كتاب

اوفى خبر

عن

القضاء والقدر

تأليف

عوض واصف

محرر بجريدة مصر ووكيل ادارتها

Preordination

BY

AWAD WASSEF

Editor and sub-Manager, office of Misr

طبع بمطبعة مصر سنة ١٨٩٧

obeikandl.com

جواب مفتوح

الى حضرات القراء الكرام

ان الذي اشترك من حضراتكم في كتابي هذا يغلب ان يكون اشترك ايضاً في كتابي الاول « سيف العدالة واهل الاستحالة » ويسوءني انني لما اردت ان اعلن عنهما لم اكن لأوفق لخبير يوقفني على حقيقة المطابع فجدت لصدورهما زمنين لم يصدق ظني في واحد منهما وكان ذلك داعياً للاسف الكثير . واما وقد درست احوالها وخبرت حالها فلي الامل ان لا يكون الاخير الاول داعياً لعدم الثقة بالوعد في الذي سوف اعلن عن صدوره من مؤلفاتي الأخرى فيطلبها الادباء ويقبل عليها المشتركون وكلهم فيَّ ظنون جميلة

هذا غير انه جاء اكبر مما كان يظن زيدت عليه صفحات كثيرة واضيفت اليه خريطة ايضاً ترونها في اواخره اخرت قليلاً صدور الكتاب وفي ظني انه عذر يمكن قبوله لست بالملوم اذ انا اضفت لاجله جزءاً على الثمن المقرر ترونه على ظهر الكتاب اتركه لحضراتكم مع الشكر في مقابل ذلك الانتظار الطويل . وقد اعدت طبع الملزمة الاولى هذه كما يرى الفطن وتكبدت المصاريف وليس لذلك سبب غير الذي فضلته من ان يكون هذا الاعتذار اول ما تقع عليه انظاركم وشكراً ظاهراً لحضراتكم وحضرات الادباء والشعراء الذين ارسلوا اليَّ يقرظون الكتابين واعتذاراً لحضراتهم على عدم نشر الذي جادت به قرائحهم عليَّ فلست قائماً بغير الذي يوجبه عليَّ

الواجب وانا اسال الله ان يتولى عني مكافئتهم ومكافئتكم بما فيه الخير وينفع بغيرتكم ويشد بكم ازر الموالفين والذين بينكم يبتغون الخدمة الحقة وان يجعل هذين الكتابين فاتحة خير نهايتها سلام

الداعي

عوض واصف بمصر

باسمك اللهم

الفاتحة

لا ادّعي انني بكتيبي هذا المختصر سوف اثبت ما لم يثبت او انقض ما لم ينقض . فكم قامت رجالٌ من قبلي للاثبات والنقض . تحاكي نجوم السماء مع اقمار الارض . إن أنا الاجامع للشتات . من اقوال الثقات . سأذهب فيه نفساً وقلباً . وان كان البحث مركباً صعباً

المقدمة

القضاء والقدر لفظتان استعملتا للدلالة على مجمل اعمال ذي الجلالة في الكون على الاطلاق وما جرى منها اما رأساً كخلق الخليقة وترتيبها ازلاً او ما يجري بالعناية بطريقتيها الحفظ والسياسة على سبيل الوساطة والاسباب الثانوية بمداخلة يد القدرة والمشيئة الالهية . فالباحث فيهما باحثٌ في كل ماجريات الكون الآن وما جرى به القلم من قديم الزمان وصفات القضاء وصاحبه تبارك مما يفتقر اليه البحث لادراك حقائقه وفهم دقائقه . ولم يخلُ مذهبٌ قام له قائمٌ في عالم الاديان حتى الآن من مضاربة فيه لتناوله مواد الكون اجمع من احقر الموجودات الى اسماها اسما حتى انني اكاد ان اذيله بسبب هذا حق الامتياز من بين باقي المذاهب قدماً وشيوعاً . وكما انه يتناول ما يختص الله سبحانه مما ذكرته آنفاً كذلك يتناول العناية وهي جزء منه وكلا يختص بالخلائق غير العاقلة

