الفصل الرابع
القضاء والقدر

- موضوع القضاء والقدر .
- آراء العلماء فيه .
- تعقيب على هذه الآراء .
- موقف الحليمي من القدر .
- تعقيب على هذا الموقف .
- نتائج الفصل .

obeikandl.com

obeikandl.com

أولاً: موضوع القضاء والقدر:

القضاء والقدر: من أعوص المسائل سبراً، وأبعدها غوراً، وقد اضطربت فيه الأفهام، وزلت فيه الأقدام، وهو من الموضوعات التي خاض فيه جميع الناس ـ مؤمنهم وكافرهم ـ على مر العصور والأيام، وشغل بال الفلاسفة والمتكلمين، وأصحاب الملل والنحل. . . وذلك راجع إلى صلته بحياة البشر، وأحوالهم اليومية، وما فيها من تقلبات وأحداث ليس لهم في كثير منها أي إرادة أو اختيار. وقد حاول بعض المغرضين ـ في العصر الحديث ـ الربط بين تخلف المسلمين، وتقاعسهم عن العمل، والتواكل والجمود والكسل، وعقيدة الإيمان بالقدر، وأنها السبب في وصول المسلمين إلى هذه الهوة حتى صاروا عالة على الشعوب والأمم الأخرى في كل مناحي الحياة.

ويكفي للرد على أمثال هؤلاء المغرضين، دراسة حياة الرسول وأصحابه ـ يوم أن فهموا القدر حق الفهم ـ كيف استطاعوا أن يغيروا وجه البسيطة، ويقلبوا صورة العالم من صورة مظلمة قاتمة إلى صورة مضيئة مشرقة بما قدموا من أعمال جليلة، وقيم خالدة، ما زالت تنبض بالحياة، وستظل ـ إن شاء الله ـ نبراساً يهتدي به المخلصون من أمة الإسلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وموضوع القضاء والقدر فرع من موضوع «أفعال العباد» وهي قسمان: اضطراري، وآخر اختياري، لأن الضرورة والمشاهدة حكمتا بالفرق بين حركة اليد عند البطش وحركتها عند الارتعاش، وحركة صعود الشخص على السلم وحركة سقوطه من مكان شاهق.

فحركتا البطش والصعود لنا اختيار فيهما، ولقدرتنا تعلق بهما. وحركتا الارتعاش والسقوط لا اختيار لنا فيهما، وليس لقدرتنا تعلق بهما. ولا خلاف بين الباحثين ـ في هذا المجال ـ في أن الأفعال الاضطرارية مخلوقة لله ـ تعالى ـ وأنها ليست مناط التكليف، إذ لا دخل لقدرة العبد واختياره فيها. وإنما الخلاف بينهم فيمن أوجد الأفعال الاختيارية، التي هي مناط التكليف.

ثانياً: آراء العلماء فيه:

1 ـ قول أهل الجبر، الذي يقول: إن الإنسان مجبور على أفعاله، وليس له إرادة، ولا قدرة، ولا اختيار، ويمثل هذا الفريق مذهب «الجهمية» أو الجبرية ومن وافقهم وهو مذهب الحتمية كما يطلق عليه حديثاً.

2 ـ ويقابلهم قول أهل حرية الإرادة، واستقلال الإنسان في أفعاله الاختيارية، وأن للإنسان إرادة مستقلة، وهو الذي يخلق أفعاله بقوة أودعها الله فيه. ويمثل هذا المذهب «المعتزلة» ومن وافقهم.

3 ـ وهناك قول وسط بين هؤلاء وأولئك، وهو مذهب أهل السنة ـ أشاعرة وماتريدية ـ يثبتون القدر، ويقولون: إنَّ الله خالق كل شيء، وإن للإنسان إرادة ومشيئة، لكنها تخضع لمشيئة الله كما أن له قدرة يفعل بها فعله، لكنه هو وأفعاله مخلوق لله. مع اختلاف يسير بين الأشاعرة والماتريدية في فهم المقصود بمشيئة الإنسان وقدرته، سوف أتعرض لتوضيحه ـ إن شاء الله ـ تعالى ـ عند الحديث عن هذا الموضوع بالتفصيل.

وبالرغم من التعارض الذي يظهر بين مذهبي الجبرية والمعتزلة، إلا أنهما ينطلقان من نقطة واحدة، وهي: أن وقوع مقدور واحد تحت قدرتين مستقلتين بالإيجاد محال. وهذا الاتجاه عندهما مبني على قياس الغائب على الشاهد. ولما كان ذلك محالاً في الشاهد، فإنه محال من باب أولى في الغائب، إذ الشاهد هو الأصل، ثم نظرت الجبرية إلى الدلائل الموجبة دخول هذه الأفعال تحت قدرة الله، ومنع ثبوت الخلق لغير الله ـ تعالى ـ فتمسكوا بها، وجعلوها أدلة محكمة، وأولوا كل دليل لا يتمشى وهذا الاتجاه. وجعلوا أفعال العباد كلها اضطرارية، فهو كالريشة المعلقة في الهواء ـ كما يقولون ـ ومن هنا فإن نسبة الفعل إليه عن طريق المجاز، باعتباره محلاً لهذه الأفعال لا أنه موجد لها.

أما المعتزلة: فقد نظروا إلى الدلائل الموجبة كون العباد فاعلين قادرين، فتمسكوا بها، وأولوا النصوص الأخرى التي تتعارض مع ما ذهبوا إليه. ورأوا ضرورة أن يكون العبد موجداً لأفعاله الاختيارية، حتى يصح تكليفه، ومدحه وذمه وثوابه وعقابه، إذ لا معنى لأن يكلف، ويمدح، أو يذم.. على ما ليس بفعله[1].

ومع أن مذهب الجبر قد انقرض - في أواخر القرن الرابع الهجري - كمذهب فكري له نظرياته في هذا المجال، إلا أنه من الناحية التطبيقية، ما زال باقياً حتى يومنا هذا، متمثلاً في احتجاج بعض المارقين: بإتيان المعاصي، وإقتراف الآثام، وترك الطاعات، ويقولون: إن كان الله قد قدر أني من أهل الجنة، فسأدخلها، وإن لم أعمل طاعة قط، وإن ارتكبت جميع المحرمات.

وإن كان قد قدر أني من أهل النار، فسأدخلها، وإن عملت كل طاعة، وتركت كل معصية. وهذه حجة واهية، وضلالة واضحة، فهي بمنزلة من يقول: إن كان الله قد قضى لي بولد، فسيولد سواءً وطئت امرأتي أم لا؟! وإن قدر أني أشبع فسأشبع سواء أكلت أم لا.. ولا شك أن مثل هذا القول، لا يقوله عاقل، ولا يقره منطق سليم، ثم إن أمثال هذا القائل لا نراه يسير في حياته الخاصة على هذا المنهج: فهو لا يترك العمل اعتماداً على القدر، لأنه يعلم يقيناً إنه لن يأتيه رزقه إن لم يعمل، وإن أرضه لن تثمر إن لم يلق البذر فيها، ويقوم بكل ما من شأنه أن يساعد على نمو تلك البذور. بل إنه يبذل قصارى جهده، بغية الوصول إلى الإنتاج الجيد كماً وكيفاً. فلماذا يحتج بالقدر في أمور الشرع، دونَ غيره من الأمور المعيشية؟![2].

