# الفصل الرابع

## القضاء والقدر عند الشيرازي

obeikandl.com

obeikandl.com

## تمهيد

من أولى المسائل التي ظهر فيها الجدال بين الفرق الإسلامية مسألة القضاء والقدر، وهل الإنسان حُر الإرادة أم أنه مجبر مسير[١]، وقد نشأت الأبحاث الدينية حول هذا الموضوع عندما نظر الإنسان فرأى أنه من ناحية يشعر بأنه حر الإرادة يعمل ما يشاء، وأنه مسئول عن عمله، وهذه المسئولية تقتضي الحرية، وإلا لما كان هناك معنى لإثابته أو عقابه، ومن ناحية أخرى رأى أن الله عالم بكل شيء أحاط علمه بما كان وما سيكون، فعلم ما سيصدر عن كل فرد من خير أو شر؛ وهذا يؤدي للقول بعدم وجود قدرة للإنسان على العمل إلا على وفق ما علم له[٢].

ويصور القرآن الإنسان مقدرًا عليه تارة، ومختارًا في أفعاله تارة أخرى[٣]، وهذا يجعل تلك المشكلة من أعوص المسائل الشرعية طالما أن دلائل السمع في ظاهرها بعض التعارض، وكذلك حجج العقول[٤].

فتوجد في الكتاب آيات كثيرة تدل بعمومها على أن كل شيء بقدر، وأن الإنسان مجبور على أفعاله، وتوجد فيه آيات كثيرة تدل على أن للإنسان اكتسابًا بفعله، وأنه مجبور على أفعاله[٥].

---

(١) رينان: ابن رشد، ص٩٢، عبده «الإمام»: رسالة التوحيد، تحقيق: محمد أبو ريه، دار المعارف، مصر ١٩٧٧م، طه، ص١٤، ١٥.

W.Montgomery Watt: Free will and predestination in Early Islam, 12p.

نقلًا عن العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، مصر بدون، ص١٩٩

(٢) أحمد أمين: فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة، ١٩٥٩م، ص٢٨٣.

(٣)رينان ابن رشد، ص١٣٢.

(٤)ابن رشد، مناهج الأدلة، ص٢٢٢.

(٥)من الآيات التي تدل على أن الأمور كلها ضرورية، وأنها مقدرة منذ الأزل

وقد أدّى الخلاف السابق السابق، بالإضافة إلى أدلة العقول عند كل فرقة من المتكلمين والفلاسفة، إلى افتراق المسلمين فرقًا كثيرة، كل فرقة تحاول تأييد آرائها بضروب شتّى من الأدلة[1].

انظر: سورة القمر آية ٤٩: {إنا كل شيء خلقناه بقدر}، وسورة الرعد آية ٨: {الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار}، وسورة الحديد آية ٢٢: {ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير}.

ومن الآيات التي تدل على أن للإنسان اكتسابًا، وعلي أن الأمور في نفسها ممكنة لا واجبة.

انظر: سورة الشورى آية ٣٤: {أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير}، وسورة الشورى آية ٣٠: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير}، وسورة البقرة آية ٢٨٦: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولنا فانصرنا على القوم الكافرين}، وسورة فصلت آية ١٧: {وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون}.

(١)انظر: عاطف العراقي، النزعة العقلية عند ابن رشد، دار المعارف، مصر، دون طبعة، ص٢٠٠.

obeikandl.com

## أولًا: عقيدة القضاء والقدر وأفعال العباد عند الصوفية

ارتبطت عقيدة القضاء والقدر بقضية أفعال العباد عند الصوفية؛ من خلال إيمانهم بما جاء به الشرع الحنيف في ذلك، فعلى قدر إيمانهم بأهمية الأسباب وضرورة الكسب، إلا أنهم أيقنوا أن الأفعال ليست سببًا في السعادة أو الشقاء في الآخرة، وإنما السعيد من قدر له الحق تعالى السعادة، وهو في بطن أمه، والشقي من حرم فضل ربه ولم يكن من الذين سبقت لهم من الله الحسنى وهو أيضًا في بطن أمه.

ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠١][1].

وقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾ [هود: ١٠٦][2].

فدل ذلك على أن الحق سبحانه قدر الجزاء قبل الفعل؛ لعلمه -سبحانه- المستقبلي والأبدي بما سيفعله الإنسان، فلما علم سبحانه كتب، ولما كتب -تعالى- حكم عدل، وروي عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: «فمن كان مِنَّا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، وأما من كان مِنَّا من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، أما أهل السعادة فميسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فميسرون لعمل أهل الشقاوة»[3].

---

(١) انظر: عاطف العراقي، النزعة العقلية عند ابن رشد، دار المعارف، مصر، بدون، ص ٢٠٠.

(٢) انظر: عاطف العراقي، النزعة العقلية عند ابن رشد، دار المعارف، مصر، بدون، ص ٢٠٠.

(٣) هذا جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه عن الإمام علي كرَّم الله وجهه.

انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٦م. (٣/ ٢٦٧)، حديث رقم (١٣٢٦)، كتاب الجنائز، باب موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله.

كما روي عنه صلى الله عليه وسلم: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كُنَّا في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله، ومعه مخصرة، فنكس رأسه ينكث بمخصرته، ثم قال: «**ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة أو النار، وإلا قد كتب شقية أو سعيدة**». قال: فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فقال: «**مَنْ كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة**». ثم قال: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما أهل السعادة فميسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فميسرون لعمل أهل الشقاوة**».

ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ [الليل: ٥-١٠].

ومن ثَمَّ يرى كثير من الصوفية أن الأسباب أو الأفعال ضرورية في الحياة والأخذ بالسُّنَّة، إلا أنهم يتفقون على أنها «ليست بسبب للسعادة والشقاوة، وأن السعادة والشقاوة سابقتان بمشيئة الله تعالى لهم ذلك وكتابه عليهم»[1]، تصديقا منهم بما جاء عن الله وبما أوحى به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن؛ ولذا أجمع الصوفية على أن الأفعال ليست موجبة للثواب والعقاب من حيث الاستحقاق، ولكن -كما يذكر الكلاباذي- «من جهة الفضل، ومن جهة إيجاب الله تعالى ذلك»[2].

وإذا كان هذا فهم المتحققين من الصوفية، والمتمسكين منهم بالكتاب والسُّنَّة، فإن كثيرًا من أدعياء التصوف، والمنتسبين إلى بعض مشايخ القوم زورًا وبُهْتَانًا -كما يذكر ابن تيمية يشهدون «القدر فقط من غير شهود الأمر والنهي، ومن الاستناد إليه في ترك المأمور

(١) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٧٦.

(٢) المصدر السابق، ص٧٧.

وفعل المحظور»[١].

ويرى ابن تيمية أن هذا أعظم الضلال، ومن قال بهذا القول والتزم لوازمه، كان أكفر من اليهود والنصارى والمشركين، ولكن أكثر من يدخل في ذلك يتناقض ولا يطر قوله[٢].

ويرى الباحث أن هؤلاء المضلين، وليسوا بجاهلين ولا غافلين عن حقيقة القضاء والقدر ولكنهم عبيد لشهواتهم وأنفسهم، فاتخذوا من القدر وسيلة لإشباع غرائزهم بالباطل.

أما صوفية الحقائق مثل سهل بن عبد الله التستري (ت٢٨٣هـ)[٣]، وأبي طالب المكي (ت ٣٨٦هـ)[٤]، وعبد القادر الجيلاني (ت٥٦١هـ)[٥]، فقد عرفوا الحق بالحق، فجاءت

---

(١) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ١٠٦).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٠٦).

(٣) التستري: سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن رفيع، أحد أئمة القوم وعلمائهم، والمتكلمين في علوم الرياضيات والأخلاق وعيوب الأفعال، صحب خاله محمد بن سوار، وشاهد ذا النون المصري، سنة خروجه بمكة، مات سنة ثلاث وثمانين ومائتين.

انظر: السلمي، طبقات الصوفية ص٥٢، نيكلسون الصوفية في الإسلام، ترجمة نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م، ص٥٧.

التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤م، ص١٢٧، والقشيري: الرسالة القشيرية، تحقيق معروف زريق وعلي عبد الحميد أبو الخير، دار الخير، ط٢- ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص٤٠٠.

(٤) أبو طالب المكي: هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية المكي العجمي الحارثي، أحد كبار الصوفية الأوائل الذين تأثر بهم الغزالي، وصاحب كتاب قوت القلوب، وهو من أهم الكتب التي صدرت عن التصوف الإسلامي في القرن الرابع الهجري، توفي سنة ٣٨٦هـ.

انظر: التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي ص١٢٩.

(٥) عبد القادر الجيلاني: هو الشيخ عبد القادر بن أبي صالح بن موسى عبد الله بن يحيى، ولد في الجيلان

أقوالهم موافقة للحق والشرع، ومن ثَمَّ عول عليهم ابن تيمية في بيان المفهوم الصحيح للقدر، حيث يروي قول أبي طالب المكي عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال: «إذا عمل العبد حسنة فقال: أي ربي أنا فعلت هذه الحسنة، قال له ربه: أنا يسرتك لها وأنا أعنتك عليها، فإن قال أي ربي أنت أعنتي عليها ويسرتني لها، قال له ربه: أنت عملتها وأجرها لك، وإذا فعل سيئة فقال: أي ربي أنت قدرت عليَّ هذه السيئة قال له ربه: أنت اكتسبتها وعليك وزرها، فإن قال أي ربي إني أذنبت هذا الذنب وأنا أتوب منه، قال له ربه: أنا قدرته عليك وأنا أغفره لك»[1]. وهذا يشير إلى أدب التستري في الفهم عن الله تعالى، واحترام قدره، كما دل ذلك على احترام الشيخ الجيلاني لقضاء الله تعالى وقدره.

وقد عرف عن الجيلاني منازعته للقدر، فها هو يقول لأحد مُريديه «لا تسكن ولا تسلم للقدر والفعل، بل ابذل طوقك ومجهودك لتؤدي الأمر، فإن عجزت فإن الالتجاء إلى مولاك عز وجل، فالتجئ إليه، وتضرع واعتذر عن سبب عجزك عن أداء أمره، وصدك عن التشوق لطاعته، لعل ذلك لشؤم دعائك، وسوء أدبك في طاعته»[2].

وهذا باعث الحمد والثناء من ابن تيمية للشيخ الجيلاني، كما أنه حجة دامغة لكل من يقول بالقدر أو من يرد إلى فهمه، أن القضاء والقدر يسقط الفائدة من الأعمال، بحجة أن ما قضاه الرب سبحانه وقدره لا بد من وقوعه؛ فتوسط العمل لا فائدة منه[3].

---

سنة أربعمائة وسبعين وتفقَّه في مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وتتلمذ له أكثر الفقهاء في زمنه، وتاب على يده معظم أهل بغداد، كما أسلم على يديه معظم اليهود والنصارى، توفي سنة ٥٦١هـ.