متحركة وجامدة او من حيوان اعجم ونبات ومعدن الساري عليهما القضاء بمقتضى نواميس ثابتة لا يحوّر قرارها وكلا يختص بالخلائق العاقلة من ملائكة وبشر الجاري على فئتيهما حكم القضاء بمقتضى العقل ووفق الارادة الحرة ومن تعيين سابق يتعلق باعمالهما على سبيل عملي الترك والاختيار العظيمين

الباب الاول

﴿ بيانٌ وتمهيدٌ ﴾

يمكن ارجاع ما عولتُ على اثباته في هذا الكتاب الى ثلاث دوائر كبرى لاتخرج احكام القضاء عن ايها

الدائرة الاولى — تختص بالله — وتنتهي الى قسمين عظيمين . فاما القسم الاول فيختص بذي الجلالة من حيثية كونه تعالى علة القضاء ومجريه لمجد اسمه بطريقتي الخلق رأساً منه والعناية بظاهرتيها الحفظ والسياسة بحيث انه تعالى بهذه المداخلات لا ينقص له قدر ولا يخدش لموجود

ناموساً . واما القسم الثاني فيختص بالقضاء الالهي من حيثية كونه واحداً ازلياً غير متغير حراً جار بمنتهى الحكمة والجودة والقداسة وبالجملة وفق صفات الله تعالى على الاجمال

الدائرة الثانية — تختص بالخلائق العاقلة — وهي تنتهي الى قسمين ايضاً . القسم الاول . فيما يختص بالملائكة من تعيين اختياري او حفظ كرامة البعض منهم او تركي اي ترك البعض لحريتهم فيما تطمح اليه انظارهم . والقسم الثاني . فيما يختص بالانسان من حيثية علاقته بالقضاء وكونه خاضعاً له متصرفاً في احكامه بكمال الحرية وكونه ذا طبيعة مفسودة يحتاج دائماً لنعمة القضاء الالهي ومن حيثية التعيين السابق المختص به وما يتعلق به من اختيار يقوم بارسال نعمة كافية لايمانه واصلاحه الناتجين عن الاختيار نفسه لاشتراكه في فوائد الكفارة المحدودة قصداً له ولامثاله . ومن ترك وهو يقوم بمنع المؤثرات عنه وتركه لسقوطه سماحاً منه تعالى ومن حيثية كونه ذا مقام ادبي يقوم بكونه عاقلاً مدركاً مستقلاً محدوداً مختاراً

فاعلاً ومريداً

الدائرة الثالثة — تختص بالخلائق غير العاقلة — وهي تنتهي الى قسمين. القسم الاول . فيما يختص بالخليقة المتحركة منها وهي كل حيوان اعجم . و القسم الثاني . فيما يختص بالخليقة الجامدة من آلي وغير آلي او نبات ومعدن . وعلى هذين القسمين يجري القضاء بصفاته الخاصة فاعلاً فيهما بمقتضى نواميس اضطرارية طبيعية وفي كل جزء منهما او حركة فيهما لا بد من تداخل يد العناية الالهية

فهذه الدوائر الثلاث التي تنحصر ضمنها اعتقاداتنا في هذا الموضوع منسوبة على الخصوص الى النظام الاوغسطيني المنتهي في النظام الكلفيني كما ستعرف في باب التاريخ . وهو النظام الذي اجمعت على صحته ومطابقة مبادئه للاقوال الكتابية جمهور افاضل اللاهوتيين وعليه تعوّل حتى اليوم جماهة الانجيليين

الفصل الاول

في

﴿ تحديد القضاء والقدر ﴾

القضاء في اللغة الحكم والاداء . وفي اصطلاح اللاهوتيين عبارة عن قصد الله الازلي المطلق العديم التغير الكلي الجودة والحكمة والقداسة الذي به حسب رأي مشيئته سبق فعين لاجل مجده كل ما يحدث . والقدر لغة مبلغ الشيء . واصطلاحاً يصح ان يكون اجراء القضاء بحكمة وسلطان غايته الخير الاعظم والمجد الاسمى باسباب يحيط هو بها مع مراعاة حقوق الوسائط