---

(1) انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي 2/ 595 بتصرف.

(2) انظر: رسالة القضاء والقدر، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، لابن تيمية 2/ 90 - 92. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده. بمصر.

إنها قضية التبرير: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1].

والذي ينبغي أن يلتزم به كل عاقل: أن يعلم أن القدر سابق، وأن ما كتب له أو عليه غير معلوم له، وأن أسباب الخير والشر في الدنيا والآخرة قد أرشده الله إليها، وأعلمه بها على لسان الصادق المصدوق ـ عليه الصلاة والسلام ـ وما وضعه في العقول، وأن الخير قضى بسببه، والشر يجيء بطريقه، فليشمر إلى السعي في طرق الخير التي أمر بها، وليتباعد عن سبل الشر التي نُهيَ عنها، معتمداً في إنجاح مساعيه كلها على فضل الله وجوده، وهو سبحانه لا يخيب أمل آمل، ولا يرد دعاء سائل.

وإذا وفق إلى طاعة فليذكر نفسه: بأن الفضل كله لله، حتى يزيل نور هذا الإيمان ظلمات ما عسى أن تتدنس به النفس من عجب بعمل أو منٍّ به، وليكرر هذه الذكرى حتى يطفئ ماؤها العذب نيران هذه الرعونات النفسانية.

وإذا وقعت منه معصية فليذكر: قصوره وتقصيره، وليعترف لربه من صميم قلبه بأنه مسيء مخطئ، وليسارع إلى التوبة، ولا يحتج لنفسه بما سبق من قدر ربه، فهو طريق إبليس ـ لعنه الله ـ، فإن حسن الاعتذار للواحد الغفار، وسرعة المتاب من الأوزار هو سبيل المصطفين الأخيار من النبيئين والصديقين، وأهل البصائر أجمعين[2].

وأما مذهب المعتزلة: فإنه يهدف إلى غاية واحدة، وهي تنزيه الباري ـ سبحانه وتعالى ـ عن أن يكون ظالماً أو عابثاً في حكمه.

---

(1) الآيتان 148، 149 من سورة الأنعام.

(2) انظر: فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، للشيخ سلامة القضاعي العزامي الشافعي. ص 40، 41. دار إحياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.

وبالتالي فإن المعتزلة، لا تعد باتجاهها هذا بعيدة عن دائرة الإسلام خاصة وأن الموضوع شائك وعويص، فلله أسرار في شؤونه. هذا فضلاً عن أنها استندت في فهمها لموضوع القدر إلى مجموعة من النصوص التي يؤيد ظاهرها ما ذهبوا إليه.

وقد انطلق المعتزلة - في خلق أفعال العباد - من منطلق العدل الإلهي، فاقتضاهم هذا المنطلق إلى الاعتقاد: بأن الإنسان خالق لأفعال نفسه الاختيارية، إذ لو كان الله هو الخالق لها، لأدى ذلك إلى معاقبتهم على أفعال لا يد لهم فيها. وهذا يتنافى وصفة العدالة الثابتة له تعالى... فتهربوا من هذا اللزوم إلى القول: بأن الإنسان هو الخالق لأفعال نفسه الاختيارية[1].

وكان أوائل المعتزلة يتحرجونَ عن إطلاق لفظة التخليق، وتسمية العبد خالقاً، وكانوا يطابقون أهل الحق في قولهم: لا خالق إلا الله، وإن كانوا يثبتون معنى الخلق. فقد كانوا يعبرون بلفظ الإيجاد والإحداث، ويسمون العبد: موجداً محدثاً، إلى أن جاء «أبو علي الجبائي» ت 303هـ. فلما رأى معنى الخلق ثابتاً أطلقه، وسمى العبد خالقاً، ولم يبال من مخالفة إجماع الأمة - مع إقراره بكونه حجة موجبة للعلم قطعاً[2].

والمعتزلة يوحدون بين مفهومي الإرادة والمحبة: فما يحبه الله يريده، وما لا يحبه لا يريده، كذلك يجعلون الرضى بمعنى المحبة والإرادة، من حيث إنه لا يريد إلا ما يرضاه لعباده. وهذا قد يؤدي إلى أن المعاصي التي يرتكبها الإنسان، لا تتعلق بها إرادة الله ورضاه، وإن كثيراً من مراداته لا تقع ولا تتحقق - تعالى الله عن هذا الوهم علواً كبيراً - والذي أوصلهم إلى هذا الشرك اعتقادهم: بأن إرادة القبيح قبح، وفاتهم إدراك الفرق بين خلق القبح وفعله. وقد أجاز أهل السنة: نسبة خلق القبح إلى الله، ومنعوا على الله فعله.

---

(1) المجموع في المحيط بالتكاليف، للقاضي عبد الجبار. ص 1/ 356. عنى بتصحيحه ونشره: الأب جين يوسف هوبن اليسوعي. المطبعة الكاثوليكية - بيروت.

(2) تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي. 2/ 439.

فإذا نقلنا الحديث إلى مذهب الوسطية، الذي ليس فيه إفراط ولا تفريط، وهو مذهب أهل السنة والجماعة ـ أشاعرة وماتريدية ـ نجد أنهما وإن اتفقا في الإطار العام لهذا الموضوع، إلا أنهما اختلفا في التفاصيل:

أ. الأشاعرة:

حدد الأشاعرة مفهوم القضاء بقولهم: هو إرادة الأشياء أزلاً على ما هي عليه فيما لا يزال.

والقدر: هو إيجاد الله ـ تعالى ـ لجميع الأشياء على قدر مخصوص، وتقدير معين في الذوات والأحوال طبقاً لما أراد وعلم.

فالقضاء عندهم قديم، والقدر حادث، عكس ما ذهب إليه الماتريدية[1] ـ كما سنرى إن شاء الله تعالى.

وبيَّنوا أن إرادة الله ـ تعالى ـ وقدرته تعم كل فعل من أفعال العباد خيرة كانت أو شريرة، وليس لقدرة العبد تأثير فيها. بل الله ـ سبحانه ـ أجرى العادة بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته، من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له[2].

واستدلوا على ذلك بأدلة عقلية ونقلية:

1 ـ أن جميع الممكنات مستندة إلى الله ـ تعالى ـ بلا واسطة، وهذه قاعدة مقررة في علم الكلام، ويدخل فيها أفعال العباد دخولاً أولياً[3].