انظر: ابن العماد، شذرات الذهب (٤/ ١٩٨-٢٠٢)، ود. يوسف محمود، النفس والروح في الفكر الإنساني وموقف ابن القيم منه، دار الحكمة، الدوحة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ص١١٥.

(١) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ١٠٦).

(٢) عبد القادر الجيلاني: فتوح الغيب، «هامش كتاب قلائد الجواهر في مناقب عبد القادر لمحمد بن يحيى الحلبي» مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٣، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، ص٢٥.

(٣) ابن قيم الجوزية: شفاء العليل، تحرير الحساني حسن عبد الله، مكتبة دار التراث، القاهرة، طبعة ١٩٧٥م، ص٥٤.

ومما يستند إليه ابن تيمية، بل ويعتد به، قول «الشيخ الجيلاني لأتباعه إذا وصلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، أما هو فيقول: وأنا انفتحت لي فيه روزنة»[١]، فنازعت أقدار الحق بالحق، والرجل من يكون منازعًا للقدر لا موافقًا له، وهو كذلك شيخه حماد الدياس، وذلك لما رأوه في كثير من السالكين من الوقوف عند القدر المعارض للأمر والنهي، والعبد مأمور بأن يجاهد في سبيل الله -تعالى- ويدفع ما قدر من المعاصي بما قدر من الطاعة، فهو منازع للمقدور والمحظور، وبالمقدور المأمور لله تعالى[٢].

وقد يظن بعض الناس أن منازعة الشيخ الجيلاني للقدر دليل على عدم رضاه بالمقدور، أو رفضه له، فهذا يناقض ما عليه الشيخ أو يدعو له وقد ذكر في الغنية أنه ينبغي على كل إنسان مؤمن «أن يؤمن بخير القدر وشره وحلو القضاء ومره، وأن ما أصابه لم يكن ليخطئه بالحذر، وما أخطأه من الأسباب لم يكن ليصيبه بالطلب، وأن جميع ما كان في سالف الدهر والأزمان لمخلوق من القدر والمقدور؛ الذي خط في اللوح المسطور»[٣].

ويمكن القول بأن الذي يحتج بالقدر هو الذي اتبع هواه، وغيب عقله، وحرم الإيمان الصادق الذي منعه من اتخاذ القدر دافعًا للأمن والطمأنينة، ووازعًا للجد والاجتهاد، كما فعل الصحابة رضي الله عنهم عندما أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالقدر السابق وجريانه على الخليقة بالأسباب.

وهذا يدل على عظم فقه الصحابة رضي الله عنهم، ودقة فهمهم، وصحة علومهم[٤]، وإحسانهم الظن بالله تعالى، واحترام قضائه وقدره.

---

(١) الروزنة: هي الكوة غير النافذة، انظر: الدكتور إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، (١/ ٢٤٣) مادة (ر ز ن).

(٢) ابن تيمية: الاحتجاج بالقدر، المطبعة السلفية، القاهرة، ط١، ١٣٩٤هـ، ص٥.

(٣) عبد القادر الجيلاني: الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، المطبعة الأميرية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، طبعة ١٣١٤هـ (١/ ٥٨).

(٤) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص٥٦.

وقد نهج كثير من الصوفية نهج الصحابة رضي الله عنهم في القدر حيث أجمعوا على: «أن جميع ما فرض الله تعالى على العباد في كتابه، وما أوحى به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض واجب، وحتم لازم، على العقلاء البالغين لا يجوز التخلف عنه، ولا يسع التفريط فيه بوجه من الوجوه لأحد من الناس: من صديق وولي، وعارف، وإن بلغ أعلى المراتب، وأعلى الدرجات، وأشرف المقامات، وأرفع المنازل، وأنه لا مقام للعبد تسقط معه آداب الشريعة: من إباحة ما حرَّم الله، أو تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحل الله، أو سقوط فرض من غير عذر ولا علة، والعذر والعلة: ما أجمع عليه المسلمون، وجاءت به أحكام الشريعة»[1].

وهذا النص يؤكد إيمان كثير من الصوفية بالقدر، وفهمهم له، وحرصهم على الاستفادة منه عن طريق الزيادة في الاجتهاد والإخلاص في العمل.

وهذا مقام رفيع -كما يذكر الكلاباذي- لا يصل إليه إلا «مَنْ كان أصفى سرًّا، وأعلى رتبة، وأشرف مقامًا، فإنه أشد اجتهادًا، وأخلص عملًا، وأكثر توقيًا[2]، وهذا ما ذهب إليه ابن تيمية عندما أشار إلى ذلك بقوله: وليس في القدر حجة لابن آدم ولا عذر، بل القدر يؤمن به ولا يحتج به، والمحتج بالقدر فاسد العقل والدين»[3].

لا بد لقبول أي مذهب في القدر لدى الصوفية أن يفي بالمبادئ الآتية:

١- علم الله عز وجل في الأصل.

٢- عدله في الفروع.

٣- سلطانه في النهاية

---

(١) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٧٥، ٧٦.

(٢) المصدر السابق، ص٧٦.

(٣) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ١٠٢).

٤ - عدم الاستغناء عنه فيما بين ذلك[١].

ومن ثَمَّ يرى الباحث في حدود ما يعلم تجاه قضية القدر: أننا بصدد وجهة نظر صوفية جديدة صاغها لنا محمد كمال جعفر، ولعل تاريخ الفكر الإنساني يرجع إليها قليلًا، أو يأخذ بها كثيرًا بعد ما شهد «بأن العلماء لم يصلوا إلى حل مقنع في هذا الموضوع، يزيل الحيرة، ويطمئن القلب، ويتفق عليه الجميع، بل كلما ازداد البحث العلمي تقدمًا في علم النفس ازدادت الحيرة، وتضاربت الأفكار في الجبر والاختيار»[٢].

**وجملة القول:** إن عقيدة القضاء والقدر ارتبطت بقضية أفعال العباد عند الصوفية؛ لأنها تتصل من جانب بالذات الإلهية وما لها من أمر، وعلم وقدرة وإرادة، وحكمة، وعدل ومشيئة ووعد ووعيد، وتتصل من جانب آخر بالإنسان وما تعلق به من تكليف، ومسئولية، وثواب، وعقاب، وقدرة، وإرادة، وكثير من هذه الأمور.

**ثانيًا:** موقف علماء السلف من القضاء والقدر

أجمع علماء السلف وأهل السُّنَّة والجماعة على أن وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره، وجعلوه قطب وحي التوحيد، ومبدأ الدين الحنيف، استجابة لما أمر به الشرع، وأدبًا لما دعا إليه الحق تعالى على لسان نبيه في الحديث الصحيح الذي رواه الإمام مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سؤال جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، فقال صلى الله عليه وسلم: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، وتؤمن بالقدر خيره وشره**»[٣].

---

(١) د. كمال جعفر: التصوف طرقًا وتجربة ومذهبًا، ص٢٧٥.

(٢) سنوس بن رأينج أريوه: مشكلة القضاء والقدر عند علماء الكلام والصوفية، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، القاهرة ١٩٧٤م، المقدمة (ح).

(٣) البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام، (١/ ٨٧)، حديث ٤٨، ومسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان (١/ ٨٧)، حديث

ولذا يرى ابن قيم الجوزية أن «أهم ما يجب معرفته على المكلف النبيل فضلًا عن الفاضل الجليل، ما ورد في القضاء والقدر، والحكمة والتعليل، فهو من أسنى المقاصد، والإيمان به قطب روحي التوحيد ونظامه، ومبدأ الدين المبين وختامه، فهو أحد أركان الإيمان وقاعدة أساس الإحسان، التي يرجع إليها ويدور في جميع الأمور عليها»[١].

ومن ثَمَّ كان نهجهم في الحياة قويمًا، وفهمهم للقضاء والقدر صحيحًا، ففتحوا الأمصار، وأقاموا دولة قوية في سرعة لا يعرف التاريخ لها مثيلًا، ولم يمنعهم إيمانهم بالقدر عن العمل والسعي في الحياة، بل كان هذا الإيمان دافعًا لهم إلى الإقدام والشجاعة، واقتحام الأخطار؛ لأنهم يعلمون أن ما قدَّره الله عز وجل لا بد أن يكون، وأن القدر سر من أسرار الله التي لا تستطيع العقول أن تصل فيه إلى الحقيقة، ومن ثَمَّ فإنهم اكتفوا فيه بما ورد في الكتاب والسُّنَّة.

وهؤلاء هم أهل الفرقة الناجية، الذين «يؤمنون بأن العبد له قدرة ومشيئة وعمل، وأنه مختار، ولا يسمونه مجبورًا، إذ المجبور من أكره على خلاف اختياره والله سبحانه وتعالى جعل العبد مختارًا لما يفعله، فهو مختار مريد، والله تعالى خالقه وخالق اختياره، وهذا ليس له نظير، فإن الله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله»[٢]، ومن ثَمَّ كان الثواب والعقاب في الآخرة، كما كان هذا الفهم الصحيح عن القدر السابق، باعثًا على الجد والاجتهاد غير مانع للعمل، ولا يوجب الاتكال عليه «بل يوجب الجد والاجتهاد، ولهذا لما سمع بعض الصحابة بعض الأحاديث التي جاءت في القدر، قال: «ما كنت أشد اجتهادًا مني الآن»[٣].

---

٩، والألباني: الجامع الصغير، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، حديث رقم ٢٧٩٦، (١/ ٥٤٠)، والنسائي (٨/ ١٠١)، حديث ٤٩٩٠، حديث صحيح.

(١) ابن قيم الجوزية: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص٣.

(٢) ابن تيمية، الوصية الكبرى، ص١٨.

(٣) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص٥٦.

وقد دل هذا الموقف المستنير عن القدر السابق دقة فهم الصحابة، وجلال فقههم، وصحة علومهم، وذلك نتيجة التربية النبوية السديدة، التي ربَّاهم عليها الرسول صلى الله عليه وسلم عندما أخبرهم «بالقدر السابق، وجريانه على الخليقة بالأسباب، فإن العبد ينال ما قدر له بالسبب الذي قدر عليه، ومكن منه، وهيئ له، فإذا أتى بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب، وكلما زاد اجتهادًا في تحصيل السبب، كان حصول المقدور أدنى إليه، وهذا كما إذا قدر له أن يكون أعلم أهل زمانه، فإنه لا ينال ذلك إلا بالاجتهاد، وحرص على التعلم وأسبابه، وإذا قدر له الشبع والري فذلك موقوف على الأسباب المحصلة لذلك من الأكل والشرب واللبس، وهذا شأن أمور المعاش والمعاد، فمن عطل العمل اتكالًا على القدر السابق فهو ما قدر له»[1].

وهذا يخالف فطرة الله التي فطر عليها الإنسان، بل والحيوان أيضًا فقد حبب إليه الأخذ بالأسباب والسعي على الرزق، دون تقاعس أو خمول.