وللقضاء والقدر لغةً واصطلاحاً غير ما ذكرتُ تحديدات جمة وتعريفات عديدة ليس هذا محل ذكرها منها ما ليس بمانع ولا جامع ومنها ما ليس بحق اتركها والخوض فيها على جانب ربما اجيء على ما يكفل اثبات صحة لفظ التحديد المتقدم وصحة معناه فاقول:

اخرج تحديد القضاء الاصطلاحي كلما ليس بازلي ولا مطاق ولا ثابت كقضاء البشر فانه موكول بالحال ومقيد تحت نواميس محدودة ومتغير كتغير الظروف واخرج ايضاً كلما ليس بذي جودة ولا حكمة ولا قداسة كاقضية الناس فان بعضها يؤول الى خير ولكنها اقضية مقرونة بدواعي الاحوال جارية تحت شروط معلومة وحدوثها ليس مؤكداً عند اربابها فاجراآتها ولا ريب من قبيل التبعية لاجودة فيها اذ تقترن بقوانين ثابتة وتتنوع كتنوع ظروفها . ومهما يكن من الحكمة فيها فهي ليست ملمة بكل ظروف الحال والاستقبال لذلك كان قضاؤها بحسب الظاهر وقد تغش الظواهر وليس فيها من القداسة شيء لان منبعها دون ذلك وقصدها يتعدى قصد الاله في قضائه

واخرج تحديد القدر الاصطلاحي كلما اخرجه تحديد القضاء من قبيل الحكمة والسلطان مع مراعاة تحديده للقوي واخرج ايضاً كلما لم تراع في غايته غاية وكلما لا يرى لنتيجته

سبب ونسب امره الى الالتزام المطلق ونتيجته الى الاضطرار الاعمى وانما مثله عندي كمثل الآلات الميكانيكية والنواميس الطبيعية تجري مجراها بلا عقل يميز كيفية ولا نظر يدرك نتيجة ولا قصد ينزع الى غاية او هو القدر الاعمى عند الوثنيين وشبههم فليس سبب لايجاده عندهم كما لايخفى ولا غاية لاحداثه وان يكن تأكيد حدوثه ويقينية وقوعه يتفقان مع مانحن في شأنه . هذا غير انها اي ماجريات القضاء الحقيقي وان تكن جارية بناموس القدر الاعمى ودواعيه ولكنه لايلزم عنها بل يحيط هو بها مع اعتبار حقوقها وعدم تغيير نواميسها . فلما كان حدوثه ليس الا نتيجة المشيئة الالهية غير المحدودة المحضة وكان جل قصدها في استعمال هذه الوسائط خير البشر وهم كلا شيء تلقاء اظهار صفاتها واعلان طبيعتها الكاملة وكان اعظم غاية لها في خير البشر تمجيد ذاتها تعالت وسمت كانت غايتها القصوى في اجراء القضاء مجدها الاسمى والخير الاعظم وكان الذي حدوثه به سابقاً هو القول الصحيح

الفصل الثاني

في

﴿ صعوبة البحث في القضاء والقدر ﴾

كون ادراك البشر محدوداً امرٌ يعرفه كل انسان من نفسه بدليل شعوره بالعجز عن ادراك كنه الظواهر وحقائقها كما هي في ذاتها. وخروج هذا الموضوع عن دائرة العقل الانساني امرٌ مسلم لانه من مختصات كائن غير محدود هو الله جلَّ شأنه . وليس يسهل على الانسان تجاوزه في البحث الى ما وراء دائرة ادراك عقلٍ نسبته اليه اعظم دليل على قصره

واما القضاء فسهلٌ في التحديد وصعبٌ في فهم مجراه وفي ادراك كنهه مستحيلٌ . فسهلٌ تحديداً لوضوح لفظه وضعاً . وصعبٌ في المجرى لتنوع طرق سيره وهو امرٌ نستعين بالوحي على معرفته . ومستحيلٌ كنهاً لتجاوز سر عالهحدود دائرة العقل البشري