---

(1) تقريب العقائدة النسفية، طاهر عبد المجيد ص 82. الطبعة الأولى 1386هـ 1967م. مطبعة دار التأليف بمصر.

(2) شرح المواقف. الشريف الجرجاني 8/ / 146. مرجع سابق.

(3) موقف البشر تحت سلطان القدر. مصطفى صبري 51. الطبعة الأولى 1352. المطبعة السلفية. القاهرة.

2 ـ لو كان الإنسان موجداً لأفعاله، للزم أن يعلم تفاصيلها ضرورة أن إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا عن علم. لكننا نجد الواحد منا يفعل ما لا يعلم، إذ إننا نجهل حقيقة الأفعال، فمن قطع مسافة معينة في زمن معين لا يعلم بتفاصيل أجزاء تلك المسافة وأحيازها التي بين مبدئها ومنتهاها، ولا باللحظات والآنات التي وقعت فيها الحركات والسكنات، وليس ذلك ناشئاً من ذهول عن العلم، بل لو سئل عنها لم يعلم[1]. وذلك أن من شرط إثبات القدرة على التخليق ثبوت العلم للخالق، قال تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[2].

فالآية نص على أنه خالق أفعال العباد، لأنه جعل كونه خالقاً مقروناً لما أخبر من تعلق علمه به، ولا يرتاب أحد في كون الأفعال معلومة لله ـ تعالى ـ فكان هذا إخبار بكونها مخلوقاً له.

كما أن من شرط خروج الفعل محكماً متقناً كون الفاعل عالماً بذلك الفعل، وهذا مما تشهد به بداهة العقول، وأوليات الفكر، حتى إن من رأى فعلاً محكماً متقناً حكم بكون فاعله عالماً حاذقاً في الصناعة لأول وهلة.

فلو كان العبد خالقاً لأفعاله، لكان ينبغي أن يكون له العلم بكيفية خروجه من العدم إلى الوجود، وما يكون عليه من المقادير والأحوال والأوصاف. . . . ولما ثبت جهله بفعله من هذه الوجوه، دل أن لا قدرة له عليه من هذه الوجوه، فكان متعلقاً بقدرة غيره، وهو يعلم به من حيث إنه حركة أو سكون طاعة أو معصية، مأمور به أو منهيٌّ عنه، فكان له من هذه الوجوه عليه قدرة[3].

---

(1) انظر: تقريب العقائد النسفية. ص 72، والإنصاف فيما يجب اعتقاده ص 147 ـ 148. وشرح المواقف 8/ 148. وموقف البشر تحت سلطان القدر. ص 52.

(2) الآيتان 13، 14 من سورة الملك.

(3) انظر: تبصرة الأدلة 2/ 613 ـ 616 بتصرف واختصار.

3 ـ لو كان العبد موجداً لفعله بقدرته وإرادته، لكان قادراً على خلق الشيء وضده، فإن من يقدر على خلق الحياة، يقدر على خلق ضدها. . . ولما وجدنا أحدنا لا يقدر على ذلك صح أنه غير خالق[1].

واستدل الأشاعرة بأدلة نقلية منها قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[2].

فالآية يدل ظاهرها على أن الله خالق لعمل العبد، سواءً أكانت «ما» مصدرية أم موصولة: فعلى أنها مصدرية يكون المعنى: والله خلقكم وخلق عملكم، وليس المراد بالعمل: المعنى المصدري الذي هو الحدث، لأنه أمر اعتباري لا وجود له في الخارج، فلا يتعلق به الخلق، بل المراد به: المحدث والمعمول، وهو الأثر الحاصل بالمصدر. وعليه فالآية دالة على أن الله خلقنا وخلق معمولاتنا، من قيام وجلوس وحركة وسكون. . .

وعلى أن «ما» موصولة، يكون المعنى: والله خلقكم، وخلق الذي تعملونه، وبما أن «ما» الموصولة تفيد العموم، فيكون المعمول المخلوق لله ـ تعالى ـ متناولاً كل معمول، وهو هنا الفعل بمعنى الأثر الحاصل بالنحت والتصوير، لأن ما يعملونه هي الأصنام، وليست المادة التي يعمل منها الصنم، كالحجارة ـ مثلاً ـ فلم يدع أحد منهم أنه أوجدها. وبهذا يتم كون الآية دليلاً للأشاعرة على المعتزلة[3].

أضف إلى ذلك الآيات الأخرى الصريحة في هذا المعنى، من مثل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[4]. وقوله: ﴿ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾[5]. وقوله: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾[6]. إلى غير ذلك من الآيات التي تصادم ما ذهب إليه المعتزلة، وترده صراحة. فكيف يكون الإنسان بعد هذه الآيات خالقاً لأفعاله؟

---

(1) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده، أبو بكر الباقلاني. ص 148. مرجع سابق.

(2) الآية 96 من سورة الصافات.

(3) تقريب العقائد النسفية، طاهر عبد المجيد ص 75. مرجع سابق.

(4) الآية 62 من سورة الزمر.

(5) الآية 3 من سورة فاطر.

(6) الآية 54 من سورة الأعراف.

كذلك فند الأشاعرة مذهب الجبرية بقولهم:

1 ـ لو كان العبد مجبوراً في كل أفعاله لما حكم العقل بضرورة الفرق بين حركة الارتعاش وحركة البطش، وأن الأولى ليست باختيار العبد بخلاف الثانية[1].

2 ـ لو لم يكن للعبد دخل في أفعاله لما صح تكليفه، ولما كان لإرسال الرسل فائدة، للقطع بأن تكليف الجماد لا يصح، ولا فائدة فيه، إذ العبد والجماد عندكم على حد سواء، بالنسبة لما يسند إليهما من أفعال، ولا يفهم من التكليف عند الإطلاق إلا طلب الفعل أو الترك[2].

بعد هذا العرض السريع لأدلة الأشاعرة، والتي حاولوا من خلالها البرهنة على أن المعتزلة والجبرية حادوا عن جادة الصواب، التي هي وسط بين الجبر والاختيار فما مفهوم الأشاعرة لهذا الموضوع؟ وهل استطاعوا فعلاً الوصول إلى إقناع العقل البشري، والوصول به إلى شاطئ الأمان؟ أم أن هذا من سر القدر الذي نهينا عن الخوض فيه، والاشتغال بما لا تكاد تصل العقول إليه؟

علماء الكلام ـ من الأشاعرة ـ الذين اعترفوا بأن الله خالق كل شيء، وأرادوا مع ذلك تخليص العباد في أفعالهم من الجبر، بحيث يكون لهم تأثير فيها، من غير أن يرتقي ذلك التأثير إلى درجة خلق الأفعال وإيجادها، وضعوا مصطلحاً خاصاً أطلقوا عليه لفظ «الكسب» على اعتبار أن هذا اللفظ دون الخلق، فلا مانع من أن يصدر من العباد، ما لا يجعلهم شركاء لله في خلقه، فلله الخلق وللإنسان الكسب.