**ثالثًا: موقف الصوفية من القضاء والقدر**

أدرك الصوفية أن الإيمان بالقضاء والقدر من أصول الإيمان وأسس العقيدة الصحيحة، فآمنوا بخيره وشره؛ لأنهم حريصون على اكتمال الإيمان وزيادته، ومن المؤثرين لتطبيق شرع الله تعالى واحترام قدره، والمهتدين بكل ما حث عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، أملًا في الفوز بالقرب من ربهم، وطمعًا في الفوز برضاه تعالى، فكانوا على دراية بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي رواه الإمام مسلم عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله صلى الله عليه

(١) المصدر السابق، ص٥٦.

وسلم: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا». قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»، قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال: «ما المسئول عنها بأعلم من السائل». قال: فأخبرني عن أمارتها؟ قال: «أن تلد الأمة ربَّتها، وأن ترى الحُفاة العُراة العالة رعاء الشاه يتطاولون في البنيان»، قال: ثم انطلق، فلبثت مليًا، ثم قال لي: «يا عمر، أتدري مَنْ السائل؟». قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «فإنه جبريل أتاكم يعلكم دينكم»[1].

فلما علم الصوفية أن الإيمان بالقدر خيره وشره، من أمور الدين، ومن متطلبات الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم آمنوا به، وأقاموا في حياتهم، وطبَّقوه على أنفسهم، بل زادوا على ذلك، حيث «أنكروا الجدال والمراء في الدين، والخصومة في القدر والتنازع فيه»[2]، ورأوا أن ذلك من متطلبات الأدب مع الله واحترام شرعه.

وقد روي عن أبي سليمان الداراني (ت٢١٥هـ) أنه قال: «علِّموا النفوس الرضا بمجاري المقدور، فنعم الوسيلة إلى درجات المعرفة»[3].

ويشير هذا النص إلى طمع أبي سليمان الداراني في نيل درجة من درجات المعرفة بالله تعالى عن طريق الرضا بالمقدور واحترام القدر.

---

(١) صحيح مسلم: بشرح النووي، كتاب الإيمان تعريف الإسلام والإيمان وأمارات الساعة، (١/ ١٥٧-١٦٠) حديث صحيح.

(٢) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٣٤.

(٣) السلمي: طبقات الصوفية، ص٨١.

ويرى ذو النون أن رضا الله تعالى يكمن تحت «سرور القلب بمر القضاء»[١]، كما يذكر الكلاباذي أن التوكل هو «الاستسلام بجريان القضاء في الأحكام، وأن الرضا ترك الاختيار، وسكون القلب تحت جريان الحكم»[٢].

ويبين ما يحكيه الكلاباذي عن الصوفية في القضاء والقدر، إيمانهم العميق به، واتخاذه وسيلة في عروج سلم المقامات التي يقطعونها في سفرهم إلى الله تعالى وخاصة في مقام التوكل، ومقام الرضا.

ويذكر القشيري -في رسالته- أن من أسس عقائدهم في مسائل التوحيد أن الحق -سبحانه- «لا يخرج عند قدرته مقدور، ولا ينفك عن حكمه مفطور، ولا يعزب عن علمه معلوم، ولا هو -سبحانه- على فعله كيف يصنع، وما يصنع ملوم»[٣].

ومن عقائدهم في التوحيد، أن الله تعالى «لا يجري في سلطانه إلا ما يشاء ولا يحصل في ملكه غير ما سبق به القضاء، ما علم أنه يكون في الحادثات، أراد أن يكون وما علم أنه لا يكون، مما جاز أن يكون: أراد أن لا يكون»[٤].

ويتضح من أقوال القشيري أن الصوفية اعتقدوا أن قدرة الله تعالى مهيمنة على كل أمر واقع أو مقدور، وأن حكمه وقضاءه -تعالى- لا يخرج عنه مخلوق، ولا يغيب عن علمه -تعالى- أي شيء ولا يقع في ملكه -سبحانه- إلا ما يريد، ولا يحدث في كونه إلا ما سبق به القضاء.

قال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩].

---

(١) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٧٢.

(٢) المصدر السابق، ص٧٢، ٧٣.

(٣) القشيري: الرسالة القشيرية، ص٣٩.

(٤) المصدر السابق، ص٣٩.

وقال جل شأنه: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وقال عز وجل: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [يونس: ٦١].

ومن ثَمَّ يروي الكلاباذي إجماع الصوفية في ذلك، فيقول: «أجمعوا أن الله تعالى خالق لأفعال العباد كلها، كما أنه خالق لأعيانهم وأن كل ما يفعلونه من خير وشر فبقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته»[١].

وقد وافق موقف الصوفية في الإيمان بالقدر، ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأهل السُّنَّة والجماعة، وهذا ما حدا بالبغدادي (ت٤٢٩هـ) أن يعدهم من الأصناف السبعة الذين يمثلون -من وجهة نظره- أهل السُّنَّة والجماعة، فكانوا الصنف السادس «الذين أبصروا فأقصروا، واختبروا فاعتبروا، ورضوا بالمقدور، وقنعوا بالميسور، وعلموا أن السمع والبصر، والفؤاد كل ذلك مسئول عن الخير والشر، ومحاسب على مثاقيل الذرة، فأعدوا خير الإعداد ليوم الميعاد، وجرى كلامهم في طريقي العبارة والإشارة على سمت أهل الحديث دون من يشتري لهو الحديث، لا يعملون الخير رياء، ولا يتركونه حياء، دينهم التوحيد، ونفي التشبيه ومذهبهم التفويض إلى الله تعالى، والتوكل عليه والتسليم لأمره، والقناعة بما رزقوا والإعراض عن الاعتراض عليه»[٢].

ولم يقتصر موقف الصوفية عند الرضا بالقضاء والقدر، خيره وشره، ولكنهم زادوا

---

(١) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٦٠.

(٢) البغدادي الفَرْق بين الفِرَق، ص٣١٧.

على ذلك عندما اتخذوا موقفًا عدائيًا، من المحتجين بالقدر وصرَّحوا من خلاله بالرفض والعداء لهؤلاء المتخاصمين فيه.

والمتخاصمون في القدر نوعان:

أحدهما: من يبطل أمر الله ونهيه وبقضائه وقدره، كالذين قالوا: ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

والثاني: من ينكر قضاءه وقدره السابق [١].

ويرى ابن قيم الجوزية أن الطائفتين خصماء الله تعالى، وأن من كذب بالقدر، فقد كذب بالإسلام لأن الله عز وجل قدر أقدارًا، وخلق الخلق بقدر، وقسَّم الآجال بقدر، وقسَّم الأرزاق بقدر، وقسَّم البلاء بقدر، وقسَّم العافية بقدر، وأمر ونهى، كما أن إنكار القدر إنكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد، وكتابها وتقديرها، وسلف القدرية، كانوا ينكرون علمه بها، وهم الذين اتفق سلف الأمة على تكفيرهم [٢]، ويجمع المؤرخون [٣]، على أن معبد الجهني [٤] هو أول من قال بالقدر.

كما روى الإمام مسلم في صحيحه عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه داخلًا المسجد، فاكتنفته أنا

---

(١) ابن قيم الجوزية: شفاء العليل، ص٦٤، ٦٥.

(٢) المصدر السابق، ص٦٤، ٦٥.

(٣) انظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات من الذهب في أخبار من ذهب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، (١/ ١٣٨)، الفرق بين الفرق، ص١٨.

(٤) معبد الجهني: صحابي من القادة، «أسلم قديمًا وكان أحد الأربعة الذين حملوا ألوية جهينة يوم فتح مكة عاش بعضًا وثمانين سنة» الأعلام (٨/ ١٧٦).

وصاحبي، أحدنا عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكلُ الكلام إليَّ فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهرت قبلنا ناس يقرءون القرآن ويتقفرون[١] العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم براء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر، لو أن لأحدهم مثل أُحد ذهبًا فأنفقه، ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر[٢].

وهذا يشير إلى موقف الصحابة والتابعين من المحتجين بالقدر ويبين رفضهم له.

وقد شارك كثير من الصوفية من ثاروا على علم الكلام وعلمائه، ويرى دي بور أن الحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٤٣هـ) من «أوائل الذين أسسوا مذهبًا يستند إلى نصوص الوحي، وإلى الحديث الشريف، وحارب المعتزلة، وأكبر من قام بذلك في نفس الوقت، وذلك قبل ميلاد أبي الحسن الأشعري»[٣].

وهذا يشير إلى موقف الصوفية الرافض للمحتجين بالقدرة، كما أنه يشير إلى قدرة المحاسبي على مجادلة أهل الفرق الكلامية من أجل إعلاء كلمة الله تعالى ويرى أنه فرض وليس بدعة.

فالصوفية استطاعوا «أن يستخلصوا من فكرة القضاء والقدر، ومسئولية الإنسان

---

(١) يتقفرن: قال الإمام النووي، هو تقديم القاف على الفاء، ومعناه يطلبونه ويتتبعونه هذا هو المشهور، وقيل معناه: يجمعونه.

انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (١/ ١٥٥).

(٢) انظر: صحيح مسلم «بشرح النووي» كتاب الإيمان، (١/ ١٥: ١٥٦).

(٣) ت، جـ، دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ص٧٧.

انظر: الحارث المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، تحقيق، د. عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، ط، ١٩٩٠م، المقدمة، ص٦: ١٢

مبادئ روحية وأخلاقية بناءة بدلًا من ترك الناس في تيه وحيرة»[١].

وذلك عن طريق حل قلبي يعتمد على حب الله، وإحسان الظن به.

وجماع القول: إن الصوفية آمنوا بالقدر خيره، وشره، وعدوه من السبل التي تعين على التحقق بمقامات الطريق الصوفي؛ مثل التوكل، والمحبة وغيرهما.

رابعًا: بين الجبر والاختيار

ينقسم الصوفية إزاء قضية القضاء والقدر إلى نوعين:

نوع يؤمن بالقضاء خيره وشره، ويرى أن الحق تعالى هو المقدر لكل شيء، والمدبر لكل ما يقع في الكون أعمال وحركات وهدى وضلال، إلا أنهم ينسبون إلى الحق تعالى الهدى والإيمان، ويرجعون إلى أنفسهم الكفر والعصيان[٢]، بناءًا على ما يهدي إليه القضاء الشرعي[٣]، وهذا ما عليه أهل السُّنَّة والجماعة، وكذلك صوفية الحقائق الذين وسعهم إجماع الكلاباذي عندما ذكر عنهم أنهم «أجمعوا أن الله تعالى خالق لأفعال العباد كلها، كما أنه خالق لأعيانهم وأن كل ما يفعلونه من خير وشر فبقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته، ولولا ذلك لم يكونوا عبيدًا، ولا مربوبين، ولا مخلوقين»[٤].

---

(١) د. كمال جعفر، التصوف طريقًا وتجربة ومذهبًا، ص٢٧٤.

(٢) وهم الذي حكى عنهم الكلاباذي في كتابه، ومنهم الجنيد والحارث المحاسبي، وسهل التستري، انظر الكلاباذي ، التعرف على أهل التصوف، ص٦٠، ٦١.

