13

سلسلة الفكر الرسالي

الحرية والاستبداد

تأصيل عقدي
على ضوء مدرسة الوحي والإمامة

سماحة العلامة الشيخ زكريا الداوود

مركز الفكر الرسالي
للدراسات والأبحاث

الحرية والاستبداد

تأصيل عقدي
على ضوء مدرسة الوحي والإمامة

سماحة العلامة الشيخ زكريا الداوود

مركز الفكر الرسالي
للدراسات والأبحاث

محفوظة جميع الحقوق

هوية الكتاب:

* **الكتاب**: الحرية والاستبداد ، تأصيل عقدي على ضوء مدرسة الوحي والإمامة.
* **المؤلف**: سماحة العلامة الشيخ زكريا الداوود.
* **الطبعة**: الأولى: ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢١م.
* **تحقيق**: مركز ذكرى للدراسات والأبحاث.
* **الناشر**: مركز الفكر الرسالي للأبحاث والدراسات.
* **الإخراج الفني**: الكليم جرافك:

mohd.he@gmail.com
+973 36577227

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

منذ الستينيات من القرن المنصرم والفكر الرسالي يواصل عطاءآته في ساحة الفكر، وقد ساهم هذا الفكر في طريق نهضة الأمة، من خلال آلياته ومصادره الإسلامية الأصيلة المتمثلة في كتاب الله العزيز، وسنة النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، وآله الأطهار عليهم السلام، والعقل المسترشد بهديهم النيّر. وقد تبلور الفكر الرسالي في مدرسة رسالية راسخة في التجربة، واسعة في العطاء، للكثير من الجوانب التي اهتمت بها.

وتحولها إلى مدرسة فكرية رائدة يعني أنها تناولت وعالجت العديد من جوانب الحياة التي تصوغ حياة الإنسان كنظام حياة، فكان لها العطاء في الجوانب الفكرية والسياسية والاجتماعية والعلمية المختلفة.

ولأننا نؤمن بأن الفكر الرسالي قد قدم نظرياته وإسهاماته المعبّرة عن الروح النابضة والناهضة للإسلام ـ الذي أراده الله أن يقود الحياة – فإننا نقوم في هذه السلسلة من الإصدارات (سلسلة الفكر الرسالي)، باستظهار بعض إسهامات الفكر الرسالي وقراءاته، من خلال إسهامات مداد رجالاته، كبعث جديد، أملاً في أن يأخذ الفكر الرسالي موقعه الريادي في حياة الأمة، واكتشاف جوانبه المشرقة.

سلسلة الفكر الرسالي

هذه الدراسة

إن بحث القضاء والقدر أو الجبر والاختيار في المصنفات الفلسفية والكلامية والصوفية هو بحث مجرّد يسبح في عالم ما يُسمى بالعقليات، وقد امتلأت كتب العقيدة عند البحث عن هذه الجدلية المهمة باللغة العقلية الصرفة، وهي مع الإشكاليات التي تُتخذ عليها من فجوات في تأسيس نظرية المعرفة العقلية، فهي على مستوى التناول والنتائج منعزلة عن الإنسان وواقعه. ويمكن أن يقال أن هناك افتراق بين البحوث العقدية ووعي الإنسان وواقعه.

بينما في مدرسة الوحي والإمامة، وهو المنهج الذي يؤسّس نظرية المعرفة وأسس الاعتقاد بوعي العقل الفطري من المصادر الوحيانية، ويبني عليها معتقداته، نجدها تتناول الأبحاث العقدية بحيوية مرتبطة بالإنسان في وعيه وفي واقعه، وهذا ما نراه في منهج القرآن الكريم عندما يخاطب الإنسان عندما يطالبه بالإيمان بتوحيد الله تعالى ومعرفة الخالق في صفاته وأفعاله. فعلى مستوى

التفهيم والاستدلال يخاطب عقله الفطري ويخاطب وجدانه الواقعي من خلال ما يشعره الإنسان على نحو الحقيقة، فيقول له: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاء كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ. فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾. [الغاشية :١٧ـ ٢١]

فيثير في عقله دفائن العقول، وهي مهمة الأنبياء، فيشعل في عقله نور الحقيقة التي لابد أن يؤمن بها. وعندما يتحدث القرآن الكريم عن التوحيد فإنه يوصله بأسماء الله التي تتجلّى في الحياة، كالرحمة والقدرة والعزة وغيرها، كما يقول عز من قائل: ﴿وَإِلَـهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾[1]

من هذا المنطلق تأتي معالجة سماحة العلامة الشيخ زكريا الداود حفظه الله، في موضوع شائك تباينت في معالجاته المدارس العقدية، وخرجت بنتائج مختلفة، ويبيّن سماحته في البحث بكل وضوح منهج مدرسة الوحي والإمامة في منهج المعالجة، كما يبيّن مدى خطورة النتائج على واقع الإنسان وما يمكن أن تسببه من انحرافات على مستوى الواقع السياسي.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٦٣

وتكمن ضرورة تنقية المناهج المعرفية للتأسيس العقائدي، في أن الكثير من المدارس كانت غريبة في أدواتها عن بيئة التفكير الإسلامي، واستغلتها أدوات السلطات التي تبغي الهيمنة على الإنسان وعلى مقدراته، لتصيغ عقيدة على مقاساتها وتخدم أهدافها، والإنسان يبقى مخدوعاً ساذجاً، ومسبّحاً بمفاهيم متلبسة بلباس العقليات، وهي في الحقيقة ملهاة، تحت مسمّى الانشغال الفكري.

إن مسألة القضاء والقدر والجبر والتفويض، من أبرز تجليات هذا المنحى في التفكير، وكان لها دور في صياغة وعي يستجيب للسلطات فيما تأمر، وينقاد لواقعه دون المساهمة في التغيير، وقد قام المؤلف القدير بمعالجة المسألة بدقة واستيعاب.

مركز الفكر الرسالي

الحرية والاستبداد
تأصيل عقدي على ضوء مدرسة الوحي والإمامة

ترتبط الحرية بالعقيدة والدين بشكل لا يمكن الفكاك منه، كما لا يمكن فهمهما بعيدًا عن الحرية، وأيضًا لا يمكن تحقيق المعنى الاسمي للحرية خارج نطاق وعي الدين والعقيدة، من هذه المسلمة الفكرية بُني النظام المعرفي لمدرسة الوحي والإمامة، وقد تشكل العقل الشيعي في مساريه التاريخي والمعاصر عبر ربط ممارسة الحرية بفهم صحيح للعقيدة في مبانيها الأصولية وتفرعاتها الفقهية.

وفي الجانب الآخر يمكننا القول إن الاستبداد يشكل نقيضًا لقيم العقيدة والدين، ولا يمكن الوثوق بتحقيق فهم صحيح لهما عبر قنوات الإنتاج الفكري للنظم المستبدة، لأنها لا تقبل بفهم ووعي يقلل أو يسلب من المستبد شرعية تسلطه واستبداده تجاه الأمة، ذلك أن الدين في كل مبانيه وتفرعاته يركز في المعتقد به مفهومَي الحرية والإحساس بالمسؤولية الذاتية والشخصية عن

تردي الواقع وتخلفه، وهذان الأمران بالذات ما لا تريده النظم المستبدة لكيلا يتشكل الوعي بهما.

وترتبط الحرية والاستبداد بالتنمية بمفهومها الشامل للفكر والثقافة والتعليم والبحث العلمي والمعرفي والديني والاقتصاد والتطور التقاني والصناعي وبنية التفاعلات الاجتماعية والسياسية وغيرها، وكلما كانت مجالات الحرية أكثر شمولًا في ممارسة الناس الحياتية، اطَّرَد التقدم والتطور في كل تلك الحقول الآنفة الذكر.

كما أن الحرية تشكل نظم رقابية تكبح جماح الاستبداد؛ إذ تتشكل ممارسة الحرية عبر منظومات تفاعلية وذات بعد رقابي عام، عبر تشكيل وبناء المنظمات والهيئات ومنظومة المجتمع المدني لتصبح الوعاء الذي تتمظهر به حرية الاختيار للإنسان، وهذا نقيض لإرادة المستبد والسلطة المستبدة التي تأسست على شرعنة الاغتصاب والسلب والنهب.

إن المستبد (والنظم المستبدة عمومًا) تكرِّس في يدها الثروات العامة، والقرارات المتعلقة بمصير الأمة، وتمارس عبر سياساتها التلاعب بالثروات ومصادرة حريات الناس سواء بالسجن أو تكميم الأفواه أو القتل، ولكي تشرعن كل ذلك تقوم بإنتاج

نسخة معدلة من الدين والعقيدة تكون على قياس شهواتها ورغباتها وميولها وتحلل لها كل ما تقوم به أو ما تريد القيام به، لذلك تجدها في مسار تاريخي معين تكرس نسخة قد تأتي بنقيضها في وقت وزمن آخر، فما يكون حرامًا وهرطقة في النسخة الأولى للدين، هو حلال ومطلوب ومن صميم العقيدة في النسخة الثانية والمعدلة، وهنا نلاحظ أن العقيدة والدين يصبح أهم أدوات السلطة المستبدة في تكريس هيمنتها وشرعنة وجودها.

وعندما تقوم السلطة المستبدة بإنتاج نسخة معدلة من الدين والعقيدة وتسعى لتكريسها في المجتمع عبر قنواتها الإعلامية، والتنظيمية عبر تشكيل الهيئات والمنظمات وإبراز شخصيات وإلباسهم صبغة دينية، أي جعلهم الناطقين باسم الدين والعقيدة، وتجرِّم بعد ذلك كل من لا يؤمن بتلك النسخة المعدلة، فإن ذلك يصبح مع تقادم الزمن في نظر المجتمع هو الدين الصحيح، وأن مخالفته هرطقة وكفر، وهنا تتشكل عقلية المجتمع وفق دين السلطان، ليصبح حاكمًا بأمر الله ويمثل إرادته، ويصبح الخروج عليه أو مخالفة أمره جرمًا يستحق فاعله القتل والإعدام، وقد عالج القرآن الكريم هذه العقيدة وحذَّر الإنسان منها؛ لأن نهايتها

الخسران في الدنيا والآخرة.

قال تعالى وهو يتحدث عن هذه الحقيقة:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لله وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ للهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ * إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾(١).

وقال في آية أخرى:

﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا * وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا * رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾(٢).

وعندما تصبح النسخة المعدلة للدين والعقيدة هي الدين الحق في نظر ووعي العقل الجمعي، ويكون المستبد وأدواته حراسًا عليه يبدأ العقل الشغوف بالحرية والاختيار بالتمرد عليه، وهنا يبدأ الخلط عند الكثير بين دين وعقيدة السلطة ودين الله وعقيدة

(١) سورة البقرة، الآية: ١٦٦-١٦٧.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٦٦-٦٨.

الأنبياء، فيعتقدون أن تلك النسخة هي الدين، فيكفرون بالدين بشكل عام، ولأنهم عاشوا في مجتمع مستبد ظالم طاغٍ متعدٍّ على حقوق الناس وآدميتهم اعتقدوا أن تلك النسخة هي الوحيدة للدين، كما شكلت كل تلك الممارسات السلطوية مظهرًا للدين عندما ألبسها المستبد لباس الدين، وباعتقادهم فعلًا أن هذا هو الدين الذي يخالف التطور والتقدم والحريات، ويكبح الإنسان ويفرض عليه القيود في كل شيء، في قناعاته وأفكاره وفي لبسه وحياته الخاصة والعامة وغيرها. إن كل ذلك سبَّب لهم قناعة بضرورة نبذ هذا الدين والخروج منه، وبالتالي الإلحاد والكفر بكل ما أنزل الله، ولعل هذا أحد أسباب شيوع الإلحاد في الدول التي تمارس الاستبداد باسم الدين.

ويصوغ المستبد العقيدة في بعدها التوحيدي بتشكيل إله شبيهٍ به، كما يثبت له صفات تكرس استبداده؛ لذا فإن بحث مقولة الحرية لا ينفك عن تصحيح الاعتقاد بالله سبحانه وتعالى، وهنا في بحثنا ننطلق في بحث مقولة الحرية والاختيار عبر معرفة الله باستنطاق النص الديني، وبحث كل ما يرتبط بالحرية في بعدها العقائدي كمشيئة الله وصفاته وإرادته والقضاء والقدر والجبر

والتفويض، وقد جاء البحث موجزًا ركَّز على أبعاد خاصة، ونسأل الله التوفيق لبحث الحرية في أبعادها الأخرى وتمظهراتها العديدة والتي تشكل بمجموعها رؤية دينية مخالفة لما سعت السلطات المستبدة لتكريسه تاريخيًّا وحاضرًا.

المشيئة.. من صفات الأفعال

ليس للبشر قدرة على معرفة الله سبحانه وتعالى بشكل صحيح وبعيد عن الأوهام إلا عبر تعريفه سبحانه لنفسه في كتابه، وما ورد عن أهل الذكر الذين أمرنا بأخذ العلم والمعرفة منهم؛ لأنه تعالى محيط بكل شيء، ولأن ذاته العلم والقدرة، وذاتنا نحن البشر الجهل والعجز والحاجة، وما كان ذاته الجهل ليس بمقدوره معرفة ما ذاته العلم والنور، وما كان ذاته العجز والفقر والحاجة ليس بمقدوره معرفة من ذاته القدرة والإحاطة والهيمنة، وما يحتاج إلى المكان ليس بمقدوره معرفة خالق المكان والمحيط به، لأن المحاط محتاج، والمحيط غني عن الاحتياج.

لقد بحثنا عن علم الله سبحانه وتعالى في أبحاث سابقة[1]، وحدَّدنا هناك صفات علم الله وأنه عالم بما كان وما هو كائن قبل أن يكون، وبعد كونه، وأن علمه عين ذاته، وأن علمه وسع كل شيء، ومعنى الشيء هنا كل ما هو دونه تعالى؛ كان لزامًا علينا

(١) – في كتابنا العقيدة في القرآن الكريم.

بحث المشيئة، أي مشيئة الله ومعناها، والفرق بينها وبين مشيئة البشر، ومعرفة بصائر الوحي فيها.

معنى المشيئة

وردت في الروايات الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام والتي سوف نذكرها ثلاثة تعريفات لمعنى مشيئة الله سبحانه وتعالى وهي:

١. ابتداء الفعل.

٢. الذكر الأول.

٣. همة بالشيء.

ومن هذه التحديدات الواردة في النصوص الدينية يمكننا القول: إن المشيئة هي التوجه للأمر والاهتمام وبدء التحرك (الهمة) لفعله مقدمة لقصده والإتيان القطعي به.

مراتب صدور الفعل من الله.

كل أفعال الله مقيدة بالحكمة والمصلحة، وقد يدرك الإنسان جزءًا من تلك المصلحة والحكمة وقد تغيب عن فهمه، لكن المتعقل في خلق الله من أصغر ذرة إلى أكبر مجرة يدرك قمة ودقة الإتقان في الخلق، ليهدينا كل ذلك إلى فاعل حكيم أبدع الوجود

وكونه بتناسق تام وترابط بين كافة أجزائه من أصغر فيروس لا يرى بالعين إلى الكون اللامتناهي[1] بمجراته وكواكبه وعوالمه، وكلما غاص الإنسان في بحر المعرفة والاكتشاف ظهرت له عظمة الخالق وحكمته فيما صنع.

إن كل ذلك لا يكون إلا لأن ذاته العلم والنور والقدرة، فهو (جلَّت قدرته) نور السماوات والأرض، وبهذه النورانية كان هاديًا للخلق بكل وجوداته من بشر وغير بشر، في الأرض وفي السماء، كما ورد عن مولانا الامام الرضا عليه السلام، فعن العباس بن هلال، قال سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل «**الله نور السماوات والأرض**»؟ فقال: «**هادٍ لأهل السماوات وهادٍ لأهل الأرض**».[2]

وهذا الخلق بكل تمظهراته إنما خَلَقَه بالمشيئة، والمشيئة محدثة مخلوقة؛ فعن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: «**خلق المشيَّة قبل الأشياء، ثمّ خلق الأشياء بالمشيّة**»،[3] وليست المشيئة هي الوجود المنبسط أو الوجود الإطلاقي (كما يقول الفلاسفة)؛ لأنَّ القول بالوجود المنبسط في إطاره الفلسفي يرتكز على نقطة

(١) لا متناهي بالقياس بالبشر، لكنه في حقيقته متناهي المكان والزمان، وأن الله وحده اللامتناهي.

(٢) الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، التوحيد ص ١٥٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٣٩.

واحدة، وهي أنَّ نسبة الأشياء بشتى أنواعها وأشكالها إلى ذاته تعالى نسبة المعلول إلى العلَّة التامة، ويترتب على هذا أمران:

الأوّل: التجانس والتسانخ بين ذاته تعالى وبين معلوله.

الثاني: التعاصر بينهما[1].

وهذا واضح البطلان؛ لأنه يفضي إلى القول بنظرية الفيض وأن الوجود قديم، وهو خلاف الآيات القرآنية والنصوص الواردة عن النبي وآله (عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام)، وأن الله سبحانه مباين عن خلقه وأنه «**ليس كمثله شيء**»، وسوف نبيِّن بطلان هذه النظرية في الأبحاث القادمة.

أما مراتب صدور الفعل عند الله سبحانه وتعالى كما ذكرها المعصوم في الكثير من النصوص فهي على النحو التالي:

١ ـ العلم.

٢ ـ المشيئة.

٣ ـ الإرادة.

٤ ـ القدر.

٥ ـ القضاء.

(١) محاضرات في أصول الفقه، موسوعة الإمام الخوئي، ٤٣/ ٣٨٩، (تقرير الشيخ الفياض لبحث السيد الخوئي)

٦ ـ الإمضاء.

عن محمد بن أبي عمير، عن محمد بن إسحاق قال: قال أبو الحسن عليه السلام ليونس مولى علي بن يقطين: «يا يونس لا تتكلم بالقدر، قال: إني لا أتكلم بالقدر، ولكني أقول: لا يكون إلا ما أراد الله وشاء وقضى وقدر، فقال: ليس هكذا أقول، ولكني أقول: لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى.

ثم قال: أتدري ما المشية؟

فقال: لا.

فقال: همه بالشيء.

أو تدري ما أراد؟

قال: لا.

قال: إتمامه على المشية.

فقال: أو تدري ما قدر؟

قال: لا.

قال: هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء.

ثم قال: إن الله إذا شاء شيئًا أراده، وإذا أراده قدَّره، وإذا قدره

قضاه، وإذا قضاه أمضاه.

يا يونس إن القدرية لم يقولوا بقول الله: «وما تشاؤون إلا أن يشاء الله»، ولا قالوا بقول أهل الجنة: «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله»، ولا قالوا بقول أهل النار: «ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين»، ولا قالوا بقول إبليس: «ربِّ بما أغويتني»، ولا قالوا بقول نوح: «ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون».

ثم قال: قال الله: يا بن آدم بمشيتي كنت أنت الذي تشاء، وبقوتي أديت إليَّ فرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي، وجعلتك سميعًا بصيرًا قويًّا، فما أصابك من حسنة فمني، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك لأني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون «.

ثم قال: قد نظمت لك كل شيء تريده»[1].

المشيئة يتقدمها العلم، فالإنسان عندما يعلم شيئًا قد يشاء فعله أو تركه بحسب مرجحات الفعل أو الترك، وبالنسبة للخالق سبحانه فلا يمكن القول إنه عندما يعلم؛ لأن علمه ذاتي، وإنما

(١) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، كتاب المحاسن ١ / ٢٤٤-٢٤٥.

يشاء الفعل، أي إظهاره من العدم إلى لوجود، لحكمة في الإيجاد والخلق والإنشاء، وهو قبل أن يشاء أمرًا ما فإنه كان في علمه الأزلي، أما الإنسان إنما تحدث المشيئة عنده بعد حدوث علم يسبقه جهل، فالمشيئة عند البشر تكون ثالثة من حيث الترتيب، فالجهل بالشيء أولًا ثم العلم به ثانيًا ثم إشاءته ثالثًا.

اذًا، يمكننا القول إن مراتب صدور الفعل من الإنسان تختلف عن مراتب صدورها من الله جلت قدرته، وهي كما يلي:

١. الجهل بالشيء وخفاؤه عنه.
٢. العلم بالشيء وظهوره لديه.
٣. إشاءة الإتيان به أو تركه.
٤. الإرادة والعزيمة على الفعل أو الترك.
٥. تقدير الشيء وتحديد أوصافه ومقاديره.
٦. تأكد الإرادة والعزم والقيام بمقدمات الفعل.
٧. صدور الفعل وخروجه للعيان.

عن الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: سُئِلَ الْعَالِمُ عليه السلام كَيْفَ عِلْمُ اللهَّ؟

قَالَ: «عَلِمَ وشَاءَ وأَرَادَ وقَدَّرَ وقَضَى وأَمْضَى فَأَمْضَى مَا قَضَى

وقَضَى مَا قَدَّرَ وقَدَّرَ مَا أَرَادَ.

فَبِعِلْمِه كَانَتِ الْمَشِيئَةُ، وبِمَشِيئَتِه كَانَتِ الإِرَادَةُ، وبِإِرَادَتِه كَانَ التَّقْدِيرُ، وبِتَقْدِيرِه كَانَ الْقَضَاءُ، وبِقَضَائِه كَانَ الإِمْضَاءُ، والْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَشِيئَةِ، والْمَشِيئَةُ ثَانِيَةٌ، والإِرَادَةُ ثَالِثَةٌ، والتَّقْدِيرُ وَاقِعٌ عَلَى الْقَضَاءِ بِالإِمْضَاءِ.

فَلِلَّه تَبَارَكَ وتَعَالَى الْبَدَاءُ فِيمَا عَلِمَ مَتَى شَاءَ، وفِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ الأَشْيَاءِ، فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ، فَالْعِلْمُ فِي الْمَعْلُومِ قَبْلَ كَوْنِه، والْمَشِيئَةُ فِي الْمُنْشَأِ قَبْلَ عَيْنِه، والإِرَادَةُ فِي الْمُرَادِ قَبْلَ قِيَامِه، والتَّقْدِيرُ لِهَذِه الْمَعْلُومَاتِ قَبْلَ تَفْصِيلِهَا وتَوْصِيلِهَا عِيَانًا ووَقْتًا، والْقَضَاءُ بِالإِمْضَاءِ هُوَ الْمُبْرَمُ مِنَ الْمَفْعُولَاتِ ذَوَاتِ الأَجْسَامِ الْمُدْرَكَاتِ بِالْحَوَاسِّ مِنْ ذَوِي لَوْنٍ وريحٍ ووَزْنٍ وكَيْلٍ، ومَا دَبَّ ودَرَجَ، مِنْ إِنْسٍ وجِنٍّ وطَيْرٍ وسِبَاعٍ وغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ، فَلِلَّه تَبَارَكَ وتَعَالَى فِيه الْبَدَاءُ مِمَّا لَا عَيْنَ لَه فَإِذَا وَقَعَ الْعَيْنُ الْمَفْهُومُ الْمُدْرَكُ فَلَا بَدَاءَ واللهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ.

فَبِالْعِلْمِ عَلِمَ الأَشْيَاءَ قَبْلَ كَوْنِهَا وبِالْمَشِيئَةِ عَرَّفَ صِفَاتِهَا وحُدُودَهَا وأَنْشَأَهَا قَبْلَ إِظْهَارِهَا وبِالإِرَادَةِ مَيَّزَ أَنْفُسَهَا فِي أَلْوَانِهَا وصِفَاتِهَا وبِالتَّقْدِيرِ قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا وعَرَّفَ أَوَّلَهَا وآخِرَهَا وبِالْقَضَاءِ

أَبَانَ لِلنَّاسِ أَمَاكِنَهَا ودَلَّهُمْ عَلَيْهَا وبِالإِمْضَاءِ شَرَحَ عِلَلَهَا وأَبَانَ أَمْرَهَا وذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ»[1].

وعلي بن إبراهيم الهاشمي قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول: «لا يكون شيء إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى، قلت: ما معنى ما شاء؟

قال: ابتداء الفعل.

قلت: ما معنى قدر؟

قال: تقدير الشيء من طوله وعرضه.

قلت: ما معنى قضى؟

قال: إذا قضى أمضاه، فذلك الذي لا مرد له»[2].

عن محمد بن إسحاق قال: قال أبو الحسن عليه السلام ليونس مولى علي بن يقطين: «يا يونس لا تتكلم بالقدر.

قال: إني لا أتكلم بالقدر.

ولكن أقول: لا يكون إلا ما أراد الله وشاء وقضى وقدر.

قال: ليس هكذا أقول، ولكن أقول: لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى.

(١) الكليني، المحدث الشيخ محمد بن يعقوب، كتاب الكافي ج ١ ص ٣٦٥.

(٢) الشيرازي، محمد هادي، كتاب الكشف الوافي في شرح أصول الكافي، ج ١ ص ٦٣٢.

ثم قال: أتدري ما المشية؟

فقال: لا.

فقال: همه بالشيء.

أو تدري ما أراد؟

قال: لا.

قال: إتمامه على المشيئة.

فقال أو تدري ما قدر؟

قال: لا.

قال: هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء.

ثم قال: إن الله إذا شاء شيئا أراده، وإذا أراده قدره، وإذا قدره، قضاه، وإذا قضاه أمضاه»[1].

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ اَلرَّحْمَنِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو اَلْحَسَنِ اَلرِّضَا عليه السلام:

«يَا يُونُسُ لاَ تَقُلْ بِقَوْلِ اَلْقَدَرِيَّةِ فَإِنَّ اَلْقَدَرِيَّةَ لَمْ يَقُولُوا بِقَوْلِ أَهْلِ

(١) المجلسي، العلامة المحدث الشيخ محمد باقر، كتاب بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ٥/ ١٢٢.

اَلْجَنَّةِ وَلاَ بِقَوْلِ أَهْلِ اَلنَّارِ وَلاَ بِقَوْلِ إِبْلِيسَ، فَإِنَّ أَهْلَ اَلْجَنَّةِ قَالُوا «اَلْحَمْدُ للهِ اَلَّذِي هَدٰانَا لِهٰذَا وَمٰا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاٰ أَنْ هَدٰانَا اَللهُ» وَقَالَ أَهْلُ اَلنَّارِ «**رَبَّنٰا غَلَبَتْ عَلَيْنٰا شِقْوَتُنٰا وَكُنَّا قَوْماً ضٰالِّينَ**» وَقَالَ إِبْلِيسُ «**رَبِّ بِمٰا أَغْوَيْتَنِي**» فَقُلْتُ: وَاَللهِ مَا أَقُولُ بِقَوْلِهِمْ وَلَكِنِّي أَقُولُ لاَ يَكُونُ إِلاَّ بِمَا شَاءَ الله وَأَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى.

فَقَالَ: يَا يُونُسُ لَيْسَ هَكَذَا لاَ يَكُونُ إِلاَّ مَا شَاءَ اَللهُ وَأَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى، يَا يُونُسُ تَعْلَمُ مَا اَلْمَشِيئَةُ؟ قُلْتُ لاَ قَالَ هِيَ اَلذِّكْرُ اَلْأَوَّلُ، فَتَعْلَمُ مَا اَلْإِرَادَةُ؟ قُلْتُ لاَ قَالَ هِيَ اَلْعَزِيمَةُ عَلَى مَا يَشَاءُ فَتَعْلَمُ مَا اَلْقَدَرُ قُلْتُ لاَ قَالَ هِيَ اَلْهَنْدَسَةُ وَوَضْعُ اَلْحُدُودِ مِنَ اَلْبَقَاءِ وَاَلْفَنَاءِ، قَالَ ثُمَّ قَالَ: وَاَلْقَضَاءُ هُوَ اَلْإِبْرَامُ وَإِقَامَةُ اَلْعَيْنِ، قَالَ فَاسْتَأْذَنْتُهُ أَنْ أُقَبِّلَ رَأْسَهُ، وَقُلْتُ فَتَحْتَ لِي شَيْئًا كُنْتُ عَنْهُ فِي غَفْلَةٍ»[1].

وعن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:

«لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع: بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب وأجل، فمَن زعم أنه يقدر على نقض واحدة فقد كفر»[2].

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ١ ص ١٥٧.
(٢) الكافي، المصدر نفسه ج ١ ص ١٤٩.

خصائص المشيئة الإلهية.

التباين بين الخالق والمخلوق تباين تام في كل حقائقه ووجوداته، فلا سنخية ولا مثلية ولا عِلِّيَّة بين الله ومخلوقاته، وكل صفة لله سبحانه عند إطلاقها على غيره فإنما هو من باب المجاز لا الحقيقة، فعندما نصف شخصًا بأنه قدير فنعني بذلك كونه يملك القدرة على الفعل، لكن حقيقة قدرته ليست قدرة ذاتية، بل لأن الله أعطاه القوة والقدرة، فهو قادر بالغير لا بالذات، لكن الله (جلَّت عظمته) فقدرته ذاتية أي أن ذاته القدرة، بخلاف البشر ذاته العجز والضعف، وكذا في المشيئة، فإن مشيئة الله سبحانه وتعالى تختلف في حقيقتها عن المشيئة عند البشر، وفيما يلي نوضح بعض خصائص مشيئة الله جلت قدرته، وهي كالتالي:

أولًا: أن المشيئة محدثة مخلوقة.

عندما نقول إن المشيئة محدثة مخلوقة يعني ذلك أنها من صفات أفعال الله سبحانه، وليس من صفات الذات، والفرق بين صفة الذات والفعل هو أن صفات الذات يكون ثبوتها لله تعالى بلحاظ الذات الإلهية فقط، ومن دون لحاظ أي شيء آخر، أما صفات الأفعال فهي التي يكون ثبوتها لله تعالى بلحاظ الأفعال الإلهية،

كقولنا: إن الله رازق وخالق وغافر.

- عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ اِبْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللَّهِ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ قَالَ: «**اَلْمَشِيئَةُ مُحْدَثَةٌ**»(١).

- وعَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنِ اِبْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ اَلْقَمَّاطِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللَّهِ عليه السلام: «**خَلَقَ اَللَّهُ اَلْمَشِيَّةَ قَبْلَ اَلْأَشْيَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ اَلْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيَّةِ**»(٢).

- وعَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللَّهِ عليه السلام قَالَ: «**خَلَقَ اَللَّهُ اَلْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ اَلْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ**»(٣).

- وعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرٍ اَلْجَعْفَرِيِّ قَالَ: قَالَ اَلرِّضَا عليه السلام: «**اَلْمَشِيَّةُ وَاَلْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ اَلْأَفْعَالِ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اَللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُرِيدًا شَائِيًا، فَلَيْسَ بِمُوَحِّدٍ**»(٤).

وذكر العلَّامة الشيخ محمد باقر المجلسي (١٠٣٧/ ١٦٢٧-

(١) الكافي، ج١ ص ١١٠.
(٢) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، كتاب التوحيد، ص ٣٣٩.
(٣) الكافي، مصدر سابق، ج ١ ص ١١٠.
(٤) التوحيد، مصدر سابق، ص ٣٣٧.

١١١١/ ١٦٩٩هـ) في بيان معنى «**خلق الله المشيئة بنفسها**» عدَّة وجوه، منها:

أوّلاً: أن تكون المشيئة بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقّفة على تعلّق إرادة أُخرى بها، فيكون نسبة الخلق إليها مجازاً عن تحقّقها بنفسها منتزعة عن ذاته تعالى بلا توقّف على مشيئة أخرى.

ثانياً: لـمَّا كان ههنا مظنَّة شبهة، هي أنَّه إن كان الله (عزَّ وجلَّ) خلق الأشياء بالمشيئة فبمَ خلق المشيئة، أبمشيئة أخرى؟ فيلزم أن تكون قبل كلّ مشيئة مشيئة إلى ما لا نهاية له.

فأفاد الإمام عليه السلام أنَّ الأشياء مخلوقة بالمشيئة، وأمَّا المشيئة نفسها فلا يحتاج خلقها إلى مشيئة أُخرى بل هي مخلوقة بنفسها.

نظير ذلك:

١. إنَّ الأشياء إنَّما توجد بالوجود، فأمَّا الوجود نفسه فلا يفتقر إلى وجود آخر، بل إنّما يوجد بنفسه.

٢. الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها، لذيذة بنفسها، وسائر الأشياء مرغوبة بالشهوة[1].

(١) راجع كتاب مرآة العقول في شرح أخبار ال الرسول، للعلامة المجلسي، ج ٢ ص ١٨.

واضح أن القول بكون المشيئة محدثة مخلوقة، وأن بها يحدث الله الحوادث ويخلق الخلق، وأنها بنفسها لا تحتاج إلى مشيئة أخرى أمر دقيق ومطابق للعقل والمنطق؛ لأن القول بعكسه يستدعي التسلسل الباطل عقلًا ومنطقيًّا، إذ التسلسل اللانهائي هو توقف كل حدث على ما قبله، فإذا قلنا إن المشيئة مخلوقة بمشيئة أخرى، فلابد من القول إن المشيئة التي سبقتها مخلوقة بأخرى وهكذا يتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية له، وهو أمر باطل لاستحالته عقلًا.

وكون المشيئة محدثة مخلوقة كما قلنا يستدعي منا القول إنها من صفات أفعال الله (سبحانه وتعالى)، لا من صفات الذات كالعلم والقدرة والحياة، أي قولنا إنه عالم قادر حي، فالعلم صفة ذاتية له بغض النظر عن وجود المعلوم، وكذا القدرة صفة ذاتية وإن لم نلحظ تجليات قدرته في الخارج والوجود، أي بغض النظر عن وجود الفعل خارجًا، وكذا كونه حيًّا، وقولنا ذلك إنما لننفي عنه ونسلب صفات المخلوقين عنه، فقولنا: عالم أي أنه ليس بجاهل، لا أننا نعرف ماهية علمه (سبحانه وتعالى)، وهكذا بقية صفاته، إذًا هناك تمايز بين صفات ذاته وصفات أفعاله.

عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ قَال: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اَللهَّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ عِلْمُ

اَللهَّ وَمَشِيَّتُهُ هُمَا مُخْتَلِفَانِ أَمْ مُتَّفِقَانِ؟

فَقَالَ: اَلْعِلْمُ لَيْسَ هُوَ اَلْمَشِيَّةُ أَلاَ تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ شَاءَ اَللهَّ، وَلاَ تَقُولُ سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ عَلِمَ اَللهَّ فَقَوْلُكَ إِنْ شَاءَ اَللهَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَشَأْ، فَإِذَا شَاءَ كَانَ اَلَّذِي شَاءَ كَمَا شَاءَ وَعِلْمُ اَللهَّ سَابِقٌ لِلْمَشِيَّةِ»[1].

وعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرٍ اَلْجَعْفَرِيِّ قَالَ: قَالَ اَلرِّضَا عليه السلام:

«اَلْمَشِيَّةُ وَاَلْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ اَلْأَفْعَالِ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اَللهَّ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُرِيدًا شَائِيًا، فَلَيْسَ بِمُوَحِّدٍ».[2]

ثانيا: علم الله سبحانه بوجود الحكمة والمصلحة في الخلق والأحداث، وصدورهما وفق ذلك، والمشيئة تابعة لهما.

المشيئة عند البشر، وإن صدرت وفق دواعي المصلحة الشخصية بحسب النظرة الأولية، إلا أن عوامل كثيرة تحرف الفعل عن حقيقة المصلحة والحكمة، فالنظرة الضيقة للأمور، وعدم الإحاطة بحقيقة المصلحة، وفقدان الدقة في تحديد الصالح من غيره، وتداعي الرغبات، كلها تجعل المشيئة البشرية بعيدة عن

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ١ ص ١٠٩.
(٢) التوحيد، مصدر سابق ص ٣٣٧.

المصالح الحقيقية.

لكن الله سبحانه علمه محيط بالكون وما فيه، وهو عالم بما يصلح العباد وحكمته لا متناهية ومشيئته، لا تكون منه إلا وفق الحكمة والمصلحة للخلق، ومشيئته منبثقة من علمه، لكنها ليست علمه، فلا يمكننا القول إن علمه هو مشيئته ولا مشيئته هي علمه؛ لأن ماهية العلم مختلف عن ماهية المشيئة، ألا ترى أنك تقول: ما شاء الله، ولكن لا يصح أن تقول: إن علم الله، وهذا يبرز التمايز بين الماهيتين.

عَنْ بَكْرِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اَللَّهِ عليه السلام: «عِلْمُ اَللَّهِ وَمَشِيئَتُهُ هُمَا مُخْتَلِفَانِ أَمْ مُتَّفِقَانِ؟

فَقَالَ: اَلْعِلْمُ لَيْسَ هُوَ اَلْمَشِيئَةَ، أَلاَ تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ: سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ شَاءَ اَللَّهُ، وَلاَ تَقُولُ: سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ عَلِمَ اَللَّهُ، فَقَوْلُكَ: إِنْ شَاءَ اَللَّهُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَشَأْ، فَإِذَا شَاءَ كَانَ اَلَّذِي شَاءَ كَمَا شَاءَ، وَعِلْمُ اَللَّهِ سَابِقٌ لِلْمَشِيئَةِ»[1].

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ١ ص ١٠٩.

المشيئة قسمان

إن الله (سبحانه وتعالى) لا يشاركه شيء في القدم، وليس في الأزل سواه لأن كل ما عداه ممكن، وكل ممكن حادث، فهو الأول والآخر، ونحن البشر خلقُ الله ركَّب أعضاءنا بطريقة تشعرنا بالعجز الذاتي فينا، فنحن خلقٌ مركب يحتاج أعضاؤه بعضها لبعض، وهذا التركيب دليل مشعر بالعجز، وهو في الوقت نفسه دليل على خالق عظيم منفية عنه صفاتنا، دَلَّنا على قوته وقدرته بضعفنا وعجزنا؛ لأن الضعيف محتاج للقوي، والعاجز محتاج للقادر، ولعل دعاء الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام (٢٣ ق هـ - ٥٩٩م/ ٤٠هـ - ٦٦١م) فيه توجيه إلى هذا المعنى، أي أن نستدل بصفاتنا التي تدل على عجزنا الذاتي على صفاته التي تدل على الكمال المطلق والقدرة اللامتناهية، والاحاطة التامة.

قال عليه السلام:

«مولاي يا مولاي أنت العظيم وأنا الحقير، وهل يرحم الحقيرَ إلا العظيمُ. مولاي يا مولاي أنت القوي وأنا الضعيف، وهل

يرحم الضعيفَ إلا القويُّ. مولاي يا مولاي أنت الغني وأنا الفقير، وهل يرحم الفقيرَ إلا الغني. مولاي يا مولاي أنت المعطي وأنا السائل، وهل يرحم السائلَ إلا المعطي. مولاي يا مولاي أنت الحي وأنا الميت، وهل يرحم الميتَ إلا الحي. مولاي يا مولاي أنت الباقي وأنا الفاني، وهل يرحم الفاني إلا الباقي»[1] .

وبحث مسألة المشيئة (التي هي صفة من صفات أفعاله جلت قدرته) يجب أن ينطلق من النص الديني ولا يصح أن نعطي لفكرنا القاصر الخوض فيها باستقلالية تامة؛ لأن ذلك يوقع البشر في التيه والضلال، ولعل نظرة لكتب الفلاسفة وكتب الملل والنحل تظهر لنا كيف زلَّت قدم الإنسان عندما أراد معرفة الله وصفاته عبر رأيه بعيدًا عن الاسترشاد بالوحي.

سُئل أمير المؤمنين عليه السلام عن مشية الله وإرادته، فقال عليه السلام: **«إن لله مشيتين: مشية حتم، ومشية عزم، وكذلك إن لله إرادتين: إرادة عزم، وإرادة حتم لا تخطئ، وإرادة عزم تخطئ وتصيب، وله مشيتان: مشية يشاء، ومشية لا يشاء، ينهى وهو ما يشاء، ويأمر وهو لا يشاء»**[2].

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق ج ٩١ ص ١١٠.

(٢) كتاب الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ج ١ ص ٤١٠.

إذًا، المشيئة الإلهية قسمان هما:

الأول: مشيئة حتم.

الثاني: مشيئة عزم.

والاختلاف بينهما أن الأولى واقعة لا محالة لها، والثانية لله سبحانه وتعالى فيها البداء، أي أنها واقعة تحت قوله سبحانه:

﴿**يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَاب**﴾[1].

من بصائر الوحي

اتضح مما سبق أن بالمشية يتعين كل ما يحدثه تعالى، ومتعلق المحو في هذه الآية الكريمة هو المشاء، فيمكن أن يقال: إن الله سبحانه يمحو ما يشاء من تلك المكتوبات التي كتبت بحسب المشية الأولى، وبعبارة أخرى: يمحو المشية الأولى بالمشية الثانية من حيث أجزائها وأبعاضها، ويجوز أن يقال: يمحو ما شاءه أولًا بالمشيئة الثانية.

وإطلاق الآية يشمل كلا الوجهين، ومآلهما إلى أمر واحد؛ فإن محو شيء من مكتوبات المشية الأولى أو محو المشية الأولى من وادٍ واحد.

(١) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

قوله تعالى: (ويثبت)، أي: يثبت بالمشية الجديدة ما لم يكن بوجه أصلًا ولم يشأه ولم يكتبه بالمشيئة الأولى في هذه الصحيفة المباركة النورية الإلهية.

فالمتحصل في معنى الآية الكريمة محو ما قد كان ثابتًا ومكتوبًا بالمشية الأولى وإثبات ما لم يكن.

والآية الكريمة بإطلاقها شاملة لمحو ما كان ثابتًا في مرتبة المشية أو الإرادة أو القدر أو القضاء.

روى الكليني مسندًا عن هشام بن سالم وحفص بن البختري وغيرهما، عن أبي عبد الله عليه السلام قال في هذه الآية: ﴿**يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ**﴾ قال:

«**وهل يمحي إلا ما كان ثابتًا، وهل يثبت إلا ما لم يكن**»[1].

وعن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي بن الحسين عليه السلام يقول:

«لولا آية في كتاب الله، لحدثتكم بما يكون إلى يوم القيامة.

فقلت: أية آية؟

(١) الروحاني، محمد صادق، كتاب زبدة الأصول ج١ ص ٢٣٤.

قال: قول الله: يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»[1].

وعن حمران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب؟ فقال: «يا حمران، إنه إذا كان ليلة القدر ونزلت الملائكة الكتبة إلى السماء الدنيا فيكتبون ما يقضى في تلك السنة من أمر، فإذا أراد الله أن يقدم شيئًا أو يؤخره، أو ينقص منه أو يزيد، أمر الملك فمحا ما شاء، ثم أثبت الذي أراد.

قال: قلت له عند ذلك: فكل شيء يكون، فهو عند الله في كتاب؟

قال: نعم.

فقلت: فيكون كذا وكذا، ثم كذا وكذا حتى ينتهي إلى آخره؟

قال: نعم.

قلت: فأي شيء يكون بيده بعده؟

قال: سبحان الله، ثم يحدث الله أيضًا ما شاء تبارك وتعالى»[2].

وعن أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليه السلام: **«يا أبا حمزة، إن حدثناك بأمر أنه يجيء من هاهنا، فجاء من**

(١) الخوئي، آية الله العظمى السيد أبو القاسم، كتاب البيان في تفسير القرآن، ص ٣٨٩.
(٢) العياشي، محمد بن مسعود، كتاب تفسير العياشي، ج ٢ ص ٢١٦.

هاهنا، فإن الله يصنع ما يشاء، وإن حدثناك اليوم بحديث، ثم حدثناك غدًا بخلافه، فإن الله يمحو ما يشاء ويثبت»[١].

وعن عمرو بن الحمق قال: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام حين ضرب على قرنه فقال لي:

«يا عمرو، إني مفارقكم.

ثم قال: سنة السبعين فيها بلاء، قالها ثلاثًا.

فقلت: فهل بعد البلاء رخاء؟

فلم يجبني وأغمي عليه.

فبكت أم كلثوم فأفاق فقال: يا أم كلثوم، لا تؤذيني، فإنك لو قد ترين ما أرى، لم تبكي إن الملائكة في السماوات السبع بعضهم خلف بعضهم والنبيون خلفهم، وهذا محمد صلى الله عليه وآله، آخذ بيدي يقول: انطلق يا علي، فما أمامك خير لك مما أنت فيه.

فقلت: بأبي أنت وأمي، قلت: إلى السبعين بلاء. فهل بعد السبعين رخاء؟

قال: نعم يا عمرو، إن بعد البلاء رخاء، ويمحو الله ما يشاء

(١) البحراني، السيد هاشم، كتاب البرهان في تفسير القرآن، ج ٣ ص ٢٦٩.

ويثبت وعنده أم الكتاب»[1].

وروي أيضًا قال أبو حمزة: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: إن عليًّا عليه السلام كان يقول: «إلى السبعين بلاء. وبعد السبعين رخاء وفقد مضت السبعين ولم يروا رخاء. فقال لي أبو جعفر عليه السلام:

يا ثابت، إن الله كان قد وقت هذا الأمر في السبعين، فلما قتل الحسين عليه السلام، اشتد غضب الله على أهل الأرض فأخَّره إلى أربعين ومائة سنة، فحدثناكم، فأذعتم الحديث وكشفتم قناع السر، فأخره الله ولم يجعل لذلك عندنا وقتًا.

ثم قال: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»[2].

وروي أيضًا عن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام سُئل عن قول الله: ﴿**يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ قال:

«إن ذلك الكتاب، كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت، فمن ذلك الذي يرد الدعاء القضاء، وذلك الدعاء مكتوب عليه: الذي يرد به القضاء، حتى إذا صار إلى أم الكتاب، لم يغنِ الدعاء فيه شيئا»[3].

(١) بحار الانوار، مصدر سابق، ج ٤ ص ١٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤ ص ١٢٠.

(٣) العروسي، الشيخ عبدعلي، كتاب تفسير نور الثقلين، ج ٢ ص ٥١٢.

وعن الحسين بن زيد بن علي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«إن المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره إلا ثلاث سنين، فيمدها الله إلى ثلاث وثلاثين سنة، وإن المرء ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلاث وثلاثون سنة، فيقصرها الله إلى ثلاث سنين أو أدنى.

قال الحسين: وكان جعفر يتلو هذه الآية: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»[1].

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق ج ٧١ ص ٩٩.

القضاء والقدر.. ومعرفة سنن الارتقاء

أولى القرآن الكريم في الكثير من آياته ، وكذلك النبي ﷺ، عترته عليهم السلام مسألة القضاء والقدر اهتمامًا خاصًا لدقتها وأهمية وعيها، ولانعكاساتها الكثيرة على البناء الفكري والعقلي للفرد والمجتمع الإسلامي وقيامه بواجباته بصورة صحيحة، وقد كانت مسألة القضاء والقدر ولا تزال من أعقد المسائل الكلامية التي شاع النزاع حولها في الأوساط الإسلامية، وقد تشعَّبت فيها الآراء واختلفت مناهج تناولها من قِبل الباحثين، كما أنها مسألة قديمة قدم الأديان السماوية، ولكي نفهم ملامح النظرية الإسلامية فيها لابد أن نرجع للنصوص الدينية، وسوف نورد ما ذكره الله في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كما سوف نسترشد ببصائر النبوة وأهل بيت الوحي، وسوف نرى كيف أن الفرق الدينية في تاريخنا الإسلامي قد انحرفت عن الجادة في فهمها وما الذي نتج عن الفهم الخاطئ، ليس على صعيد التاريخ فقط بل حتى على حياتنا المعاصرة.

آيات في القضاء والقدر

قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم:

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾[١] .

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[٢].

﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣].

﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾[٤].

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[٥].

﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤٥.
(٢) سورة هود، الآية: ٦.
(٣) سورة الشورى، الآية: ١٢.
(٤) سورة الشورى، الآية: ٢٧.
(٥) سورة القمر، الآية: ٤٩.

شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[1].

﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُ سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[2].

﴿فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ * فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ * وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[3].

﴿قُتِلَ الإنسان مَا أَكْفَرَهُ * مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ﴾[4].

﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾[5].

القضاء والقدر لغة

﴿قَدَرَ﴾ الْقَافُ وَالدَّالُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مَبْلَغِ الشَّيْءِ وَكُنْهِهِ وَنِهَايَتِهِ، فَالْقَدْرُ: مَبْلَغُ كُلِّ شَيْءٍ. يُقَالُ: قَدْرُهُ كَذَا، أَيْ مَبْلَغُهُ، وَكَذَلِكَ الْقَدَرُ، وَقَدَرْتُ الشَّيْءَ أَقْدِرُهُ وَأَقْدُرُهُ مِنَ التَّقْدِيرِ،

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٨.
(٣) سورة المرسلات، الآية: ٢١-٢٢-٢٣-٢٤.
(٤) سورة عبس، الآية: ١٧-١٨-١٩.
(٥) سورة الحديد، الآية: ٢٢.

وَقَدَّرْتُهُ أُقَدِّرُهُ، وَالْقَدْرُ: قَضَاءُ اللهِ تَعَالَى الْأَشْيَاءَ عَلَى مَبَالِغِهَا وَنِهَايَاتِهَا الَّتِي أَرَادَهَا لَهَا، وَهُوَ الْقَدَرُ أَيْضًا، قَالَ فِي الْقَدَرِ:

خَلِّ الطَّرِيقَ لِمَنْ يَبْنِي الْمَنَارَ بِهِ وَابْرُزْ بِبَرْزَةٍ حَيْثُ اضْطَرَّكَ الْقَدَرُ

وَقَالَ فِي الْقَدْرِ بِسُكُونِ الدَّالِ:

[وَمَا صَبَّ رِجْلِي فِي حَدِيدٍ مُجَاشِعٍ مَعَ الْقَدْرِ إِلَّا حَاجَةٌ لِي أُرِيدُهَا]

وَمِنَ الْبَابِ الْأَقْدَرُ مِنَ الْخَيْلِ، وَهُوَ الَّذِي تَقَعُ رِجْلَاهُ مَوَاقِعَ يَدَيْهِ، كَأَنَّ ذَلِكَ قَدَّرَهُ تَقْدِيرًا، قَالَ:

وَأَقْدَرُ مُشْرِفُ الصَّهَوَاتِ سَاطٍ كُمَيْتٌ لَا أَحَقُّ وَلَا شَئِيتُ.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾[1]، قَالَ الْمُفَسِّرُونَ: مَا عَظَّمُوا اللهَ حَقَّ عَظَمَتِهِ، وَهَذَا صَحِيحٌ، وَتَلْخِيصُهُ أَنَّهُمْ لَمْ يَصِفُوهُ بِصِفَتِهِ الَّتِي تَنْبَغِي لَهُ تَعَالَى.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿**وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ**﴾[2] فَمَعْنَاهُ قُتِرَ، وَقِيَاسُهُ أَنَّهُ أُعْطِيَ ذَلِكَ بِقَدْرٍ يَسِيرٍ.

وَقُدْرَةُ اللهِ تَعَالَى عَلَى خَلِيقَتِهِ: إِيتَاؤُهُمْ بِالْمُبْلَغِ الَّذِي يَشَاؤُهُ وَيُرِيدُهُ، وَالْقِيَاسُ فِيهِ وَفِي الَّذِي قَبْلَهُ سَوَاءٌ، وَيَقُولُونَ: رَجُلٌ ذُو

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٧.

قُدْرَةٍ وَذُو مَقْدِرَةٍ، أَيْ يَسَارٍ، وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ يَبْلُغُ بِيَسَارِهِ وَغِنَائِهِ مِنَ الْأُمُورِ الْمَبْلَغَ الَّذِي يُوَافِقُ إِرَادَتَهُ، وَيَقُولُونَ: الْأَقْدَرُ مِنَ الرِّجَالِ: الْقَصِيرُ الْعُنُقِ وَهُوَ الْقِيَاسُ كَأَنَّ عُنُقَهُ قَدْ قُدِرَتْ[1].

من كل ما ذكر يتبين لنا أن معنى القدر في مؤداه النهائي هو وضع الحدود والخصائص التي يتَّصف بها الشيء من جهة الزمان والمكان والكمية والكيفية والأُمور الأخرى التي بها يتعيَّن الشيء ويتميَّز عن غيره عند تحقّقه.

القدر الإلهي في مظهر عظمته هو جعل الأمور وكل ما في الكون يخضع لدقة في التكوين والصنع، وهذا الأمر واضح وجلي لمن تأمل الدقة الكبيرة في نظام الخلق، وقد أصيب العلماء بالدهشة من الدقة الشديدة في توازن كل شيء في الطبيعة، ما يدل على جهل وغباء الذين ينكرون وجود الله الخالق الذي تتصف صنعته بالكمال.

العلماء الذين تفرغوا لدراسة الغابات والكائنات الحية التي تعيش فيها سجلوا صور التوازن الطبيعي في الحيوان والنبات والحشرات والطيور، ووجدوا أن تدخل الإنسان كثيرًا ما يقلب

(١) الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٦٢.

أمور التوازن، فقد وجدوا أن النبات تعيش عليه حشرات صغيرة تمتص رحيقها إلى أن تأكلها حشراتٌ أكبر منها، وتبتلع الضفادع بعض هذه الحشرات الكبيرة، ويبتلع الضفدعة ثعبان أو حيه، وقد يصطاد الثعلب ثعبانًا، لكنه يقع فريسة نمر أو أسد، وهكذا في كل الكائنات نرى أن الحياة تعيش على حياة أخرى، وما يزيد الدهشة أنه كلما زادت أعداد حشرة أو حيوان بحيث تهدد التوازن، فإن الكائنات الأكبر تقضي علي كثير منها فيعود التوازن مرة أخرى.

كما أن التوازن والدقة والتقدير الدقيق يمكن ملاحظته في كل مخلوق من حيث التناسق وتناسب الأعضاء، وحدث الإمام الصادق عليه السلام عن الدقة والاتقان في الخلق كما أملاه على المفضل بن عمر الجعفي في كتاب التوحيد.

قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام (٨٠هـ- ٦٩٩م/ ١٤٨هـ- ٧٦٥م) :

«يا مفضل أول العبر والدلالة على الباري جل قدسه، تهيئة هذا العالم وتأليف أجزائه ونظمها، على ما هي عليه، فإنك إذا تأملتَ العالم بفكرك وخبرته بعقلك، وجدتَه كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج إليه عباده، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض

ممدودة كالبساط، والنجوم مضيئة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وكل شيء فيها لشأنه معد، والإنسان كالمالك ذلك البيت، والمخول جميع ما فيه.

وضروب النبات مهيأة لمأربه، وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه، ففي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام وملائمة، وأن الخالق له واحد، وهو الذي ألفه ونظمه بعضًا إلى بعض، جل قدسه وتعالى جده وكرم وجهه ولا إله غيره تعالى عما يقول الجاحدون، وجل وعظم عما ينتحله الملحدون.

فكِّر يا مفضل في أعضاء البدن أجمع، وتدبير كل منها للأرب؛ فاليدان للعلاج، والرجلان للسعي، والعينان للاهتداء، والفم للاغتذاء والمعدة للهضم، والكبد للتخليص، والمنافذ لتنفيذ الفضول، والأوعية لحملها، والفرج لإقامة النسل، وكذلك جميع الأعضاء، إذا ما تأملتها وأعملت فكرك فيها ونظرك، وجدت كل شيء منها قد قدر لشيء على صواب وحكمة.

زعم الطبيعيين وجوابه:

قال المفضل فقلت: يا مولاي إن قومًا يزعمون أن هذا من فعل

الطبيعة، فقال عليه السلام: سلهم عن هذه الطبيعة أهي شيء له علم وقدرة على مثل هذه الأفعال، أم ليست كذلك؟ فإن أوجبوا لها العلم والقدرة فما يمنعهم من إثبات الخالق، فإن هذه صنعته، وإن زعموا أنها تفعل هذه الأفعال بغير علم ولا عمد، وكان في أفعالها ما قد تراه من الصواب والحكمة، علم أن هذا الفعل للخالق الحكيم، فإن الذي سمَّوه طبيعة هو سنته في خلقه، الجارية على ما أجراها عليه»[1].

كما أن من القدر بناء الكون وفق نظام السنن والأسباب والعلل، فلا يشذ في الكون صغير ولا كبير عن هذه السنن والعلل والأسباب، وهي أمور جعل لها مقادير محددة لا تزيد ولا تنقص، ولا تتأخر ولا تتقدم عما رُسم لها من ضوابط وحدود، وكلما فهم الإنسان تلك السنن استطاع الرقي في حياته، فهناك سنن وأسباب وعلل وراء الظواهر المادية التي نراها، وبفهم الإنسان لها استطاع تسخيرها للرفاه وصعود سلم التطور، كمسألة الجاذبية وتأثيرها في الأجسام، وكتسبيب البعوض لمرض الملاريا، وكذا معرفة نظام الفيروسات ومن أين تأتي؟ وما هو العائل الخازن لها؟ وغيرها من

(١) الجعفي، المفضل بن عمر، كتاب توحيد المفضل، ص ١٨.

الأسباب التي بمعرفتها يستطيع الإنسان تسخير تلك المعرفة في التطور والتقدم والرقي، وبالطبع من أهم ما في تلك الأسباب أنها مستمرة، وإلا لفقد البشر القدرة على التسخير.

القضاء والقدر عند اليهود

أورد القران الكريم في حديثه عن اليهود معتقداتهم الخاطئة، وسعى لتصحيحها وبيان مكامن الخطأ فيها، ولعل أبرز صفات اليهود في القرآن الكريم، هو نزعتهم المادية ومحاربتهم للرسل والمصلحين ليس في حقبة محددة، بل كانت هذه صفتهم في جميع أدوارهم وتاريخهم، وأبرز ما يجعل من اليهود فرقة ذات نزعة رافضة للحق هو ايمانهم بأنهم شعب الله المختار، أي أنهم الجنس الأرقى وأن بقية الخلق إنما خُلقوا لخدمتهم، وأن الأنبياء لا يمكن أن يكونوا من غير اليهود كقوم وشعب، وتجذرت هذه النزعة في العقلية اليهودية، حتى أصبحت تربط الحق والباطل بقربه من ذواتهم وما يؤمنوا به.

ومصطلح «**الشعب المختار**» تعبير عن مقولة أساسية في النسق الديني اليهودي، وتعبير في الوقت نفسه عن الطبقة الحلولية التي تشكلت داخل التركيب الجيولوجي اليهودي، والثالوث الحلولي مكون من: الإله والأرض والشعب، فيحل الإله في الأرض

لتصبح أرضًا مقدسة ومركزًا للكون، ويحل في الشعب ليصبح شعبًا مختارًا ومقدسًا وأزليًّا.

وقد حاول كثير من حاخامات اليهود وفقهاؤهم ومفكريهم تفسير فكرة الاختيار فطرحت تفسيرات كثيرة، وعلى وجه العموم فكرة الاختيار تؤكد الانفصال والانعزال عن الآخرين، وأهم تفسيرات الاختيار هي:

١. الاختيار علامة على التفوق.

٢. الاختيار تكليف ديني.

٣. الاختيار أمر رباني، وسر من الأسرار[١].