ولكن ما مفهوم الكسب عندهم؟

اختلفت الأشاعرة حول مفهوم الكسب. وهذا الاختلاف ناتج عن التطور الذي حدث في هذا المذهب، ليس في هذه النقطة فحسب، ولكن في أغلب القضايا التي هي موضع اجتهاد، باعتبارها قضايا فكرية تختلف حولها وجهات النظر. ولكن يمكن حصرها في أمرين اثنين:

---

(1) تقريب العقائد النسفية، طاهر عبد المجيد ص 85. مرجع سابق.

(2) المرجع السابق نفسه، والصفحة نفسها. وانظر أيضاً: شرح المواقف. للشريف الجرجاني. 8/ 154. مرجع سابق.

الأول : نسبة قدر من القدرة للعبد تتمثل في اختياره للفعل، وفي كونه محلاً له.

الثاني : الفرق بين الاكتساب الذي تمثله تلك القدرة الحادثة، وبين الخلق الذي تمثله القدرة القديمة. وعلى هذا فلا تماثل بين الخلق والاكتساب. فالخلق يعني انفراد الله ـ تعالى ـ بالقدرة، أما الكسب فلا يعني أن لقدرة العبد استقلالاً.

ولقد عرف «الأشعري» الكسب بأنه: مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته من غير أن يكون منه تأثير، أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له[1].

ولقد أدرك الأشاعرة ـ من بعد الأشعري ـ أن هذا المفهوم للكسب يفضي إلى الجبر، فأخذوا يتوسعون في مفهوم الكسب وإتاحة مجال لقدرة العبد وإرادته في الفعل:

1 ـ ذهب «القاضي أبو بكر الباقلاني» إلى أن قدرة الله مؤثرة في أصل الفعل، وقدرة العبد في وصفه، أعني كونه طاعة أو معصية، فهذا التأثير هو المراد من الكسب المعزو إليهم، كما في لطم اليتيم تأديباً أو إيذاء، فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله، وتأثيره، وكونه طاعة على الأول، ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره[2].

2 ـ إن فعل الإنسان واقع بمجموع القدرتين، أعني قدرة الله وقدرة العبد، وجوزوا اجتماع المؤثرين على فعل واحد من جهتين مختلفتين، وهذا القول قال به «أبو إسحاق الإسفراييني» ومال إليه «أبو حامد الغزالي» حيث يقول: وإنما الحق إثبات القدرتين على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلا استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد، وهذا إنما يبعد إذا كان تعلق القدرتين

---

(1) انظر: شرح المواقف، الشريف الجرجاني 8/ 146. بتصرف.

(2) المرجع السابق 8/ 147.

على وجه واحد، فإن اختلفت القدرتان، واختلف وجه تعلقهما، فتوارد التعلقين على شيء واحد غير محال[1].

ثم جاء «إمام الحرمين» فتقدم خطوة أخرى، وأثبت تأثيراً حقيقياً للقدرة الحادثة في الفعل المكتسب، ولن يقدح في ذلك اعتبارها مستقلة عن الفاعلية الإلهية، حيثُ يوضح «الجويني» أن ذلك لا يجعلها مستقلة تماماً، كما أنها ليست مستقلة ابتداءً، أي ليست موجودة بذاتها.

وباعتبارها مخلوقة ومعلولة ومتأثرة بغيرها، وضمن حلقة من سلسلة العلل والمعلولات، التي تنتهي إلى القدرة الإلهية في النهاية، باعتبارها ذات الفاعلية المطلقة، التي تخلق لكل الفاعليات إمكانيات هذا التأثير وتمدها بها.

يقول «الجويني»: قدرة العبد مخلوقة باتفاق القائلين بالصانع؛ والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً، ولكنه يضاف إلى الله ـ سبحانه ـ تقديراً وخلقاً... وقد ملَّكَ اللهُ العبدَ اختياراً يصرف به القدرة. وإذ وقع بالقدرة شيء آلى الواقع إلى حكم الله، من حيث إنه وقع بفعل الله تعالى[2].

وهذه محاولة ثانية من الأشاعرة لصد هجوم المعتزلة، وتعديل في المذهب الكسبي تبدو فيه محاولة التوفيق بين إثبات القدرة الحادثة المؤثرة، وبين شمول القدرة الإلهية المطلقة.

ولذلك فقد أرخ «الشهرستاني» لهذه المحاولة عند «الجويني» بقوله: أما نفي هذه القدرة والاستطاعة، فمما يأباه العقل والحس، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه، فهو كنفي القدرة أصلاً، وأما إثبات تأثير لا يفعل، فهو كنفي التأثير، خصوصاً والأحوال على أصل المعتزلة لا توصف بالوجود والعدم... فلا بد إذن من نسبة

---

(1) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي. ص 58، 59. مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر. وانظر: أيضاً شرح المواقف 8/ 147. مرجع سابق.

(2) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، للجويني ص 47، 48. تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري. الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث (1412هـ 1992م).

فعل العبد إلى قدرته حقيقة، لا على وجه الإحداث والخلق. فإن الخلق يعني استقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس بنفسه الاقتدار، يحس بنفسه ـ أيضاً ـ عدم الاستقلال. . . [1]

وهذه الإضافات التي أضافها الأشاعرة لمفهوم الكسب ودوره، هي محاولة لتقريب معنى الكسب من الأذهان، والذي أصبح مضرب المثل للشيء الغامض، فيقولون: أدق من كسب الأشعري، إلى جانب أنه بحث عن إيجاد سبب يربط الإنسان بفعله الاختياري يخرجهم من شرك الوقوع في الجبر.

وهكذا انتهى الكسب الأشعري إلى الحالة الوسط التي دل عليها القرآن والسنة، حيث يثبت القرآن للإنسان فاعليته، ولكنها ليست فاعلية خالقة مبدعة، بل هي فاعلية كاسبة مؤثرة في الصفة الخلقية للفعل المخلوق مجرداً عن الخير والشر. وذلك حين تتلبس الإرادة البشرية بهذا الفعل، ويصبح الفعل ـ حسب قصد الفاعل واختياره ـ حسناً أو قبيحاً [2].

ب. الماتريدية:

وهم لا يختلفون كثيراً عن الأشاعرة، وإذا كان مذهب الأشاعرة وسطاً بين الجبر والاختيار، فإن الماتريدية تقوم أيضاً على هذه الوسطية، فأفعال العباد عندهم مخلوقة لله ـ تعالى ـ ولا خلاف لجمهورهم فيه مع الأشاعرة، ولا في وجود قدرة للعباد من غير أن يكون لها تأثير. غير أنهم خالفوا الأشاعرة في أمرين: الأول في مفهوم القضاء والقدر، فالقضاء عندهم هو: إيجاد الله للأشياء مع الإحكام والإتقان طبقاً لما علم.

---

(1) الملل والنحل، عبد الكريم الشهرستاني. تخريج: محمد بن فتح الله بدران 1/ 90. الطبعة الثانية، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية.