(٣) القضاء الشرعي: هو قضاء ديني تكليفي مبني على الاختيار وإرادة الإنسان ، وهو يتعلق بالشريعة أمرًا ونهيًا، وهو مناط الثواب والعقاب في الآخرة، والعبادات التي تقع على المسلم مع أنها تخضع للقضاء الديني، فهي تخضع في الوقت نفسه للقضاء الكوني، ما دامت قد وقعت فعلًا؛ لأن القضاء الكوني شامل لكل ما كان وما يكون، فلا ينزعه شيء في الموجودات.

(٤) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف،ص ٦٠.

فهؤلاء هم الذين آمنوا بالقضائين «القضاء الكوني والقضاء الشرعي».

والنوع الآخر وهم غُلاة الصوفية[١] ذهبوا إلى أن كل ما يصدر عن الإنسان من خير وشر مرجعه إلى الله تعالى اعتمادًا على ما قضاه الحق تعالى في قضائه الكوني، ومن ثَمَّ ينفون عن الإنسان حرية الإرادة تجاه ما يقوم به من خير أو شر، وذلك لما يفضي إليه القضاء الكوني[٢].

فقد عوَّلوا على القضاء الكوني، ولم يأخذوا بما أخذ به أهل الحق من السلف الصالح وأهل السُّنَّة والجماعة، من القضاء الشرعي، فأباحوا المحظور وأحلوا ما حرم الله تعالى، وساووا بين الهدى والضلال والكفر والإيمان، والحسنة والسيئة ظنًّا منهم أن هذا يرضي الله تعالى ويوافق الإيمان بالقدر، أو القضاء الكوني.

ويرى ابن تيمية أن «من أثبت القدر واحتج به على إبطال الأمر والنهي فهو شر ممن أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل، بل من جميع الخلق، فإن من احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات، ولم يفرق بين المأمور والمحظور، والمؤمن والكافر، وأهل الطاعة وأهل المعصية، لم يؤمن بأحد من الرسل، ولا بشيء من الكتب، كان عنده آدم وإبليس سواء، ونوح وقومه سواء، وموسى وفرعون سواء، والسابقون الأولون والكافرون سواء، وهذا الضلال قد كثر في

---

(١) وهم الذين ذمهم ابن تيمية وابن القيم وغيرهما من أتباع السلف الصالح، ومن هؤلاء، ابن عربي، وابن سبعين وعفيف الدين التلمساني.

انظر: ابن تيمية مجموعة الرسائل والمسائل (٤/ ٢٩٩-٣٠١).

(٢) القضاء الكوني: هو قضاء قدري ضروري الوقوع، تعبيرًا عن مشيئة الله النافذة في ملكه التي لا تخلو من الحكمة والغاية، وهذا النوع من القضاء قد عبَّر عنه القرآن الكريم بقوله: {وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون} [البقرة: ١١٧]، وذلك كالصواعق التي تصيب زرع قوم فتهلكه، أو الأمطار التي تصيب بعض المنازل فتهدمها، والأمراض والابتلاءات كلها من هذا النوع.

كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة»[١].

ومن هؤلاء أبو منصور الحلاج[٢]، وابن عربي[٣]، وابن سبعين[٤].

ومما تجدر الإشارة إليه أنه وجد في الصوفية أنفسهم من يقوم أمثال هؤلاء ويرميهم بالكفر والفسوق، والخروج عن آداب الشرع الحنيف[٥].

وجماع القول: إن الصوفية ينقسمون في القضاء والقدر إلى نوعين، نوع يوافق أهل السُّنَّة والجماعة في الإيمان بالقضاء الشرعي، والقضاء الكوني مع الأخذ بما يدعو إليه القضاء الشرعي دون القضاء الكوني، ومن هؤلاء «الجنيد وسهل التستري، والجيلاني».

وأما النوع الثاني: فهؤلاء هم غُلاة الصوفية الذين يعولون على القضاء الكوني دون القضاء الشرعي، وهؤلاء في بُعد عن الدين وآدابه، ومنهم «الحلاج، وابن عربي، وكذلك ابن سبعين، ومن نهج نهجهم، ونحن منهم براء حتى يتوبوا إلى الله ويستغفرونه».

لقد حاول الصوفية أن يشرحوا فكرة القضاء والقدر، ففرقوا بين مشيئة الله وإرادته، والمشيئة مرتبة تلي العلم، وهما معًا سران، والإرادة سابقة على القدرة المؤثرة وهما معًا علنيتان، وبالمشيئة يتحدد القضاء، وبالقدر يظهر القدر، وعلم الله محيط بكل شيء، وأحكامه وليدة مشيئته، وهي عُرضة للمحو والإثبات، ﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: ٣٩]. يمحو الله الأحكام من ناحية وسائل تنفيذها، ومن

---

(١) ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل (٤/ ٣٠٠).

(٢) انظر: ما ورد عنه من أقوال وعبارات تشير إلى ذلك مثل قوله: «من زعم أنه يوجد الله فقد أشرك» وقوله: «من فرَّق بين الكفر والإيمان، فقد كفر» (أخبار الحلاج، ص٧٤).

(٣) راجع قول ابن عربي في مسألة الفحشاء ودخولها في القضاء الإلهي.

انظر: الفتوحات المكية (١/ ٢٠٠، ٢٠١).

(٤) انظر: د. التفتازاني، ابن سبعين، وفلسفته الصوفية، ص١٨٦: ١٩١.

(٥) انظر: السراج الطوسي، اللمع، ص٥٥١، والسهروردي: عوارف المعارف (١/ ١٦٠، ١٦١).

ناحية ظهورها في أماكن مناسبة لها، وهذا ما عبروا عنه بقولهم: «يمحو الأسباب ويثبت الأقدار»[١].

فأثبت الصوفية فكرة القضاء والقدر، وما كان لهم أن ينفوها، ولكنهم فسروها تفسيرًا به شيء من اليسر والمرونة، ففي تفسيرهم للقضاء والقدر بشيء من الاحتمال وخروج من حتمية الأزل الصارمة، يفشل العبد، ولكن في وسعه أن يتدارك فشله، وباب التوبة مفتوح دائمًا.

**خامسًا: القضاء والقدر عند الصوفية والشيرازي**

تقاربت المعاني والمفاهيم اللغوية والاصطلاحية التي ذكرها الصوفية حول مفهوم «القضاء والقدر»، مع المفاهيم والمعاني التي ذكرها غيرهم من السلف الصالح أو من أهل السُّنَّة، وخاصة في القرون الأولى للتصوف[٢]، فيذهب كثير من الصوفية إلى أن الله تعالى يفعل بعباده ما يشاء، ويحكم فيهم بما يريد، كان ذلك أصلح لهم، أو لم يكن لأن الخلق خلقه والأمر أمره، ولولا ذلك لم يكن بين العبد والرب فرق[٣].

فيرى الغزالي (ت ٥٠٥هـ) أن القضاء ينطوي على عِدَّة معان مختلفة «فيطلق تارة ويراد به الأمر المبرم، نحو قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [غافر: ٦٨]، وتارة يراد به الإعلام بوجوب الحكم الواجب لله -سبحانه- كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: ٢٣]، إذ لو كان هذا من القضاء المبرم، لما عُبد غيره تعالى، إذ يستحيل تخلف الأثر عن مؤثره، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا

(١) ابن مسرة: رسالة الاعتبار وخواص الحروف وحقائقها، ص١٥٧.

(٢) وتقصد به القرون التي تسبق ابن عربي، وهي من القرن الثاني إلى القرن السادس الهجري، لأن القضاء والقدر جاء عند ابن عربي بمصطلحات جديدة ومعانٍ غريبة.
انظر: الفتوحات (٣/ ١٦٢)

(٣) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٦٦.

لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، والمراد به الإعلام، إذ لو كان قضاءً وحكمًا مبرمًا لعبده الكل، فنشأ الخلاف لعدم الفرقان»[١].

ويعني ذلك أن القضاء عند الغزالي قد يراد به الأمر المنتهي والمبرم، وقد يكون بمعنى الإعلام بلزوم الحكم وضرورته ووجوبه، وهذا يقارب ما ذكره ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) في الفصل، يحث يرى أن «معنى القضاء في لغة العرب، التي خاطبنا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وبها نتخاطب ونتفاهم مرادنا أنه الحكم فقط، ولذا يقولون القاضي بمعنى الحاكم وقضى الله عز وجل بكذا، أي حكم به.

ويكون أيضًا بمعنى أمر، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. ويكون أيضًا بمعنى أخبر، قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦]، بمعنى أخبرناه أن دابرهم مقطوع بالصباح، قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤]، أي أخبرناهم بذلك ويكون أيضًا بمعنى أراد، وهو قريب من معنى حكم، قال تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] ومعنى ذلك حكم بكونه فكونه»[٢].

أما معنى القدر -عنده- فيراد به «الترتيب والحد الذي ينتهي إليه الشيء، نقول قدرت البناء تقديرًا إذا تبينته وحددته؛ قال تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: ١٠]، بمعنى رتّب أقواتها وحددها، وقال عز وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، يريد تعالى بترتيب واحد.

فمعنى قضى وقدر أي حكم ورتب، ومعنى القضاء والقدر حكم الله تعالى في شيء

(١) الغزالي: روضة الطالبين ضمن مجموعة القصور العوالي، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة، بدون تاريخ (٤/ ٤٠).

(٢) ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنِّحل، مكتبة السلام العالمية، القاهرة، (٣/ ٣١).

بحمده أو ذمه، وبكونه وترتيبه في صفة كذا وإلى وقت كذا فقط»[١].

وهذا يوافق ما قاله الغزالي عندما خاطبنا بقوله: «اعلم أن الله قضى فيما قضاه أزلًا أن بعض الأمور يكون منوطًا بالعبد موقوفًا عليه في أفعاله وأقواله، ما قضاه فقد أمضاه، فلا يجوز تغييره ولا يقال: إن الله تعالى يغير ما قضاه؛ لأنه تعالى لا يعارض نفسه فيما قضاه، إذ لم يكن عبثًا ولا تبعًا للشهوات، تعالى الله عن ذلك، وإنما قضى بمقتضى الحكمة، وما صدر عن الحكمة، فلا مغير له، فما قضاه منوط العبد كالحرث والنسل، وما قضاه موقوفًا على فعل العبد، كالدعاء والاستغفار»[٢].

وهذا يعني أن قضاء الله تعالى وقدره ارتبط بعلم الله تعالى الأزلي، وحكمته البالغة وهذا منوط بأفعال العباد وموقوف عليها.

وهذا يوافق مفهوم الإيمان بالقدر عند أهل السُّنَّة والجماعة، حيث يقول الإمام البيهقي (ت٤٥٨ هـ): «الإيمان بالقدر هو الإيمان بتقدم علم الله سبحانه بما يكون من أكساب الخلق، وغيرها من المخلوقات وصدور جميعها عن تقدير منه، وخلق لها خيرها وشرها»[٣].