لكن الله سبحانه وتعالى وفي كثير من الآيات القرآنية ينكر تلك المزاعم ويبين زيفها، وأنها تهدف إلى تشريع إنكارهم للرسلات السماوية التي تأتي مصححة ومغيرة لمعتقداتهم التي اخترعها أحبارهم، وفي الآية الثامنة عشرة من سورة المائدة يبين ربنا بطلان فكرة وعقيدة اليهود بأنهم شعب الله المختار الذي يملك قداسة في قبال كل الشعوب والقبائل فيقول:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ

(١) المسيري، الدكتور عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٢ ص ٢٦.

﴿يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[1].

وقال تعالى في كتابه الكريم في آية أخرى:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[2].

وقال في آية ثالثة:

﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[3].

وقال كذلك:

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[4].

(١) سورة المائدة، الآية: ١٨.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١١٣.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١١١.
(٤) سورة المائدة، الآية: ٨٢.

نزعة العداء عند اليهود تجاه الفئة المؤمنة بالرسالات السماوية كانت لها منطلقاتها الفكرية والنفسية، وأبرز تلك المنطلقات هي ربط الحق والباطل بالذات والمعتقد اليهودي المأخوذ من الأحبار الذين مارسوا عملية تحريف كبيرة تجاه كل الرسالات السماوية.

قال تعالى في كتابه الكريم:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ* اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ* يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[1].

عن ربعي، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: **﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾**، فقال: «**والله ما صلوا ولا صاموا لهم، ولكنهم أحلوا لهم حرامًا، وحرموا عليهم حلالا فاتبعوهم**»[2].

عن ابن مسكان، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٠-٣١-٣٢.

(٢) تفسير العياشي، مصدر سابق، ج ٢ ص ٨٦.

عن قول الله: ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله**﴾، فقال: «**أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم إلى عبادة أنفسهم ما أجابوهم، ولكن أحلوا لهم حرامًا، وحرموا عليهم حلالًا، فعبدوهم من حيث لا يشعرون**»[1].

قد تكون الطاعة امتدادًا لطاعة الله، كطاعة الرسول أو الإمام أو العلماء أو الوالدين، فإنها ليست بشرك، أما إذا لم تكن الطاعة امتدادًا لطاعة الله، كطاعة الطاغوت أو طاعة الوالدين بغير ما أمر الله تعالى، أو طاعة علماء السوء استرسالًا، أو طاعة الحزب كذلك؛ فهو شرك.

ولاريب في أن أكثر البلاء الذي يحلّ بالمسلمين عمومًا، ناتج عن الاسترسال في طاعة غير الله، ولا فرق بين أن يهجر المرء أوامر الله وتعاليمه بداعي هوى النفس من جهالة أو غرور وتكبُّر، وبين شهوة ضاغطة أو مالٍ مُغرٍ.

وهكذا نعرف أن المسؤولية الملقاة على عواتق قادة المسلمين عظيمة جدًّا، وهي مسؤولية السعي إلى تطهير الأمة من هذا النوع من الطاعة[2].

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٨٧.

(٢) المدرسي، آية الله العظمى السيد محمد تقي، بينات من فقه القرآن، ص ٢٨٤.

ولم يشذ انحراف اليهود في مسألة القضاء والقدر عن غيرها من المسائل ذات البعد العقائدي، وتعددت آراء فرقهم، لكننا سوف نبرز أكثر رأيين تسيُّدًا في المشهد الديني عند اليهود، والذي مثَّله في تاريخهم ثلاثة فرق وهم الفريسيون والصدوقيون والقراؤون، وبالطبع لهذه الفرق ينتمي أغلب التيار الديني اليهودي المعاصر.

لليهود في القضاء والقدر رأيان:

الرأي الأول: مثله الفريسيون والصدوقيون، ويعتقد هؤلاء أن الإنسان حرٌّ في أعماله، وهي ناشئة وصادرة عنه، وليس الله خالقًا لها.

ويعني هذا الرأي أن الله سبحانه خلق الكون والدنيا وما فيها وأوجد عللًا وأسبابًا وسننًا تسيّر الحياة مستقلة عن إرادة الله، وأنه عندما فرغ من خلق الكون والحياة استراح، وهم يقسمون الخلق على سبعة أيام؛ ففي اليوم الأول خلق الله النور، واليوم الثاني خلق الجلد أي الحاجز بين الأشياء وما يفرق بينهما، وفي اليوم الثالث الأرض الجافة والخضروات، واليوم الرابع القمر والنجوم واليوم الخامس الطيور والاسماك، واليوم السادس الحيوانات والإنسان، ويسمي سفر التكوين اليوم السابع بيوم الراحة. تقول التوراة في الفقرة الثانية من سفر التكوين: «**وهكذا اكتملت السماوات**

والأرض بكل ما فيها، وفي اليوم السابع أتم الله عمله الذي قام به، فاستراح فيه من جميع ما عمله»[1].

ولكن الفريسيين انقسموا إلى اتجاهين بالنسبة لتأثير القضاء والقدر في فعل الإنسان. يذهب الاتجاه الأول إلى نفي أي تأثير للقضاء والقدر في حياة البشر، والاتجاه الثاني الذي لا ينكر تأثير لأعمال الإنسان بالقضاء والقدر.

وكلمة «**الفريسيون**» معناها المنعزلون والمنشقون، فهم بذلك يناظرون إلى حدٍّ ما فرقة المعتزلة عند المسلمين، وقد أطلق عليهم أعداؤهم هذه التسمية، ولذلك فهم يكرهونها ويسمون أنفسهم الأحبار، أو الإخوة في الله، أو الربانيين.

وهم يعتقدون أن التوراة بأسفارها الخمسة خلقت منذ الأزل، وكانت مدونة على ألواح ثم أوحى بها إلى موسى، وعلى هذا فتدوينها بعده هو في الحقيقة إعادة تدوين، ويعتقد الفريسيون بالبعث وبقيامة الأموات وبالملائكة والعالم الآخر، وأكثرهم يعيشون في مظهر الزهد والتصوف، لا يتزاوجون، ويحافظون على وجودهم بطريقة التبني، ولا يقدمون القرابين في المعابد.

(١) كتاب التوراة، سفر التكوين، فقرة رقم ٢ ص ٣ من الطبعة المترجمة للعربية.

ويرى الفريسيون أن التوراة ليست كل الكتب المقدسة التي يعتمد عليها، وإنما هناك بجانب التوراة روايات شفوية ومجموعة من القواعد والوصايا والشروح والتفاسير، التي تعدُّ توراة شفوية، وقد تناقلها الحاخامات من جيل إلى جيل، وربما دونوها أحيانًا خوفًا عليها من الضياع، وتلك الروايات الشفوية هي التي دونت فيما يسمى بـ «**التلمود**»، ولضمان تقديس اليهود للتلمود أعلن الفريسيون أن للحاخامات سلطة عليا، وأنهم معصومون، وأن أقوالهم صادرة عن الله، وأن مخافتهم هي مخافة الله، ومن قولهم في ذلك: ويلزم المؤمن أن يعتبر أقوال الحاخامات كالشريعة؛ لأن أقوالهم هي قول الله الحي، فإذا قال الحاخام إن يدك اليمنى هي اليسرى وبالعكس، فصدق قوله ولا تجادله.

وتبعًا لذلك ليس هناك اجتهاد عند الفريسيين، وما الحاجة للاجتهاد إذا كان الحاخام مقدسًا ومعصومًا، وعنده لكل سؤال جواب؟

وللفريسيين رأي في القضاء والقدر؛ فهم يرون أن الأفعال يمكن أن تتأثر بالقضاء والقدر ولكنها غير واقعة بهما[1].

(١) عيد، الدكتور يوسف، موسوعة الأديان السماوية والوضعية، الديانة اليهودية، ص ٧٦ – ٧٧.

أما الصدوقيون فهم ينكرون البعث والحياة الأخرى والحساب والجنة والنار ويرون أن جزاء الإنسان يتم في الدنيا، فالعمل الصالح ينتج الخير والبركة لصاحبه، والعمل السيئ يسبب لصاحبه الأزمات والمتاعب.

وينكر الصدوقيون كذلك التعاليم الشفوية (التلمود)، وحتى التوراة لا يرون أنها مقدسة قدسية مطلقة، وينكرون الخلود الفردي، كما ينكرون وجود الملائكة والشياطين، ولا يقولون بالقضاء والقدر، ويؤمنون بحرية الاختيار، ويرون أن الأفعال مخلوقة للإنسان لا لله، وينكرون كذلك المسيح المنتظر ولا يترقبونه[1].

الرأي الثاني ويمثله القراؤون الذين يؤمنون أن الإنسان مجبور على فعله، وأنه لا اختيار له، ويناظرهم المجبرة من الفرق الإسلامية.

كان القراؤون يمثلون القلة بين اليهود، فلما تدهور شأن الفريسيين، نما فريق القرائين وورث أتباع الفريسيين ونفوذهم.

والقراؤون لا يعترفون إلا بالعهد القديم كتابًا مقدسًا، وليست عندهم روايات شفوية كالتي قيل إن الحاخامات وتوارثوها

(١) المصدر السابق، ص ٨٠.

الواحد بعد الآخر، وبالتالي لا يعترف القراؤون بالتلمود.

ويقول القراؤون بالاجتهاد، فإذا تبين الخلفُ خطأَ السلف كالخطأ الذي لاحظوه في المحرمات في الزواج، فإن للخلف تصحيح هذا الخطأ، ومن هذه الأخطاء التي لاحظها المتأخرون وصححوها، خطأ تحليل بنت امرأة الأب مع وضوح تحريمها بنص الآية الخامسة من آيات المحارم[1].

وسوف نلحظ في بحوثنا القادمة كيف تسربت هذه الأفكار المنحرفة للمسلمين، فشكلت فرقًا تقول بتلك الآراء، وكيف أن مدرسة الوحي والإمامة سعت وبكل جهدها لتوعية الأمة وإبعادها عن الأفكار اليهودية المنحرفة، عبر بناء وتوضيح المنهج القرآني في هذه المواضيع الحساسة، وفي ذات الوقت الذي أرسى فيه أهل البيت عليهم السلام قواعد المنهج القرآني، حذروا كذلك من تأثير هذه الأفكار والرؤى على سلامة العقيدة والإيمان بالله سبحانه وتعالى.

ففي ردِّ الإمام الصادق عليه السلام على الرأي القائل إن الله قد فوَّض العباد بكل ما يقومون به وأنه ليس له قدرة على رد تلك الأفعال أو

(١) المصدر نفسه، ص ٨١ -٨٢ .

تغييرها؛ لأن الله قد فرغ من خلق الدنيا وجعل للأسباب استقلالية تامة، يرد الإمام عليه السلام ذلك عندما سأله أحد الأصحاب، فعن إسحاق بن عمار، عمن سمعه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في قوله الله عز وجل: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ**﴾:

«لم يعنوا أنه هكذا، ولكنهم قالوا: قد فرغ من الأمر، فلا يزيد ولا ينقص، فقال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، ألم تسمع الله عز وجل يقول: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾».[1]

وتفيد كثير من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أن هذه الآية تشير إلى ما كان اليهود يعتقدون به عن القضاء والقدر والمصير والإرادة، إذ كانوا يذهبون إلى أن الله قد عيَّن كل شيء منذ بدء الخليقة، وأن كل ما يجب أن يحصل قد حصل، وأن الله لا يستطيع من الناحية العملية ايجاد تغيير في ذلك[2].

ويقول السيد المدرسي في تفسيره للآية: «من الأفكار الخرافية الفاسدة التي شاعت في مثل هذا المجتمع كما عند اليهود أنهم

(١) التوحيد، مصدر سابق ص ١٦٧.

(٢) الشيرازي، آية الله العظمى المرجع الديني الشيخ ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٤ ص ٥٢.

يقولون: «يد الله مغلولة وأنه خلق الخلق ثم تركه دون قدرة على تغيير أو تطوير، وبهذه الفكرة ألغوا دور الدين في الحياة، ودور الايمان بالله والتوكل عليه في بناء الحضارات.

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾

ولأن اليهود زعموا بأن قدرة الله محدودة فإنهم جمدوا وتخلفوا؛ لأن الإيمان بقدرة الله الواسعة تنعكس على البشر انطلاقًا وتقدمًا، لأنه يستتبع الإيمان بلا محدودية الإمكانات عند البشر المؤمن المتصل ببحر قدرة الله التي لا تحد ولذلك قال ربنا:

﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾.

فالذي يتصور الحياة بصورة جامدة لا تتطور إلى الأفضل، والذي لا يؤمن بقدرة الله على إنقاذه من ويلاته هو مغلول اليدين، والذي لا يتوكل على الله هو الآخر مغلول اليدين يعيش أبدًا في أوحال الرجعية والتخلف»[1].

القضاء لغة

القضاء: الحكم، وأصله قضاي؛ لأنَّه من قضيت إلَّا أنَّ الياء

(١) المدرسي، المرجع الديني آية الله العظمى السيد محمد تقي، تفسير من هدى القرآن، ج ٢ ص ٢٥٣.

لـمَّا جاءت بعد الألف همّزت، والجمع الأقضية، والقضيّة مثله، والجمع القضايا على فعالي، والأصل فعائل.

وقد يكون بمعنى الفراغ، تقول: قضيت حاجتي، وضربه فَقَضى عَلَيْهِ، أي قتله كأنّه فرغ منه، وسمّ قاض، أي قاتل.

وقد يكون بمعنى الأداء والإنهاء، تقول: قضيت دَيني، وقد يكون بمعنى الصنع والتقدير- فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ، ومنه القضاء والقدر. ويقال: استقضى فلان، أي صيّر قاضيًّا.

الأصل الواحد في المادَّة: الإنهاء في قول أو عمل، بمعنى الإتمام والبلوغ إلى النهاية فيهما.

ومن مصاديقه الحكم القاطع الفاصل في أيِّ شيء، والبلوغ إلى منتهى المقصود في رفع الحاجة، وأداء الحج والعبادة والصلاة وإتمامها، وتأدية الدَّين والحقّ، وإتمام العمل والبلوغ إلى آخره.

وأمَّا القضاء والتقدير، فَالْقَضَاءُ هو إنهاء وإتمام في جهة الحكم في أيِّ موضوع، حتَّى ينتهي الحكم في المورد إلى كماله وآخره.

والتقدير يتحقَّق بعده في مقام التطبيق والتحقيق في الخارج، على قيود وحدود مخصوصة كما سبق في «**قدر**».

وأمَّا الفرق بين القضاء والحكم، فانَّ النظر في القَضَاءِ إلى جهة الإتمام والإنهاء، و في الحكم إلى جهة الإحكام والبت[١].

إذًا يمكننا مما سبق تعريف القضاء بكونه حتمية وقوع الشيء ووصوله إلى مرتبة ضرورة التحقُّق عند اكتمال الأسباب والعلل الموجبة له.

وكما قلنا سابقًا إن القدر هو عبارة عن الحدود والخصائص التي يتَّصف بها الشيء حين تحقُّقه من جهة الزمان والمكان والكمية والكيفية والأُمور الأخرى التي بها يتعيَّن الشيء ويتميَّز عن غيره، فإن القضاء هو تحقق ذلك الشيء في الخارج وفق تلك التقديرات والحدود المرسومة قبل وقوع الفعل أو القول وتحققه في عالم الإمكان والوجود.

وعليه، التقدير يكون قبل الوقوع والقضاء هو الوقوع والتحقق الفعلي، فإذا وجد المقتضي وانتفى المانع فإن فعليه الشيء في الخارج تتحقق.

وللقضاء والقدر مجالات تتحقق فيها، والكون وما فيه من

(١) المصطفوي، المحقق المفسر العلامة حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٩ ص ٣١٥ -٣١٦.

صنع مهما كبر أو صغر هو ذلك المجال التي تتحقق فيه التقديرات الإلهية، كما أنها تتحقق في مجال الإنسان بكل تشعباته، أي في المحيط الذي يعيش فيه، أو عبر أفعاله، فكل ذلك مجال التحقق والوقوع، فكما أن خلق الكون بل الأكوان بما فيها من مجرات وكواكب وأجرام وكويكبات وما تنتظم فيه من سنن وأسباب والعلل تقع تحت التقدير والقضاء الإلهي، فكذلك فعل الإنسان وما يقوم به من أفعال وأعمال وأقوال كلها خاضعة للقدر والقضاء، فلا يعزب عن علمه شيء ولا يفوته أمر.

يقول الشيخ المفيد (٣٣٦هـ -٩٤٨م / ٤١٣هـ - ١٠٢٢) (رضوان الله تعالى عليه):

«الوجه عندنا في القضاء والقدر بعد الذي بيناه في معناه أن لله تعالى في خلقه قضاء وقدرًا وفي أفعالهم أيضا قضاء وقدرًا معلومًا، ويكون المراد بذلك أنه قد قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها، وفي أنفسهم بالخلق لها، وفيما فعله فيهم بالإيجاد له، والقدر منه سبحانه فيما فعله إيقاعه في حقه وموضعه، وفي أفعال عباده ما قضاه فيها من الأمر والنهي والثواب والعقاب؛ لأن ذلك كله واقع موقعه، موضوع في مكانه لم يقع عبثًا ولم يصنع باطلًا، فإذا فسر القضاء في أفعال الله تعالى والقدر بما

شرحناه زالت الشنعة منه، وثبتت الحجة به، ووضح الحق فيه لذوي العقول، ولم يلحقه فساد ولا إخلال»[1].

(١) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم العبكري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد، كتاب تصحيح الاعتقاد، ص ٥٦.

ملامح نظرية القضاء والقدر عند مدرسة الوحي والامامة

بالتأمل في الإرث الثقافي التاريخي والمعاصر الذي نظر مسألة القضاء والقدر نلحظ وجود فسيفساء من الآراء المختلفة والمتناقضة والمتشابكة، ويمكننا القول إن هذه الآراء التي صبغت الإرث الثقافي الإسلامي كان لها أسباب متعددة، فلم تكن جميعها ذات منشأ علمي بحت، بل تداخلت عوامل كثيرة لتنتج لنا تلك الآراء وبالطبع كان منها المنطلق السلطوي الذي يهدف تدجين المجتمع وتكريس ثقافة تناسب توجه الحاكم المستبد وتحافظ على قداسته وتسلطه على رقاب الامة، وسوف نبحث هذا الأمر في البحوث القادمة بإذن الله.

هيمن على المشهد الفكري في تاريخنا الإسلامي العديد من الفرق الدينية التي اشتغلت بالتنظير العقائدي والفكري لمفاهيم الإسلام وأصوله، لكن الفرق التي كانت أكثر تأثيرًا في العقل العربي التاريخي والمعاصر، تمظهرت في خمس مدارس هي:

الأولى: مدرسة الوحي والإمامة، التي جعلت القرآن والنبي والعترة والعقل منطلق التأصيل والبحث الديني في شتى مجالات الحياة.

الثانية: مدرسة السلطة والخلفاء وما أنتجته من تيارات حشوية وسلفية.

الثالثة: مدرسة الفلاسفة التي جعلت من مستوردات الفكر الفلسفي اليوناني والفارسي والهندي منطلقًا لفهم الإسلام والتنظير لوعي مقولاته.

الرابعة: مدرسة المتكلمين التي تأثرت بالفكر الفلسفي، وإن كان منطلق حركتها الفكرية هو رد الفكر الفلسفي التشكيكي وهدم مقولاته المخالفة للدين.

الخامسة: مدرسة التصوف والعرفان، التي ركزت على تهذيب السلوك البشري، وقد تداخلت عوامل عديدة في نشأتها، لكن أبرزها هو الهروب من تحمل المسؤوليات الرسالية تجاه تصحيح الواقع ومحاربة التسلط والاستبداد.

وللقضاء والقدر بوصفها مسألة عقدية أبعاد متعددة وانعكاسات عميقة على الوعي الاجتماعي والسياسي

والاقتصادي، وهي ترتبط بحركة الإنسان وفاعليته في شتى المجالات، وبقدر ما يحقق الإنسان من رؤية صائبة في فهمها تنعكس إيجابًا على حياته.

وسوف نبرز هنا رؤية مدرسة الوحي والإمامة قبل الحديث عن تناول رؤية التيارات الفكرية التاريخية، وسوف نلحظ أن الرأي السائد لدى العقل الشيعي له ثوابت أساس ارتبط مجمل البناء العقدي بها، ويمكننا أن نبرز أهمها في التالي:

١. علم الله المطلق بما هو كائن وما يكون وقبل أن يكون.

٢. أن علمه عين ذاته، فذاته العلم والنور.

٣. قدرة الله اللامتناهية، وأنه لا يعجزه شيء.

٤. عدالة الله في حكمه وأفعاله، وأنه لا يظلم مثقال ذرة.

٥. حرية الإنسان وقدرته على الفعل بإرادته واختياره، ونفي الجبر عنه.

وفي مسألة القضاء والقدر كانت هذه الثوابت حاضرة لدى العقل الشيعي في بدء تأسيس مقولاته، ولو بحثنا في الإرث العلمي الذي وصل إلينا والذي أنشأه فقهاء وعلماء عظام لدى مدرسة الوحي والإمامة أمثال الشيخ المفيد، وشيخ الطائفة

محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ/ ٩٩٥-١٠٥٠م)، والشريف المرتضى علي بن الحسين (٣٥٥هـ -٤٣٦هـ/ ٩٦٦-١٠٤٤م) والشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (٣٠٦هـ - ٣٨١هـ/ ٩٢٣م -٩٩١م)، والشيخ جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي المعروف بالعلامة الحلي (٦٤٨ هـ - ١٢٥٠ / ٧٢٦هـ - ١٣٢٥م)، لرأينا أن هذه الثوابت حاضرة في كل الإرث العلمي ببعديه العقائدي والفقهي.

القضاء والقدر وتكاملية الرؤية

هناك ثلاث رؤى في تفسير القضاء والقدر داخل مدرسة الوحي والإمامة، ويمكن أن تتداخل هذه الرؤى في بعض تفاصيلها مع بعضها، وخصوصًا الأولى والثانية، كما سوف نرى، وهي:

الرؤية الأولى

أنَّ القدر في أفعال العباد معناه تبيين مقادير أوامره ونواهيه للعباد، وإيضاح تفاصيل ما كلفهم به.

والقضاء في أفعال الخلق والبشر الحسنة والجميلة هو أمره بها، وفي أفعالهم السيئة والقبيحة نهيه عنها.

يقول الشيخ الصدوق (رضوان الله تعالى عليه) في كتاب التوحيد عند بحثه عن القضاء والقدر: «**إن الأشياء كلها بقضاء الله وقدره تبارك وتعالى، بمعنى أن الله (عز وجل) قد علمها وعلم مقاديرها، وله (عز وجل) في جميعها حكم من خير أو شر، فما كان**

من خير فقد قضاه بمعنى أنه أمر به وحتمه وجعله حقًّا وعلم مبلغة ومقداره، وما كان من شر فلم يأمر به ولم يرضه، ولكنه (عز وجل) قد قضاه وقدره بمعنى أنه علمه بمقداره ومبلغه وحكم فيه بحكمه»[1].

ويقول في كتاب الاعتقادات: «اعتقادنا في ذلك أي القضاء والقدر هو قول الصادق عليه السلام لزرارة حين سأله حول ما تقول يا سيدي في القضاء والقدر

قال عليه السلام أقول: إنَّ اللهّ تعالى إذا جمع العباد يوم القيامة سألهم عما عهد إليهم ولم يسألهم عما قضى عليهم»[2].

ويعني ذلك أن الله سبحانه لا يسألهم عن شيء ليس لهم في فعله إرادة أو اختيار، ككونه مثلًا قضى عليهم المرض، أو أنهم بكيفية معينة في خلقتهم، كاللون أو الطول، لأن كل هذه الأمور ليس للعباد إرادة في إحداثها وإيجادها، ولكنه يسألهم عما أمرهم بفعله، أو نهاهم عنه، كالواجبات والمحرمات، وفعل الخير وترك الشر، فإن البشر قادرين على القيام بالواجبات كصلاة والصوم ودفع الظلم ومقاومة الاستبداد، وهم كذلك قادرون ومختارونفي

(١) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي، كتاب التوحيد، ص ٣٨٦.
(٢) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي، كتاب الاعتقادات، ص ٣٤.

ترك القبيح كقتل النفس البشرية، أو سرقة أموال اليتامى، أو نهب ثروات الشعوب، وغيرها من الأمور التي يملك البشر القدرة والاختيار على الفعل والترك.

عن يزيد بن عمير بن معاوية الشامي قال: «دخلت على علي بن موسى الرضا عليه السلام بمرو فقلت له: يا بن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين فما معناه؟

فقال: من زعم أن الله يفعل أفعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر، ومن زعم أن الله عز وجل فوض أمر الخلق والرزق إلى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض؛ فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك.

فقلت له: يا بن رسول الله فما أمر بين أمرين؟

فقال: وجود السبيل إلى إتيان ما أمروا به وترك ما نهوا عنه.

فقلت له: فهل لله عز وجل مشية وإرادة في ذلك؟

فقال: أما الطاعات فإرادة الله ومشيته فيها الأمر بها، والرضا لها، والمعاونة عليها، وإرادته ومشيته في المعاصي النهي عنها، والسخط لها، والخذلان عليها.

قلت: فلله عز وجل فيها القضاء؟

قال: نعم ما من فعل يفعله العباد من خير وشر إلا ولله فيه قضاء.

قلت: فما معنى هذا القضاء؟

قال: الحكم عليهم بما يستحقونه على أفعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة»[١].

وروي أن الرجل قال: «فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا أمير المؤمنين؟

قال: الأمر بالطاعة، والنهي عن المعصية، والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية، والمعونة على القربة إليه، والخذلان لمن عصاه، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب كل ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا، أما غير ذلك فلا تظنه فإن الظن له محبط للأعمال.

فقال الرجل: فرَّجت عني يا أمير المؤمنين فرج الله عنك»[٢].

وقد اختار هذا المعنى أيضا الشيخ المفيد (رحمه الله) في تصحيح الاعتقاد فقال:

(١) المجلسي، العلامة محمد باقر، كتاب بحار الأنوار ج ٥ ص ١٢.
(٢) المصدر السابق، ج ٥ ص ٩٦.

«والوجه عندنا في القضاء والقدر بعد الَّذي بيَّناه أنَّ لله تعالى في خلقه قضاءً وقدرًا، وفي أفعالهم أيضًا قضاءً وقدرًا معلومًا، ويكون المراد بذلك أنَّه قد قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها، وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها... وفي أنفسهم بالخلق لها، وفيما فعله فيهم بالإيجاد له، والقدر منه سبحانه فيما فعله إيقاعه في حقه وموضعه، وفي أفعال عباده ما قضاه فيها من الأمر والنهي والثواب والعقاب؛ لأن ذلك كله واقع موقعه»[1].

الرؤية الثانية

أن القضاء والقدر عبارة عن كتابة اللهَّ تعالى كل ما سيجري في الكون بتمام خصوصياته وقدره في اللوح المحفوظ، والتي منها كتابته (عزَّ وجلَّ) ما سيجري على العباد وإخبار الملائكة بذلك.

يذهب لهذا التفسير لمعنى القضاء والقدر القسم الأكبر من فقهاء وعلماء مدرسة الوحي والإمامة، وسوف نشاهد أن هذا الرأي ليس ابتكارًا فكريًّا خارج النص الديني، بل هو استنطاق لمجموعة من المرويات المصرحة بهذا المعنى والتفسير.

(١) العاملي، الشيخ محمد مكي، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، ج٢ ص ٢١٧.

وبما أن هذا التفسير هو استنطاق آخر للنص الديني فإن القول به، ليس رأيًا جديدًا وحديثًا بل هو رأي قديم لقسم من الفقهاء منهم الشيخ الصدوق (الذي فسر القضاء والقدر بالمعنى الأول)، ولعل كثرة القائلين بهذا الرأي في قبال الرأي الأول سببه كثرة النصوص الدينية المفسرة له بهذا المعنى.

ويمكننا القول إن خلاصة هذا الرأي هو تقسيم القضاء والقدر إلى قسمين هما:

١. القضاء والقدر العلمي، وهو علم اللهّ الذاتي بما سيجري من أُمور في الخلق مع علمه تعالى بالحدود والمقادير المحيطة بها، والعلم بعلّتها التامة الموجبة لها.

٢. القضاء والقدر الفعلي (العيني)، وهو تسجيل اللهّ لهذا العلم في لوح المحو والإثبات، وتدوين كل فعل مقدَّر بالمقادير ومستند إلى علَّته التامة الموجبة له.

يمثل هذا الرأي تكاملية في النظر للقضاء والقدر، إذ يجمع بين على الرأي الأول ويضيف إلى أن كل ما يحدث على الإنسان إنما هو مكتوب في اللوح، وفي الحقيقة أن القائلين بالرأي الأول يقرون كذلك أن كل ما يفعله العباد هو مكتوب في اللوح، لكن تفسيرهم

وتعريفهم اقتصر على جزئية واحدة مرتبة بفعل العباد وأعمالهم الحسنة والقبيحة.

قال الشيخ الصدوق في كتاب التوحيد بعد ايراده رواية حمزة بن حمران عندما سأل الامام الصادق عليه السلام عن الاستطاعة: «**مشيئة اللهّ سبحانه وإرادته في الطاعات الأمر بها والرضا، وفي المعاصي النهي عنها والمنع منها بالزجر والتحذير**».

وقال في باب القضاء والقدر: «**ويجوز أن يقال إنَّ الأشياء كلّها بقضاء اللهّ وقدره تبارك وتعالى بمعنى أنَّ اللهّ عزّ وجلّ قد علمها وعلم مقاديرها، وله عزَّ وجلَّ في جميعها حكم من خير أو شرٍّ، فما كان من خير فقد قضاه، بمعنى أنَّه أمر به وحتمه وجعله حقًّا وعلم مبلغه ومقداره، وما كان من شرٍّ فلم يأمر به ولم يرضه؛ ولكنَّه عرف مقداره ومبلغه وحكم بحكمه**»[1].