(2) القضاء والقدر في الإسلام، للدكتور فاروق الدسوقي 2/ 342. دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع. الإسكندرية.

والقدر: علمه بالأشياء أزلاً على ما هي عليه فيما لا يزال. فالقدر عندهم قديم والقضاء حادث، لأن الإيجاد من صفات الأفعال[1]. عكس ما عليه الأشاعرة كما تقدم.

الثاني: أن الأشاعرة لا يفرقون بين قدرة العبد وإرادته، من حيث إنهما مخلوقان لله ـ تعالى ـ. أما الإرادة عند الماتريدية فلهما معنيان: الإرادة الكلية، وهي مخلوقة لله تعالى. أما الإرادة الجزئية للعباد، فغير مخلوقة، وأمرها بأيديهم، وهي ما يملكونه من أفعالهم المنسوبة إليهم، ومدار تكليفهم بها، ومسؤوليتهم عنها.

ويعرفون الإرادة الكلية بأنها: معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه، إذ لولا الإرادة لوقعت المفعولات كلها في وقت واحد على هيئة واحدة، وصفة واحدة. خصوصاً عند تجانس المفعولات. فإذا خرجت على الترادف والتوالي، وعلى النظام والاتساق، وعلى الهيئات المختلفة والصفات المتباينة على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة، كان ذلك دليلاً على اتصاف الفاعل بالإرادة[2].

أما الإرادة الجزئية: فقد فسروها بتعلق تلك الصفة بجانب معين، فهي صرفُ الإرادة الكلية، واستعمالُها في جانب مخصوص.

وهذه الإرادة صادرة من العباد، وهي ليست موجودة ولا معدومة، فهي من قبيل الحال المتوسط، فلا يتضمن صدورها منهم معنى الخلق والإيجاد، إذ الخلق يتعلق بالموجود[3].

وهذا المفهوم للإرادة الجزئية لا يخل بقاعدة نفي خالق غير الله عند الماتريدية. ولكن الواقع أن هذا التفسير للإرادة الجزئية يمثل ـ في نظري ـ نقطة الضعف عند الماتريدية، لأن وصف الإرادة الجزئية بأنها ليست موجودةً ولا معدومة يؤدي إلى

---

(1) تقريب العقائد النسفية، ص 82.

(2) تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي 1/ 374.

(3) موقف البشر تحت سلطان القدر، للشيخ مصطفى صبري ص 57 وما بعدها.

أمرين ليس أحدهما أولى بالبطلان من الآخر، لأنهما يؤديان: إما لاجتماع الضدين، فتكون الإرادة الجزئية موجودة معدومة، وهذا بدهي البطلان.

وإما أن تكون الإرادة الجزئية لا وجود لها إلا في الخيال والوهم فلا يصبح لها تأثير، ويؤول الأمر إلى الجبر.

وغني عن البيان أنه في حال وجودها وتأثيرها صار من الضروري القول بحرية الإرادة. وهذا هو الأقرب، لأن الأمور الجزئية هي الموجودة والمتحققة في الخارج، والأمر الكلي هو المفهوم المنتزع من تلك الجزئيات، التي هي أفراده المتحققة فلا وجود له إلا في الذهن.

obeikandl.com

ثالثاً: تعقيب على هذه الآراء:

بعد هذا العرض السريع لرأي أهل السنة ـ أشاعرة وماتريدية ـ نأتي إلى سؤال مهم وهو: هل استطاع مذهب الوسطية أن يحدد مفهوم الاختيار عند الإنسان بحيث يخرجه من مفهوم الجبر؟ وهل هذا المفهوم لا يؤدي في النهاية إلى الوقوع في مذهب المعتزلة، القائل بحرية الإرادة الإنسانية؟ والجواب: إن الأشاعرة لكي يخرجوا من الفكر الاعتزالي، لجأوا إلى القول: بأن أفعال العباد خيرها وشرها مخلوقة لله ـ تعالى ـ وليس للعبد فيها سوى الكسب، وهذا الاستثناء عند الأشاعرة هو محاولة للهروب من الوقوع في الجبر المطلق.

ولكن مفهوم الكسب ـ كما تقدمت الإشارة إليه ـ يؤدي لا محالة ـ من الناحية العقلية ـ إلى الجبر، فليس ترتب خلق الله للأفعال على كسب العبد إلا ترتباً عادياً، مهما اطرد، لأنه قد يتخلف. أضف إلى ذلك غموض مفهوم الكسب عندهم، مما دفع بأكبر المتحمسين[1] لهذا الاتجاه إلى القول بأن الجبر لا ضرر فيه ما لم يؤد إلى إسقاط التكاليف.

وبالنظر إلى أن فعله وإرادته للفعل مخلوقان لله ـ كما تقول الأشاعرة ـ لزم أن يكون الإنسان مضطراً فيهما جميعاً، وإن كان اضطراراً بالوساطة، بمعنى أن الأفعال

---

(1) الشيخ مصطفى صبري، موقف البشر من سلطان القدر، ص 166.

وقد رجح مذهب الأشعرية في هذا الموضوع، ولكنه بنى اختياره على علة ـ في رأيي ـ واهية وهي كونه أغمض المذاهب فهو يتناسب مع موضوع القدر باعتباره أشد المسائل غموضاً إلى جانب أن القدر سر من أسرار الله، فأي مذهب يتناسب معها في غموضها، فهو أنسب المذاهب بذات المسألة، وأقربها إلى الواقع. وأي مذهب ينبئ عن بساطة الأمر وسهولته في الفهم، فهو أبعد عن الحقيقة. انظر: موقف البشر من سلطان القدر. ص 58.

نفسها اختيارية، وإنما يسري إليها الاضطرار بواسطة أن الاختيار الذي تستند إليه اضطراري، وهو ما يسمى «بالجبر المتوسط».

وجدير بالاهتمام أن انتهاء مذهب الأشاعرة إلى الجبر ليس هو الجبر المطلق الذي نادت به الجبرية، لأنهم يعترفون بأن الإنسان يجد في نفسه القدرة على بعض الأفعال، بل إنهم يرونه أمراً بدهياً لا يمكن إنكاره، وإن لم يكن لهذه القدرة تأثير في الإيجاد والإعدام.

فهم يوافقون المعتزلة على القول: ببداهة قدرة الإنسان، وإن كانوا لا يوافقونهم على بداهة تأثيرها[1].