وهو ما رغب الوحي عن اظهاره لاسباب مجهولة

كيف يجري الله العادل قضاءً ثابتاً مطلقاً لا يقاوم مع خلائق خصهم تعالى بالعقل المدرك والارادة الحرة واي اتفاق يمكن ايجاده بين القضاء الالهي كلي الجودة والحكمة والقداسة مع افعال الانسان من عجز وعصيان وبأي معنى تجري الملائمة الموفقة بين الاله الكلي الكمال غير المحدود وبين الكون وهو قابل التغير محدود ؟ قضى الله ما كان وما سيكون عن علم سابق بقصد ثابت لمجده الاسمى ومشيئته العظمى بحكمتها وقداستها وحريتها واطلاقها واستقلالها والقضاء محتوم على أية حال خلقاً رأساً او عناية على سبيل الوساطة الثانوية ؟ — قضى الله كلّ حوادث الكون هذه على الاطلاق ظروفها وعللها ووسائطها والعمل واحد وقضايا الخلائق العاقلة ما بين شر وخير عدة وهو تبارك براء من الشر مع ذلك مناعٌ له منشيء الخير — قضاها كلها بالتروي باستخدام الاسباب الثانوية ومقتضى نواميس

مقررة طبيعية واعمال اختيارية حقاً وسماحاً منه كما قد قضي الحوادث فيها والمعلولات والنتائج ام على غير السبيل ؟

كل هذه اسئلة ترد على الذهن بدون استئذان مع كل باحث ومتكلم ولاهوتي في كل دين على السواء فكم اشغلت افكاراً وخولاً كباراً هام من اتبع الهوى فيها في فيافيها فابتنى صروح الضلال على اسس المحال وهي — ولست انكر صعوبتها بادىء بدء — رائعات جليات بيينات المحكمات تراها مفصلة واحدة بعد واحدة باذن الله في فصول سأتلوها عليك

اما وقد ظفرتُ بتحديده واستحال عليَّ النظر في امر كنهه لم يبق لي غير طلب العون من الله والبحث في امر مجراه وهو ما لا ارى من ذكره بدّاً وان لم ادرك لسره حدّاً

على ان تداخل العقل في مثل هذه الامور السامية من الوجوب والبحث فيها امر مطلوب والعلاقة الكائنة بين العقل والضمير وثيقة ليس يمكن لاحدهما التسليم

بصحبة امر يخالفه فيه الآخر وما كان السبب في الذي يشاهد احياناً من الضرر الناشيء عن الخوض في بحث عويص ليرجع مطلقاً الى كون البحث نفسه بحثاً عربياً ولكنه الباحث ذاته يجلب على نفسه ذلك لتطرفه في البحث من دون حكمة او تروٍ وعندي انه خيرٌ للانسان الجاهل ان يعيش بسيطاً مسلماً من ان يسوقه تطرفه الى تجاوز حد لاقبل له على تجاوزه اذ يكون سقوطه عند ذلك عظيما على مقدار تطرفه وويل لمن يحاول تطبيق سر شاء الوحي إخفائه على عقله

الفصل الثالث

في

﴿ اهمية النظر في القضاء والقدر ﴾

اذا ثبت ان البحث فيه نافع غير ضار * مزيل لبعض الشكوك والاوهام * فهو امر جدير بالاعتبار * خليق بالذكر والاهتمام

وهاقد قرأتَ الفصل الماضي وفطنت صعوباته وخفتَ منها ولا ريب عندي اذا كنتَ فعلتَ فانها حرية بالخوف جديرة بالتدقيق محشوكة مصاعب لاتقل عن مصاعب يوم القضاء ولكنها ملاءَى مع ذلك من مطالب الوجود ما يزيد في اهميتها ويعزز مادتها من ذلك اعتبار نوعي الاجراء القضائي من خلق راساً وعناية جارية بالمؤثرات الثانوية وما يتقوى به اليقين بثبات الوعود والتعزية في الضيقات والاعتراف بصفات الذات الالهية ومقام البشرية وغير ذلك مما يجب فهمه وليس يجوز في شرع الاديان تركه اللهمَّ الا اذا تطرف المهتم في اهتمامه بكشف معضلاته الغامضة محاولا تطبيقها على عقله القاصر وفهمه المحدود اذ عند ذلك يكون قد بحث