من الواضح هنا أن الشيخ الصدوق يجمع الرأي الأول والثاني، في معنى وتفسير القضاء والقدر، وذلك راجع لأن الرأيين كلاهما منطوق في النصوص الدينية الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، وأن بعض النصوص تحدثت عن جزئية معينة في معنى المسألة ونصوص أخرى أوردت جزئية أخرى مكملة للرؤية في التنظير

(١) العاملي، السيد بدر الدين بن أحمد الحسيني، كتاب الحاشية على أصول الكافي، ج ١ ص ١٢٣.

لمسألة القضاء والقدر، وعند الجمع بينهما تكتمل الرؤية؛ بأن القضاء والقدر هو أمر الله بالفعل الحسن ونهيه عن القبيح، وأن فعل كل ذلك من قبل العباد مقدر ومكتوب في اللوح المحفوظ، وأن الله أخبر الملائكة بكل ذلك.

وإخبار الله (سبحانه وتعالى) للملائكة بالمقادير هو من باب أن الملائكة موكلة بتدبير كل ما يأمرها الله به في الكون والوجود وأن تعليمه لهم بما هو مكتوب هو من باب كونه المدبر الأول، وأن الملائكة هم جنود يفعلون ما يؤمرون به كما نطقت به العديد من الآيات القرآنية والنصوص الواردة عن النبي وآله، ولا ينافي ذلك أن للكون مدبرًا ومتصرفًا واحدًا لا يشاركه في التدبير شيء، فهو سبحانه المدبر للعالم، وأن تدبير الملائكة وسائر الأسباب إنما هو بأمره سبحانه، و هذا على خلاف ما ذهب إليه أكثر المشركين، حيث كانوا يعتقدون بأن ما يرتبط بالله سبحانه وتعالى هو الخلق والإيجاد والإبداع، وأما تدبير الأنواع والكائنات الأرضية فقد فوض إلى الأجرام السماوية والملائكة والجن وسائر الموجودات الروحية وغير ذلك مما تحكي عنه الأصنام المعبودة، وليس لله سبحانه أي مدخلية في أمر تدبير الكون وإرادته وتصريف شؤونه.

إن القرآن الكريم ينص (بمنتهى الصراحة) على أن الله هو المدبر للعالم، وينفي أي تدبير لغيره، وإذا كان هناك مدبر سواه فإنما هو جندي من جنوده، مأمور بالعمل بأمر منه سبحانه.

قال تعالى في محكم كتابه:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾(١).

وقال جلت قدرته:

﴿اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾(٢).

فإذا كان هو المدبر وحده فيكون معنى قوله سبحانه: **﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾**(٣)، وقوله سبحانه: **﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾**(٤)، إن هؤلاء مدبرات بأمره، وحفظة

(١) سورة يونس، الآية: ٣.
(٢) سورةالرعد، الآية: ٢.
(٣) سورة النازعات، الآية: ٥.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ٦١.

للإنسان وإرادته فلا ينافي ذلك انحصار التدبير بالله[1].

وقد ناقش العلامة الحلي هذا الرأي في كتابه «**كشف المراد**» الذي شرح فيه كتاب المحقق الشيخ نصير الدين الطوسي (٥٩٧هـ - ١٢٠١م / ٦٧٢هـ - ١٢٧٤م) «**تجريد الاعتقاد**»، والذي يعد من القائلين بهذا الرأي أيضًا. قال الطوسي:

«والقضاء والقدر، إن أريد بهما خلق الفعل لزم المحال، أو الإلزام صحَّ في الواجب خاصة، والإعلام صحَّ مطلقًا»[2].

وقال العلامة الحلي بعد ايراده عبارة الخواجة نصير الدين الطوسي:

«ماذا يُعنى من القول بأن الله قضى أعمال العباد وقدَّرها، فإن أرادوا به الخلق والإيجاد، فهو باطل؛ لأنَّ الأفعال مستندة إلينا، وإن أرادوا به الإلزام لم يصح إلَّا في الواجب، وإن عُني به أنَّه تعالى بيَّنها وكتبها وأعلم أنَّهم سيفعلونها، فهو صحيح؛ لأنه تعالى قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ وبيَّنه لملائكته، وهذا المعنى الأخير هو المتعين»[3].

(١) السبحاني، آية الله الشيخ جعفر، كتاب الأسماء الثلاثة، ص ٢٨.
(٢) الطوسي، الخواجة نصير الدين، كتاب تجريد الاعتقاد ص ٢٠٠.
(٣) الإلهيات، مصدر سابق ج ٢ ص ٢١٧.

من الواضح أن النقاش في مسألة القضاء والقدر يجرنا إلى البحث في الحرية والاختيار عند البشر؛ ذلك أن فهم القضاء والقدر في مدرسة السلطة السياسية ارتبط بالتنظير لمقولة الجبر، وأن العباد مجبورون على فعلهم، وأن ما يقومون به لا قدرة لهم على دفعه، وسمي القائلون بهذا الرأي المجبرة، الذين ينفون أي اختيار للبشر في أفعالهم، وسوف نرى عند بحث قضية الحرية والاختيار عند البشر كيف أن أي حديث عن القضاء والقدر من قبل علماء مدرسة الوحي والإمامة ينحدر بهم لنفي قول المجبرة؛ وعليه فإن بحث هذه القضية في فكرنا المعاصر له أهمية كبيرة، لأن الاستبداد السياسي المعاصر لا زال يستخدم تلك الأفكار في تغييب وعي الشعوب والمطالبة بحقوقهم ومشاركتهم في صناعة الفعل والقرار السياسي.

من هذا المنطلق بحث المرجع المدرسي مسألة القضاء والقدر، إذ سعى لنفي تلك الأفكار السلبية التي سعت السلطات المستبدة لغرسها في وعي الأمة وثقافتها. نلحظ كذلك سعيه لنفي مقولة المجبرة والتي أصبحت تقريبًا عقيدة رئيسة عند السلطات المستبدة المعاصرة، وبها تكرس قيم التخلف والجهل، وتحول مبدأ التوكل

على الله، إلى مفهوم التواكل والهروب من المسؤولية.

يقول المرجع المدرسي في كتابه «**الفكر الإسلامي مواجهة حضارية**»:

«أما القضاء والقدر بمعناهما الاصطلاحي فيعني أن كل عمل للعباد مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ الذي ينظر إليه الأنبياء والملائكة والصالحون فيعرفون ما سوف يجري في المستقبل، ولكن ما كتب في هذا اللوح يتبدل بإرادة الله حيث قال: ﴿**يَمْحُوا اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**﴾.

إن كل عمل يجري من العبد، فهو إنما يُقَدَّر من قبل الله، أي بما أعطاه الله من قوة وبما وفَّر له من ظروف مواتية، وجاء في الحديث عَنِ الْبَزَنْطِيّ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا عليه السلام: إِنَّ أَصْحَابَنَا بَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالْجَبْرِ وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالِاسْتِطَاعَةِ.

فَقَالَ عليه السلام لِي:

اكْتُبْ: قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: يَا ابْنَ آدَمَ بِمَشِيَّتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ لِنَفْسِكَ مَا تَشَاءُ، وَبِقُوَّتِي أَدَّيْتَ إِلَيَّ فَرَائِضِي، وَبِنِعْمَتِي قَوِيتَ عَلَى مَعْصِيَتِي، جَعَلْتُكَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَوِيًّا، مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ، وَذَلِكَ أَنِّي أَوْلَى

بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ وَأَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي. وَذَلِكَ أَنِّي لَا أُسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ..»[1].

الرؤية الثالثة:

القضاء والقدر هو تحقق وحدوث الشيء بعد اكتمال الأسباب والعلل الموجبة لتحققه في الوجود والواقع، وعند تحقق علل الشيء وأسبابه يتحتم حدوثه ووجوده واقعًا.

خلق الله سبحانه وتعالى الكون وجعله ينتظم وفق منظومة متكاملة من الأسباب والعلل والسنن والقوانين، فلا شيء يحدث أو يمكن حدوثه بعيدًا عن نظام السنن والقوانين ومنها نظام السببية والعللية المودعة في الكون والحياة، وقد أدرك الإنسان منذ القدم هذا الأمر في حياته، لكن مع تطور الوعي البشري وكشفه عن الكثير من القوانين والسنن فيما يحدث، سواء على الصعيد الشخصي للإنسان أو على صعيد حركية الكون وما فيه من ديناميكية، فإن وعيه ازداد اتساعًا في فهم الكثير مما يحدث.

في العصور المتقدمة والسحيقة لم يكن للطب أي حضور في

(١) المدرسي، آية الله المرجع الديني السيد محمد تقي، كتاب الفكر الإسلامي مواجهة حضارية، ص ٣٣٣.

كشف أسباب الأمراض التي تحدث للإنسان، وكانت طرق علاجها بعيدة عن العلاج الحقيقي للمرض، كأن يلجأ للأموات أو السحرة والكهنة والمشعوذين، أو ذبح القرابين للمعبودات المتوهمة، أو غيرها من الطرق البعيدة عن وعي حقيقي لمسببات الأمراض.

ومع تطور البحث والسعي لكشف أسباب وعلل الأمراض اهتدى الإنسان إلى أن لكل مرض مسبباته وعلله التي إن وُجدت فإن الإنسان يصاب بالمرض، وبمعرفته للأسباب والعلل اكتشف كذلك العلاج لها، عبر إحداث أسباب وعلل أخرى تصنع في الجسم البشري المقاومة والمناعة بشكل أكبر لمواجهة مسببات المرض؛ لأن مسبب المرض البشري هو كائن سواء كان ميكروبًا أو أحد الكائنات الحية الدقيقة مثل فيروس أو بكتيريا أو بريون أو فطريات أو طفيليات، فإن تعرض جسم الإنسان لأحدها فإنها تسبب المرض له.

ويكمن علاج المرض بمعرفة مسبباته، وبالتالي إحداث الدفاع الفسيولوجي البشري ضد المسببات التي تحدث تلك الأمراض الشائعة، فمثلًا المكورات الرئوية هو مسؤولية الجهاز المناعي

بشكل رئيس بمساعدة بعض النُبيتات الجرثومية والكائنات الطبيعية الموجودة في الجسم، وإذا تضرر الجهاز المناعي أو المجهريات الصالحة بأي شكل من الأشكال مثل العلاج الكيميائي، وفيروس نقص المناعة البشرية، أو المضادات الحيوية التي تؤخذ لقتل مسببات الأمراض الأخرى، فإن البكتيريا المسببة للأمراض التي كانت محتجزة في معزل يمكن أن تتكاثر وتسبب ضررًا لجسم المضيف، وتسمى هذه الحالات بالعدوى الانتهازية.

بعض مسببات الأمراض (مثل بكتيريا يرسينيا بيستيس، التي تسبب الطاعون الأسود وفيروس فايرولا وبروتوزوا الملاريا) مسؤولة عن أعداد هائلة من الإصابات وكانت لها آثار عديدة على المجموعات المتضررة.

ومن الجدير بالملاحظة في العصر الحديث هو معرفة سبب الأمراض، فمثلا مرض الإيدز والمعروف أن سببه فيروس يحدث في الجسم نقص المناعة، أصاب عدة ملايين من البشر على الصعيد العالمي، وكذلك مرض الإنفلونزا الذي يسببه فيروس في أصله ذات منشأ حيواني، ومع تحقق العديد من التقدم الطبي للحماية ضد العدوى من قبل مسببات الأمراض، عبر استخدام التطعيم

والمضادات الحيوية، ومضاد الفطريات، فإن مسببات الأمراض وإن كانت لا تزال تهدد حياة الإنسان، إلا أنه بوعيه لطرق تجنبها، وأدت التطورات الاجتماعية مثل سلامة الأغذية، والنظافة الصحية، ومعالجة المياه إلى الحد من تهديد بعض مسببات هذه الأمراض.

إن معرفة أن نظام الكون كله يسير وفق سنن وقوانين تحكمه وأحدها قانون العلية والسببية، جعل الإنسان يبحث عن تحقيق ما يصبو ليه أو اجتناب ما يخاف منه ولا يرغب في حدوثه، وهذا الأمر جارٍ في الأمور الطبيعية الفيزيقية والأمور التي لا تقع تحت حواسنا لأي سبب من الأسباب، وقد حث الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ذوي العقول بل والأمة على معرفة تلك الأسباب التي تكتنف الحياة المادية حتى يستطيعوا النهوض والرقي، وكذلك معرفة أسباب الهداية للمعرفة الحقة البعيدة عن ضلالات البشر، وهنا يوضح الإمام الصادق عليه السلام أن من أسباب الهدى هو الأخذ عن النبي وأهل بيته (عليه وعليهم أزكى الصلاة والسلام).

عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن الحسين بن صغير، عمن حدثه، عن ربعي بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «**أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب، فجعل لكل شيء**

سببًا وجعل لكل سبب شرحًا، وجعل لكل شرح علمًا، وجعل لكل علم بابًا ناطقًا، عرفه من عرفه، وجهله من جهله، ذاك رسول الله ﷺ ونحن»[1].

ومعنى القضاء والقدر الإلهي في أفعال العباد أنَّ كلَّ شيء في هذا العالم (ومنها أفعال العباد) لا تتحقّق إلَّا في إطار الأسباب التي جعلها اللهّ تعالى في هذا العالم.

وقولنا: لا تتحقَّق أفعالنا إلَّا بقضاء اللهّ تعالى، نقصد أنه لا تتحقّق إلَّا عبر العلل والأسباب.

وكلُّ فعل من أفعالنا إذا اجتمعت «**العلل الناقصة**» لتحققه، وبلغت مرحلة «**العلّة التامة**»، فإنَّ تحقُّق هذا الفعل يصل إلى مرحلة «القضاء، فيقال: تحقَّق هذا الفعل بقضاء اللهّ، أي: تحقَّق هذا الفعل نتيجة النظام السببي الذي جعله اللهّ تعالى وسيلة لتحقّق هذا الفعل[2].

ولا يصل فعل الإنسان إلى مرحلة التحقّق (أي مرحلة القضاء) إلَّا بعد اجتماع جميع العلل الناقصة المؤدّية إلى تكوين العلَّة التامة

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، كتاب الكافي ج ١ ص ١٨٣.
(٢) حسون، علاء، العدل عند مذهب أهل البيت عليهم السلام، ١٥٦. بتصرف.

التي تكون السبب الأساس لتحقّق الفعل.

ولا يخفى بأنَّ إحدى العلل المؤثِّرة في تحقُّق كلِّ فعل من أفعال الإنسان الاختيارية هي اختياره لذلك الفعل، وهذا الاختيار يشكِّل إحدى العلل والأسباب المؤدِّية إلى تشكيل العلَّة التامة للفعل الذي سيصدر منه.

إذن، «**اختيار الإنسان**» سبب كباقي الأسباب، وجزء من العلل المؤثِّرة في تحقّق أفعاله فمن تمسّك بسبب، فإنَّ هذا السبب لا يترك أثره إلَّا بمقدار ما جعل اللهّ فيه من قُوَّة وقدرة وغيرها من الخصوصيات[١].

وهنا يتضح أن الحرية مرتبطة كذلك بالإنسان نفسه، فهو من يحقق حريته ويكرسها، لأنه يملك القدرة على الاختيار بين أن يظل مسترقًا في فكره ومصيره عند السلطات المستبدة، أو يأخذ بأسباب خلاصه وتكريس حريته.

ويمثل هذا الرأي الثالث تطورًا في الرؤية لمقولة القضاء والقدر، حيث يخرج عن التفسير التقليدي ليعبر فضاءات عديدة، وهو يحمل من الأهمية الكبيرة لقدرته على المساهمة في تطوير الواقع

(١) المصدر السابق، ص ١٥٧.

ونقل الأمة إلى مرحلة الفعل والإبداع، فإذا كان القضاء والقدر هو في جوهره تسخير الأسباب والقوانين والسنن الحياتية، فإن ذلك يدعونا إلى التعرف على تلك السنن والأسباب والقوانين التي تحكم حركة النهوض والفعل الحضاري.

وقد ابتكر هذه الرؤية الحضارية مؤسس مدرسة التفكيك المعاصرة، الميرزا مهدي الأصفهاني (١٣٠٣ هـ - ١٣٦٥ هـ)، وهي المدرسة التي سعت لتنقية المعرفة الدينية من رواسب المعارف البشرية وبالأخص الفلسفية، ويمكننا أن نلخص أهم ركائز هذه المدرسة في الأمور التالية:

١- فصل الفلسفة والعرفان عن الوحي والقرآن.

٢- تفوق المعرفة الدينية على المعارف البشرية والعقلية.

٣- لزوم الاستناد إلى القرآن والحديث.

٤- الابتعاد عن التأويل، والعمل بظاهر الآيات والروايات.

يقول الميرزا مهدي الاصفهاني في كتابه «**أبواب الهدى**»:

«ثم إنه قد ظهر أن التوفيقات وإيجاد الدواعي والعلل الغائية وان كانت إذا لم تكن لا يصدر الأفعال عن الإنسان إلا أنها ليست

علة فاعلية، وعند فعله لا يصدر إلا عن محض قدرته ورأيه، وعند عدم التوفيقات لا يترك لا عن محض قدرته ورأيه، ولا دخل للتوفيقات في علة فاعلية مع أنها لو لم تكن لما فعل الإنسان ذلك، نظير أن العاقل الحكيم مع كمال قدرته على فعل اللغو والعبث لو لم يكن في الفعل غاية وحكمة لا يفعل عن كمال قدرته وعند وجودها يفعل لكن عن محض قدرته واختياره، نظير ما إذا دعا أحد إنسانًا فإنه لو لا الداعي لما أجاب، مع أن الداعي ليست علة فاعلية كما لا يخفى.

ومنه يظهر أن الإنسان لما كانت فيه دواعي وعلل غائية ومرجحات حسنة وقبحية في أفعاله، ولها مقتضيات الصانع الحكيم أوجد الدواعي والمرجحات الإلهية في أفعاله، وحال العمل يعطيه القدرة والرأي كي يقدر على الإتيان بالأفعال عن تلك الدواعي وعدمه فيسلط على المقتضيات والأفعال التي لها دواعي فيثاب أو يعاقب.

وكما أن هذه العلية والمعلولية والمؤثرية والاقتضاء التي هي في الأشياء معلومة بالضرورة وليست جاعلية الحق بالنسبة إليها شبيهًا بها، فتلك العلل وتأثيراتها واقتضاءَاتها بل الجميع على

أطوارها وأنحائها واختلافاتها مجعولات بالذات في عرض واحد والحق جاعل لكلها بكلها بلا تشبيه، لا بنحو الفيضان والترشح والإفادة والإفاضة والصدور، فبعد هذه العلية والمعلولية والتأثيرات والاقتضاءات التي بين الأشياء والكائنات له تعالى شأنه بعين ذاته القهر والغلبة والسلطان والمالكية والقدرة غير المتناهية على ترتب المعلولات على عللها ومنعه لأن حيث ذاتها كعللها حيث المجعولية الذاتية بالنسبة إلى الحق، فالعلة علة بالحق والمعلول معلولة للعلة بالحق لا بالذات، وذلك عين المالكية والسلطنة والقدرة على ترتبها على عللها ومنعها، فلابد في مقام الترتب من رأيه وإذنه تعالى شأنه»[1].

يعالج هذا النص مسألة القضاء والقدر بعد البحث في مشيئة الله، وهي مسألة مترابطة بالتنظير للقضاء والقدر، بل لا تنفك عنها، وفي الغالب ينطلق البحث العقائدي لمسألة القضاء والقدر عبر التنظير أولًا لمشيئة الله وإرادته، وعند التدقيق في نص الأصفهاني هذا يمكننا أن نخرج بمعطيات عدة، لكن قبل الحديث عن تلك المعطيات نوضح مجموعة من المفاهيم الفلسفية التي وردت فيه.

(١) الاصفهاني، الميرزا مهدي، كتاب أبواب الهدى، تحقيق حسين مفيد، ص ٤٠٥-٤٠٦.

ورد في النص العلة الفاعلية والعلة الغائية، وأنكر كون حدوث فعل الإنسان هو من باب العلة الفاعلية، وأن صدور الأفعال هو بسبب الدواعي والعلل الغائية، بل من باب امتلاكه القدرة والإرادة والرأي على الفعل أو الترك، لا أن تلك الأسباب والعلل هي ملجئة له وجابرة له على الفعل أو الترك. ويقسم الفلاسفة العلل إلى أربع هي:

١. العلة الصورة، وهي تعني ما يوجد الشيء بالفعل.

٢. العلة الغائية، وهي ما يوجد الشيء لأجله.

٣. العلة الفاعلية، وهي ما يوجد الشيء بسببه.

٤. العلة المادية، وهي ما يوجد الشيء بالقوة.

الأصفهاني وبالرغم من كونه المنظر الأول لمدرسة التفكيك والداعي لتحرير وعتق الفكر الديني من أسر الفكر البشري، إلا أنه في العديد من بحوثه العقائدية يستخدم مفردات ذات مدلول فلسفي وهو أمر قد يكون طبيعيًّا لأنه يحاور ويناقش الفكر الفلسفي بأدواته، وهو بالتالي يسعى لهدم مقولاته وتخليص المعرفة الدينية من رواسبه، وفي النص المتقدم نلحظ هذا الأمر واضحًا، ويمكننا أن نستخلص منه المعطيات التالية:

الأول، أن الإنسان محكوم في صدور أفعاله بغايات ودواعٍ تحركه نحو الفعل أو الترك.

الثاني، أن تلك الدواعي والغايات المحركة للإنسان ليست قوة قهرية لا يمكن للإنسان الانفكاك منها، بل له الحرية والاختيار فيما يقوم به من فعل أو ترك له.

الثالث، أن الله سبحانه أجرى الكون كله وفق نظام وقانون وسنن وأسباب وعلل وبها تقع الأفعال البشرية، وأن إيجاد تلك السنن والأسباب والعلل إنما هو بخلقها وايجادها من العدم، لا أنها موجود كفيض من ذاته، أو ترشح منه سبحانه، بل أوجدها وخلقها بعد أن لم تكن، وجعل لها القدرة على التأثير، فهي مخلوقة مجعولة، وفعلها وتأثيرها مخلوق مجعول كذلك، وبهذا ينفي كون العلة تنتهي لذات الصادر الأول وهو الله سبحانه وتعالى، بل إن الله له القدرة الكاملة على جعل تلك العلل تفقد تأثيرها وفاعليتها، وكما يقول له السلطنة التامة، وذلك عين المالكية والسلطنة والقدرة على ترتبها على عللها ومنعها، فلابد في مقام الترتب من رأيه وإذنه تعالى شأنه.

الرابع، أن كل فعل يقع ضمن السنن والنظم والقوانين والعلل

والأسباب التي أبدعها الله سبحانه وتعالى، وأن تلك الأسباب والعلل لا تسلب الإنسان على الاختيار والحرية، بل هي نظم أودعها الله لتنتظم حياة البشر وتصل بهم لغاياتهم وما يرون الاتيان به أو تركه.

إن معرفة تلك السنن والأسباب التي جعلها الله لتنتظم حياة الكون والبشر عبرها سوف يمكنه من تسخيرها وفق ما يراه في صالحه، وبالطبع تلك السنن والأسباب هي تقدير إلهي، والعمل وفقها يصل بالإنسان لغاياته وأهدافه وهو ما ندعوه «**القضاء**»، أي الوصول للغاية والانتهاء من الفعل.

إذًا، معنى قولنا: لا تتحقّق أفعالنا إلَّا بقدر اللهّ، أي لا تتحقَّق أفعالنا إلا في دائرة الحدود التي منحها اللهّ للأسباب، فمن تمسَّك بسبب، فإنَّ هذا السبب لا يترك أثره إلَّا بمقدار ما جعل اللهّ فيه من قوّة وقدرة وغيرها من الخصوصيات[1].

عن سعد بن طريف عن الإصبع بن نباته، قال: «إن أمير المؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر، فقيل له: يا أمير المؤمنين أَتَفرُّ من قضاء الله؟

(١) العدل عند أهل البيت عليهم السلام، مصدر سابق، ص ١٥٧.

فقال: أَفرٌّ من قضاء الله إلى قدر الله عز وجل».[1]

ويمكننا أن نخرج هذا النص الديني المروي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، بمعطيين رئيسيين هما:

أولًا، إنَّ الحائط يسقط عند توفُّر علّته التامة، فإذا سقط فإنَّه يسقط (بقضاء اللهّ تعالى)، أي وفق نظام الأسباب الذي جعله اللهّ تعالى في هذا العالم.

ثانيًا، بما أنَّ اللهّ سبحانه وتعالى جعل (اختيار الإنسان) من جملة الأسباب، وقدَّر أن يكون الإنسان مختارًا ومحددًا لمصيره، فإنَّ العدول عن الحائط المشرف على السقوط إلى مكان آخر أيضًا يكون من «**قدر اللهّ تعالى**»، لأنّه يتم عن طريق التمسّك بالأسباب التي خلقها اللهّ تعالى، ومن هذه الأسباب هي كون الإنسان مختارًا، ولهذا قال الإمام علي عليه السلام: «**أفرّ من قضاء اللهّ إلى قدر اللهّ**».

وسُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام عن الرقي هل تدفع من القدر شيئًا؟

(١) التوحيد، الشيخ الصدوق، ص٣٦٩، والمجلسي، العلامة المحدث الشيخ محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج ٧ ص ٣٦٣.

فقال عليه السلام: «**هي من القدر**»[1].

وهذا النص كذلك يؤيد ويعضد رواية الأصبغ بن نباته عن فعل أمير المؤمنين عليه السلام، وهو تبيان القدرة على تغيير الأمور المقدرة قبل وقوعها من اختيار الإنسان نفسه للفعل، ووفق نظام الأسباب المودعة في الكون والحياة، فبقدر ما يأخذ الإنسان بالأسباب يرتقي ويغير من حياته، ومن هذا النص نستخلص المعطيين التاليين:

الأول: إنَّ الأذى الذي يصيب الإنسان إنّما يصيبه عن طريق الأسباب، ولهذا يكون هذا الأذى من القدر، أي من الأُمور التي تصيب الإنسان في إطار النظام السببي.

الثاني: بما أنَّ الأسباب يسلب بعضها أثر الآخر، من قبيل إطفاء النار عن طريق صبِّ الماء عليها، فإنَّ الإمام عليه السلام يعتبر الرقية التي يتعوَّذ بها الإنسان من الآفات سببًا من الأسباب التي تردع الآفات وتصون الإنسان من أذاها.

ولهذا اعتبر الإمام عليه السلام الرقية من القدر، أي من الأسباب

(١) - اعتقادات الإمامية، الشيخ الصدوق، ص٣٥.

التي يدفع الإنسان بها أثر الأسباب الأخرى من قبيل الآفات[1].

وخلاصة ما في الروايتين هو أن القدر لا يحتم المقدور، فقد لا يقع ما كان مقدرًا من بالأخذ بأسباب مخالفة لوقوعه، وعدم وقوعه هو قدر آخر كتبه الله في اللوح المحفوظ، فكأنما خرج الإنسان من قدر إلى قدر آخر بعمله المخالف لوقوع الأول.

إن القضاء والقدر في السنن الكونيَّة عبارة عن النظام السائد في العالم والإنسان، فالله سبحانه قدَّر وحتم إحراق النار وتبريد الماء إلى غير ذلك من السنن التي كشفها الإنسان طيلة وجوده على هذه البسيطة. كلها من مظاهر القضاء والقدر، فمن اعتنى بصحته فالمقدَّر في حقِّه هو السلامة، ومن كان على خلافه فالمقضي في حقِّه هو المرض، وكذا الفارُّ من تحت جدار على وشك الانقضاض كتبت له النجاة، والواقف تحته كتب عليه الموت إلى غير ذلك، فهذه السنن الكونية التي جعلها الله دعائم يقوم عليها هذا النظام، ووقف على بعضها الإنسان عبر حياته، وهناك سنن كونية ربما لا يقف عليها الإنسان إلاّ عن طريق الوحي، قال سبحانه حاكيًا عن شيخ الأنبياء نوح عليه السلام:

(١) المصدر السابق، ص ١٥٨، بتصرف وزيادة.

﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾[1].

فترى أنَّ نوحًا عليه السلام يجعل الاستغفار سببًا مؤثرًا في نزول المطر وكثرة الأموال وجريان الأنهار ووفرة الأولاد، وإنكار تأثير الاستغفار في هذه الكائنات أشبه بكلمات الملاحدة، وموقف الاستغفار هنا موقف العلَّة التامة أو المقتضي بالنسبة إليها، والآية تهدف إلى أنَّ الرجوع إلى الله وإقامة دينه وأحكامه يسوق المجتمع إلى النظم والعدل والقسط، وذلك لأنَّ في ظلِّه تنصبُّ القُوى في بناء المجتمع على أساس صحيح، فتصرف في العمران والزراعة وسائر مجالات المصالح الاقتصادية العامة، كما أنَّ العمل على خلاف هذه السُّنَّة، وهو رجوع المجتمع عن الله وعن الطهارة في القلب والعمل، ينتج خلاف ذلك.

وللمجتمع الخيار في التمسُّك بأهداب أيٍّ من السُّنَّتين، فالكلُّ قضاء الله وتقديره، وفيما يلي سوف نسرد مجموعة من الآيات القرآنية التي توضح سنن الله في الكون والوجود، باتباعها أو

(١) سورة نوح، الآية: ١٠-١١-١٢.

تركها تكون النتيجة.

قال الله سبحانه وتعالى:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[1].

وقال سبحانه وتعالى:

﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾[2].

وقال سبحانه وتعالى:

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[3].