أما الماتريدية، فإنها لكي لا تقع في الجبر أثبتت للإنسان إرادة جزئية. فكسب العباد عبارة عن توجه إرادتهم الجزئية إلى الفعل، وهي صادرة من العباد، وهذا الاتجاه ـ عند الماتريدية ـ وإن كان قد أبعدهم عن الجبر إلا أنهم انتهوا إلى مذهب القائلين بحرية الإرادة الإنسانية وهم المعتزلة. ذلك أن الإرادة الجزئية من قبيل الأعراض، وهي موجودة، وإن ادعوا أنها من قبيل الأحوال. وكونه تعالى خالق الجواهر والأعراض بأجمعها مما أطبق عليه المتكلمون سوى المعتزلة المخالفين في أفعال العباد. وعليه فإن القول بصدور الإرادة الجزئية عن الإنسان، وهي العزم والقصد إلى الفعل الذي يوجده الله، ويجريه على يد العبد عقب ذلك التوجه هو اعتراف ضمني بحرية الإرادة عند الإنسان.

يقول «أبو المعين النسفي» ـ مصوراً مذهب الماتريدية ـ: ونحن نقول: إن الله ـ تعالى ـ خلق العالم، وجعل ما ليس بسواد، ولا بياض، ولا جوهر، ولا عرض، ولا موجود، سواداً وبياضاً، وجوهراً وعرضاً، وموجوداً. ثم ما كان من ذلك: أفعال العباد، فوجوده، وشيئيته متعلقة بقدرة الله ـ تعالى ـ وكونه حركة وسكوناً، وطاعة ومعصية متعلقة بقدرة العبد.

---

(1) موقف البشر من سلطان القدر. ص 174. مرجع سابق.

بل إنه لا يجد بداً من التسليم بمذهب الاختيار. فيقول: وعندهم (أي المعتزلة) لا تتعلق شيئيته بقدرة أحد، ووجوده ليس بمعنى وراء الشيئية، فينبغي أن لا تتعلق قدرة العبد به، فلم يمكنهم تعليق قدرة العبد إلا بقدر ما قلنا. فإذن قلنا بمثل ما قالوا، ولم يبق بيننا خلاف إلا في العبارة، فإنهم سموا ذلك: خلقاً واختراعاً، ونحن سميناه كسباً[1].

ومن هنا فإن القول بوجود إرادة جزئية للإنسان، يؤدي لا محالة إلى مذهب الاعتزال. بل إن البعض[2] يرى بأن مذهب الماتريدية: أبعد مدى، وأشد تقدماً من مذهب المعتزلة من مخالفة الجبر، واعتبار العباد حاكمين في أفعالهم متصرفين فيها كما شاؤوا، لأن الإنسان وإن كان موجداً أفعاله وإرادته على مذهب المعتزلة، إلا أنه لكون أفعاله تابعة لإرادته، وإرادته تابعة للداعية التي لا يوجدها الإنسان بل يخلقها الله، فيدخل الجبر في هذا المذهب من مبدأ الأمر، ولا يدخل في مذهب الماتريدية، لأن الإنسان على مذهبهم يتصرف في مبادئ أفعاله باستقلال تام، وإن كانت أفعاله نفسها مخلوقة لله ـ تعالى ـ.

وكل هذا يدل على مجاوزة الحد الوسط بين الجبر والاختيار الذي هو ميزان الاعتدال في هذه المسألة.

---

(1) تبصرة الأدلة في أصول الدين 2/ 655. مرجع سابق.

(2) انظر: موقف البشر من سلطان القدر ص 145. مرجع سابق.

رابعاً: موقف «الحليمي» من القدر:

فإذا نقلنا الحديث إلى موقف «الحليمي» من القدر، نلاحظ الفرق الكبير في تناوله لهذا الموضوع عن غيره من الموضوعات، فهو لم يخض في الخلاف بين الباحثين في هذا المجال، ولم يتحدث عن المذاهب والآراء التي أفرزتها المناقشات حول هذه القضية الشائكة.

وإنما اتجه إلى الجانب العملي: حيث ربط بين مفهوم القدر، وموضوع التوكل من جهة، وقضية الابتلاء والاختبار من جهة أخرى. معتمداً في ذلك على الأدلة السمعية ـ الكتاب والسنة ـ ذلك أن الإيمان بالقدر يقوم في جانب كبير منه على أمور غيبية، لا مجال للعقل فيها إلا من حيث فهمه، وإقناع النفس بقبول نتائجه: فإن كانت خيراً حمد الله، وإن كانت الأخرى صبر واحتسب أجره عند الله.

و«الحليمي» يؤمن بأن أفعال العباد ـ خيرها وشرها ـ مخلوقة لله، وأن الخير والشر وإن كانا ضدين، فإن قادرهما واحد، وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ وليس قادر الشر غير قادر الخير، كما تقول الثنوية[1].

والذي دفع «الحليمي» إلى الاقتصاد في هذا الموضوع ـ في رأيي ـ أمران:

أولاً: الاقتداء بمنهج السلف الصالح، القائم ـ في أغلب جوانبه ـ على التسليم، والابتعاد عن الاسئلة والاستفسارات فيما يختص بأمور العقيدة، وفهمها فهماً إجمالياً، لإدراكهم الخطورة الكامنة في التفتيش عن دقائق تلك المسائل الغيبية.

وهذا المنهج هو الذي سار عليه الصحابة والتابعون، واعتنقه عدد غير قليل من أهل الأثر والحديث، ولاذوا به حين اختلط المسلمون بغيرهم، وتأثروا بالثقافات الأخرى، واضطروا لمعالجة مسائل العقيدة بأسلوب فلسفي، وعلى نحو من التفكير العقلي.

---

(1) المنهاج في شعب الإيمان 1/ 326.

فهم يعتقدون أن للعقل نقطة يجب أن يقف عندها، فإذا تجاوزها أمكن أن يحيد عن جادة الصواب، لأنه لا يستطيع أن يصل إلى كل الحقائق، وإلا لما كان هناك حاجة إلى إرسال الرسل.

ومعلوم أن علمنا بالأشياء ناقص حتى في المحسوسات منها، ولا يمكن أن نصل إلى الحقيقة المطلقة في أي شيء مما علمناه، فهو علم مقصور على الظواهر، واقف عند حد محدود منها، ولا بد أن يبقى وراء علمنا شيء كثير يستأثر به العلم الإلهي[1]. ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[2].

ومن ثم وجب التسليم، والانقياد في المسائل التي لا يمكن أن نصل إليها بعقولنا، لأن البحث فيها لا يأتي بالثمرة المرجوة منه، بل ربما أدّى إلى آراء متناقضة ومتضاربة. ومن هنا فإن أسلم الطرق هو التسليم بما جاء في الكتاب والسنة حول موضوع القضاء والقدر، ولا نطلق العنان للعقل، حتى لا يجنح بعيداً عن طريق السلامة.

ثانياً: يعتبر «الحليمي» القضاء والقدر تابعاً للإيمان بالله تعالى، وفرعاً من فروعه، فمتى سلم الإنسان بوجود إله مبدع لهذا الكون صار من الضروري أن يذعن لقضائه وقدره.

وقد دلل «الحليمي» على إثبات وجود الله بالأدلة العقلية والنقلية، وأثبت له الخلق والإبداع، فلم يعد في حاجة - بعد الاستدلال على ثبوت الأصل - إلى الاستدلال على إثبات الفرع.

