمام الحرمين"، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية 1413هـ، 1992م.

الجويني "إمام الحرمين"، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق وتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، 1412هـ، 1992م.

الجويني " إمام الحرمين "، لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة، تحقيق د. فوقية حسين محمود، نشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، 1987 م.

الشهرستاني " محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق د. محمد فتح الله بدران، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1956م، جزءان.

الشهرستاني " محمد بن عبد الكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه، ألفرد جيسوم، بدون ذكر البلد ورقم الطبعة وتاريخها.

أبو ريان "د. محمد علي"، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

مسلم " الإمام أبو الحسين القشيري " النيسابوري"، صحيح مسلم، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 1991م.