والتقرير في مورد هذه الآيات الثلاث مثله في الآية السابقة عليها.

وقال سبحانه وتعالى:

(١) سورة الأعراف، الآية: ٩٦.

(٢) سورة الرعد، الآية: ١١.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٥٣.

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾(١).

ترى أنَّ الآية تتكفَّل ببيان كلا طرفي السنُّة الإلهية إيجابًا وسلبًا، وتُبيِّن النتيجة المترتبة على كلِّ واحد منهما، والكلّ قضاؤه وتقديره، والخيار في سلوكهما للمجتمع.

وقال سبحانه وتعالى:

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ للهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾(٢).

وقال سبحانه وتعالى:

﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ﴾(٣).

فالمجتمع المؤمن بالله وكتابه وسنّة رسوله إيمانًا راسخًا يثبِّته الله

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٧.
(٢) سورة الطلاق، الآية: ٢-٣.
(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

سبحانه في الحياة الدنيا وفي الآخرة، كما أنَّ الكافر بالله سبحانه يخذله الله سبحانه ولا يوفقه إلى شيء من مراتب معرفته وهدايته؛ ولأجل ذلك يُرتِّب على تلك الآية، قوله:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾(١).

وقال سبحانه وتعالى:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾(٢).

فالصالحون لأجل تحلِّيهم بالصلاح في العقيدة والعمل، يغلبون الظالمين وتكون السيادة لهم، والذلّة والخذلان لمخالفيهم.

وقال سبحانه وتعالى:

﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾(٣).

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧-٢٨.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٥.
(٣) سورة النور، الآية: ٥٥.

فالاستخلاف في الأرض نتيجة الإيمان بالله، والعمل الصالح، وإقامة دينه على وجه التمام، ويترتب عليه ـ وراء الاستخلاف ـ ما ذكر في الآية من التمكين وتبديل الخوف بالأمن.

وقال سبحانه وتعالى:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُها﴾(١).

والآيات الواردة حول الأمر بالسير في الأرض والاعتبار بما جرى على الأُمم السالفة لأجل عتوّهم وتكذيبهم رسل الله سبحانه، كثيرة في القرآن الكريم تبيَّن سنَّته السائدة في الأُمم جمعاء.

وقال سبحانه وتعالى:

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾(٢).

وقال سبحانه وتعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾(٣).

(١) سورة محمد، الآية: ١٠.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٣٧.
(٣) سورة الأنفال، الآية: ٢٩.

وقال سبحانه وتعالى:

﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ * كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِم وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ * وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾[1].

والآية من أثبت الآيات لسنَّته تعالى في الذين كفروا، فلا يصلح للمؤمن أن يُغرَّه تقلُّبهم في البلاد، وعليه أن ينظر في عاقبة أمرهم كقوم نوح والأحزاب من بعدهم، حتى يقف على أنَّ للباطل جولة وللحقِّ دولة، وأنَّ مردَّ الكافرين إلى الهلاك والدمار.

وقال سبحانه وتعالى:

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُورًا * اسْتِكْبَارًا فِي الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلا يَحِيقُ المَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلاً﴾[2].

(١) سورة غافر، الآية: ٤-٥-٦.

(٢) سورة فاطر، الآية: ٤٢-٤٣.

هذه نبذة من السنن الإلهيّة السائدة في الفرد والمجتمع، وفي وسع الباحث أن يتدبر في آيات الكتاب العزيز حتى يقف على المزيد من سننه تعالى وقوانينه، ثمّ يرجع إلى تاريخ الأُمم وأحوالها فيُصدِّق قوله سبحانه: ﴿**فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلاً**﴾[1].

(١) السبحاني، آية الله الشيخ جعفر، كتاب مفاهيم القرآن، ج ١٠ ص ٦٤.

القضاء والقدر في النص الديني

سوف نورد هنا مجموعة من الروايات الواردة عن النبي وآله فيما يخص موضوع القضاء والقدر؛ لنخرج بعدها ببصائر تنير لنا العقل، وتزيح كثير من الشبهات التي وقع فيها المسلمون عندما ابتعدوا عن مدرسة الوحي والامامة.

عن زرارة، عن عبد الله بن سليمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «**إن القضاء والقدر خلقان من خلق الله، والله يزيد في الخلق ما يشاء**»[1].

عن ابن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت له جعلت فداك ما تقول في القضاء والقدر؟

قال: أقول إن الله تبارك وتعالى إذا جمع العباد يوم القيامة سألهم عما عهد إليهم ولم يسألهم عما قضى عليهم»[2].

عن سفيان بن عيينة عن الزهري، قال: قال رجل لعلي بن

(١) الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، كتاب التوحيد ص ٣٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٦٥.

الحسين عليه السلام، جعلني الله فداك أبقدر يصيب الناس ما أصابهم أم بعمل؟

فقال عليه السلام: «**إن القدر والعمل بمنزلة الروح والجسد، فالروح بغير جسد لا تحس والجسد بغير روح صورة لا حراك بها، فإذا اجتمعا قويا وصلحا، وكذلك العمل والقدر، فلو لم يكن القدر واقعًا على العمل لم يعرف الخالق من المخلوق، وكان القدر شيئًا لا يحس، ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر لم يمضِ ولم يتم، ولكنهما باجتماعهما قويا، ولله فيه العون لعباده الصالحين**».

ثم قال عليه السلام: «**ألا إن من أجور الناس من رأى جوره عدلًا وعدل المهتدي جورًا، إلا إن للعبد أربعة أعين: عينان يبصر بهما أمر آخرته، وعينان يبصر بهما أمر دنياه، فإذا أراد الله عز وجل بعبد خيرًا فتح له العينين اللتين في قلبه فأبصر بهما العيب، وإذا أراد غير ذلك ترك القلب بما فيه، ثم التفت إلى السائل عن القدر فقال: هذا منه، هذا منه**»[1].

عن محمد بن عبد الرحمن العرزمي، عن أبيه عبد الرحمن بإسناده رفعه إلى من قال: «**سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: قدَّر الله المقادير**

(١) المصدر السابق، ص ٣٦٦-٣٦٧.

قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة»[1].

عن علي بن مهرويه القزويني، قال: حدثنا أبو أحمد الغازي، قال: حدثنا علي بن موسى الرضا قال: حدثنا أبي موسى بن جعفر، قال: حدثنا أبي جعفر بن محمد، قال: حدثنا أبي محمد بن علي، قال: حدثنا أبي علي بن الحسين، قال: حدثنا أبي الحسين بن علي عليهم السلام، قال: سمعت أبي علي بن أبي طالب عليه السلام يقول:

«الأعمال على ثلاثة أحوال: فرائض وفضائل ومعاصي، وأما الفرائض فبأمر الله عز وجل، وبرضى الله وقضاء الله وتقديره ومشيته وعلمه، وأما الفضائل فليست بأمر الله ولكن برضى الله وبقضاء الله وبقدر الله وبمشيته وبعلمه، وأما المعاصي فليست بأمر الله ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيته وبعلمه، ثم يعاقب عليها»[2].

عن علي بن معبد، عن الحسين بن خالد، عن علي بن موسى الرضا عليه السلام، عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام، عن أبيه جعفر بن محمد عليه السلام، عن أبيه محمد بن علي عليه السلام، عن أبيه علي بن الحسين عليه السلام، عن أبيه الحسين بن علي عليه السلام، عن أبيه علي ابن أبي

(١) المصدر السابق، ص ٣٦٨.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧٠.

طالب عليه السلام، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: قال الله جل جلاله:

«**من لم يرضَ بقضائي ولم يؤمن بقدري فليلتمس إلها غيري**».[1]

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**في كل قضاء الله خيرة للمؤمن**»[2].

عن علي بن موسى الرضا عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن علي عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن الله عز وجل قدر المقادير ودبر التدابير قبل أن يخلق آدم بألفي عام**»[3].

عن سعيد بن وهب، قال: كنا مع سعيد بن قيس بصفين ليلًا والصفان ينظر كل واحد منهما إلى صاحبه حتى جاء أمير المؤمنين عليه السلام فنزلنا على فنائه فقال له سعيد بن قيس: «أفي هذه الساعة يا أمير المؤمنين، أما خفت شيئًا؟

قال: وأي شيء أخاف؟ إنه ليس من أحد إلا ومعه ملكان موكلان به أن يقع في بئر أو تضربه دابة أو يتردى من جبل حتى

(١) التوحيد، مصدر سابق ص ٣٧١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧١.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٧١.

يأتيه القدر، فإذا أتى القدر خلوا بينه وبينه»[1].

عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يؤمن أحدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره**»[2].

عن جعفر بن محمد عليه السلام، عن أبيه محمد بن علي عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، عن جده عليه السلام، عن علي عليه السلام - واللفظ لعلي بن أحمد بن محمد ابن عمران الدقاق - قال:

«دخل رجل من أهل العراق على أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أخبرنا عن خروجنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر؟

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: أجل يا شيخ، فوالله ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد إلا بقضاء من الله وقدر.

فقال الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين.

فقال: مهلًا يا شيخ، لعلك تظن قضاء حتمًا وقدرًا لازمًا، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر، ولسقط معنى الوعيد والوعد، ولم يكن على مسيء لائمة ولا

(١) المصدر السابق، ص ٣٧٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٨٠.

لمحسن محمدة، ولكان المحسن أولى باللائمة من المذنب والمذنب أولى بالإحسان من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان وخصماء الرحمن وقدرية هذه الأمة ومجوسها، يا شيخ إن الله عز وجل كلف تخييرًا، ونهى تحذيرًا، وأعطى على القليل كثيرًا، ولم يعص مغلوبًا، ولم يطع مكرهًا، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلًا، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار.

قال: فنهض الشيخ وهو يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه إحسانا
فليس معذرة في فعل فاحشة قد كنت راكبها فسقًا وعصيانا
لا لا ولا قائلًا ناهيه أوقعه فيها عبدت إذا يا قوم شيطانا
ولا أحب ولا شاء الفسوق ولا قتل الولي له ظلمًا وعدوانا
أنى يحب وقد صحت عزيمته ذو العرش أعلن ذاك الله إعلانا[1]

عن الحسن بن علي ابن أبي طالب عليه السلام، أنه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿**إنا كل شيء خلقناه بقدر**﴾؟

فقال: يقول عز وجل: «**إنا كل شيء خلقناه لأهل النار بقدر**

(١) المصدر السابق، ص ٣٨٠-٣٨١.

أعمالهم»[1].

بعد التأمل في النصوص المتقدمة يمكننا أن نخرج بمجموعة من المعطيات في إطار النظر الكلي للمسألة نوجزها في التالي:

كثيرة هي الأفكار التي تتموج عبر الأزمان والأمكنة، لتأخذ من كل زمان ومكان العوامل التي تزيد من عمرها وفاعليتها، وقد تبدأ الفكرة بسيطة في مدلولها الإبستمولوجي، لكنها لا تلبث أن تؤسس عليها منظومة متكاملة من الأفكار، بل قد تكون الفكرة بداية انطلاقة معرفية لتشكل محور ثقافة ووعي شعبي عام، وفي علم تاريخ الفكر البشري العديد من النماذج، وهنا تلوح لنا مسألة القضاء والقدر باعتبارها سؤالًا ألح على الفكر البشري منذ بدء رسالات السماء، فمسألة القضاء والقدر مسألة قديمة كان العقل البشري يبحث لها عن فهم دقيق، وهذا ما نلاحظه حتى في العصر النبوي، حيث بدأ العقل العربي يتأمل في الحدث والفعل البشري، ليسدد نبي الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم الفكر ويجيب عن تلك التساؤلات بما يشبع بساطة الوعي آنذاك، وكذا كانت المسألة مثارة في عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وتواصلت مسيرة آثارتها في كل

(١) المصدر نفسه، ص ٣٨٣.

عصور التاريخ الإسلامي ولعصرنا الحاضر.

لمدرسة الوحي والإمامة تفسير منطقي وفلسفي عميق لمعنى القضاء والقدر، ويدخل هذا التفسير في مسألة معرفة الله سبحانه وتعالى بصورة بعيدة عن ضلالات الفكر البشري، فبقدر ما يقترب العقل من التفسير الصحيح تتحقق معرفته بالله سبحانه وتعالى بصورة صحيحة، لأن من صفة الله الحكمة في الخلق، والعدالة في الحكم، فهو حكيم عدل لا يجور، وفهم مسألة القضاء والقدر من خلال مدلولاتها النافية عنه تعالى العبث أو الجبر أو التفويض، يدخل في صميم الايمان بالله، فلا يكون مؤمنا حقاً من يصفه بتلك الصفات، وهذا ما تعنيه النصوص الدينية الواردة عن النبي وآله، أنه لا يؤمن أحدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره.

شكَّل الفهم السطحي أو المغلوط لمسألة القضاء والقدر في تاريخنا الإسلامي، بل في التاريخ البشري الذي اشتغل في مرحلة ما بهذه المسألة فرقتين متناقضتين، بل متطرفتين في النظرة لها، الفرقة الأولى سُميت في تاريخنا بالمجبرة، وتعني أن القدر الذي كتبه الله في اللوح المكتوب هو أمر واقع لا محالة، وأن الإنسان ليس لديه القدرة على تغيير مسار حياته، وأن ما هو مقدر فهو

حتم وقضاء مبرم لا سبيل لتغييره، فمن كُتب عليه الظلم أو الفقر فليس له إلا الاستسلام والقبول؛ لأن الله هو الذي كتب ذلك وقدره وقضاه، وقد رد الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام على هذا التصور الخاطئ الذي يخرج الإنسان من الإيمان بعدالة الله وحكمته فقال:

«لعلك تظن قضاء حتمًا وقدرًا لازمًا، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر، ولسقط معنى الوعيد والوعد، ولم يكن على مسيء لائمة ولا لمحسن محمدة، ولكان المحسن أولى باللائمة من المذنب والمذنب أولى بالإحسان من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان وخصماء الرحمن وقدرية هذه الأمة ومجوسها، يا شيخ إن الله عز وجل كلَّف تخييرًا، ونهى تحذيرًا، وأعطى على القليل كثيرًا، ولم يُعصَ مغلوبًا، ولم يُطع مكرهًا، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلًا، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار»[1].

والفرقة الثانية عُرفت بالمفوضة، وهم الذين قالوا إن كل ما يصدر من البشر إنما هو بإرادتهم المستقلة، أي أنهم هم خالقين لأفعالهم، وأن الله ليس له قدرة على تغيير ما يصدر منهم، وسوف

(١) المصدر السابق، ص ٣٨٣.

نبحث هذا الأمر في الحديث عن الحرية والاختيار عند الإنسان فيما يأتي، وخلاصة القول إن القضاء والقدر لا يعني لا الجبر ولا التفويض، أي لا أن الإنسان فاقد لحرية الفعل والاختيار، ولا أنه مستقل تمامًا في فعله واختياره.

ورد نصان كلاهما عن الرسول الأكرم[1] صلى الله عليه وآله وسلم في تحديد زمان هندسة الكون قبل خلقه وجعله أكوان ومجرات وكواكب وسماوات وأرضين، وزمان التقدير والهندسة قبل خلق البشر، فالأول يقول إن الله قدَّر المقادير، أي هندس هذه الدنيا قبل خلقها بخمسين ألف سنة، وفي نص آخر يقول إن التقدير كان قبل أن يخلق آدم بألفي عام، وهذا يعني أن التقدير الإلهي كان متدرجًا، كما كان الخلق متدرجًا كذلك، كما في قوله تعالى:

﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[2].

وقوله تعالى في خلق الأرض:

(١) راجع كتاب التوحيد للشيخ الصدوق ص ٣٦٨ وص ٣٧١.
(٢) سورة السجدة، الآية: ٤.

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[1].

وقوله سبحانه وتعالى في تقدير الأقوات لخلقه:

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾[2].

وبالتأمل في الآيات والروايات المتعددة في مسألة التقدير نلحظ أن التقدير الإلهي للخلق الكلي كان متدرجًا، ويبدو أن هذا التدرج هو سنة كونية وسنة إلهية في الخلق وفي الفعل الإلهي، ففي عالم التشريع نلحظ سنة التدرج في الأحكام، بل حتى في نزول القرآن نلحظ هذه السنة، إذ نزل القرآن الكريم على قلب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ثلاثة وعشرين سنة، وهو قادر على الخلق أو الفعل والإنزال دفعة واحدة، لكن حكمته اقتضت ذلك ليس في عالم البشر فحسب بل حتى في عالم الملائكة وما قبل الخلق للدنيا، كما يتضح من قول الإمام الرضا عليه السلام في جوابه للمأمون عندما سأله عن علة خلقه للسماوات والأرض في ستة أيام.

(١) سورة فصلت، الآية: ٩.
(٢) سورة فصلت، الآية: ١٠.

عن أبي الصلت الهروي، قال: سأل المأمون أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلا**﴾.

فقال: «إن الله تبارك وتعالى خلق العرش والماء والملائكة قبل خلق السماوات والأرض، وكانت الملائكة تستدل بأنفسها وبالعرش والماء على الله عز وجل، ثم جعل عرشه على الماء ليظهر بذلك قدرته للملائكة فتعلم أنه على كل شيء قدير، ثم رفع العرش بقدرته، ونقله فجعله فوق السماوات السبع، ثم خلق السماوات والأرض في ستة أيام وهو مستولٍ على عرشه، وكان قادرًا على أن يخلقها في طرفة عين، ولكنه عز وجل خلقها في ستة أيام ليظهر للملائكة ما يخلقه منها شيئا بعد شيء فتستدل بحدوث ما يحدث على الله تعالى ذكره مرة بعد مرة، ولم يخلق الله العرش لحاجة به إليه؛ لأنه غني عن العرش وعن جميع ما خلق، لا يوصف بالكون على العرش لأنه ليس بجسم تعالى عن صفة خلقه علوًا كبيرًا.

وأما قوله عز وجل ﴿**لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلا**﴾ فإنه عز وجل خلق خلقه ليبلوهم بتكليف طاعته وعبادته لا على سبيل الامتحان والتجربة، لأنه لم يزل عليمًا بكل شيء»[1].

(١) المجلسي، الشيخ محمد باقر، كتاب بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ج ٥٤ ص ٧٥.

الحرية والاختيار كرامة إلهية

تحظى مسألة الجبر والاختيار ودور الإنسان في أفعاله وارتباطها بالإرادة الإلهية، بمنزلة خاصة في الفكر البشري منذ القديم حتى اليوم، حتى طفحت آثارها بأشكال عدَّة على العلوم المختلفة نظير الكلام والفلسفة والفقه وأصول الفقه والأخلاق وعلم النفس، فبحثت في كل منها من زاوية معينة.

والذي يبدو أنَّ دراسة هذه المسألة من زاوية دينية تحظى بأهمية بالغة تفوق الزوايا الأخرى؛ لأن الكثير من المسائل الدينية لها نحو ارتباط بهذه المسألة، فما لم تنجلي الصورة هنا بشكل صحيح لا يمكن فهم تلك المسائل كما ينبغي. إن معرفة الحكمة من بعثة الأنبياء، والسرّ في تكليف الله سبحانه عباده، والحكمة من الثواب والعقاب، والمعاد، والعدل الإلهي، والحسن والقبح، وغيرها من المسائل الكثيرة رهينٌ بهذه المسألة.[1]

(١) برنجكار، د رضا، نظرية الجبر والاختيار عند الميرداماد، نقد وتعليق، مجلة نصوص معاصرة العدد ٨ ص ٢٧٣.

وقد بُحثت المسألة بشكل دقيق وعميق من قبل علماء وفقهاء مدرسة الوحي والإمامة، وكتبت دراسات متخصصة أو بالتبع لبحثها، وكلما اقترب بحثها عبر محددات النص الديني الوارد عن النبي وآله كان مجانبة الانحراف أبعد والوصول للهدى أقرب.

وتكتسب مسألة البحث عن الحرية والاختيار أهميتها في عالمنا المعاصر كونها مسألة فكرية ترتبط ببناء مجتمع قائم على الاعتراف بالمسؤولية والحرية للجميع، وكذلك بالحقوق والواجبات المتبادلة بين السلطات السياسية والشعوب، بل هي ترتبط بكافة حقوق الإنسان كونها تمثل ركيزة وأساس تقوم عليه بقية الحقوق، وتكمن أهمية بحثها كذلك كونها ترتبط بالتقدم والتطور العلمي والثقافي والتكنولوجي وغيرها من الحقول الحياتية، إذ المجتمع والسلطة اللذان يؤمنان بأن الحرية البشرية أمر لا يمكن مصادرته لأنه حق اكتسبه الإنسان من خالقه، وأنه هو وحده له الحق بسلب ما يعطي دون غيره من البشر مهما علت رتبته السياسية أو الدينية، ويكافح بكل جهده لممارسة الحرية بشكلها الأتم والصحيح، فإنه بالتأكيد سوف يحقق أولًا آدميته، وثانيًا تقدمه المضطرد والمتواصل بعيدًا عن العوائق المصطنعة.

إن التأصيل للحرية والاختيار في فعل الإنسان لابد أن يمر ببحث مسألة القضاء والقدر والإرادة الإلهية، وحتى يتوقف سيل الأفكار الضالة والمنحرفة التي تستخدمها السلطات المستبدة في عالمنا المعاصر علينا أن نصحح الكثير من المفاهيم التي علقت بالعقل التي تسلب من الإنسان قدرته على التغيير أو الإصلاح؛ لأن ذلك مخالف لقضاء الله وقدره الذي كتبه.

وسوف نلاحظ أن مدرسة الوحي والإمامة تتسق في جميع مبانيها الأصولية والفرعية، أي على صعيد أصول الدين وفروعه في مسألة تأصيل الإنسان حرًّا وأنه مسؤول عن أفعاله، وأن حريته وسعتها قيمة ومبدأ رئيس في أساس التكليف والثواب والعقاب الإلهي، وأن الأصل في الإنسان كونه حرًّا مختارًا، وأن له الحق في ممارسة حريته في كل مناحي حياته، لذا ترى أن الحريات في الإسلام تفوق الممنوعات، بل قعّد الفقهاء الحرية والاختيار في العديد من القواعد الفقهية كقاعدة الإقدام وقاعدة الإقرار وقاعدة الإذن في الشيء أذن في لوازمه، وقاعدة إسقاط الحق، وقاعدة احترام مال المسلم وعمله، وقاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار،

وقاعدة الحق لمن سبق، وقاعدة العقود تابعة للقصود،[1] وغيرها مما تناولت فعل الإنسان وحريته في كونه مسؤولًا وله كامل الحقوق في شتى مجالات الحياة، وأنه لا يحق لأي كان أن يسلب منه تلك الحقوق.

كما أن التنمية ومحاربة الأمراض والفقر في عالمنا المعاصر يرتبط بشكل وثيق بتوسيع الحريات وتطوير المجتمعات عبر جعل مبدأ الحرية أصلًا وقيمة في بناء كل أسس الحياة، بل يمكن القول إن التنمية يمكن النظر إليها باعتبارها عملية توسع في الحريات الحقيقية التي يتمتع بها الناس، وإن التركيز على الحريات البشرية يتناقض مع النظريات ضيقة الأفق في التنمية، من مثل القول بتطابق التنمية مع نمو مجمل الناتج القومي، أو مع زيادة الدخول الشخصية، أو مع التصنيع أو مع التقدم التقاني، أو مع التحديث الاجتماعي. نعم، يمكن بطبيعة الحال النظر إلى زيادة إجمالي الناتج القومي، أو زيادة دخول الأفراد، باعتبارها أدوات مهمة جدًّا لتوسيع نطاق الحريات، التي يتمتع بها أبناء المجتمع، لكن الحريات تتوقف أيضًا على محددات أخرى، نحو التنظيمات

(١) راجع كتابي القواعد الفقهية لآية الله العظمى السيد محمد حسين البجنوردي، وكتاب القواعد مائة قاعدة فقهية معنى ومدركا وموردا للسيد محمد كاظم المصطفوي.

الاجتماعية، والاقتصادية ومرافق التعليم والرعاية الصحية، وكذلك الحقوق السياسية والمدنية من قبيل حرية المرء في المشاركة في المناقشات وعمليات التحقيق العامة.

ويمكن أن يسهم التصنيع والتقدم التقاني والتحديث الاجتماعي في توسيع نطاق الحرية البشرية، ولكن الحرية رهن مؤثرات أخرى في الوقت نفسه، وذا كانت الحرية هي ما تقدمه التنمية، إذن هناك حجة رئيسة تدعم التركيز على هذا الهدف الأشمل بدلًا من التركيز على بعض الوسائل الجزئية أو على عدد من الأدوات التي يجري انتقاؤها عمدًا[1].

وعليه، فالحرية تتعلق بالإنسان في كل مجالات حياته ولا يمكن تجزئتها؛ لأن الوصول لمجتمع متحضر لابد من كون الحرية تسير بالتنمية في كافة مجالاتها العلمية والمعرفية والتقانية والتصنيعية، وتجزئتها يخلق مجتمعًا مشوهًا، أو لا أقل مجتمعًا ناقصًا.

ولعل قضية حرية الإنسان واختياره تأخذ كل هذه الأبعاد في الحياة؛ لذا كان البحث فيها أمرًا قديمًا، ويتجدَّد في المفاصل التاريخية التي تشكل انطلاقه نحو التغيير والتطور، ففي التاريخ

(١) صن، أمراتيا، التنمية حرية، مؤسسات حرة وإنسان متحرر من الجهل والمرض والفقر، ص ١٥-١٦، كتاب عالم المعرفة رقم ٣٠٣، ترجمة شوقي جلال.

نلحظ أن بحث الحرية كان متواجدًا دائمًا في حركة الثقافة والمعرفة في تاريخ المجتمعات وحركة صيرورتها، لكنه يأخذ بعدًا أكبر وزخمًا أكثر في فواصل التغيير التاريخي، وكان متزامنًا دائمًا مع حركة المجتمعات وسعيها نحو تحول مفصلي بين مرحلة قديمة ومرحلة قادمة، وهنا تتشابك المصالح وتتناقض في أحيان كثيرة بين مجتمع يسعى للتقدم وسلطة تسعى للحفاظ على سطوتها عبر فرض قيود أكثر بحجج كثيرة، ويمثل الدين أبرزها.

الإبستمولوجيا الدينية وحرية الإنسان واختياره

بدأ القرن الثاني الهجري في تاريخنا الإسلامي بحركة علمية كبيرة جدًّا، وكانت مدرسة الوحي والإمامة رائدة تلك الحركة، وفي مطلع القرن الثاني كذلك بدأت الفروق المعرفية تبرز بشكل أكثر حدة من ذي قبل، وبدأت تتشكل الفرق الكلامية والمدارس الفقهية، وكانت مسألة القضاء والقدر وحرية الإنسان وقدرته على الاختيار في طليعة تلك المسائل التي اشتغل بها العقل المسلم والعربي آنذاك.

ولم تغب هذه المسألة عن ساحة النقاش والحوار والتعاطي الفكري في كل عصور تاريخنا حتى زماننا، وبالرغم من كثرة النقاشات الحادة حولها في كل زمن إلا أنها أصبحت شبه مسألة تقليدية تتكرر أدلتها التي تأسست عليها عند بدء تأصيل قواعدها، فلا نكاد نرى تجديدًا معرفيًّا في تعاطيها عند مفكري عصرنا عما كانت عليه عند المفكرين المتقدمين، مع أن المسألة لها انعكاساتها في الكثير من الحقول والعلوم الجديدة والحديثة، كعلوم النفس بشتى

حقولها وبالأخص علم النفس الاجتماعي وعلم النفس السياسي وعلم الإدارة، وغيرها من العلوم.

في مسألة الحرية والاختيار انقسمت المدارس الفكرية في تاريخنا لثلاثة آراء رئيسة، ولا زال السجال الفكري يحوم حول هذه الآراء وهي:

الرأي الأول، الذي ينفي للعبد أي قدرة على الفعل والاختيار، وأن ما يصدر منه من أفعال إنما هي بقدرة الله وإرادته دون أي دخل للعبد في صدورها، وسُمي أصحاب هذا الرأي في كتب الكلام والملل والنحل بالمجبرة.

وينقسم الجبريون إلى قسمين:

الأول، يقول بالجبر الكلي للأفعال الصادرة من العبد، وأنه فاقد للاختيار الكلي، بل الله هو الفاعل حقيقة، ويمثل هذا الرأي جهم بن صفوان (٧٨ هـ -٦٩٦م / ١٢٨هـ - ٧٤٦م)، وقد تبنَّى كثير من اتباعه هذا الرأي.

الثاني، يقول إن الإنسان يملك الاختيار لكن ليس لقدرته تأثير في الفعل، وصدور الفعل من البشر لأن الله اعطاهم القدرة

والاختيار، لكن أفعالهم مخلوقة بيد الله تعالى إبداعًا وإحداثًا والبشر مجرد وعاء يسكب فيه تلك الأفعال، وذهب لهذا الرأي أبو الحسن الأشعري (٢٦٠هـ - ٨٧٤م / ٣٢٤هـ - ٩٣٦م).

ذهبت الأشاعرة إلى أن الأفعال تصدر عن الله تبارك وتعالى حقيقة، والإنسان ليس إلا محلًّا لها وليس هو الموجد لها، فانتساب الأفعال إلى الله إسناد إلى الفاعل، وانتسابها إلى الإنسان إسناد إلى المحل لا إلى الفاعل، وهو يعني أنه مجبور على أفعاله، وتبعت الأشاعرة في هذه النظرية الفاسدة طائفة من الصوفية والفلاسفة باختلاف يسير في كيفية طرح المدعى لكن النتيجة واحدة[1].