ومن ثَمَّ فلا جبر ولا نقصان من قدرة العبد على أداء ما يريد من أفعال أو أعمال؛ لأنها منوطة به.

ومنذ بداية القرن السابع الهجري -وما بعده- اصطبغ مفهوم القضاء والقدر بصبغة

---

(١) ابن حزم: الفصل في الملل (٣/ ٣١).

(٢) الغزالي: روضة الطالبين (٤/ ٤٠، ٤١)، ضمن مجموعة القصور العوالي.

(٣) البيهقي: الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، دار القرآن الكريم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٧٥، ص٥٤.

كلامية، كما أن بعض مصطلحاته جاءت متأثرة بالآراء الفلسفية[١].

فالقدر -عند الجرجاني (ت٨١٥هـ): «هو خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحدًا بعد واحد، مطابقًا للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال»[٢].

## سادسًا: القضاء والقدر عند الشيرازي

### ١ - القضاء والقدر:

القضاء عند صدر الدين الشيرازي (ت ١٥٠هـ) فهو: «عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بإبداع الباري تعالى إياها في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان، على ترتيبها الطولي الذي هو باعتبار سلسلة الزمانيات، والمعدات بحسب مقارنة جزئيات الطبيعة المنتشرة بالأفراد لأجزاء الزمان»[٣].

ويلاحظ من تعريف القضاء عند الشيرازي تقاربه مع مفهوم القضاء عند ابن سينا:

«فينبغي أن تعرف من جملة ما عرفت أن قضاءه هو علمه المحيط بالمعلومات مبدعاته ومكوناته»[٤]. فهو يفهم القضاء بمعنى الخطة الكونية العامة الشاملة للموجودات فائضًا من العلم الإلهي المتمثل في العقل الأول الصادر عن الله، ولما كان الإله وهو الموجود المطلق، فمنه ما وجوده بغير وسط، وهو «العقل الأول» الذي وجوده إبداعي، وتتلوه العقول الفعالة، فذلك السلوك العقلي الآخذ من المبدأ الأول، وذلك الأثر الذي يسمى

---

(١) انظر: سنوس بن رأينج، مشكلة القضاء والقدر عند علماء الكلام والصوفية، ص٥٢، ٥٣.

(٢) الجرجاني: التعريفات، ص٢٢٠.

(٣) صدر الدين الشيرازي: رسالة في القضاء والقدر ضمن رسائل أخوند ملا صدرا، دار الكتب المصرية، رقم ٩٨ فلسفة، ص١٣٩، ومخطوط رسالة القضاء والقدر، مجاميع (٣/ ٨٢٦) ميكروفيلم رقم ١٠١٤٤، ص٢١.

(٤) ابن سينا: الرسالة العرشية، ص١٦.

المعلول الأول يسمى قصدًا أولًا، وذلك لضرورة الترتيب الحاصل بغير وسط...، وهذا هو الخير المحض الذي لا يشوبه شر وهو المراد بالقضاء بلسان الشرع؛ لأنه الحكم الثابت المستمر على سنن واحد واحدة، وعلى هذا الترتيب ما حصل من العقول التاليين له أولًا فأولًا[1].

ومعنى هذا أن ابن سينا يفسر قضاء الإله بعلمه الأول المتمثل في صدور العقل الأول منه بالفيض، وصدور العقول التالية في العقل الأول، وكل ذلك بفعل ثابته مستمر وبنسبة واحدة وبترتيب لا يتغير؛ لأن فعل الإله المباشر عنده لا يكون إلا واحدًا ثابتًا لا يتغير.

وكذلك يفسر الشيرازي قضاء الإله بعلمه الأول المتمثل في صدور العقل الأول منه بالفيض.

«.. أول ما اقتضت من تعييناتها جوهرًا روحانيًا يسمى بالروح الأول، والعقل الأول والقلم الأعلى، على ما وردت به الأحاديث النبوية[2]، ونطقت به الحكمة الإلهية..، وذلك

---

(١) المصدر السابق، ص١٨.

(٢) إن العقل الأول هو القلم -كما يزعم ابن سينا- الوارد ذكره في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، فقال: رب وما أكتب، قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة».

وهو يورد بتغيير في لفظه حيث يقول: «أول ما خلق الله العقل»، ثم يورده صحيحًا: «أول ما خلق الله القلم»، ومن ثَمَّ يفسر القلم بالعقل، وبالمفهوم اليوناني للعقل محاولًا الإيعاز بأنه يستند إلى دليل نقلي، والذي صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة الرواة وعلماء الحديث، هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم «القلم» ولم يرد ذكر «العقل» في أي رواية أخرى خاصة بهذا الموضع، كما أن الاستنباطات التي يستخرجها ابن سينا من هذا الحديث الصحيح استنباطات باطلة وغير منطقية، وكذلك الاستنباطات التي يستخرجها من الحديث المحرف فهو: أولًا: يستدل من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم: «أول ما خلق الله القلم» إن الله عز وجل لم يخلق شيئًا مباشرًا سوى القلم، أي أن القلم هو العقل الأول الذي هو الموجود الوحيد في الوجود الذي أوجده الإله مباشرة -حسب زعم الفلاسفة- فهو

الجوهر هو روح العالم نقش فيه جميع صور الأشياء على ما عليه نظامها وهيئاتها وكمالاتها على وجه كلي، والباري يعلمه بعينه مع تلك الصور الثابتة فيه بأعيانها لا بصور زائدة عليها، بل بمجرد حضورها له، وذلك الحضور هو العناية فتبين أنه لا محل لها»[1].

وأما القدر فهو: «عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية، مستندة إلى أسبابها الجزئية واجبة بها، لازمة لأوقاتها»[2].

وكما تأثر الشيرازي في تعريفه للقضاء بابن سينا نجده في تعريفه للقدر متأثرًا بالفارابي وابن سينا، حيث إن الفارابي وابن سينا فسرا كل شيء تفسيرًا طبيعيًّا -حتى الألوهية- فإن النتيجة اللازمة لهذا التفسير أن يقدما لنا مفهومًا طبيعيًّا للقدر، حيث مفهوم القدر هو «إيجاب الأسباب للمسببات» وهذا المفهوم يستتبع بالضرورة حتمية نفاذ

---

يستدل بهذا الحديث بتأويل القلم بالعقل الكلي على صحة نظرية الفيض والصدور التي تقوم على مبدأ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وهو استدلال باطل؛ لأن الحديث الصحيح ينص على أن القلم أول مخلوقات الله عز وجل، وليس الأول والأخير، كما ينص على أن الله عز وجل خلقه وأمره بكتابة مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة، وحيث إن مفهوم القلم في اللغة هو ما يكتب به ليس أكثر، فإن ما عليه القلم ودوره يتوقفا عند حدود كتابة المقادير وتدوينها على إذن الله عز وجل، ومن ثَمَّ يكمن بطلان استدلال ابن سينا في اعتبار القلم خالق لكل شيء في الوجود بعده والحديث ينص على كتابته لمقادير الأشياء وليس خلقه لها.

بينما نجد ابن سينا ينسب فيض العقول والسماوات والأرض بعد ذلك للقلم، فالقلم عنده خالق للموجودات وفاعل للأحداث، وليس كاتب المقادير، بينما تنص الآيات المحكمة والأحاديث الصحيحة على أن الله هو خالق كل شيء وليس القلم، وتأويل القلم بالمفهوم الفلسفي للعقل تأويل باطل، ومن ثم فزعم ابن سينا أن القلم هو العقل الأول، وأنه قضاء الله زعم الباطل، لأن القضاء يتم بعلم الله عز وجل وإرادته ومشيته وقدرته وسائر صفات الأفعال، وهو يصرح بأن القلم ملك روحاني.

(١) انظر: ابن سينا، رسالة في قوى النفس وإدراكاتها، ص٤٧.

(٢) الشيرازي: رسالة في القضاء والقدر، ص١٣٨.

القضاء وعدم جواز تغييره وتلطيفه أو محوه، وهذه الحتمية شاملة حتى للإله، فلا يستطيع تغييره ومحوه، ذلك لأن فعل الإله حسب زعمها لا يتم إلا بالأسباب والمسببات، وهذه الأسباب والمسببات مقدرة ومرتَّبة ومنظمة منذ الأزل، وذلك يعني أن كل ما يحدث وما سيحدث لازم حتمي كما قدر منذ الأزل.

وهذا التصور يخالف تصور القدر في الإسلام حيث أطلق القرآن الفاعلية الإلهية، وأثبت حكم الله عز وجل لقدره وهيمنه على سُنَّه الله عز وجل، فأثبت لنفسه المحو والإثبات في القضاء على نحو لا ينسب له التغيير في القدر وفي علمه وصفاته: ﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: ٣٩].

فهذه التعريفات وأمثالها تشير إلى تأثر أصحابها بالتصوف الفلسفي والنزعة الإشراقية، وكلاهما من القضايا الموغلة في الغموض والصعوبة.

ويبرز من خلال مفردات هذا التعريف أثر جماعة المشائين أتباع أرسطو[1] على بعض الصوفية، ومن ثَمَّ اكتنفت تعريفات الصوفية في هذه المرحلة -ما بعد القرن السادس الهجري- بالغموض في اللفظ والصعوبة في الفهم والتقعر في اللغة، وكل ما تتصف به الدلالات الكلامية، والمصطلحات الفلسفية من معانٍ مستغربة وألفاظ مستحدثة بعيدة عن بساط الألفاظ التي تعبر عن لغة السلف الصالح، وقرب المعاني التي تميز آراء أهل السُّنَّة والجماعة.

ومما يؤكد ذلك أن ابن عربي (ت٧٢٨هـ) يطلق على القضاء: الكتاب الأول أو العقل الأول أو الفيض الأقدس.

---

(١) انظر: الشيرازي: رسالة في القضاء والقدر، ص١٣٨.

كما يطلق على القدر: الكتاب الثاني أو العقل الثاني، أو الفيض المقدس[١].

وتجدر الإشارة إلى أن هذه المصطلحات استخرجها ابن عربي من معجمه الخاص به، ولها دلالات صوفية يصعب فهمها على كثير من الناس.

فيقصد بفيض الأقدس -على سبيل المثال- «تجلي الذات الأحدية لنفسها في صور جميع الممكنات التي يتصور وجودها فيها بالقوة، وهي أول درجة من درجات التعيينات في طبيعة الوجود المطلق، ولكنها تعيينات معقولة لا وجود لها في عالم الحس، بل هي مجرد قوابل للوجود، وهذه الصور المعقولة للممكنات، وهي التي تعرف عند الصوفية باسم «الأعيان الثابتة للموجودات»، وهذا مفهوم القضاء لديهم[٢] وهو مفهوم غريب عن البيئة الإسلامية التي ترغب في بساطة المعاني وسهولة الألفاظ».