يقول «الحليمي»: ومنزلة هذا الباب، مما كتب في الإيمان بالله - عز وجل - من إضافة التدبير إليه، والاعتراف به له، كمنزلة التزام طاعة الله - تعالى - وطاعة رسوله، والقبول لما خاطب به عباده في كتابه من إثبات الباري - تعالى - والاعتراف له بالخلق والإبداع. فإن الإقرار له بالخلق كما يقتضي وجوب الطاعة له في أوامره ونواهيه،

---

(1) مفاهيم إسلامية مقالات وفتاوى، الشيخ يوسف الدجوي 1/ 121.

(2) الآية 85 من سورة الإسراء.

فكذلك الإقرار له بالتدبير يقتضي الاستجداء له، والاستسلام لتدبيره، فلا ينسخط منه بما يثقل على الطباع، ولا يستشعر مما يخف عليه أشراً ولا بطراً[1].

وينطلق «الحليمي» في الحديث عن قدرة العبد من النصوص القرآنية، بذكر آيات توضح دور الإنسان في هذه الحياة، مركزاً على مسألة الأخذ بالأسباب، مبيناً مهمة الإنسان، كما صورها القرآن الكريم، وبينتها الآيات الواردة في سورة الواقعة: قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾... [2].

ولعل فهم هذه الآيات يحدد لنا وظيفة الإنسان في هذا الكون، وهو أنه أحد الأسباب التي تقع بها الأشياء فالإرادة الإنسانية هي بعض الأسباب المؤثرة في سير الحوادث في هذا الوجود، فإن كل واحد منا يعتقد اعتقاداً راسخاً أن له أثراً أو دوراً في كثير من الأشياء، فنحن نعمل، ونعتقد أننا فاعلون لا منفعلون.

فليس الإنسان مجبراً ولا آلة صماء.. ولكن لا غنى له عن قدرة الله ـ تعالى ـ فإن علم الإنسان قاصر، وقدرته قاصرة، ولا سلطان له على الأمور الخارجية، فهو مقيد بالقوانين الإلهية، التي منحها الله لكل مخلوق، فالاستقلال التام يتطلب القدرة القاهرة لكل النواميس، والعلم المحيط بكل شيء[3].

يقول «الحليمي» في توضيح الآية الأولى: بدأ عز وجل بتعريفهم بنفسه، وأنه خالقهم ومنشئهم، لئلا يرى أحد منهم: أنه إذا أصاب أهله، فولدت منه كان هو السبب بنفسه لوجود ذلك الولد. فإنه إذا راجع عقله، علم أنه لا يقدر على إعلاق ما به برحم أهله، إن لم يتعلق. فإن علق، فلا قدرة له على تقليبه من حال إلى حال، ولا الزيادة في أجزائه، ولا تركيب الولد منه، وتصويره. وإذا نظر في أنه ليس كل من يواقع أهله يولد له، ولا كل ما يعلق ينمو، ولا كل ما ينمو يسلم علم أن إحالة

---

(1) المنهاج في شعب الإيمان 1/ 329.

(2) الآيات من 58 إلى 60 من سورة الواقعة.

(3) مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي 1/ 120 ـ 121. مرجع سابق.

كون الولد على السبب المخلف باطل، وأنه لا وجه إلا إحالته على إرادة الباري وصنعه ورزقه[1].

فالكسل عما وضعه الله من السنن احتجاجاً بالقدر جهل بما يقتضيه اعتقاد القدر، وفهمه كما ينبغي، والتهالك على الأسباب بدون اعتماد على خالقها، وخالق مسبباتها، مالك الأمر كله ضعف في اليقين[2].

ويشرح «الحليمي» الآية الأخرى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[3]. بقوله: فأبان لهم أن ما يحرثونه، فليس يتم غرضهم فيه بنفس الحرث، وإنما يتم بنباته ونموه وتزايده، حتى يبلغ غايته التي لا متجاوز له عنها. وكل ذلك ما لا صنع لهم فيه. وقد يحرث الواحد فيصل من حرثه إلى مراده. ويحرث آخر فلا يحصل من حرثه على شيء مما كان في نفسه. فينبغي لهم أن يعلموا أن الله ـ تعالى ـ هو المنبت للحب والمقلب له حالاً فحالاً إلى أن يظهر الريع، ويبلغ غايته التي قدرها له، فلا يقول أحد: حرثت فأصبت، بل يقول: أعانني الله ـ تعالى ـ فحرثت وأعطاني بفضله ما أملت[4].

وهكذا يستمر «الحليمي» في شرح هذه الآيات، مبرزاً دور الإنسان في هذه الحياة، والمهمة التي أنيطت به باعتباره خليفة لله في أرضه، وما يترتب عليها من أعباء جليلة، تتمثل في عمارة الكون، ونشر العدل، والإيخاء، والتعاون مع بني جنسه، ولتحقيق هذه الغاية، سخر الله كل الأجناس: من جماد، ونبات، وحيوان، لخدمة الإنسان، وحثه على الأخذ بالأسباب، فقال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[5].

---

(1) المنهاج 1/ 232.

(2) فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان. الشيخ سلامة القضاعي ص 40. مرجع سابق.

(3) الآيتان 63، 64 من سورة الواقعة.

(4) المنهاج 1/ 332 ـ 333.

(5) الآية 105 من سورة التوبة.

خامساً: تعقيب على هذا الموقف:

إن موضوع الأخذ بالأسباب لا ينافي القدر، بل يعضده. وقد شاءت إرادة الله أن يعطي المسلمين ـ في حياة الرسول ـ درسا عملياً في وقت عصيب: فلقد هزموا في غزوة أحد، بعد أن خالفوا أمر القائد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأخلوا بأحد الأسباب المادية، التي جعلها الله موصلة إلى النصر، بل لابد منها في أي عمل يقوم به الإنسان، ويسعى من ورائه، للوصول إلى هدف معين. فالارتباط بين السبب والمسبب أمر لابد منه.

ولكن هذا لا يعني أن الارتباط بين الأسباب ومسبباتها، أمر ضروري لا يتخلف. بل لابد ـ أيضاً ـ من الاعتماد على الله، والتوكل عليه، وطلب معونته، حتى يصل الإنسان إلى الهدف المنشود والغاية المرجوة.

ولعل هذا يتضح جلياً في غزوة «حنين» فقد أعد المسلمون كل وسائل النصر المادية: عدداً وعدة وخطة... حتى قال بعضهم: لن نهزم عن قلة، ولكنهم ولّوا الأدبار في بداية المعركة ـ بالرغم من توفر وسائل النصر المادية ـ ولم ترجح كفتهم إلا بعد أن أنابوا إلى الله، واستيقظوا من غفلتهم، وعاد إليهم رشدهم، فعلموا أن العون الإلهي لا يقل أهمية عن الأسباب المادية إن لم يفقها. ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾[1]. ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ۝ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[2]. وقد أكد «الحليمي» على أن قضية الارتباط بين المسبِّب والمسبَّب ليس ضرورياً. فليس كلما وجد السبَبُ وجد المسبَّبُ.