يقول محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩هـ - ١٠٨٦م/ ٥٤٨ هـ - ١١٥٣م) في كتابه «**الملل والنحل**» عند حديثه عن المجبرة وفرقهم:

«الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف، فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا، والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلًا، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما

(١) علم الهدى، الشيخ محمد باقر، كتاب سد المفر على القائل بالقدر، ص ١٠٧.

في الفعل، وسمى ذلك كسبًا فليس بجبري.

والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثرًا في الإبداع والإحداث استقلالًا جبريًّا، ويلزمهم أن يسموا من قال من أصحابهم بأن المتولدات أفعال لا فاعل لها جبريًّا، إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثرًا، والمصنفون في المقالات عدوا النَّجَّارية والضّرارية من الجبرية، وكذلك جماعة الكلابية من الصفاتية.

والأشعرية سموهم تارة حشويَّة، وتارة جبرية، ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من النَّجَّارية والضّرارية فعددناهم من الجبرية، ولم نسمع إقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفاتية[1].

من الواضح أن فكرة الجبر قد تسربت لثقافة وفكر المسلمين في عصرنا الراهن، والاعلام الرسمي للسلطات المستبدة يغذي الوعي الشعبي بهذه الثقافة لتصنع من الشعوب أمة متخاذلة ضعيفة غير منتجة ولا مبتكرة، ومن أبرز أدوات المستبد المعاصرة هو تزييف الوعي الديني عبر إسقاط التفسير الجبري على أحداث واقعنا المعاصر، وقد سببت هذه الرؤية المنحرفة عن أصل الدين وحركيته وفاعليته ردة فعل سلبية عند بعض المجتمعات، لظنها

(١) الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد، كتاب الملل والنحل، ج ١ ص ٩٧.

أن ما تعرضه النظم المستبدة من تفسيرات للدين هو الدين نفسه الذي أنزله الله على قلب الرسول الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

وهنا يأتي دور مدرسة الوحي والإمامة ليرفد وعي الأمة بالتفسير الصحيح للدين في كل الموضوعات المثارة في الفلسفة والدين والأخلاق والثقافة والفكر، ليبرز البعد الحضاري للدين، الذي أمر الله البشر جميعًا باتباع نهجه وقوانينه.

الرأي الثاني، أن الإنسان له كامل الحرية والاختيار وله قدرة مستقلة ليس لقدرة الله وإرادته سبحانه وتعالى أي تأثير في صدور الفعل من الإنسان، وسمي هؤلاء في كتب الملل والنحل بالمفوضة، ويتبنى هذا الرأي المعتزلة وعلى رأسها مؤسسها واصل بن عطاء المخزومي (٨٠ هـ - ٧٠٠م / ١٣١هـ - ٧٤٨م) تلميذ الحسن البصري (٢١هـ - ٦٤٢م / ١١٠هـ - ٧٢٨م).

يقول محمد بن عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل عند الحديث عن واصل بن عطاء واصحابه:

«اعتزالهم يدور على أربع قواعد: ... القاعدة الثانية، القول بالقدر، وإنما سلكوا في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي، وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر مما كان يقرر

قاعدة الصفات، فقال إن الباري تعالى حكيم عارف، لا يجوز أن يضاف إليه شرّ ولا ظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم شيئًا ثم يجازيهم عليه.

فالعبد هو الفاعل للخير والشرِّ، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، هو المجازي على فعله والله تعالى أقدره على ذلك كله، وأفعال العباد محصورة في الحركات، والسكنات، والاعتمادات والنظر، والعلم.

قال: ويستحيل أن يخاطب العبد بأفعال وهو لا يمكنه أن يفعل، ولا هو يحس من نفسه الاقتدار والفعل، ومن أنكره فقد أنكر الضرورة، واستدل بآيات على هذه الكلمات»[1].

أما أصحاب إبراهيم بن يسار بن هانئ النظام (١٨٥هـ - ٧٧٧م / ٢٢١هـ - ٨٣٦م) الذي كان متأثرًا بالفلاسفة، حيث طالع كثيرًا من كتبهم فقد خلط بين آراء الفلسفة وآراء المعتزلة وانفرد عن واصل وغيره من المعتزلة بآراء مختلفة في العديد من الموضوعات، لكن ما يهمنا رأيه في الحرية والإرادة البشرية.

(١) الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد، كتاب الملل والنحل، ج ١ ص ٦١.

وقد اتفق مع الفكر المعتزلي في أن الإنسان حر مختار وأنه خالق لأفعاله، لكنه زاد على القول بالقدر خيره وشره كونه من الإنسان بقوله: «**إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي، وليست هي مقدورة للباري تعالى، خلافًا لأصحابه فإنهم قضوا بأنه قادر عليها، لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة**»[1].

يقول العلامة الشيخ محمد باقر المجلسي بعد ذكره أربعة عشر حديثًا في باب الجبر والقدر في «**كتابه مرآة العقول**»:

«اعلم أن مسألة خلق الأعمال من أعظم المسائل الإسلامية وأصعبها وأهمها، وقد جرى بين الإمامية والمعتزلة والأشاعرة في ذلك مناقشات طويلة ومباحثات كثيرة، وقد صنع أكثرهم في ذلك رسائل مفردة، والذي يتحصل من مذاهبهم أن أفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور:

الأول، أن يكون حصولها بقدرة الله وإرادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه وإرادته.

الثاني، أن يكون بقدرة العبد وإرادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى وإرادته فيه، أي بلا واسطة، إذ لا ينكر عاقل أن الأقدار

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٦٧.

والتمكين مستندان إليه تعالى، إما ابتداء أو بواسطة.

الثالث، أن يكون حصولها بمجموع القدرتين، وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله بواسطة قدرة العبد أو بالعكس، أو يكون المؤثر مجموعها من غير تخصيص إحداهما بالمؤثرية، والأخرى بالآلية، وذهب إلى كل من تلك الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة.

أما الأول ففيه قولان:

الأول، مذهب الجبرية البحتة وهم جهم بن صفوان وأتباعه، حيث ذهبوا إلى أن الفعل من الله سبحانه بلا تأثير لإرادة العبد وقدرته فيه ولا كسب، بل لا فرق عندهم بين مشي زيد وحركة المرتعش، ولا بين الصاعد إلى السطح والساقط منه.

الثاني، مذهب أبي الحسن الأشعري وأتباعه فإنهم لما رأوا شناعة قول الجهمية فروا منه بما لا ينفعهم، وقالوا: أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحده، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأنه يوجد في العبد قدرة واختيارًا، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما، فيكون فعل العبد مخلوقًا لله إبداعًا وإحداثًا ومكسوبًا للعبد، والمراد

بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلًا له.

وقالوا: نسبة الفعل إلى العبد باعتبار قيامه به لا باعتبار إيجاده له، فالقائم والآكل والشارب عندهم بمنزلة الأسود والأبيض.

والثاني، وهو استقلال العبد في الفعل مذهب أكثر الإمامية والمعتزلة، فإنهم ذهبوا إلى أن العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرتهم، لكن أكثر المعتزلة قائلون بوجوب الفعل بعد إرادة العبد، وبعضهم قالوا: بعدم وجوب الفعل بل يصير أولى.

قال المحقق الطوسي (قدس سره): «ذهب مشايخ المعتزلة وأبو الحسين البصري وإمام الحرمين من أهل السنة إلى أن العبد له قدرة قبل الفعل وإرادة بها تتم مؤثريته، فيصدر عنه الفعل، فيكون العبد مختارًا إذ كان فعله بقدرته الصالحة للفعل والترك، وتبعًا لداعيه الذي هو إرادته، والفعل يكون بالقياس إلى القدرة وحدها ممكنًا وبالقياس إليها مع الإرادة يصير واجبًا.

وقال محمود الملاحمي وغيره من المعتزلة: إن الفعل عند وجود القدرة والإرادة يصير أولى بالوجود حذرًا من أن يلزمهم القول بالجبر لو قالوا بالوجوب، وليس ذلك بشيء لأن مع حصول

الأولوية إن جاز له الطرف الآخر لما كانت الأولوية بأولوية، وإن لم يجز فهو الواجب وإنما غيروا اللفظ دون المعنى»[1].

من الواضح أن تاريخنا الفكري والثقافي كان دائما مشغولًا بالتنظير لمسألة الحرية، وبدأ الوحي بالتأسيس لها، ليس كشأن ذاتي فقط، بل ركز مفهوم الحرية بدءًا من اختيار الاعتقاد الديني ونزولًا عند كل تفاعلات الإنسان في محيطه الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، فإذا كان الدين وهو واجب بالعقل ليس مفروضًا على الإنسان بل له الحرية في الايمان والكفر وعليه تحمل أعباء اختياره، فإن ذلك يعني أن الأصل في الإنسان الحرية وله حق الاختيار في كل ما يتعلق به.

وقد اشتغلت الفرق الدينية بالتنظير للحرية، وكانت هناك محاولات كثيرة لمعالجة مفهوم الحرية والاختيار لكن أغلب منطلقات البحث كان معالجة النظرة الدينية، أي علاقة الله بالبشر، وهل أن الإنسان خالق لأفعاله أم أنه مسير من قبل الله ويسير وفق ما قدره الله ورسمه لحياته؟ وهنا نلحظ أن معالجة مفهوم الحرية والاختيار جاء معالجة دينية وليس معالجة اجتماعية أو سياسية أو

(١) المجلسي، العلامة شيخ الإسلام المولى محمد باقر، كتاب مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ٢ / ١٩٧.

فلسفية، لكن الإنتاج التنظيري للمسألة ما لبث أن انعكس على كل الحقول المعرفية والاجتماعية والفلسفية والسياسية، وكان لوعي قيمة الحرية وأهميتها لدي المجتمعات تأثير في المطالبة بالعدالة والمساواة ورفع الظلم الذي يمارسه الحاكم المستبد سواء تجاه المجتمع ككل أو تجاه فئة اجتماعية معينة تخالف رأي السلطة في النظر للعديد من المواضيع الفكرية والاعتقادية والسياسية.

وبالطبع كانت الفرق الدينية التي اشتغلت بالتنظير لمفهوم الحرية ومعالجتها باعتبارها مسألة دينية قد تأثرت بشكل كبير بالفلسفة اليونانية، وكان المعتزلة هم أكثر الفرق تأثرًا، حتى أن الشهرستاني في كتابه «**الملل والنحل**» عند حديثه عن فرق المعتزلة يذكر أن أغلبهم كان يطالع الفلسفة اليونانية وأن ذلك أدى إلى تكوين ومزج آرائِهم الدينية بالرأي والفكر الفلسفي.

ونلاحظ تأثر المعتزلة بالفلسفة اليونانية إفراطهم في سلب قدرة الله في التأثير على فعل الإنسان واختياره والقول بالتفويض الكامل وأن الإنسان له مطلق الحرية والاختيار، وأنْ لا إرادة أخرى غير إرادته هي المؤثرة في صدور افعاله، ويمثل هذا الرأي الغالب على الفلسفة اليونانية بدءًا من سقراط (٤٧٠ ق.م – ٣٩٩

ق.م) ومرورًا بأفلاطون (عاش ٤٢٧ ق.م – ٣٤٧ ق.م) وأرسطو طاليس (٣٨٤ ق.م – ٣٢٢ ق.م) وانتهاءً بأبيقور (٣٤١ق م–٢٧٠ ق.م) مؤسس المدرسة الفلسفية الأبيقورية الذي آمنت بمبدأ حرية الإنسان في اختياره وارادته.

فالأبيقوريّون آمنوا بمبدأ حُرِّيَّة الإرادة الإنسانيَّة، ومن أجل ذلك أقصوا أيَّ علل خارجيَّة (طبيعيَّة كانت، أو إلهيَّة) عن التدخُّل بأيِّ شكل في إملاء الفعل الإنساني، وجعل مصدر هذا الفعل العقل الإنساني وحده.

ونظر أبيقور مؤسِّس الأبيقوريَّة إلى مبدأ الحرّيّة هذا على أنَّه طوق النجاة للخروج بالإنسان من الحتميَّة المفضية إلى الشلل، ومن دائرة الأقدار، فلا ينطلق الإنسان في كلَّ أفعاله إلا وفقًا لإرادته الحرّة هو، ومن ثَمَّ فلا تحتّم عليه فعله، ولا لحظة الابتداء متطلَّبات الزمان ولا المكان ولا الإرادة الإلهيّة، بل عقله وحده.

ومن أجل ذلك نظر أبيقور إلى العقل الإنساني على أنَّه أساس التكليف الذي تقوم عليه المسؤوليَّة الإنسانيَّة، وبالتالي هو محرَّك لفعل الحرِّيَّة.

وانتهج نزعة ماديَّة فرديَّة عقليَّة لكي يفسح مكانًا في نسقه

الفلسفي للحرِّيَّة الإنسانيَّة، وذلك من أجل أن يحفظ الإنسان هدوءه وسلامه، القائمَين في عقله، ويحميه من الخوف من قوى عديدة لا تحصى، وطالبه بأن يجاهد للإبقاء على حياته الفرديِّة متحرِّرة من الاضطرابات والمخاوف، وكذلك الشهوات.

ومن هنا فَسَّر الأبقوريّون سعادة الإنسان، وحرّيّته في أن لا يكون تحت رحمة ما لا يستطيع السيطرة عليه، فلا يعتمد الفعل الإنساني الحر (في رأي أبيقور) على العلل الخارجيّة (اصطدامات الذرّات) ولا على العلل الباطنيَّة التي تتمثَّل في حركة ذرات النفس الإنسانيّة الناشئة من ثقلها، وإنما يكون العقل الإنسانيّ عرضة للانحراف كما يريد إلى الجهة التي يختارها دون أي إجبار[1].

في حين وقع المعتزلة في مشكلة معقدة عندما قالوا بالتفويض وأن قدرة البشر هي في عرض قدرة الله سبحانه وتعالى، وتتمثل المشكلة في إثبات قدرة مقابل قدرة الله، وهذا يفضي إلى القول بإرادتين قديمتين، وهو معتقد يشبه عقيدة المجوس الذين قالوا بأن الكون يحكمه إلهان اثنان، أحدهما إله للخير وفاعل له والآخر إله الشر وفاعل له، أو أحدهما إله النور والآخر إله الظلمة،

(١) حدارة، د. ديانا، الحرية في ميزان الفلسفة، مجلة أوراق ثقافية، العدد الأول.

ولذلك فإن أئمة أهل البيت عليهم السلام شبهوا من يذهب للتفويض بأنه مجوس هذه الأمة.

عن علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**سألته عن الرقى أتدفع من القدر شيئًا؟ فقال: هي من القدر**».[1]

وقال: «**إن القدرية مجوس هذه الأمة وهم الذين أرادوا أن يصفوا الله بعدله فأخرجوه من سلطانه**» وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿**يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ**﴾».[2]

والمراد بالقدرية النافون للقدر وهم المعتزلة القائلون بالتفويض، وقوله: «**إنهم مجوس هذه الأمة**»، ذلك لقولهم: إن خالق الأفعال الاختيارية هو الإنسان والله خالق لما وراء ذلك فأثبتوا إلهين اثنين كما أثبتت المجوس إلهين اثنين: خالق الخير وخالق الشر.

وقوله: «**أرادوا أن يصفوا الله بعدله فأخرجوه من سلطانه، وذلك أنهم قالوا بخلق الإنسان لأفعاله**» فرارًا عن القول بالجبر المنافي للعدل فأخرجوا الله من سلطانه على أعمال عباده بقطع نسبتها عنه تعالى.

(١) التوحيد، مصدر سابق ص ٣٨٢.
(٢) المصدر السابق، ص ٣٨٢.

وقوله: «**وفيهم نزلت هذه الآية ...**»، المراد به جري الآيات فيهم دون كونهم سببًا للنزول وموردًا له لما عرفت في تفسير الآيات من كونها عامة بحسب السياق، وفي نزول الآيات فيهم روايات أخرى مروية عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، ومن طرق أهل السنة أيضًا روايات في هذا المعنى عن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب وغيرهم.

وفي الدر المنثور، أخرج أحمد عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن لكل أمة مجوسًا، وإن مجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر**»[1].

وكان تأثر المعتزلة وغيرهم من الفرق الكلامية بالآراء الفلسفية أمرًا طبيعيًّا لأسباب عدة أهمها أنهم لا يمتلكون تلك المناعة الفكرية الإسلامية القوية لابتعادهم عن مدرسة الوحي والإمامة، وقد يكون الأمر سياسيًّا؛ إذ تسعى السلطات المستبدة لخلق فكر ومدرسة تكون قادرة على مواجهة أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين اعتبرتهم السلطات الأموية والعباسية ليسوا منافسين سياسيًّا فحسب، بل هم يشكلون المرجعية الدينية الحقيقية للدين،

(١) تفسير الميزان، ج ١٩ ص ٩٢.

وأنهم هم فقط من يمتلك الشرعية الدينية والشعبية لقيادة الأمة، فكان من الطبيعي جدًّا أن تشجع السلطات على خلق ثقافة وفكر يمتلك قدرة على مواجهة أئمة أهل البيت عليهم السلام، الذين أثبتت وقائع التاريخ أن تلك الأفكار لم تملك أبدًا تلك القدرة على الصمود أمام نقد مدرسة الوحي والإمامة، إذ كان الأئمة عليهم السلام عندما يدخلون في حوارات ومناظرات فكرية مع أصحاب تلك المقالات الفلسفية وغيرها يخرجون دائمًا منتصرين ومتفوقين، الأمر الذي يجعل أصحاب تلك الفرق يقروا بتفوقهم وسلطتهم الروحية والدينية.

وقد شجعت السلطات الأموية والعباسية حركة الترجمة لتخلق مدرسة فكرية تكون مهمتها التأسيس لشرعية السلطة عبر أمرين أساسيين هما:

١. استدعاء تلك الأفكار التي يمكن الاستفادة منها في تدجين وعي الأمة وجعله ينقاد بسهولة لرأي السلطة المستبدة.

٢. مواجهة مدرسة الوحي والإمامة، وتكوين مدرسة وتيار فكري فلسفي لتستند عليه السلطة في إضفاء الشرعية على نفسها، لمعرفة الأمة بمكانة أهل البيت عليهم السلام وقيمتهم

الدينية والعلمية والروحية.

ولا يمكننا أن ننفي أن الترجمة كانت كذلك أمرًا له مبرراته الأخرى، وأهم تلك الأسباب هو احتكاك العرب والمسلمين بالشعوب التي فُتحت أراضيها ودخولها في الإسلام، إذ من الطبيعي أن تمتلك تلك الشعوب علماء وفلاسفة وعند دخولهم في الدين حاولوا الاستفادة كذلك من تراثهم الفكري، وقاموا بإحيائه، لكن عند قراءة بدايات الترجمة ورموزها يتضح لنا جليًّا أن الأهداف الدينية لمواجهة الإسلام ورموزه كانت سببًا ومنطلقًا أساسيًّا في تلك البدايات.

بدأت حركة الترجمة مبكرًا في تاريخنا الإسلامي، وبشكل دقيق في بدايات الدولة الأموية، ويبدو أن لسرجون بن منصور الرومي وهو أحد نصارى الشام والذي اتخذه معاوية بن أبي سفيان (١٥ ق هـ - ٦٠٨م/ ٦٠هـ - ٦٨٠م) مستشارًا وكاتبًا له وظل مستشارًا ليزيد ابنه كذلك وبقي في منصبه إلى حكم عبد الملك بن مروان بن الحكم (٢٦ هـ - ٦٤٦م/ ٨٦هـ - ٧٠٥م)، أن له دورًا في بدايات الترجمة التي كان أحد منطلقاتها هو التأسيس لأيدلوجية فكرية قادرة على مواجهة الدين ورموزه.

وقد كان لسرجون الرومي دور مهم ليس فقط في التأسيس لتلك الأيديولوجية والمنظومة الفكرية التي طبعت على بث الكراهية والحقد لأهل البيت عليهم السلام وبالأخص لأمير المؤمنين علي بي أبي طالب عليه السلام، بل كان له دور مهم في محاربة نهضة الامام الحسين بن علي عليه السلام سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان لولده يوحنا دور مهم في تشويه صورة الإسلام ورسالة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، إذ عدت كتاباته باكورة الفكر المسيحي المزيف والمناهض لحقائق الإسلام ورسالته، وقد تأسس الاستشراق المعاصر عبر الاعتماد على تلك الكتابات التي ألفها يوحنا الدمشقي، وهو الاسم المعروف به ابن سرجون منصور في الكتابات المسيحية.

بعد وفاة معاوية وتسلم يزيد الخلافة بالقهر بقي سرجون على مكانته وصار صاحب مشورة يزيد الخاص ونديمه.

قال المدائني: «**كان على شرط يزيد حميد بن حريث بن بحدل وصاحب أمره سرجون بن منصور**».[1]

ويقول عنه ابن عساكر في تاريخ دمشق: «**سرجون بن منصور الرومي كاتب معاوية وابنه يزيد بن معاوية (٢٦هـ -**

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، أنساب الأشراف ج ٥ ص ٣٥٤.

٦٤٧م/ ٦٤هـ - ٦٨٣م) وعبد الملك بن مروان ذكره أبو الحسين الرازي في تسمية كتاب أمراء دمشق، وذكر أنه كان نصرانيًّا فأسلم وهو الذي ينسب إليه جبر بن سرجون عند باب كيسان ويقال له سرحة وله عقب، وكان يقال إن الكنيسة التي خارج باب الفراديس بحذاء دار أم البنين محدثة بنيت بعد الفتح لسرحة كان كاتبًا لمعاوية بن أبي سفيان ثم أسلم على يديه وبقيت الكنيسة».[1]

علاقة سرجون بيزيد أصبحت أقوى من علاقته بمعاوية؛ لأن معاوية كان صاحب دهاء في السياسة وكان في عمر مقارب لعمر سرجون، في حين يزيد شاب لا يفقه في السياسة شيئًا.

ويبدو أن العلاقة تعدت إلى التواصل العائلي أكثر، إذ كان هناك ميل لدى حكام بين أمية إلى أن يعهدوا بمهمة تثقيف أبنائهم وتربيتهم لمسيحيين.

يقول يعقوب الرهاوي (٦٤٠م -٧٠٨م): «إن الإكليركيين قاموا بمهمة التعليم والتهذيب في عائلات الأمراء الإسلامية، كما يُقال إن يزيدًا نفسه، وَكَلَ أمر تثقيف ابنه خالد (٥١ هـ - ٦٧١م/ ٩٠هـ - ٧٠٩م) إلى الراهِب المسيحي مريانس، وإن

(١) الدمشقي، علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، تاريخ دمشق ج ٢٠ ص ١٦١.

عبد الملك عهد إلى أثناسيوس الرهاوي المهمة نفسها، وسوف نلاحظ أن لخالد بن يزيد دورًا مهمًا في حركة الترجمة، ويبدو أن ميله لترجمة الكتب هو بسبب تنشأته المسيحية التي غرست فيه الرغبة للاستزادة من الفكر الآخر المخالف للدين، وقد عُد أول من شجع وقام بالترجمة.

ويقول نبيل سلامة في دراسة عن يوحنا الدمشقي: «**إن ميل معاوية إلى المسيحيين وعشرة ابنه المسيحية تحملاننا على الاعتقاد أن يزيداً وليّ العهد ويوحنا بن سرجون وزير المالية نهلا ثقافة مشتركة في بعض المواد**».

وهكذا استفاد يزيد من تعليم أستاذه الدمشقي، واقتبس عنهم الثقافة العلمية التي جعلَت التقليد يلقِّبه بالمهندس. أما يوحنا فكان يتحسّس الشعر ويتذوّقه، وتهتز مشاعره لدى احتكاكه بشعراء الصحراء، وقد تأثرت بعض تآليفه بهذا الاحتكاك ولاسيما أناشيده وقوانينه»[1].

من هذا السرد الموجز لبدايات الترجمة وشخوصها نعرف الأهداف الأولى التي استبطنت تلك الحركة، وأن الهدف

(١) السراي، رشيد، راجع مقالة بعنوان من سرجون إلى القديس يوحنا الدمشقي تاريخ الإساءة للرسول وأهل بيته عليهم السلام.

الرئيس منها هو صناعة أيديولوجية ومنظومة فكرية لتقف أمام المد الكاسح لثقافة وفكر وأيديولوجية الدين، الذي مثله آل البيت عليهم السلام، وفي المقابل كان الأمويون.

وسوف يتضح تأثير الترجمة في صناعة الفكر فيما بعد، وبالأخص في بداية القرن الهجري الثاني حين بدأت تتكون الفرق الكلامية والفلسفية وتتميز في مقولاتها عن بعضها بعضًا، وقد نهل الجميع من تلك الثقافة والفكر اليوناني أو الفارسي أو الهندي، وعبر تأثرها بالرافد المحدد تأسست أصول وقواعد كل فرقة كلامية، فبعض كان لتأثير الفلسفة اليونانية الأثر الأكبر فكان التوجه العقلاني والتمرد على الدين أبرز سماته، والآخر كان تأثره الأكبر بالفلسفة الهندية فكان الميل للتصوف والروحانيات السمة الأبرز لتكوينه الفكري، وهكذا.

وفي هذا الجو المشحون بالفرق الكلامية والفلسفية والمتصوفة كان لأهل البيت عليهم السلام الأثر الكبير في توجيه مسار العقيدة والفكر الإسلامي، ونلاحظ كيف أن كل إمام في زمانه يمثل الصورة المشرقة للدين، وقد كان أرباب كل فرقة يسعون لمناظرة ومحاورة الأئمة عليهم السلام في كل زمن، وقد نقل لنا الشيخ أحمد بن علي بن أبي

طالب الطبرسي (ت ٥٦٠هـ) في كتابه الاحتجاج كثيرًا من تلك المناظرات والحوارات الرائعة، ومنها نقرأ كيف تأثرت تلك الفرق وأربابها بحركة الترجمة؟

الحرية والاختيار ونظرية أمر بين أمرين

في التاريخ البشري كانت مسألة الحرية حاضرة دومًا، فهي تشكل هاجسًا لدى الإنسان، ولا زالت وستبقى كذلك، وكانت دومًا محط تنظير أو تذكير، فالعلماء والفلاسفة في التاريخ بحثوها تارة باعتبارها جزءًا من الاعتقاد الديني أو مكونًا دالًا على تفرد الإنسان واستقلال شخصيته كما عند الفلاسفة اليونان، وذكَّر بها الأنبياء، فهي جزء من الوعي الديني ودليل على تحمل المسؤولية المسلكية وتكريم إلهي، لكن البشر (عمومًا) اختاروا في الحرية رأيين متضادين، بين الإفراط والتفريط، ولم يستطع في كل تاريخه أن يخرج من الحدين.

الرأي الأول (كما رأينا سابقًا) ينكر كون الإنسان حرًّا وقادرًا على الاختيار، بل هو في كل أفعاله وأعماله مجبور مسير للفعل أو الترك، وهو رأي المجبرة الذين قالوا أنْ لا فاعل في الدنيا إلا الله، والرأي الآخر نقيض للأول تمامًا، وهو الذي يرى أن الله خلق البشر وأودع فيهم الحرية والاختيار وأعطاهم القدرة ومكنَّهم

منها، ومن ثَمَّ خلَّاهم وطبعهم، وأنه ليس له القدرة على تغيير ما يختار الإنسان فعله.

لكن مدرسة الوحي والإمامة كان لها رأي مختلف بعيد عن الإفراط والتفريط، رأي علمي دقيق جدًّا، ويمثل الحالة العامة في الدين وهو الوسطية، وقد تفرد أئمة أهل البيت عليهم السلام بهذا الرأي، وعرف بالأمر بين الأمرين، فلا هو مجبور في فعله ولا هو مفوض إليه، بل هو أمر بين أمرين، وحتى يمكن إيضاح الأمر بشكل دقيق نحتاج أن نأتي بمقدمتين تمهيديتين لفهم صحيح للنظرية:

أولًا، أن صفات الإنسان وملكاته ليست ذاتية، بل هي مواهب أُعطيت له من قبل خالقه، فليس في الحقيقة هو مالك لتلك الصفات إلا على سبيل التمليك الإلهي له، فمتى ما أراد الله أن يسلبها منه فهو قادر على ذلك، فكما هو قادر على الإعطاء قادر على السلب، وهذا يعرفه كل انسان بالفطرة، فلا أحد يزعم أن صفة العلم أو القدرة أو القوة أو حتى الحياة ذاتية، فإنا نجد أن القدرة والسلطنة والعلم قد تسلب عنا أحيانًا من دون اختيار منا، بل نريد بقاءها فلا تبقى لنا وتؤخذ عنا قهرًا، وفي حال كوننا مالكين لها نجد أن قوامها لا يكون بأيدينا ولا طوعاً لإرادتنا،

فهذه الكمالات موجودة لنا في حال اليقظة دون المنام، وفي زمن الشباب دون الصغر والهرم، وفي حال السلامة دون المرض، ولسنا عالـمين بجميع الأفعال ولا قادرين عليها، فكم من عمل لا نقدر عليه وكم من شيء لا نعرفه، بل ما لا نقدر عليه وما لا نعلمه أكثر مما نقدر ونعلم[1].

وتبين من ذلك أن الإنسان ذاته العجز والجهل والضعف وأن تلك الكمالات والصفات إنما هي هبة من الله الذي خلقه وجعله في أحسن هيئة، وعلاوة على أن معرفتنا بهذا أمر بديهي إلا أن القرآن الكريم في الكثير من آياته ذكر الإنسان وسعى لإخراجه من حالات الغفلة والغرور والطغيان.

قال تعالى في كتابه وهو يبين حقيقة ضعف البشر وفقرهم وحاجتهم إليه، لكن الطغيان والغرور يحجبان عنه حتى الإيمان بما هو فطري بديهي:

﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ۝ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[2]

(١) سد المفر على القائل بالقدر، مصدر سابق ص ٣٦٢.