أما الفيض المقدس، ويوصف عادة باسم التجلي الوجودي، أو التجلي الواحد في صور الكثرة الوجودية، فهو ظهور الأعيان الثابتة من العالم المعقول إلى العالم المحسوس، أو هو ظهور ما بالقوة في صورة ما بالفعل، وظهور الموجودات الخارجية على نحو ما هي عليه في ثبوتها الأزلي، وليس في الوجود شيء يكون في ظهوره على خلاف ما كان عليه في ثبوته.

**وهذا ما يعرف عند الصوفية بالقدر[٣].**

ويدعو الإنصاف إلى القول بأن ابن عربي لم ينأ في جميع أقواله عن الفهم الميسر

---

(١) انظر: سنوسن بن رأينج، مشكلة القضاء والقدر عند علماء الكلام والصوفية، ص٥٤: ٥٧، وابن عربي: فصوص الحكم (٢/ ٩٨).

(٢) انظر: ابن عربي فصوص الحكم (٢/ ٩٨)، وقارن مشكلة القضاء والقدر ص٥٧.

(٣) انظر: الفتوحات المكية (٢/ ١١٢)، وقارن مشكلة القضاء والقدر عند علماء الكلام والصوفية ص٥٧.

والواضح لمفهوم القضاء والقدر، ولكنه كان يجود بهذا اليسير في ندرة من المواضع، حيث يقول في -فصوص الحكم-: «اعلم أن القضاء حكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها وعلم الله -تعالى- في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها؛ والقدر: توقيت ما عليه الأشياء في عينها من غير مزيد، فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها»[١]، ويعرف هذا -عند ابن عربي- «بسر القدر»[٢].

إن سر القدر: «إما الأعيان الثابتة للموجودات الحاصلة في الأزل في العلم القديم، أو كون الموجودات تظهر في وجودها على نحو ما كانت عليه في ثبوتها، فالعلم بسر القدر إذن هو العلم بسر الوجود وحقيقته؛ لأنه به ينكشف معنى الوجود، ومعنى شيئية الأشياء، وكيف ظهرت على النحو الذي ظهرت عليه» [٣].

ويتبن لنا مما تقدم أن القضاء عند ابن عربي سابق على القدر عقلًا لا وقوعًا[٤].

**وجماع الأمر:** إن الصوفية -في عصورهم الأولى- اقتفوا أثر أهل السُّنَّة والجماعة في فهمهم لمعنى القضاء والقدر، وكانوا من أحرص الناس على نفي ما علق بهذا الفهم من معنى للجبرية، أو حرمان الإنسان من قدرة في القيام بالفعل، ثم تحول هذا الفهم القريب من روح أهل السُّنَّة والجماعة فيما بعد القرن السادس الهجري إلى أسلوب مناقض للبساطة في اللفظ والسهولة في المعنى، وإن كان مقتديًا بالروح الإسلامية والفهم الصحيح للقدر، ولكن حاصرته المفاهيم الكلامية والمصطلحات الفلسفية، فصعب الفهم واستغرب اللفظ على كثير من الناس.

---

(١) ابن عربي: فصوص الحكم (١/ ١٣١).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٣١).

(٣) انظر: شرح الدكتور أبو العلا عفيفي على النصوص (٢/ ١٦٦-١٦٧).

(٤) انظر: مشكلة القضاء والقدر عند علماء الكلام والصوفية، ص٥٥.

٢- في بيان محل القضاء:

لما ثبت وجود صور روحانية هي جواهر مجردة عن المواد منزهة عن الفساد مدركة لذواتها بذاتها، غير متعلقة بالأجسام على ما تبين في الحكمة بالبرهان ونص عليه في السُّنَّة والقرآن كما قال الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله كتب كتابًا قبل أن يخلق الخلق إن رحمتي سبقت غضبي»[(١)]، فهو مكتوب عنده فوق العرش، وقال: «خلقت الملائكة من نور»[(٢)].

وتلك العقول القدسية أنوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والأجرام بتأثير الله تعالى فيها، فقاهريتها التي هي تأثيرها في غيرها صورة صفة قاهرية الله تعالى وأثر من آثار قدرته، كما أن نوريتها من سبحات وجهه وجماله تعالى، وبهذا الاعتبار يسمى الملائكة المقربين وعالمها «عالم القدرة».

وكما يفيض منها صور الأشياء وحقائقها بإفاضة الحق سبحانه، فكذلك يفيض منها صفاتها وكمالاتها التي بها يجبر نقصاتها وبهذا الاعتبار يسمى «عالم الجبروت».

وباعتباراتها يجبرها على طلب كمالاتها والتوجيه إليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها ما أمكن وهي صورة صفة إجبارية الله تعالى.

---

(١) البخاري: كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: {بل هو قرآن مجيد}، (٨/ ٩٢) حديث ٦٩٩٩.عن أبي هريرة، حديث صحيح.

(٢) مسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب أحاديث متفرقة، (٤/ ٢٧٣)، حديث ٥٣١٤، وأحمد (٣٩/ ١٩٥)، حديث ٢٤٢٨، والبيقهي (٩/ ٩)، حديث ٣، والألباني: صحيح الجامع الصغير حديث ٣٢٣٨، (١/ ٦١٦) حديث صحيح.

ومعلوم أن تلك الحقائق والكمالات الفائضة منها لو لم يكن فيها لم يكن فيضانها عنها، فعلم أن جميع الحقائق بأعيانها منتقشة فيها، وبهذا الاعتبار يسمى «عقولًا».

وذلك الانتقاش هو صورة القضاء الإلهي، فالقضاء عبارة عن ثبوت جميع صور الأشياء في العالم العقلي على الوجه الكلي، ومحله عالم الجبروت وهو المسمى «بأم الكتاب» الذي أشار إليه قوله تعالى: ﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: ٣٩].

وكل ما يفيض علينا من العلوم الحقة الموسومة بالعلوم اللدنية، يفيض عنه، كما قال تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴾ [العلق: ٣، ٤].

وتلك الجواهر هي خزائن غيبه كما قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر: ٢١]، ولا شك أنها متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن تغير الحدثان[1].

٣- محل القدر:

يجعل الشيرازي العالم النفساني السماوي محلا للقدر، بعد أن جعل العالم العقلي «الروحاني» محلا للقدر.

«واعلم أنه كما أن العالم العقلي المعبر عنه بالقلم محل القضاء، فالعالم النفساني السماوي محل قدرة تعالى»[2].

إذ الصور الكلية في عالم القضاء من غاية الصفا لا تباري ولا يتمثل في معلوميتها يغيرها لشدة نوريتها كمرآة مضيئة ترد البصر عن إدراك ما فيها من الصور بشعاعها،

(١) انظر: الشيرازي، رسالة القضاء والقدر، ص٢٣، وتفسير القرآن (٦/ ٢٥٣).

(٢) الشيرازي، رسالة القضاء والقدر، ص٢٤.

فتنسخ تلك الصور منه في لوح النفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم، كما تنسخ من القلم في اللوح صورًا معلومة مضبوطة منوطة بعللها وأسبابها على وجه كلي، كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا المعلومات الكلية كالصور النوعية مثلًا وكبريات القياس عند طلب الرأي الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل، وهو اللوح المحفوظ لانضباط تلك الصور فيها وانحفاظها عن اليقين.

ثم ينتقش منه النفوس السماوية الجزئية «القوى المنطبعة الفلكية» التي هي قوى نفوسها الناطقة، المنبعثة منها، المنطبعة في أجرامها نقوشًا جزئية شخصية بأشكال وهيئات معينة -مقارنة لأوقات مقدرة بمقادير- وأوضاع معينة عن لواحق المادة على ما يظهر في الخارج.

كما ينتقش في قوتنا الخيالية من المعلومات الجزئية كالصور الشخصية وصغريات مثلًا؛ ليحصل بانضمامها في تلك الكبريات رأي جزئي تنبعث عند القصد الجازم إلى الفعل المعين فيجب عنه الفعل.

وذلك العالم هو عالم الخيال الكلي، وعالم المثال، ولوح القدر، كما أن ذلك العالم الذي هو عالم النفوس الناطقة الكلية، لوح القضاء، وكل منهما كتاب مبين، إلا أن الأول: «لوح محفوظ هو أم الكتاب»، والثاني: «كتاب المحو والإثبات».

وحصول تلك الصور المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشيء المعين الخارجي كما قال: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، ولا شك أن وقوعها في الخارج عند حضور ذلك الزمان ضروري، وهذا العالم أي عالم لوح القدر هو عالم الملكوت العمالة بإذن الله المسخرة بأمره المدبرة لأمور العالم بأعداد المواد وتهيئة الأسباب، فمحل القدر هو عالم الملكوت، كما أن محل القضاء هو عالم الجبروت[1].

(١) انظر: الشيرازي، رسالة القضاء والقدر ص٢٦، والمظاهر الإلهية، ص٩٣.

٤ - في إيراد مثال مناسب لهذا المعنى:

يقدم الشيرازي مثالًا لما يحدث في العالم بعناية الله تعالى وإرادته من الحوادث.

اعلم أن صورة العالم بعينها لصورة الإنسان، فكما أن لأفعال الإنسان عند إرادة صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها إلى مظاهر شهادتها أربعة مراتب:

لكونها أولًا: في مكمن روحه العقلي الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كأنها غير مشعور بها.

ثم ينزل إلى حيز قلبه الحقيقي ونفسه الناطقة عند استحضارها وإخطارها بالبال كلية.

ثم ينزل إلى مخزن خياله ونفسه الحيوانية مشخصة جزئية، ثم يتحرك أعضاؤه عند إرادة إظهاره، فيظهر في الخارج، فكذلك الحال فيما يحدث في العالم بعناية الله تعالى وإرادته من الحوادث.

إذ الأول بمثابة القضاء، ومحله بمثابة القلم، والثانية بمثابة نقش اللوح المحفوظ، ومحله اللوح المحفوظ من الفساد؛ لأنه جوهر روحاني ناطق لا يفسد بفساد البدن.

والثالثة بمثابة الصورة في السماء الدنيا ونقش لوح القدر على ما نراه، ومحله اللوح المقدر والجسم الصقيل البخاري الدخاني المشابه للسماء وهي دخان.

والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية.

ولا شك أن النزول الأول لا يكون إلا بإرادة كلية، والنزول بإرادة جزئية خفية ينضم إلى الإرادة الأولى الكلية، فيتخصص بها وتصير جزئية فينبعث بحسب ملاءمتها ومنافرتها رأي جزئي يستلزم إرادة جازمة داعية إلى إظهاره فيتحرك الأعضاء والجوارح ويظهر

الفعل.

فحركة الأعضاء بمثابة حركة السماء، وظهور الفعل هو القدر[1].

وكما أن سلطان الروح الذي هو «الفعل» والإدراك في البدن لا يكون إلا في الدماغ، فكذلك سلطان الروح الكلي، الذي هو روح العالم ليس إلا في العرش، فهو من العالم بمنزلة الدماغ منا.

وكما أن مظهره الأول فينا هو القلب الذي هو منبع الحياة، فكذلك مظهره الأول فيه هو الفلك الرابع الذي هو فلك الشمس بمنزلة القلب الصوبري منا.