---

(1) الآية 160 من سورة آل عمران.

(2) الآيتان 25، 26 من سورة التوبة.

وهذا الموضوع اهتم به «الغزالي» فيما بعد، وخصه بمسألة من مسائله العشرين (المسألة 17) التي خاصم فيها الفلاسفة، ووصل إلى النتيجة نفسها التي ذكرها «الحليمي» قبله بقرن من الزمان تقريباً. وقد أيد «الغزاليَّ» أربابُ الفلسفة الحديثة أمثال «لوك» وغيره من التجريبيين[1].

ثم تحدث «الحليمي» عن موضوع الابتلاء والاختبار، وهو شيء جوهري وأساسي في الإيمان بالقدر. ذلك أن حدوث الابتلاء يجري على الإنسان بصورة إجبارية لا دخل له فيها، ولكنه مطالب حيال هذا الفعل الإجباري بسلوك خلقيّ معين، ينبع من إرادته واختياره، لأن الهدف من الابتلاء هو التمحيص والامتحان، فهو الدرس العملي الذي يضع الإنسان أمام قدراته الحقيقية، فهي تجربة ذاتية تنبع من داخله. والموقف الذي يتخذه الإنسان إزاء ذلك هو الذي يحدد شخصيته أمام نفسه، وأمام الآخرين، لأنه سيواجه بسلوكين متضادين وعليه أن يختار واحداً منهما:

فهو حيال الابتلاء بالآلام والشدائد عليه أن يختار: إما الصبر والرضى بقضاء الله وقدره. وهذا هو السلوك الناجح والقويم. وإما الجزع والاعتراض والسخط وذلك هو الخسران المبين.

وحيال الابتلاء بالنعم، يستطيع الإنسان أن يسلك أحد طريقين لا ثالث لهما: إما الشكر لله ظاهراً وباطناً، والقيام بأداء حق النعمة بتنفيذ ما كلفه الله به من تشريعات تجاه الفقراء والمعوزين من بني جلدته.

وإما الغرور، والبخل، ونسبة الفضل إلى نفسه كما فعل «قارون» فكانت نتيجة هذا التصرف الأحمق أن خسف الله به وبداره الأرض.

وقد اتخذ «الحليمي» من قارون أنموذجاً لتوضيح فكرة الابتلاء فقال: عز وجل حكاية عن «قارون» لما قيل له: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾[2].

---

(1) تهافت الفلاسفة للغزالي، ص 240 وما بعدها.

(2) الآيتان 77، 78 من سورة القصص.

ثم أنكر عليه قوله، وأخبر باستحقاقه الأذى والعقوبة، فقال: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا﴾[1]. فدل ذلك: على أن من أبصر لنفسه حالاً يحبها ويرضاها، فرأى أنها إنما دأبت إليه بقوة نفسه، كان في ذلك مخلفاً شرط إيمانه، مبايناً لما يحب من حق الله عليه.

ثم إنه خرج على قومه في زينته، كما يخرج ذو النعمة العظيمة، والمال الجمّ الغزير، متعظماً بها على قومه، فأنكر الله ذلك عليه، وعاجل أخذه، بطغيانه، وإضافته المال إلى حوله وقوته، فخسف به وبداره - بما كان فيها من كنوز - الأرض... وفي هذا بيان: أن ما أصاب العبد من خير أو شر، فلا ينبغي له أن يراه من قبل الوسائط، التي أجرى الله العادة بأن تكون أسباباً وجهات لحصول أقضيته وأقداره إلى عبيده، بل ينبغي أن يراه من قبل الله - جل ثناؤه - ثم يقابله بما يليق به من شكر أو صبر، تعبداً له وتذللاً...

فإضافة الموجودات إذن إلى السبب المخلف خرق وجهل، وإضافته إلى السبب الذي لا خلف فيه أصلاً - وهو فضل الله ورحمته - هي التي تحق وتلزم...

وقد قال الله - عز وجل -: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ۚ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾[2]. أي ابتلاء ومحنة، ليظهر إخلاصه له، ومعرفته به، إن كان من المخلصين العارفين، وجهله وغباءه إن كان من الأغبياء الجاهلين.

فيضيف النعمة إلى الله - عز وجل - ويقوم بشكرها إن كان من الأولين وينسبها إلى قوته، ويغفل عن شكرها إن كان من الآخرين فيستحق في كل حالة جزاء عمله، إلا أن يمن الله بالعفو عليه إن شاء[3].

---

(1) جزء من الآية 78 من سورة القصص.

(2) الآية 49 من سورة الزمر.

(3) انظر: المنهاج في شعب الإيمان 1/ 329 - 332. باختصار وتصرف.

نتائج هذا الفصل

1 ـ إن البحث في موضوع القضاء والقدر يجعل الباحث في موقف يصعب معه الوصول إلى حكم تطمئن إليه النفس، دون الميل إلى أحد الطرفين المتقابلين الجبر أو الاختيار.
وذلك لوجود نصوص ـ من الكتاب والسنة ـ يصعب التوفيق بينها، ولا يمكن حملها على جهات مختلفة، لاتحاد المحل. والأدلة العقلية متعارضة، فلم يبق إلا التوقف عن إصدار أي حكم حول هذه القضية. ولا يعد هذا جهلاً، أو قصوراً في العلم والفهم، بل هو على النقيض من ذلك. فمن العلم أن يعترف الإنسان بقصوره حين يكون قاصراً، ولا يتعدى حدود إمكاناته وطاقته.

2 ـ الإيمان بالقضاء والقدر يقوم على دعامتين: الأولى عموم سلطة الله على جميع الموجودات ـ ما كان منها وما يكون ـ فلا يقع في الكون إلا ما يشاء. والثانية: كون العباد الذين لا يخرجون هم وأفعالهم على سلطة الله ـ بحكم القضية الأولى ـ مكلفين بالشرائع، ومسؤولين عن أعمالهم مسؤولية كاملة.
والتوفيق بين هاتين القضيتين هو روح مسألة القضاء والقدر. فإن لم يتأت الجمع بينهما عقلياً، لزم الجمع بينهما اعتقاداً.

3 ـ القدر سر الله الذي اختص به، وضرب دون معرفته الأستار، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم، ولم يُعلِّمْه أحداً من خلقه، لا ملكاً مقرباً، ولا نبياً مرسلاً، فلا يجوز الخوض والبحث فيه عن طريق العقل[1].
ولعل هذا هو السبب وراء ابتعاد «الحليمي» عن الجدل والحوار العقلي في هذا الموضوع.

---

(1) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر، 6/ 13، 14.
تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير الكبري. الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المغرب. الطبعة الثانية 1402هـ.