عن حتفه بظلفه وجدع مارن انفه بكفه

وليس ينكر احد عليَّ ماوصل اليه باحثو القدماء من الوثنيين واللحدة المحدثين في هذا الشأن من الافكار المتضاربة والاراء الكثيرة ماحمل به كثيرون الى الشك في قداسة الله وعنايته والكفر باختيار المرء ومسئوليته الى حد ضاعت معه لديهم الحقوق الالهية وسلبت الامتيازات البشرية حتى انك قل ان يقع نظرك على شيء لم ينسب الامر فيه عندهم الى القدر الاعمى و يثبت للالتزام المطلق

فالانسان بشرعهم ان هو الا دابةٌ عمياء او آلة صماء تديرها القوات الالتزامية والبواعث الاضطرارية بنواميس مقيدة وقوانين ثابتة بلاعقل يدرك اوارادة تعرض. ولا ريب ان مافي ذلك من فقدان حقوق الوسائط واعدام الحرية في الضمائر ونبذ التكليف الادبي لهو قدر كاف لان يثير في رأس كل منصف روح الحمية لاظهار تلك الحقوق المفقوده حتى يعيش الانسان معتبرًا نفسه كفاعل ادبي حر مختار مسئول مبق على الواسطة جادا في ماوكل اليه

من الكلفة الادبية عارفاً بمقام وامتياز وحدته البشرية ·
وعندي انه لا بحث بين المباحث (فضلاً عن اتساع نطاقه
وغزارة مادته) اقدر منه على الاستيلاء على عقول
الناس وضمائرهم مع اختلاف وجهة كل منها بكيفية لا يرون
معها الا وجوب التسليم به والسير بما تقتضيه اعتقاداتهم
فيه على اي حالة · فلا ريب ان من يبلغ منهم منه
لارب فكانه بذلك قد خدم الدين وعزز ركناً من الادب

﴿ الفصل الرابع ﴾

في

﴿ الفرق بين القضاء والقدر ﴾

القضاء لغة الحكم . والقدر مبلغ الشي فبحسب مدلوليهما اللغويين يكون القضاء العلم مع تعلق في الازل بارادة الله تعالى والقدر الايجاد للامور على مبلغ معين او اخراج القضاء من حيز الظهور . والاول ما حددته به الماتريدية بانه الفعل مع زيادة احكام . والثاني ما قالت به الاشاعرة(١) بانه ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها طبق ما سبق به العلم كما سيجيء

وقال بعض هولاء في الفرق بين القضاء والقدران القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة والقدر وجودها متفرقة في الاعيان بعض حصول شرائطها . وقال آخرون بما يقارب معناه : القضاء عبارة

---

(١) الماتريدية والاشاعرة فئتان من المتكلمين عند الاسلام وقد ذكرنا عنهما طرفاً في باب التاريخ

عن وجود جميع الموجدات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها الخارجي مفصلة واحدًا بعد واحد . وعلى هذا يكون القضاء عندهم مقابلاً للقضاء عندنا والقدر عندهم للعناية عندنا حملاً على بعض معانيها ولكنهما يختلفان في كيفية الاعتقاد والمجرى . ومهما يكن من الامر كله فقد افاد القضاء الحكم العقلي المجرد عن الاجراء والقدر الايجاد الخارجي المقترن بالاجراء وسوف ننظر في كل هذه الاقوال على حدتها

هذا ونرى دائمًا لفظة قضاء متبوعة بلفظة قدر في كل ما سوى الالفاظ الكتابية المقدسة فانه مع تعدد ذكرها في كتب العهدين لم يذكر قط لفظة قدر فلا بد من سبب لذلك . ويعجب القاري من اعتنائنا في تحديد القدر اللغوي والاصطلاحي كاعتنائنا في تحديد القضاء اذ نحن من اهل الكتاب . بل ولم نر بين المؤلفات اللاهوتية المسيحية من ذكرٍ لها قط الا ما ذكر على سبيل الانتقاد كانها لفظة دينية وضعت لتوضيح معتقد خصوصي لا تحتمل الا معناه . ولا