(٢) سورة فاطر، الآية: ١٤ -١٥.

وقال تعالى في آية أخرى:

﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾(١).

وقال تعالى:

﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الإنسان أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾(٢).

وقال:

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإنسان مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾(٣).

قال تعالى:

﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(٤).

قال تعالى:

(١) سورة الروم، الآية: ٥٤.
(٢) سورة مريم، الآية: ٦٧.
(٣) سورة السجدة، الآية: ٧ -٨ -٩.
(٤) سورة النحل، الآية: ٧٨.

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾(١).

قال تعالى:

﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإنسان مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾(٢).

من هذه الآيات التي جاءت في سياق الامتنان والتذكير يتضح أن الإنسان ليس فقط لا يملك الحياة والكينونة، بل حتى حال كونه وخلقته لا يملك أي من صفاته الكمالية، أي أن كل صفة له ليس قائمة بذاته من ذاته، بل هي مواهب أفاضها الله عليه ليستعين بها على الخير في دنياه وأخراه، وأنه كما أعطاه صفاته قادر على سلبها منه في أي زمن.

فعله واختياره رغم كونه فاعله وصادر عنه بإرادته إلا أنه ليس بقدرته الذاتية، بل بما أعطاه الله من القدرة، وهو تصرف بتلك القدرة في الخير أو الشر.

ثانيًا، بالرجوع للفطرة والعقل نجد بوجداننا أننا نملك القدرة

(١) سورة النحل، الآية: ٧٠.

(٢) سورة العلق، الآية: ١-٢-٣.

على اختيار الفعل والترك في كل ما يصدر عنا من أفعال، ويعد هذا من بديهيات العقول، بل عليه يترتب نظام الحياة حتى عند من يقول ويؤمن بالجبر، وخير شاهد على ذلك ما نراه من التقنين الذي يقوم به المشرعون الوضعيون في الدول والحكومات، ومن الترغيب بطاعة القوانين الدنيوية أو توعد العقاب عليها، فمثلا قوانين المرور الخاصة بسير الإنسان وحركته، أو قوانين احترام الملكية وعدم التعدي على الحقوق، أو ما يقوم به الإنسان في حياته الطبيعية اليومية من الشراء والبيع والتعلم والدراسة والتكلم والاستماع، كل هذه يهدينا العقل وتدلنا الفطرة على أننا نتحمل مسؤولية ما نقوم به منها.

وحينما تطالع أقوال علماء الاجتماع والقانون تجد أنها مغايرة لما يقوله فلاسفة الجبر وفلاسفة التفويض، بل هي متفقة في تفاصيلها على القول بحرية الإنسان، بمعنى أنك لو سألت علماء القانون عن أنك حرٌّ أم مجبر؟ فينه سيجيبك بشكل مباشر بأنك حرٌّ، وأنه ما وُضِعت بنود الحقوق الاجتماعية والقوانين القضائية إلا لكون الإنسان مخلوقًا حرًّا؛ بإمكانه الالتزام بالقوانين فيكون شخصه محترمًا وساحته خالية من الجناية، كما أن بإمكانه تجاوز القوانين فيكون شخصه عرضة لعقاب القضاء، وأنه لـو لم يكن

كذلك لأصبح التقنين والقضاء أمرًا في غاية العبث.

وعلماء التأريخ، وبالذات الفلاسفة والحكماء منهم، هم الذين يؤكدون على هذا الجانب أكثر من غيرهم؛ فمثلًا هناك الفلسفة الشائعة حاليًّا في المدارس الحديثة في علم التأريخ، وهي التي تسمى بفلسفة «**تونبي**» القائمة على أساس فكرة التحدي والتحدي المضاد، هذه الفلسفة العريقة تؤكد على أن أساس قيام الحضارة هو التحدي، وأن أساس اندثار الحضارة قائم على وجود أو ظهور التحدي المضاد لها، وبتعبير آخر: إن الحضارة قائمة على أساس حرية وإرادة الإنسان والمجتمع، إذ لا يخفى أن العاجز عن الاختيار والعاجز عن إظهار إرادته، عاجز بالتبع عن ممارسة عملية التحدي أو التحدي المضاد.

إذن عقلاء البشر ليسوا كلهم مع أفكار فلاسفة الجبر، وهؤلاء العقلاء العاملون في سلك الأخلاق والتربية والقانون والتأريخ يذهبون إلى أن من أولى صفات الإنسان - كمخلوق مفضّل على غيره من المخلوقات - هي الارادة والحرية وإمكانية الانتخاب والاختيار[1].

(١) المدرسي، المرجع الديني آية الله السيد محمد تقي، كتاب مبادئ الحكمة بين هدى الوحي وتصورات الفلسفة، ص ٢٤٥.

وبعد كل ذلك فإن الإنسان يجد أنه لو لا عونه تعالى وهداياته وترغيبه في الحسنات وتحذيره عن السيئات، وتذكير رسله وغير ذلك من توفيقاته تبارك وتعالى، لما حصل للإنسان داع إلى الإيمان والعمل الصالح وما كان ليتحرك نحوهما مع كونه قادرًا عليهما، وهكذا لولا خذلانه تعالى، وترك العبد ونفسه حينما يعرض وجهه عن تلكم الهدايات والتوفيقات لما عصاه أحد مع القدرة على ترك المعصية.

من هاتين المقدمتين يمكننا أن نعرف حقيقة الأمر بين الأمرين، فإنه لا جبر لوجود السلطنة والقدرة والاختيار في الأفعال الصادرة عن الإنسان، ولا تفويض؛ لأنه تعالى قد ملكنا القدرة والعلم والاستطاعة بلا تفويض إلينا، فنحن نبقى فاعلين قادرين نحتاج أشد الاحتياج إلى دوام لطفه وإنعامه وتفضله تعالى آنًا فآنًا، بل أقل من الآن بكثير، ولا يتصور الاستقلال للإنسان في آن من الآنات، مضافًا إلى وجود توفيقاته وخذلانه عز وجل[1].

وقبل إيراد التفسيرات المتعددة لنظرية «**الأمر بين الأمرين**»، لابد من توضيح أمر مهم وهو أن الأمر بين الأمرين لا يعني

(١) سد المفر على القائل بالقدر، ص ٣٦٣.

القول بالتنصيف، أي الأخذ بجزء من القول بالجبر وجزء من القول بالتفويض وتركيبه ليصبح أمرًا مركبًا من كلا الأمرين، كلا ولكن يعني أن لا جبر بصورة مطلقة ولا تفويض بشكل مطلق، وإنما هو وسط بين المطلقين، فالإنسان حر مريد لكن تفعيل حريته وإرادته بيد الله، ولو لا إفاضة القدرة عليه من ربه فإنه غير قادر على تفعيل حريته واختياره وإرادته.

إن «**الأمر بين أمرين**» لا يعني عدم اتخاذ موقف تجاه الجبر أو التفويض، بل العكس هو الصحيح تمامًا، إذ يجب أن يضفي الإنسان المؤمن الصبغة الحقيقية والصادقة على هذين التعبيرين، ويتخذ من ذلك قاعدة أساسية ينطلق منها في أعماله وأقواله وسلوكياته على صعيد الإجمال.

إن هذه المقولة تعني الاعتكاف على أخذ الجانب الايجابي لهاتين الكلمتين؛ فالجانب الإيجابي من كلام المجبّرة هو إيمان الإنسان بوجود قانون كوني مهيمن على العالم ويقوده، والجانب الإيجابي من فكرة المفوّضة هو اعتقاد الإنسان بحريته وقدرته على الاختيار، ومن يقول بالحل الوسط لابد له أن يستوعب جانبي الإيجاب من هاتين النظريتين بصورة عميقة وواعية؛ أي

أنه من جهة يعتقد بوجود قدرة مطلقة مهيمنة على مصير الكون وعلى حركات وسكنات الكون اعتقادًا راسخًا يصل إلى مستوى اليقين، وفي الوقت ذاته يعتقد بعمق ويقين بحريته وقدرته على الاختيار؛ لأنه من دون الوعي المكثَّف بهيمنة الرب على مقدَّرات الوجود ومصير الكون، وأن هذا الرب هو جاعل الظلمات والنور وهو الذي يغشي الليل النهار، وأنه هو الذي يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل، وأنه هو الذي يخرج الحيَّ من الميِّت ويخرج الميِّت من الحي، وأنه هو الذي يقول عن نفسه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[1] وأنه هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد، وأنه يهدي ويضل ويرزق ويطعم ويشفي ويبكي ويضحك، وأنه هو الذي بيده كل شيء وعن أمره يصدر كل شيء.

من دون الإيمان بهذه القواعد فإن الإنسان (لامحالة) يكون عرضةً دائمة لوساوس الشيطان والنفس الأمَّارة بالسوء، حتى يخرجانه عن إطار إطاعة رب العالمين، وعن إطار الهدف الأسمى الذي خلق الله الكائنات من أجله المتمثل بقول الله عزَّ وجلَّ:

(١) سورة الأنفال، الآية: ١٧.

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، لذلك أنت تقرأ آيات القرآن الكريم وتجد فيها من البداية إلى النهاية تركيزاً مستمراً على أنّ الله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء وذلك بأساليب عدة، في مقدمتها استعراض صفات الله وأسمائه الدالة على الفاعلية المطلقة»[2].

وفسَّر علماء الكلام والفقهاء في مدرسة الوحي والإمامة «**الأمر بين الأمرين**» تفسيرات عدة، لكن التفسير الأبرز هو الذي يرى أن الإنسان يملك الحرية والاختيار والإرادة، وأنه ليس بمسيَّر ولا بمفوض، والتكليف والثواب والعقاب وقوانين الحياة كلها دالة بالفطرة والعقل على ذلك، فالإنسان مخلوق ذاته الفقر والعجز والضعف، لكن الله أعطاه القدرة والقوة، وبها يتحقق كل فعل وعمل، وكما أنه أعطاه كل ذلك فهو قادر على سلبها منه، وبهذه القدرة يمكنه الاختيار بين الفعل والترك، وهو بهذا يكون الفاعل المسؤول عن فعله، وهذا نفي للجبر، كما أنه غير قادر على الفعل لو لا هبة الله ومنه وكرمه وإفاضته الكمالات من القوة والقدرة، وهذا نفي للتفويض.

(١) سورة الذاريات آية: ٥٦.

(٢) مبادئ الحكمة، مصدر سابق ص ٢٤٢.

يقول الميرزا مهدي الاصفهاني:

«إن البشر من حيث ذاته وقواه لا شيئية له بذاته بوجه من الوجوه حتى الشيئية الماهوية، بل هو حيث الشيئية والكون بالغير، فحيث ذاته ظرف الفقر والعجز والموت والجهل، ولكن الله الذي هو مشيء الأشياء ومكونها، شيئه وكونه وملكه الحياة والعلم والعقل والقوة والقدرة، في عين كونه تعالى أملك بكلها حال تمليكه إياها، فلا استقلال بوجه من الوجوه ولا استغناء له عنه تعالى، فلا تفويض لاحتياجه في ذاته وقواه في كل الآنات إليه تعالى وإلى حوله وقوته وألطافه وإمداده، وحيث إن العبد مالك بالحقيقة لتلك الكمالات والنعمات بتمليكه تعالى، يكون نسبة الأفعال إليه تعالى خلاف مالكية العبد للرأي والاختيار، وحيث إن مالكية الرأي المخصص للطرفين (أي الفعل والترك) عين القدرة على الطرفين، ولا يكون مرجح أحدهما غير الرأي، ولا يتوقف الرأي إلا على القدرة، ولا ينشأ ولا يتحقق إلا بها ومنها، فلا جبر، ويمتنع عليه شيء من التوفيقات والخذلانات في تحقق الفعل أو الترك للخلف.

ومن تأمل في القرآن والروايات المتواترة يرى أنها تذكرة على

ما هو الظاهر لكل أحد من فقره الذاتي، ووجدانه الحياة والعلم والشعور والقوة والرأي مرة وفقدانه أخرى، وإلى تحقق أفعاله المقدورة عن رأيه المخصص لأحد الطرفين بعد فرض المرجحات والمقتضيات لأحد الطرفين، ولظهور ذلك يحكمون بحسن أفعالهم وقبحها واستحقاق الثناء والمدح والعقاب والقد»[1].

ولتوضيح الأمر بشكل أدق يمكننا القول إنَّ أفعال العباد تتوقف على مقدّمتين:

الأُولى، حياتهم وقدرتهم وعلمهم وما شاكل ذلك.

الثانية، مشيئتهم وإعمالهم القدرة نحو إيجادها في الخارج.

والمقدّمة الأُولى تفيض من الله تعالى وترتبط بذاته الأزلية ارتباطًا ذاتيًّا وخاضعة له، يعنى أنّها عين الربط والخضوع، لا أنَّه شيء له الربط والخضوع، وعلى هذا الضوء إذا انقطعت الإفاضة من الله (سبحانه وتعالى) في آن، انقطعت الحياة فيه حتمًا، خلافًا لما يزعمه المعتزلة من أنه بعد صدور المعلول لا يكون محتاجًا لعلته، لأن حاجة الممكن إلى المبدأ كامن في صميم ذاته ووجوده، فلا فرق بين حدوثه وبقائه من هذه الناحية أصلًا.

(١) سد المفر على القائل بالقدر، مصدر سابق ص ٣٦٦.

والمقدّمة الثانية، تفيض من العباد عند فرض وجود المقدمة الأُولى، فهي مرتبطة بها في واقع مغـزاها ومتفرعة عليها ذاتًا، وعليه فلا يصدر فعل من العبد إلَّا عند إفاضة كلتا المقدمتين، وأمَّا إذا انتفت إحداهما فلا يعقل تحققه، وعلى أساس ذلك صحَّ إسناد الفعل إلى الله تعالى، كما صحَّ إسناده إلى العبد.

ولتوضيح ذلك نضرب مثالًا عرفيًّا لتمييز كل من نظريتي الجبر والتفويض عن نظرية الإمامية. بيانه أنَّ الفعل الصادر من العبد خارجًا على ثلاثة أصناف:

الأوّل، ما يصدر منه بغير اختياره وإرادته، وذلك كما لو افترضنا شخصًا مرتعش اليد وقد فقدت قدرته واختياره في تحريك يده، ففي مثله إذا ربط المولى بيده المرتعشة سيفًا قاطعًا، وفرضنا أنّ في جنبه شخصًا راقدًا وهو يعلم أنَّ السيف المشدود في يده سيقع عليه فيهلكه حتمًا، ومن الطبيعي أنَّ مثل هذا الفعل خارج عن اختياره ولا يستند إليه، ولا يراه العقلاء مسؤولًا عن هذا الحادث ولا يتوجه إليه الذم واللوم أصلًا، بل المسؤول عنه إنَّما هو من ربط يده بالسيف ويتوجه إليه اللوم والذم، وهذا واقع نظريّة الجبر وحقيقتها.

الثاني: ما يصدر منه باختياره واستقلاله من دون حاجة إلى غيره أصلًا، وذلك كما إذا افترضنا أنَّ المولى أعطى سيفًا قاطعًا بيد شخص حر وقد ملك تنفيذ إرادته وتحريك يده، ففي مثل ذلك إذا صدر منه قتل في الخارج يستند إليه دون المعطي، وإن كان المعطي يعلم أنَّ إعطاءه السيف ينتهي به إلى القتل، كما أنَّه يستطيع أن يأخذ السيف منه متى شاء، ولكن كل ذلك لا يصحح استناد الفعل إليه، فإنَّ الاستناد يدور مدار دخل شخص في وجوده خارجًا، والمفروض أنّه لا مؤثر في وجوده ما عدا تحريك يده الذي كان مستقلًا فيه، وهذا واقع نظريَّة التفويض وحقيقتها.

الثالث، ما يصدر منه باختياره وإعمال قدرته على رغم أنَّه فقير بذاته، وبحاجة في كل آن إلى غيره بحيث لو انقطع منه مدد الغير في آن انقطع الفعل فيه حتمًا، وذلك كما إذا افترضنا أنَّ للمولى عبدًا مشلولًا غير قادر على الحركة، فربط المولى بجسمه تيارًا كهربائيًّا ليبعث في عضلاته قوّةً ونشاطًا نحو العمل، وليصبح بذلك قادرًا على تحريكها، وأخذ المولى رأس التيار الكهربائي بيده، وهو الساعي لإيصال القوَّة في كل آن إلى جسم عبده بحيث لو رفع اليد في آن عن السلك الكهربائي انقطعت القوَّة عن جسمه وأصبح عاجزًا.

وعلى هذا فلو أوصل المولى تلك القوَّة إلى جسمه وذهب باختياره وقتل شخصًا والمولى يعلم بما فعله، ففي مثل ذلك يستند الفعل إلى كل منهما، أمَّا إلى العبد فحيث إنَّه صار متمكنًا من إيجاد الفعل وعدمه بعد أن أوصل المولى القوَّة إليه وأوجد القدرة في عضلاته وهو قد فعل باختياره وإعمال قدرته، وأمَّا إلى المولى فحيث إنَّه كان معطي القوَّة والقدرة له حتَّى حال الفعل والاشتغال بالقتل، مع أ نَّه متمكن من قطع القوّة عنه في كل آن شاء وأراد، وهذا هو واقع نظريَّة «**الأمر بين الأمرين**» وحقيقتها.

وبعد ذلك نقول: إنّ الأشاعرة تدَّعي أنَّ أفعال العباد من قبيل الأوَّل، حيث إنَّها لم تصدر عنهم باختيارهم وإرادتهم، بل هي جميعًا بإرادة الله تعالى التي لا تتخلف عنها، وهم قد أصبحوا مضطرِّين إليها ومجبورين في حركاتهم وسكناتهم كالميت في يد الغسال، ومن هنا قلنا إنَّ في ذلك القضاء الحاسم على عدالته سبحانه وتعالى.

والمعتزلة تدِّعي أنَّ أفعال العباد من قبيل الثاني، وأنَّهم مستقلون في حركاتهم وسكناتهم، وإنَّما يفتقرون إلى إفاضة الحياة والقدرة من الله تعالى حدوثًا فحسب، ولا يفتقرون إلى علَّة جديدة بقاءً، بل العلَّة الأُولى كافية في بقاء القدرة والاختيار لهم إلى نهاية

المطاف، ومن هنا قلنا إنَّ هذه النظريَّة قد أسرفت في تحديد سلطنة الباري (سبحانه وتعالى)، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى: قد سبق أنَّ تلك النظريَّة تقوم على أساس نظريَّة الحدوث وهي النظريَّة القائلة بأنَّ سرَّ حاجة الأشياء إلى أسبابها هو حدوثها، وقد ثبت خطأ تلك النظريَّة بشكل واضح، وأنّ سرَّ حاجة الأشياء إلى أسبابها هو إمكانها الوجودي لا حدوثها، ولا فرق فيه بين الحدوث والبقاء[1].

(١) الخوئي، آية الله العظمى السيد أبو القاسم، محاضرات في أصول الفقه، تقريرات بقلم الشيخ محمد إسحاق الفياض، ج ١ ص ٤٣٥.

التأصيل لنظرية «الأمر بين الأمرين» في النص الديني

يرتبط فهم نظرية «**الأمر بين الأمرين**» في التأصيل القرآني للحرية والاختيار والمسؤولية الفردية والاجتماعية، كما أنها تشكل مدخلًا لفهم النسق العام الذي سعت السلطات المستبدة عبر التاريخ الإسلامي لتشكيل العقل العربي والمسلم، كما أنها تشكل مدخلًا مهمًا لفهم حالة الممانعة النفسية والثقافية والفكرية التي تطبع العقل الشيعي وتجعل من أتباع مدرسة الوحي والإمامة على طول التاريخ وإلى زماننا المعاصر رافضين للظلم وكل أدواته وتواقين للعدل وساعين لتحقيقه، بل يشكل فهم هذه النظرية مدخلًا أساسًا لفهم مجمل المنظومة المعرفية لهذه المدرسة.

وهي مدخل لتصحيح الاعتقاد بأصول الدين كالواحدانية والعدل، ولذا فإن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام سعوا أولًا لتوضيحها بشكل دقيق وبسيط، وثانيا، لترسيخها في العقل المسلم عبر ربطها بالمعرفة الحقة لله سبحانه وتعالى.

وقد وردت العديد من الروايات عن العترة الطاهرة، حتى

أصبح القول بالأمر بين الأمرين إحدى السمات البارزة للعقل المعرفي الشيعي، كما أن النظرية تشكل تميزاً واضحًا للأئمة عليهم السلام، بل يشكل الأمر إعجازًا علميًّا مهمًا، ويتضح ذلك من عدم قدرة رؤساء المذاهب والفرق الكلامية من الخروج عن حدي الإفراط والتفريط، أي حدي الجبر والتفويض، فلم يكن العقل الكلامي آنذاك قادرًا على تصور حد يفصل بين الأمرين ويشكل خروجًا من مشكلة القول بوحدة العلة الذي استند عليه المجبرون، أو القول باستقلالية المعلول عن علته بعد صدوره وهو ما استند عليه المفوضة وهم أكثر المعتزلة في القول بالتفويض.

ولكي تتضح نظرية «**الأمر بين الأمرين**» نورد مجموعة من النصوص التي تسلط الضوء عليها، ثم نستجلي بعض زوايا تلك النصوص لنخرج ببعض المعطيات الهامة التي تقربنا أكثر من فهمها، ومن ثَمَّ البناء على ذلك في التأسيس للحرية الفردية والاجتماعية والسياسية، بل التأسيس للحرية في جميع جوانبها في حياتنا، ومعرفة كيف أن الاستبداد يشكل نقيضًا حادًّا لأسس وأصول الاعتقاد بالله سبحانه وتعالى.

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ اَلْبَزَنْطِيِّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ

أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهَّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ قَالَ: «**مَنْ زَعَمَ أَنَّ اَللهَّ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اَللهَّ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اَلْخَيْرَ وَالشَّرَّ إِلَيْهِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اَللهَّ**»[1].

عن الحسن بن علي الوشاء، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته فقلت: الله فوض الأمر إلى العباد؟

قال: الله أعز من ذلك.

قلت: فجبرهم على المعاصي؟

قال: الله أعدل وأحكم من ذلك».

قال ثم قال: «**قال الله يا بن آدم أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك**»[2].

حدثنا محمد بن أحمد السناني (رضي الله عنه)، قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي، قال: حدثنا سهل بن زياد الآدمي، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني، عن الإمام علي بن محمد عليه السلام، عن أبي محمد بن علي عليه السلام، عن أبيه الرضا علي بن موسى عليهما السلام، قال: «خرج أبو حنيفة ذات يوم من عند الصادق عليه السلام، فاستقبله

(١) المحاسن، مصدر سابق، ج ١ ص ٢٨٤.
(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ١ ص ١٥٧.

موسى بن جعفر عليه السلام، فقال له: يا غلام، ممن المعصية؟

فقال: لا تخلو من ثلاثة: إما أن تكون من الله عز وجل وليست منه، فلا ينبغي للكريم أن يعذب عبده بما لم يكتسبه، وإما أن تكون من الله عز وجل ومن العبد، فلا ينبغي للشريك القوي أن يظلم الشريك الضعيف، وإما أن تكون من العبد وهي منه، فإن عاقبه الله فبذنبه، وإن عفا عنه فيكرمه وجوده»[١].

عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون إليه وأمرهم ونهاهم فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلا بإذن الله.[٢]

عن يونس بن عبد الرحمن، عن حفص بن قرط، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه، ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله، ومن كذب على الله أدخله الله النار**»[٣].

(١) الأربلي، ابن أبي الفتح، كشف الغمة، ج ٣ ص ٨٦.
(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ١ ص ١٥٨.
(٣) الكافي، مصدر سابق ج ١ ص ٣٨٤.

عن عثمان بن عيسى، عن إسماعيل بن جابر قال: «كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون.

قال فقلت: يا هذا أسألك؟ قال: سل قلت: يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد؟

قال: فأطرق طويلًا، ثم رفع رأسه إلي فقال لي: يا هذا لئن قلت إنه يكون في ملكه ما لا يريد إنه لمقهور، ولئن قلت لا يكون في ملكه إلا ما يريد أقررت لك بالمعاصي، قال فقلت لأبي عبد الله عليه السلام سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا، فقال لنفسه نظر، أما لو قال غير ما قال لهلك»[1].

عن يونس بن عبد الرحمن، عن غير واحد، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: «**إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها، والله أعز من أن يريد أمرًا فلا يكون، قال: فسُئِلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالا: نعم أوسع مما بين السماء والأرض**»[2].

عن يونس بن عبد الرحمن، عن صالح بن سهل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سُئل عن الجبر والقدر؟

(١) مرآة العقول، مصدر سابق، ج ٢ ص ١٩٠.
(٢) الكافي، ج ١ ص ١٥٩.

فقال: لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها إلا العالم أو من علَّمها إياه العالم»[1].

علي بن إبراهيم، عن محمد، عن يونس، عن عدة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال له رجل: جعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصي؟

فقال: الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها، فقال له: جعلت فداك ففوض الله إلى العباد؟

قال فقال: لو فوض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي، فقال له: جعلت فداك فبينهما منزلة؟

قال فقال: نعم أوسع ما بين السماء والأرض».[2]

عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: إن بعض أصحابنا يقول بالجبر، وبعضهم يقول بالاستطاعة، قال فقال لي:

اكتب، بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، قال علي بن الحسين قال الله عز وجل:

(١) المصدر نفسه، ج ١ ص ١٥٩.
(٢) الكافي، مصدر سابق ج ١ ص ١٥٩.

«يا ابن آدم بمشيئتي كنتَ أنت الذي تشاء، وبقوتي أديتَ إلي فرائضي، وبنعمتي قويتَ على معصيتي جعلتُك سميعًا بصيرًا «ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» وذلك أني أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني؛ وذلك أني لا أسأل عما أفعل **«وَهُمْ يُسْئَلُونَ»** قد نظمت لك كل شيء تريد»[1].

عن محمد بن أبي عبد الله، عن حسين بن محمد، عن محمد بن يحيى عمن حدثه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين قال قلت: وما أمر بين أمرين؟

قال: مثل ذلك رجل رأيتَه على معصية فنهيتَه، فلم ينته، فتركتَه، ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية»[2].

عن أحمد بن محمد البرقي، عن علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**الله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون، والله أعز من أن يكون في سلطانه ما لا يريد**»[3].

(١) الكافي، مصدر سابق، ج ١ ص ١٦٠.

(٢) مرآة العقول، مصدر سابق، ج ٢ ص ١٩٥.

(٣) الكشف الوافي في شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ج ١ ص ٦٦٦.

رسالة الإمام علي بن محمد الهادي لأهل الأهواز

نقل الشيخ أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج رسالة للإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام (٢١٢هـ - ٨٢٨م/ ٢٥٤هـ - ٨٦٨م)، وهي رسالة جوابية ردًّا على رسالة جاءته من الأهواز يسألون فيها عن عدة مسائل ومن ضمنها، مسألة الجبر والتفويض، ومما أجاب به أبو الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام في رسالته إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض أن قال:

«الجبر والتفويض، يقول الصادق جعفر بن محمد عليه السلام عنما سُئِلَ عن ذلك فقال: لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين، قيل: فماذا يا بن رسول الله؟

فقال: صحة العقل، وتخلية السرب، والمهلة في الوقت والزاد قبل الراحلة، والسبب المهيج للفاعل على فعله، فهذه خمسة أشياء فإذا نقص العبد منها خلة كان العمل منه مطرحًا بحسبه.

وأنا أضرب لكل باب من هذه الأبواب الثلاثة وهي الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين مثلًا يقرب المعنى للطالب، ويسهل له البحث من شرحه ويشهد به القرآن محكم آياته وتحقق

تصديقه عند ذوي الألباب وبالله العصمة والتوفيق».

ثم قال عليه السلام: «**فأما الجبر فهو قول من زعم أن الله عز وجل أجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه ورد عليه قوله ﴿ولا يظلم ربك أحدًا﴾ وقوله جل ذكره ﴿ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ مع آي كثيرة في ذلك، فمن زعم أنه مجبور على المعاصي فقد أحال بذنبه على الله عز وجل وظلمه في عقوبته له، ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه، ومن كذب كتابه لزمه الكفر بإجماع الأمة. المثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك عبدًا مملوكًا لا يملك إلا نفسه، ولا يملك عرضًا من عروض الدنيا، ويعلم ذلك مولاه منه، فأمره على علم منه بالمصير إلى السوق لحاجة يأتيه بها، ولم يملكه ثمن الذي يأتيه به، وعلم المالك أن على الحاجة رقيبًا لا يطمع أحد في أخذها منه إلا بما يرضي به من الثمن، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة، وإظهار الحكمة، ونفي الجور، فأوعد عبده إن لم يأته بالحاجة أن يعاقبه، فلما صار العبد إلى السوق وحاول أخذ الحاجة التي بعثه المولى للإتيان بها وجد عليها مانعًا يمنعه منها إلا بالثمن، ولا يملك العبد ثمنها فانصرف إلى مولاه خائبًا بغير قضاء حاجته؛ فاغتاظ مولاه لذلك غيظًا، وعاقبه على ذلك، فإنه كان ظالمًا متعديًّا مبطلًا، لما وصف به من عدله وحكمته ونصفته، وإن**

لم يعاقبه كذب نفسه، أليس يجب أن لا يعاقبه؟ والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة، تعالى الله عما يقول المجبرة علوا كبيرا».