وأما القلب الحقيقي فهو النفس الناطقة الكلية -كما ذكر- وروح هذا الفلك بمثابة الروح الحيواني الذي في القلب، إذ به يحيا جميع الأعضاء وهو البيت المعمور المشهور في الشريعة إنه في السماء الرابعة المقسم به في التنزيل، حيث قال تعالى: ﴿ وَٱلطُّورِ ۝ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۝ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ۝ ﴾ [الطور: ١-٦].

**والطور**: هو العرش، والكتاب المسطور: هو نقش القضاء، الأول الثابت في الروح الأول، وذلك الروح هو الرق المنشور، والسقف المرفوع: هو السماء الدنيا المذكورة البيت المعمور نزول الصور منها ونفخ الروح منه، فيتم خلق الحيوان بهما، والبحر المسجور: وهو بحر الهيولي السيالة المملوء بالصور.

**٥- قضاء وقدر:**

القضاء كما أشير إليه: عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة بعد وجودها في العناية الإلهية مجملة ومحلها القلم.

---

(١) انظر: الشيرازي: رسالة القضاء والقدر، ص ٢٤، وتفسير القرآن (٦/ ٢٥٥).

والقدر: عبارة عن وجودها التفصيلي في كتاب المحو والإثبات وفي مواد الخارجية الجارية بسواد مداد الهيولي الظلماني، كما جاء في التنزيل ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام: ٥٩]، إشارة إلى وجودها على النحو البسيط في العناية الإلهية.

وقوله: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ ﴾ [الحجر: ٢١]، إشارة إلى وجودها في الخزائن العقلية على سبيل الانحفاظ دائمًا.

وقوله عز وجل: ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر: ٢١]، إشارة إلى المرتبتين الأخيرتين القدريتين، فالمتنزل هو القدر الخارجي -لكونه آخر التنزيلات- والمقتدر المعلوم وهو القدر العلمي وهو سبب القدر الخارجي، كما دلت عليه باء السببية، فالجواهر العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين، والجواهر الجسمانية وما معها موجودة فيها مرتين[1].

### ٦- أنواع القدر

وأما القدر فهو قدران: «قدر علمي- وقدر خارجي».

أما القدر العلمي: فهو عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات في العالم النفسي، على الوجه الجزئي، مطابقة لما في موادها الخارجية، مستندة إلى أسبابها وعللها، واجبة لازمة لأوقاتها، منطبعة في قوة إدراكية ونفس انطباعية.

وأما القدر الخارجي: فهو عبارة عن وجودها في موادها الخارجية، مفصلة واحدة بعد واحد، مرهونة بأوقاتها وأزمنتها، موقوفة على موادها واستعدادها، متسلسلة من غير انقطاع ولا زوال ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر: ٢١].

وأشار إلى القدر العلمي بقوله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩].

---

(١) انظر: الشيرازي، أسرار الآيات، ص٤٩.

و﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: ٣٩][1].

٧- القضاء والمقضي[2]:

القضاء كالحكم، قد يراد به نفس النسبة الحكمية الإيجابية أو السلبية، ولا شبهة أنها من باب الإضافات.

وقد يراد به صورة علمية يلزمها تلك النسبة، وهكذا العلم والقدرة والإرادة وأشباهها.

**فعلى الأول:** كون القضاء مرضيًا به، يوجب كون المقضي مرضيًّا به من غير فرق؛ لأن المعاني النسبية تابعة لمتعلقاتها، فإذا قيل هذا القاضي أو الحاكم قضى أو حكم قضاءً شرًّا أو حكمًا باطلًا، فالمراد منه المقضي، ولا معنى لكون القضاء بهذا المعنى خيرًا والمقضي شرًّا.

**أما على المعنى الثاني:** فقضاء الله -تعالى- عبارة عن وجود صور الأشياء الموجودة في هذا العالم الأدنى جميعًا في عالم علم الله عز وجل، على وجه مقدس عقلي شريف إلهي خال عن النقائص والشرور والأعدام والإمكانات ولا شبهة في أن لكل موجود في هذا العالم الكوني ما بازائه في ذلك العالم الإلهي من جهة وجودية هي علة صدوره ومبدأ تكونه وهو -لكونه في عالم الإلهية- خير محض لا يشوبه شريه؛ لأن عالم الأمر كله خير، والشر لا يوجد إلا في عالم الخلق؛ لمخالطة الوجود بالأعدام والظلمات، ولذلك قال تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ [الفلق: ١، ٢]، حيث جعل الشر من ناحية الخلق.

---

(١) انظر: الشيرازي: المظاهر الإلهية ص٩٣.

(٢) المقضي: نفاذ قضاء الله تعالى في العبد بما يتناسب مع أعمال العبد وأفكاره واتجاهاته، أي أن القضاء هو ما في علم الله، فإذا نفذ سهمه أصبح مقضيًّا، ومن هنا قد يتغير مصير العبد بالدعاء أو بالعمل الصالح أو التوبة أو ما إلى ذلك من أعمال العبد التي تجعل منه شريكًا في قدره محددًا لمصيره.

انظر: جلال الدين الرومي، مثنوي، ترجمة: د. إبراهيم الدسوقي شتا، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م الكتاب الخامس، ص٣١.

فإذا تقرر هذا فصح الفرق بين القضاء والمقضي، واستقام قول من قال: «إن الرضا بالقضاء واجب لا بالمقضي»[١].

٨- قول: رضيت بقضاء الله:

أما ما ذكره «ناقد المحصل» أن قول القائل: «رضيت بقضاء الله» لا يعني به رضاه بصفة من الصفات.

ففيه أن القضاء الإلهي ليس من قبيل النعوت والأعراض، بل هي أصول الذوات والجواهر، ولا نسلم أن معنى قول القائل: «رضيت بقضاء الله، ليس بمعنى رضاه بما سبق في علمه، وأيضًا قوله: الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة، ولا من هذه الحيثية كفر».

ففيه أن علمه لما كان فعليًا فكل جهة وجودية في شيء من هذا العالم فهي بعينها هي حيثية معلوميته له، فكما أن ذاته -تعالى- وعلمه بالأشياء شيء واحد بلا تغاير في الذات ولا في الاعتبار، فكذا حيثية كون الأشياء موجودة في أنفسها وحيثية كونها معلومة له مرتبطة به شيء واحد من غير تغاير هذا[٢].

أما رأي المحقق الطوسي في القضاء والقدر: إن القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجملة على سبيل الإبداع، والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدًا بعد واحد كما جاء في التنزيل[٣].

---

(١) انظر: الشيرازي، الأسفار الأربعة (١/ ٣١٨).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٨٣).

(٣) نفسه (٢/ ٧٥).

٩- علمه وقضاؤه:

علمه محيط بجميع الكليات والجزئيات ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [سبأ: ٣]، علمه الذي هو نفس ذاته، علة لوجود مفطوراته، فأظهر كل شيء بحكمته ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ﴾ [طه: ٥٠]، وبقدرته، وأوجد أعيان العالمين برحمته، علم الأشياء في قضائه السابق جملة وتفصيلًا، ثم نزلها بقدره المعلوم تنزيلًا، رتَّبها بمقتضى مشيئته أحسن الترتيب، وخصصها على وفق عنايته بالتبعيد والتقريب، أبدع المبدعات بقدرته، فأبدى أزالها، وأنشأ الكائنات بحكمته فسمى آجالها، ونظمها في سلك الزمان تقديمًا وتأخيرًا، وخلق كل شيء فقدره تقديرًا، ولم يحتج في ذلك إلى زمان ومكان، بل قال: «كُن» فكان [1].

١٠- قضاء الله:

قد علمت أن جميع الأشياء صادرة من الله تعالى، وهو عالم بصدورها عنه راض بذلك غير كاره، وهذا معنى مختاريته الخالي، عن النقص والقصور، وقد ثبت في العلوم اليقينية أن العلم بالسبب التام يستلزم العلم بالمسبب.

فإذا كان تعالى عالمًا في الأزل بجميع الموجودات الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية على ما هو عليه دفعة واحدة من غير تجدد وانفعال في علمه -وهو معنى قضائه.

ويكون مخرجًا إيَّاها من القوة إلى الفعل شيئًا بعد شيء على سبيل التجدد والانقضاء على التفصيل، وهو معنى قدره.

وقد ثبت أن كلما لم يجب لم يوجد: «فقضاؤه نافذ في قدره، حاكم على كل أحد من هذا

(١) انظر: الشيرازي: الواردات القلبية، ص٥٩.

العالم في نفعه وضره وخيره وشره»[١].

١١ - مرتبة القضاء الإلهي:

إن لعلم الله تعالى وإرادته مراتب متفاوتة في النزول، فكما أن لعلمه «مرتبة كمالية» هي نفس ذاته بذاته، إذ بذاته يعلم جميع الأشياء الكلية والجزئية.

وهذا العلم ليس متكثرًا، بل علم واحد إجمالي، هو واجب بالذات، وهو مرآة كل الحقائق ومجلي جميع الرقائق.

وبعد ذلك مرتبة تفصيل المعقولات الكلية، وهو مرتبة «القضاء الإلهي» وهي مفاتيح الغيب لقوله عز وجل: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وهي أيضًا خزائن الرحمة، لقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ ﴾ [الحجر: ٢١].

ثم بعده مرتبة الجزئيات والشخصيات المقدرة بأوقاتها وأزمنتها المثبتة بهيئاتها في كتاب لا يجليها لوقتها إلا هو، وهذه المرتبة «عالم القدر» لقوله تعالى: ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر: ٢١]، وهذا كتاب المحو والإثبات «كما أن السابق» اللوح المحفوظ لقوله تعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: ٣٩].

وبعد ذلك مرتبة وجودات المعلومات في موادها الخارجية الجزئية المكتوبة بمداد الهيولي التي تسمى «بالبحر المسجور» و«الكتاب المبين»[٢].

١٢ - ﴿ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴾ [الواقعة: ٧٨]:

أي مستور ما فيه من الخلق، لكونه من عالم الغيب، والخلق من عالم الشهادة، بل

(١) انظر: الشيرازي، تفسير القرآن (١/ ٣٣٦).

(٢) انظر: الشيرازي، تفسير القرآن (٦/ ١١٨).

مصون عن أعين غير المقربين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وسوى من وصل إلى مقامهم من الأنبياء والمصطفين، وذلك الكتاب هو اللوح المحفوظ، عن المحو، والتغيير والنسخ، لأنه جوهر مجرد عالي عن عالم الإجرام التي يتطرق إليها الكون والفساد، وعن الألواح القدرية التي يعتريها المحو والإثبات، وأرواحها التي يجري فيها النقل والتغيير والتبديل والنسخ، فهو بجوهره عالم عقلي محل للقضاء للإلهي، ولوح كلي مكتوب فيها جميع ما قضى الله بقلم الحق الأعلى، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله كتب كتابًا قبل أن يخلق الخلق: إن رحمتي سبقت غضبي**»[1].