ثم قال العالم عليه السلام بعد كلام طويل: «فأما التفويض الذي أبطله الصادق عليه السلام وخطَّأ من دان به فهو قوله القائل: إن الله عز وجل فوض إلى العباد اختيار أمره ونهيه وأهملهم، وفي هذا كلام دقيق لم يذهب إلى غوره ودقته إلا الأئمة المهدية من عترة آل الرسول صلوات الله عليهم فإنهم قالوا: لو فوض الله إليهم على جهة الإهمال لكان لازما له رضاء ما اختاروا واستوجبوا به من الثواب ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب إذ كان الإهمال واقعا وتنصرف هذه المقالة على معنيين، إما أن يكون العباد تظاهروا عليه فألزموه قبل اختيارهم بآرائهم ضرورة كره ذلك أم أحب فقد لزمه الوهن، أو يكون جل وتقدس، عجز عن تعبدهم بالأمر والنهي عن إرادته ففوض أمره ونهيه إليهم وأجراها على محبتهم إذ عجز عن تعبدهم بالأمر والنهي عن إرادته فجعل الاختيار إليهم في الكفر والإيمان.

ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند أمره ونهيه، وادعى مالك العبد أنه قاهر

قادر عزيز حكيم فأمر عبده ونهاه ووعده على اتباع أمره عظيم الثواب وأوعده على معصيته أليم العقاب فخالف العبد إرادة مالكه ولم يقف عند أمره ونهيه، فأي أمر أمره أو نهي نهاه عنه لم يأتمر على إرادة المولى، بل كان العبد يتبع إرادة نفسه وبعثه في بعض حوائجه وفيها الحاجة فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافا على مولاه وقصد إرادة نفسه واتبع هواه فلما رجع إلى مولاه نظر إلى ما آتاه فإذا هو خلاف ما أمره، فقال العبد أتكلت على تفويضك الأمر إلي فاتبعت هواي وإرادتي لأن المفوض إليه غير محصور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحصير.

ثم قال عليه السلام: فمن زعم أن الله فوض قبول أمره ونهيه إلى عباده فقد أثبت عليه العجز وأوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير أو شر، وأبطل أمر الله ونهيه.

ثم قال: إن الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم به من الأمر والنهي، وقبل منهم أتباع أمره، ورضي بذلك لهم، وتعبدهم به من الأمر والنهي وقبل منهم أتباع أمره، ورضي بذلك لهم، ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها، ولله الخيرة في الأمر والنهي يختار ما يريد ويأمر به، وينهى عما

يكره ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التي ملكها عباده لاتباع أمره واجتناب معاصيه لأنه العدل ومنه النصفة والحكومة، بالغ الحجة بالإعذار والإنذار، وإليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده، اصطفى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وبعثه بالرسالة إلى خلقه، ولو فوض اختيار أموره إلى عباده لأجاز لقريش اختيار أمية بن أبي الصلت ومسعود الثقفي إذ كانا عندهم أفضل من محمد صلى الله عليه وآله وسلم لما قالوا: ﴿**لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم**﴾ يعنونهما بذلك.

فهذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك أخبر أمير المؤمنين عليه السلام حين سأله عباية بن ربعي الأسدي عن الاستطاعة فقال أمير المؤمنين عليه السلام: تملكها من دون الله أو مع الله؟

فسكت عباية بن ربعي، فقال له: قل يا عباية قال:

ما أقول؟

قال: إن قلت: تملكها مع الله قتلتُك، وإن قلت تملكها من دون الله قتلتُك.

قال: وما أقول يا أمير المؤمنين؟

قال: تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن ملككها كان ذلك من عطائه، وإن سلبكها كان ذلك من بلائه، وهو المالك

لما ملكك والمالك لما عليه أقدرك، أما سمعت الناس يسألون القوة حيث يقولون: لا حول ولا قوة إلا بالله؟

فقال الرجل: وما تأويلها يا أمير المؤمنين؟

قال: لا حول بنا عن معاصي الله إلا بعصمة الله، ولا قوة لنا على طاعة الله إلا بعون الله، فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه»[1].

من تأمَّل في هذه الأحاديث ظهر لديه أن المراد بالمنزلة بينهما -وإن اختلف التعبير- هي أن جميع أفعال العباد إن خيرًا أو شرًّا بمشيئته وقدرته وقدره، ولا يوجد العبد فعلًا مطلقًا بنفسه مستقلًا، بل بأمره ومشيئته، لكن ذلك لا يكفي في وقوع الفعل ونسبته إلى فاعله، فأمره وقدره كالمادة، يطيع العبد به أو يعصي، أي يفعلهما به، والصورة من طاعة أو معصية من العبد، فالمادة شرط فعلي، توجد بها الصورة وهي تظهر بالصورة، ولا نهاية للصور.

فإمكان العبد يشمل جميع أفعاله بلا نهاية، كالكاتب والمداد، فالكتابة به حسنة أو قبيحة لا تنسب إلى خالق المداد ولا معطيه، بل للكاتب، والمداد صالح لهما، والكاتب مختار، ولا يتحقق ذلك

(١) الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب، كتاب الاحتجاج، ج ٢ ص ٢٥١.

ولا يتم تكليفه إلا بتمكنه من الطاعة والمعصية، وصلوح المداد لهما، ولم يقطع الله مدده عنه مطلقًا، وإلا لم يوجد أصلًا، فخلق من نور وظلمه، ومختارًا والمقصود النور، وما يكونه العبد بأمره هو الفاعل به، ويوجد منه وبه، ويلزم حكمه، والأحكام تلحق الصور، وأمثلته الوجودية كثيرة.

فلا يكون العبد شريكًا لله ولا فاعلًا بدون أمر الله ومشيئته وقدره، ولا أن الله فاعل فعله فيه، وموجد له فيه أو معه، ولا العبد مستقلًا بفعله مطلقًا، كالمفوض، بل مختار مستقل بفعله، لكن بمشية الله وقدره الساري في جميع أفعال العبد، فلا يتم بدونه، فهو الحافظ له، إذ بدونه لا يوجد العبد ولا يصدر منه فعل مطلقًا، بل ما دام محفوظًا به يوجد ويفعل.

فهذا معنى فعل العبد بالله، أي بأمره وحفظه، وهذا معنى حفظ الله له، ومعنى الأمر بين الأمرين، ومعنى كون الله فاعلًا لفعل العبد، أي بفعله، لا معه ولا فيه، فهو لا فعل له مطلقًا ولا مستقلًا، وأجرى على كل ما اختاره وصفة عمله، وهو العدل الذي به خُلق الخلق ووُجد، واستحق الثواب والعقاب، وهو عدل الله في أفعاله الذي بُني عليه التكليف والبيان، والبعثة والجزاء في

المعاد والعود، لا كما يقوله أهل الإفراط والتفريط.

وعصيان العاصي لموافقة قدر الله وقدرته السارية والصالحة، وهي قدرة فعلية، لا أنها ذاتية، ولا يفارق العبد القدرة، فهي للعمل كالروح للجسد، ولا فعل إلا بقدر، لكنه ليس قدرًا حتميًّا، بل اختياري، والعبد فاعل لفعله مع تقدير الله له، فالطاعة لك أن تقول: منه، أي من فعله وبه، وصورتها من العبد، والمعصية بفعله له وقدره، ومن العبد»[1].

والخلاصة كما (يقول الأصوليون) إن الإرادة التكوينية للواجب لا تكون منافية لاختيار أفعال الإنسان، إذ إن الله أودع فيه القدرة على الاختيار بين المتضادين أو المتناقضين، وقد صرحت الآيات القرآنية بذلك بصورة جلية وواضحة في الكثير من المواضع بما لا يجعل مجال للبس والاشتباه، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**﴾[3]، وغيرها من الآيات الواضحة الدلالة

(١) آل عبدالجبار، محمد بن عبدعلي، كتاب هدي العقول الى أحاديث الأصول، ج ٧ ص ٤٨٠-٤٨١.

(٢) سورة الإنسان، الآية: ٣.

(٣) سورة الشمس، الآية: ٧-٩

في كون الإنسان مختارًا في فعله وحرًّا في تصرفاته، وأنه مسؤول عن حريته واختياره ومحاسب عليه.

لكن أيديولوجيا السلطات المستبدة كرَّست في عقل الأمة الفكر الجبري، ودعمت رواده، بل كانت كل السلطات المستبدة التي حكمت الأمة جبرية في رؤيتها وفلسفتها، ولم يكن ذلك لقناعة بهذا الفكر، بل لأنه يخدم الحاكم المستبد في البقاء والاستمرار في ممارسة هيمنته وفرعنته على الأمة، وقد سعت هذه السلطات لجعل عقيدة الأمة جبرية، وقد نجحت في ذلك عبر نشر المذاهب والفرق الكلامية التي تروج لعقيدة الجبر كالأشعرية، وهو مذهب الجمهور الأعظم من أتباع مدرسة الخلفاء، ولا زال هو كذلك.

وحتى يمكن للأمة تجاوز أزماتها الحضارية لابد من تنقية فكرها من المذهب الجبري، الذي يدعو للخضوع للاستبداد والظلم والجور، والركون للواقع المتخلف في كل مجالاته، وهذا يحتاج بالدرجة الأولى لمحاكمة شجاعة للبنى العقائدية التي يستند عليها هذا الفكر؛ لأن تصحيح مسار التفكير العقلي ورؤية الواقع بنظار جديد يستبعد ذلك التراكم الذي صنعته الحكومات المستبدة على طول التاريخ، وهو أمر في غاية الصعوبة، ويحتاج

للانفتاح الفكري والثقافي والمعرفي ليس على النظم الفكرية المعاصرة، بل يحتاج أولًا للانفتاح الحقيقي والصادق على مدرسة الوحي والإمامة.

نشأة التفسير الجبري وأسبابه

في علم تاريخ الأفكار يتم البحث عن العوامل والمؤثرات التي أدت لنشوء فكرة أو معتقد ما عند البشر، أو في مجتمع ما، أو حقبة تاريخية ما، وقد تكون الفكرة في بدايتها بسيطة ولا تحمل عمقًا، لكنها لا تلبث أن تتبلور وتتطور وتستمد من فيض التصورات البشرية مزيدًا من التمدد والعمق والانتشار، وقد تصبح على شكل منظومة فكرية لها رؤيتها الفلسفية للحياة، وتستقطب الأتباع لتنمو أكثر في محيط اعتنقها وآمن بها، وقد تموت الفكرة في مهدها.

وكلما كانت الفكرة مرتبطة بخلق تصور ورؤية للإنسان بالنسبة لموضوعات تشغل عقله وتجيب على تساؤلاته فإنها تستمد الحياة وتتكور وتتراكم لتصبح جزء من الوعي الفلسفي للإنسان.

والجبر باعتباره فكرة لم تكن وليدة الفكر الإسلامي، بل هي فكرة تسربت للإبستمولوجيا الدينية عبر الأجيال من رواسب

الثقافة الجاهلية، وقد ذكر القرآن الكريم في الآيات عديدة تجليات هذه الفكرة في رد الأقوام السابقة على أنبيائهم ورسلهم والمصلحين، لكنها كانت فكرة ورأيًا لم يحمل بعدًا فلسفيًّا في ثقافة المسلمين إلا بعد بدء حركة الترجمة ونمو علم الكلام، الذي جاء ليلبسها ثوبًا إسلاميًّا عبر التنظير لها باستدعاء النص القرآني والنص النبوي كمؤصل لها، كما استخدمت البراهين الفلسفية لإعطائها بُعدًا معرفيًّا أكثر عمقًا وقبولًا.

قال تعالى في كتابه الحكيم:

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[1].

وقال كذلك:

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٢٨.

التفسير الجبري لأفعال الإنسان كما قلنا لم يكن وليد العقل العربي والإسلامي، وإنما هو فكر قديم نشأ مع بداية التأمل الإنساني للحياة ومجرياتها والحوادث التي تقع فيها ويكون الإنسان جزءًا من أشخاصها، لكن أسباب نشأته وعوامله تختلف من مجتمع لآخر رغم وجود عوامل وأسباب مشتركة عند كل الثقافات والمجتمعات البشرية، وسوف نركز على أبرز العوامل والأسباب في نشأة التفسير الجبري، ويمكننا إيجازها في الأسباب التالية:

سذاجة الفكر الإنساني وبساطته

كانت مسيرة الفكر البشري مليئة بالمنعطفات والمنجزات والإبداعات، ولا زال الإنسان في عالمنا المعاصر يمارس الإنتاج الفكري بوفرة، بل أسهم التطور التكنولوجي وابتكار وسائل تواصل أكثر سرعة وحرية وانفتاح إلى ثورة في الإنتاج الإنساني للمعرفة والثقافة والفكر، وقد بنت الثورة في الإنتاج المعرفي المعاصر أسسها على نتاجات سابقة، لكنها تجاوزتها في الكثير من التقدم والتطور والرؤية الناضجة.

ولم تصل البشرية للرقي الفكري إلا بعد مسيرة طويلة من

التثاقف والتواصل والحوار والنقاش والتعاطي بين المجتمعات البشرية المختلفة.

ففكر البشر اليوم ليس نتاجًا لعرق أو مجتمع أو دين أو قومية محددة، بل هو نتاج إنساني تشترك فيه كافة الشعوب بإرثها وتاريخها المعرفي، لكن البشر لم يصل لمرحلة العمق الفكري إلا بعد تجاوزه مسيرة طويلة من التجارب والتأملات، فقد كان الإنسان في بدء مسيرته بسيطًا في نظرته للظواهر والحوادث الاجتماعية والتجارب الشخصية، ولم يكن يستطيع تفسير العديد من ما يحيط به إلا عبر عوامل وأسباب خارجه عن قدرته، كأن يفسر المرض بوجود الأرواح الشريرة أو الجن أو غير ذلك، وعلى الرغم من كون كثير من تفسيراته لظواهر الطبيعة صحيحة وسليمة، لنسبتها لقدرة الإله الخالق القادر المهيمن، إلا أنه انحرف في مواطن عديدة عندما آمن بأصنام أو أرواح أو جن لها قدرة كاملة على خلق ظواهر الطبيعة، أو تحديد مسار حياة الإنسان ككونه غنيًّا أو فقيرًا أو سعيدًا أو تعيسًا.

ولبساطة الإنسان في التفكير وسذاجته لم يستطع التمييز بين ما هو قادر بالفعل على القيام به أو هو خارج عن نطاق قدرته،كثوران

البراكين أو حدوث السيول أو وقوع الزلال، وهنا بدأ الفكر الجبري، حين رأي أن كل ما يحدث في الكون إنما هو بفعل قوة إلهية خارقة وأنه لا حول له ولا قوة، ومن ضمن تلك الحوادث هو فعله واختياراته في الحياة، وإيمانه وكفره، وكل فعل يقوم به.

قال تعالى في كتابه الحكيم:

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[1].

المستبدون والحكومات الظالمة

من الطبيعي جدًّا أن تسعى الحكومات المختلفة لخلق ثقافة وفكر وعقيدة تلائم أهدافها وسياساتها، ولكي تحقق ذلك تلجأ لكل الوسائل المتاحة لتوصيل رؤيتها وفكرها لرعاياها ومجتمعاتها، وفي التاريخ كان الشعراء والقصاصون والفقهاء والعلماء والكتبة هم أدوات السلطة، ولهذا نشاهد حالة التغير الثقافي والفكري مع تغير التوجه السلطوي والحكومي، فترى ما هو حرام في مرحلة

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

ما، يحلله ذات العالم والفقيه الذي حرمه في حكم سلطان آخر، ولعل هذا من أبرز الدلائل على كون العقيدة التي يروج لها هؤلاء الفقهاء والعلماء ما هي إلا عقيدة السلطة وليست عقيدة إلهية ربانية؛ لأن الحلال حلال إلى يوم القيامة والحرام حرام إلى يوم القيامة.

ومن أبرز ملامح السلطة المستبدة هو تغيير الاعتقادات والأفكار والأحكام وفق مزاج الحاكم ورؤيته وأمره ونهيه، وحتى يستطيع الحاكم المستبد السيطرة على كل مفاصل الحياة بما فيها الأفكار والاعتقادات والآراء السياسية والاجتماعية وغيرها، فإنه لابد أن يركز السلطة في شخصه وكأنه قدر إلهي وقضاء من الله، لأن الله هو الفاعل الوحيد في كل شيء وأن الإنسان ليس له حرية أو اختيار فيما قدره الله، بل فعل الإنسان واختياره ما هو في حقيقته إلا فعل الله واختياره، والإنسان ليس إلا آلة ومظهر لتحقق تلك الأفعال واقعًا.

وقد شاع لدى دارسي العصر الأموي اعتقاد مفاده أن خلفاء بني أمية آمنوا بفكرة الجبر وأنهم أقاموا عليها حقهم في الخلافة، فقدموا أنفسهم للأمة على أن خلافتهم قضاء وقدر من الله جل جلاله، فقد ذهب محمد مرحبا في كتابه «من

الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية» (١٩٧٠،٢٨٣) إلى أن الأمويين مالوا إلى عقيدة الجبر وجندوا مفكرين وشعراء لمناصرتها والدفاع عنها وتهيئة العقول لقبولها ركيزة لحكمهم، ورأى عمارة في «**تيارات الفكر الإسلامي**» (١٩٨١،٣٨) أن الأمويين كانوا مرجئة جبريين، فصلوا بين الإيمان والعمل وعطَّلوا إرادة الإنسان، وأن معاوية بن أبي سفيان وأنصاره كانوا «**جبرية يبررون بالجبر ما أحدثوه من تغييرات ومظالم باعتبارها فعل الله وإرادته وقدره وقضاءه**».

وقال الجراري في كتابه «**في الشعر السياسي**» (١٩٨٢،٢٣١) إن الأمويين «**نظروا إلى خلافتهم باعتبارها أمرًا مقدرًا**،» وفي رأيه أن هذه النظرة بدأت في عهد عثمان ثم تطورت في عهد السفيانيين والمروانيين، وذهب التطاوي في «**الشاعر مؤرخًا**» (١٩٩٦،٣٣) إلى أن عددًا من الشعراء الأمويين «**اندفعوا من خلال اقتناعهم بمبدأ الجبرية إلى الدفاع عن حق الخليفة الأموي في الحكم، وتحدثت الصفار في «آفاق الأدب في العصر الأموي»** (٢٠٠٤،٨٩) عن «**فكرة الجبر**»، وقدمتها بوصفها أساسًا أقام عليه الأمويون حقهم في

الخلافة. وبما أن الأمويين عمومًا حاربوا الفكر القدري، المناهض تمامًا للفكر الجبري، فقد فسَّر بعض الباحثين، مثل النشار والدوري ودكسن وDonner (انظر بطاينة، الجبر، ٢٠٠٣،٢٢١ -٢٢٢) موقفهم هذا إزاء ما يقال عن جبريتهم، أي أن الأمويين، من وجهة نظر هؤلاء الباحثين، حاربوا القدريين لأنهم خصومهم في المعتقد الكلامي، وكان Obermann (١٩٧٥) كما يبدو، أول من ربط بين الطبقة المتنفذة ونشوء الفكر الجبري في الدولة الإسلامية، وذلك في مقال نشره في وقت مبكر من القرن الماضي.

على أن أبرز ممثل للاعتقاد بجبرية الأمويين هو الدكتور حسين عطوان؛ إذ طرحه في عدة دراسات تدور حول الأمويين ونظريتهم في الخلافة، وتحدث عنه حديثًا مسهبًا في فصول مستقلة، أو أقسام من فصول، وكان في كل موطن يؤكد النتيجة ذاتها، وهي أن الأمويين جبريون وأنهم وظفوا جبريتهم في الدفاع عن حقهم في الخلافة، فقد قال في كتابه «**الوليد بن يزيد**» (١٩٨١،٣٧٠) إن «**الأمويين جميعًا اعتمدوا مبدأ الجبر في الخلافة اعتمادًا قويًّا، إذ استقروا على أن الله اختارهم واختار أولياء عهودهم**

أوصياء على الناس وسلطانًا عليهم»، ثم بعد ذلك في كتابه «**الأمويون والخلافة**» (١٩٨٦) عقد فصلًا بعنوان «**نظرية الأمويين في الخلافة**» وضمَّنه وحدة مستقلة حول ما سماه «**مذهب الجبر في الخلافة**»، وانتهى منه إلى تأكيد ما كان قاله سابقا في كتاب «**الوليد بن يزيد**» حول جبرية الأمويين. وهذا ما فعله أيضا في «**الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي**»، إذ قال (١٩٨٦،٢٠٧): إن الأمويين «**مالوا إلى مذهب الجبر في الخلافة، وعولوا عليه لإثبات حقهم فيها، وتعلقوا به لتصحيح احتيازهم لها، فقد استقروا على أن الله اختارهم للخلافة، وآتاهم الملك، وأنهم يحكمون بإرادته، ويتصرفون بمشيئته،**» ثم تابع، بعد بضع صفحات (٢١٣) فقال: إن الأمويين «**اعتنقوا مذهب الجبر في الخلافة منذ صدر دولتهم**»[1].

ولا شك في كون الدولة الأموية والعباسية وما جاء بعدهما من الدول، هي دول مستبدة طاغية، كان كل هدفها السلطة والحفاظ عليها بشتى الطرق، ولم يكن يمكن تحقيق ذلك إلا عبر إرساء فكر وعقيدة الجبرية في الأمة، ولهذا راجت تلك الفكرة، ولم تكن أي

(١) الراميني، عرسان، كتاب أدب الأمويين بين جبرية الخليفة وقداسته.

دولة في تاريخنا إلا وهي رائدة ومروجة وداعمة للفكر الجبري، وقد أصبحت هذه الأفكار بفعل الزمن عقيدة راسخة في عقل العدد الأكبر من أبناء الأمة، بل لازالت السلطات المستبدة في عالمنا المعاصر جبرية في رؤيتها وثقافتها وسياستها وقد ترسخت المنظومة المعرفية لدى السلطات من خلال محورية الفكر الجبري، كونه يمثل الطريق الأسهل للسيطرة على العقل العربي والمسلم، وبالتالي تطويع المجتمعات العربية والإسلامية لخدمته أهدافها وتحقيق سياساتها.

وقد واجهت وناهضت مدرسة الوحي والإمامة الفكر الجبري منذ نشأته، وحذرت الأمة من تبعاته على حياة الإنسان ومسيرة تقدمه وتطوره في حياته، وكان من أبرز ملامح الهداية هو إيضاح أئمة أهل البيت عليهم السلام كل ما يتعلق بالعقيدة والدين، وبالأخص تصوراتنا فيما يخص معرفة الله وقدرته وهيمنته على الكون، كمسألة العلم الإلهي والمشيئة الإلهية والقضاء والقدر والحرية والاختيار، لكن السلطات وعلى طول التاريخ وحتى زماننا المعاصر تحارب فكر وعقيدة أهل البيت عليهم السلام؛ لأنها تُلهم الشعوب والمجتمعات ليس العربية والإسلامية فحسب، بل كافة

الشعوب تلهمهم التطلع للتغيير والتصحيح والإصلاح والإبداع والوقوف بوجه الظلم والفساد والانحطاط الفكري والسلوكي.

إن السلطات المستبدة عبر التاريخ كان لها دور واسع في نشر الفكر الجبري، وقد أشاعوا هذه الأفكار بين المسلمين ليشرعنوا كل أفعالهم وما يقومون به تجاه الامة من انحرافات ونهب للثروات وتلاعب بحياة الناس من قتل وظلم وسفك للدماء، وحتى لا يستطيع أحد الاعتراض على أفعالهم وسياساتهم الفاسدة؛ لأن ما يقومون به ما هو إلا مظهر لقدرته وقضاء وقدر كتبه الله على البشر، وأن فعلهم في حقيقته ما هو إلا فعل الله، لأنه الفاعل الوحيد والموجد للأفعال وليس أحد غيره.

ذكر الثقفي في غاراته بإسناده، قال: «**قام معاوية خطيبًا بالشام، فقال: أيها الناس إنما أنا خازن فمن أعطيته فالله يعطيه، ومن حرمته فالله يحرمه، فقال إليه أبو ذر، فقال: كذبت والله يا معاوية، إنك لتعطي من حرم الله وتمنع من أعطى الله**»[1].

الانحراف عن مدرسة الوحي والإمامة.

يمثل أئمة أهل البيت عليهم السلام ضمانة مهمة وأكيدة للهداية

(١) الحلبي، أبو الصلاح تقي الدين بن نجم، كتاب تقريب المعارف ص ٢٦٦.

ونقاء الفكر والمعرفة للأمة، ذلك أنهم كما ورد عن النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم عدل القرآن، فهم والقرآن ثقلان لا يفترقان أبدًا، وقد حث النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الكثير من المواضع على اتباعهم وأخذ الدِّين منهم.

عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ألا وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفون فيهما؟ أيها الناس لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم**»[1].

إن أهل الأئمة عليهم السلام يمثلون المرجعية الدينية والمعرفية والسياسية للأمة، لكن السلطات عبر التاريخ كانت ترى فيهم خطرًا يهدد سلطاتهم المستبدة؛ لذلك سعت وبكل السبل لإبعاد الأمة عنهم، بل سعت لطمس كل ما يوصل الأمة لمعرفتهم واتباعهم، وكان المؤمنون بهم عبر التاريخ من الفئات المضطهدة والمحاربة سواء في جودهم أو بتشويه صورتهم أمام أبناء الأمة، ولا زالت سياسة تشويه صورة أتباع مدرسة الوحي والإمامة مستمرًا عبر كل وسائل التواصل الرسمية والاجتماعية.

(١) الصدوق، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام ج ٢ ص ٢٠٨.

إن سياسة السلطات المستبدة تسعى لإبعاد الأمة عن المرجعية الحقيقية للدين، حتى يبقى الفكر الجبري وما تروجه السلطات المستبدة من ثقافات هو المقبول بين عامة أبناء الأمة، وعندها يبقى الاستبداد ويصبح عقيدة وفكرًا تحارب فئات من الأمة من أجل بقائه.

الفهرس

مقدمة..... ٥

هذه الدراسة ٧

الحرية والاستبداد ١١

تأصيل عقدي على ضوء مدرسة الوحي والإمامة ١١

المشيئة..من صفات الأفعال..... ١٧

معنى المشيئة..... ١٨

مراتب صدور الفعل من الله. ١٨

خصائص المشيئة الإلهية..... ٢٨

أولًا: أن المشيئة محدثة مخلوقة..... ٢٨

المشيئة قسمان ٣٥

من بصائر الوحي..... ٣٧

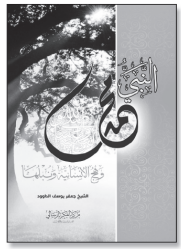
القضاء والقدر.. ومعرفة سنن الارتقاء..... ٤٣

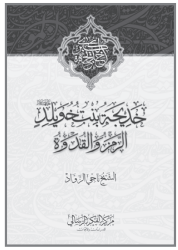
آيات في القضاء والقدر ٤٤

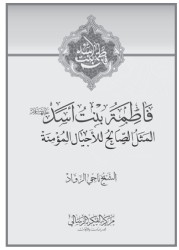
زعم الطبيعيين وجوابه: ٤٩
القضاء والقدر عند اليهود ٥٣
ملامح نظرية القضاء والقدر ٦٩
عند مدرسة الوحي والامامة ٦٩
القضاء والقدر وتكاملية الرؤية ٧٣
الرؤية الأولى ٧٣
الرؤية الثانية ٧٧
الرؤية الثالثة ٨٥
القضاء والقدر في النص الديني ١٠٧
الحرية والاختيار كرامة إلهية..... ١١٩
الإبستمولوجيا الدينية وحرية الإنسان واختياره..... ١٢٥
الحرية والاختيار ونظرية أمر بين أمرين ١٤٧
التأصيل لنظرية «الأمر بين الأمرين» في النص الديني ١٦٥
نشأة التفسير الجبري وأسبابه ١٨٣
سذاجة الفكر الإنساني وبساطته ١٨٥
المستبدون والحكومات الظالمة..... ١٨٧

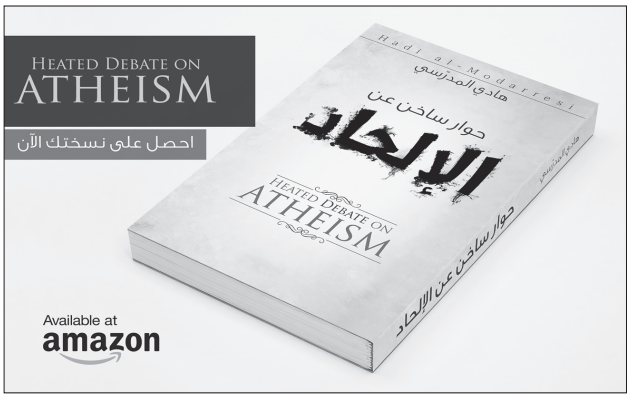
سلسلة الفكر الرسالي

إصدارات متنوعة لمركز الفكر الرسالي









هذه الدراسة

تكمن ضرورة تنقية المناهج المعرفية للتأسيس العقائدي، في أن الكثير من المدارس كانت غريبة في أدواتها عن بيئة التفكير الإسلامي، واستغلتها أدوات السلطات التي تبغي الهيمنة على الإنسان وعلى مقدراته، لتصيغ عقيدة على مقاساتها وتخدم أهدافها، والإنسان يبقى مخدوعاً ساذجاً، ومسبّحاً بمفاهيم متلبسة بلباس العقليات، وهي في الحقيقة ملهاة، تحت مسمّى الانشغال الفكري.

إن مسألة القضاء والقدر والجبر والتفويض، من أبرز تجليات هذا المنحى في التفكير، وكان لها دور في صياغة وعي يستجيب للسلطات فيما تأمر، وينقاد لواقعه دون المساهمة في التغيير، وقد قام المؤلف القدير بمعالجة المسألة بدقة واستيعاب.

www.resali.net
alfekralresali@gmail.com
www.facebook.com/resalinet
resalinet@facebook.com

13
سلسلة الفكر الرسالي