فهو مكتوب عنده فوق العرش بقلم القدرة الإلهية –وهو المسمى بـ «أم الكتاب»– لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٤]، لأن جميع العلوم الحقة لموسومة باللدنية –التي لا يُعلم إلا بتوفيق الله– ثابتة فيه– فائضة منه بإفاضة الله على قلب من يشاء من عباده[2].

### ١٣ – قضاء حتمي:

أعلى ضروب الكلام هو «الأمر الإبداعي» ﴿ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴾ [القمر: ٥٠]، وهو عالم القضاء الحتمي ﴿ وقضى بك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ [الإسراء: ٢٣]. والوسط هو الأمر التكويني، وهو عالم القدر ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩].

والإنزال هو الأمر التشريعي التدويني: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا ﴾ [الشورى: ١٣][3].

---

(١) البخاري: كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: {بل هو قرآن مجيد} (٨/ ٩٢)، حديث ٦٩٩٩، عن أبي هريرة، حديث صحيح.

(٢) انظر: الشيرازي، تفسير القرآن (٧/ ١٠٧).

(٣) انظر: الشيرازي، الأسفار الأربعة (٢/ ٦).

إن لجميع الموجودات كائنة كانت أو مبدعة دين فطري وطاعة جلية لله تعالى لا يتصور فيها عصيان أصلًا؛ لأن أمره ماضٍ ومشيئة نافذة وحكمه جارٍ، لا مجال لأحد في التمرد والتعصي أعني بذلك «الأمر التكويني والقضاء الحتمي»[١].

**١٤- قضاء سابق وقدر لاحق:**

إن كل كتابة تكون في الألواح السماوية والصحائف القدرية، فهو أيضًا مكتوب الحق الأول بعد قضائه السابق المكتوب، بالقلم الأعلى في اللوح المحفوظ عن المحو والإثبات.

وهذه الصحائف السماوية والألواح القدرية -أعني قلوب الملائكة العمالة ونفوس المدبرات العلوية كلها كتاب المحو والإثبات، ويجوز في نقوشها المنقوشة في صدورها وقلوبها -أي طبائعها ونفوسها- أن تزول وتتبدل؛ لأن مرتبتها لا تأبى ذلك، وتجد الطبائع والنفوس وسائر القوى المتعلقة بالإجرام والذي فيه يستحيل التغير والتبدل، إنما هو ذات الله وصفاته الحقيقية، وعالم أمره وقضائه السابق وعلمه الأزلي[٢].

إن الحق الأول بمشيئته التي هي عين ذاته، أفاد الجمال أصالة، وأثنى عليه، وأوجد النكال تبعًا، وقبح وزجر عنه.

فيكون بالحقيقة هو المجمل والمثنى في كل حال، فلم يثن من حيث المعنى إلا على نفسه، وإنما العبد هدف الثناء، من حيث الظاهر والصورة، وهكذا انتظمت الأحكام الإلهية، وعكوس أشعة الصفات والأسماء الجمالية والجلالية، بها ترتبت الأمور في الأزل، وتسلسلت الأسباب من المبدأ الفعال، بقضاء حتم وقدر جزم.

ولم يكن شيء من ذلك عن اتفاق وبخت، ولا عن إرادة جزافية، وأمر بحت من دون حكمة ومصلحة داعية.

---

(١) انظر: الشيرازي: الشواهد الربوبية ص١٤٤.

(٢) انظر: الشيرازي: الأسفار الأربعة (١/ ٣٩٧).

بل بعلم كلي هو قضاء سابق، وآخر تفصيلي، هو قدر لاحق، ففاضت بحار المقادير بحكم القضاء الأول بما سبق به التقدير[١].

١٥- المعاصي والشرور وقضاء الله

إذا كان الواقع من المعاصي والشرور بقضاء الله وقدره، فلماذا يعاقب من ساقه القدر إلى اقتراف خطيئته؟

يجيب الشيرازي: «العقوبة من اللوازم والتبعات المتصلة من غير حاجة إلى معاقب منفصل، ومنتقم من خارج، ويدل عليه كثير من الآيات القرآنية كقوله: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٩]، وقوله: ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ٥٤]، وقوله عز وجل: ﴿ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٧][٢].

١٦- قضاء محض وقدر محض:

إن الذات الأحدية بحقيقة الصمدانية مما لا سبيل لأحد إلى إدراكه -سواء كان من الملائكة أو من الأناس- وغاية السبيل إليه لأهل الكونيين إدراك أفعاله وآثاره وكلامه وكتابه عندنا من جملة أفعاله وآثاره؛ إلا أن أحدهما -وهو الكلام من عالم أمره- بل هو الأمر كله، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]، وأمره منزه عن التجدد والتضاد لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾ [القمر: ٥٠].

وثانيهما: وهو الكتاب من عالم خلقه، بل هو عالم خلقه لاشتماله على التجدد والتضاد لقوله تعالى: ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٥٩].

ولكل منهما منازل ومراتب، وكل واحدة من مراتب الكلام قضاء، وكل واحدة من

(١) انظر: الشيرازي: كسر أصنام الجاهلية، ص٥٨.

(٢) انظر: الشيرازي: تفسير القرآن ص٢١٣.

مراتب الكتاب قدر، وأعلى مراتب القضاء «قضاء محض» ليس فوقه قضاء وهو الكلام الإلهي المبدع له بالحقيقة، وأدنى مراتب القدر «قدر محض» لا قدر تحته، وهو «الكتاب الكوني» الذي فيه كتابة أعمال أهل الشمال[١].

١٧ - سلسلة الأسباب والعلل:

القضاء والقدر إنما يوجبان ما يوجبان بتوسط أسباب وعلل مترتبة منتظمة، بعضها مقدمات مدبرات كالملائكة السماوية، عقلية كانت أو نفسية، قلمية كانت أو لوحية، وبعضها فاعلات محركات وموجبات مقتضيات كالمبادئ العالية من الجواهر الفلكية والصور المنطبعة.

وبعضها قوابل واستعدادات ذاتية وعارضية والصور اللاحقة المادية والأوضاع الفلكية والأمور الاتفاقية «كالإدراكات، والإرادات الإنسانية، والحركات، والسكنات الحيوانية» يختص بحال دون حال وبصورة دون صورة ترتبًا وانتظامًا معلومًا في القضاء السابق.

فاجتماع تلك الأسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع سبب تام -على تامة- يجب بها وجود ذلك الأمر المدبر المقضي المقدور.

فإذا كان من جملة الأسباب -وخصوصًا القريبة[٢]- وجود هذا الشخص الإنساني وعلمه وإرادته وقدرته وتشوقه وتفكره وتخيله اللذان هما مختار أحد طرفي الفعل والترك، كان ذلك الفعل اختياريًا واجبًا وقوعه بجميع تلك الأمور التي هي علة تامة لوجود المقدور، ممكنًا بالنسبة إلى كل واحد منها، فوجوب الفعل لا ينافي اختياريته، كيف وإنه وقد

(١) انظر: الشيرازي، تفسير القرآن (٧/ ١١١).

(٢) والعلة عند «الكندي» ضربان: قريبة فهي مباشرة، وبعيدة فهي غير مباشرة، انظر: مدكور في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف (٢/ ١٤٤).

مر أن الشيء ما لم يجب لم يوجد [١].

**١٨ - خلاصة القول:**

لقد تابع الشيرازي الفلاسفة الإسلاميين «المشائين الإسلاميين» ولم يبعد عنهم، بل أخذ بما أخذوا به من الاستمساك بمبدأ السببية، والقول بالعناية الإلهية التي تلائم بين حرية العبد من جانب ونظام الكون من جانب آخر.

فالفارابي يقرر: إن في وسع الإنسان أن يفعل الخير متى أراد، فهو حر فيما يريد ويفعل، ولكن هذه الحرية تخضع لسنن الكون وقوانينه، وكل ميسر لما خلق له، وعناية الله محيطة بجميع الأشياء ومتصلة بكل واحد، وكل كائن بقضائه وقدره[٢].

فالعناية الإلهية في رأيه تدبير محكم شامل لا تعارض فيه، ولا تناقض، فللعبد مجاله وللكون نظامه، ولا يتحقق مجال العبد إلا إن توفر له قدر من الحرية.

**أما ابن سينا:** فيسلك ما سلكه الفارابي من قبل في التوفيق بين إرادة العبد وإرادة الرب التي صدر عنها الكون على أحسن وجوده النظام والكمال، وهو رد الأشياء إلى العناية الإلهية التي أوجدت الكون على أحسن نظام، ورسمت لكل كائن طريقًا يسير فيه بمحض اختياره وإرادته في حدود السنن الكونية، وما الإنسان إلا واحد من هذه الكائنات، يتحرك بقدرته ويتصرف بإرادته دون خروج على النظام العام، وهذا النظام هو ما نسميه القضاء.

فقضاء الله هو علمه المحيط بالمعلومات، وقدره إيجاب الأسباب للمسببات، إذا وجد السبب وجد المسبب، وبذكر السبب والمسبب تظهر الحكمة الإلهية في وجود هذه

---

(١) انظر: الشيرازي، تفسير القرآن ص٣٣٩.

(٢) الفارابي: الثمرة المرية في بعض الرسالات الفارابية، ليدن ١٨٩٠م، ص٦٤

الموجودات، وأنها وجدت على أكمل ما يمكن أن تكون[١].

فالإنسان حلقة في سلسلة هذا النظام العام، يقع سببًا فيحدث وينتج ويتصرف في حرية وطلاقة ويجيء مسببًا، فيخضع لمؤثرات أقوى منه[٢].

ويحاول ابن رشد أن يخرج من هذا التعارض بحل وسط فيرى أن الله منح العبد إرادة يصرف بها أموره، وقدرة تمكنه من فعل الشيء وضده، فأفعاله وليدة إرادته وقدرته، وفي هذا ما يبرر بحق حسابه ومسئوليته، إلا أن هذه القدرة وتلك الإرادة ليستا طليقتين، بل هما خاضعتان لأسباب خارجية وداخلية، ومقيدتان بنظام الكون وسننه، وكثيرًا ما تعترض هذه الأسباب بعض ما نريد، وكثيرًا ما يحول نظام الكون دون تنفيذ ما نقدر عليه، وهذا النظام من تدبير الله وصنعه وحده، وهو ما يسمى القضاء والقدر ولا علم لنا به، وإنما يعلمه الله جل شأنه ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام: ٥٩].

فللمرء فعل وكسب، وهما ثابتان في قضاء الله وقدره[٣].

إذن أخذ الشيرازي بما أخذ به المشاءون الإسلاميون من الاستمساك بمبدأ السببية والقول بالعناية الإلهية التي تلائم بين حرية العبد ونظام الكون.

---

(١) ابن سينا: الرسالة العرشية، ص١١٦.

(٢) ابن سينا: القضاء والقدر، ص٥٩.

(٣) انظر: ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، القاهرة ١٩٥٥م، ص٢٢٢: ٢٢٥، وعاطف العراقي: النزعة العقلية في الفلسفة، دار المعارف، مصر، ٢٠٣، ٢٠٤.