خفي على كل من له ادنى المام باعتقادات الوثنيين وشبههم انه قد ورد ذكر هذه اللفظة فيها بمعنى الاجراء دائمًا . وليس من وجه لنا في تسفيه ارائهم بخصوص هذا اذ ان معناها اللغوي فضلاً عن الاصطلاحي قد يحتمل ذلك الا انهم اعقبوا معناها هذا في تحديداتهم فيها بكيفية الاجراء فكان هذا سبباً لسقوط كلتيهم فيها وتسفيه ارائهم بخصوصها . لاننا ونحن لنا ان نتكلم عنها كلفظة لغوية دينية لا يمكننا الا ان نحددها بالاجراء اي اجراء القضاء غير اننا متى تقدمنا في حصر تحديدها واظهار كيفيتها ظهر لاول وهلة الفرق بين هذا التحديد وتحديدهم . فلنا ان نذكر القضاء مجردًا عن ذكر لفظة القدر هذا اذا اقمنا مقامها لفظة العناية ولا نكون بذلك قد قصرنا في حقوق الاعتقاد ولنا ان نعقبها بلفظة قدر على شرط تمييز تحديد كيفية اجرائها عن التحديدات الاخر التي لاختلالها قد نؤثر تركها عن اثباتها فمن قبيل الاول ما صار في التوراة والانجيل والمؤلفات المسيحية فانه عند ذكر القضاء في أية آية أو أي معتقد انحصرت دونها اللفظة الاخرى

لبعض معانيها . ومن قبيل الثاني ما توخينا ذكره في كتابنا هذا فاننا بذكرها نفرق بينها والقضاء مع ذكروجه الاختلاف . فنحن لانعارض في عدم ذكرها

الا انه يظهر من اعتقادات الوثنيين انهم لم يذكروا القضا والقدر كلفظتين متباينتين معنىً فان لفظة القضاء تفيد القصد المجرد عن الاجراء ولفظة القدر تفيد الاجراء المقترن بالقصد عندنا اي بالقوة مع عدم خلوها من الحكمة والقداسة والمحبة . و بدونه عند الوثنيين اي اجراء غير مقاوم ولا قصد له ينزع الى غاية ولا تميز يبصر بحكمة لمستقبل ولا تعلق للخالق فيه . وعلى ذلك يكون الفرق بينهما كالفرق بين سر تنازع البقاء مثلاً بين جواهر المواد الطبيعية وقوة الدفع في الاجرام الفلكية لانها تجري بلا عقل يدرك ولا ارادة تغرض بل بمقتضى النواميس الثابتة المادية والاحكام الاضطرارية الطبيعية وبين افعال الناس الاختيارية الجارية بناء على عقل فاكر وارادة حرة وان اتفقا في هذ الامر الوحيد وهو يقينية الوقوع . ولا يخفى ما في كل

ذلك من مباينة التشابه في تأثير ذلك الاعتقاد في عقول وضمائر ابناء كل من الفئتين فضلاً عما يلزم وجوده عند ذلك مما يتعلق بتجربة الاسباب الثانوية واطلاق الوسائط الجارية

فلما كان اعتقاد الوثنيين وشبههم في القدر انه لا قصد في اجرائه ولا غاية في احداثه ولا سبب ولا واسطة لوقوعه اسقط هذا الاعتقاد ما تفيده لفظة القضاء عندنا . ولما كنا متى ذكرنا القضاء نذكره كلفظ عم الاجراء مع اعتبار ما تفيده والعناية وضعاً اسقطنا باعتقادنا هذا ما تفيده لفظة القدر عندهم . فايضاحاً لما نقصده بلفظة قدر لو فرض ذكرها واظهاراً لقصدنا فيها حذونا بما ذكر في الفصل الاول من هذا الباب وما تقوم العناية مقامه . واجلالاً لمعتقدنا وتنزيهاً له عن ذكر ما يفيد الاعتقاد الوثني وشبهه نضرب عن ذكرها فيما بعد مع اعتبار ما تفيده لفظة القضاء وضعاً واصطلاحاً والعناية كذلك . اما ايضاح كيفية الاختلاف في معنى التحديدات التي تخالف تحديدنا فقد افردنا له فصلاً خصوصيا فليراجع في محله

الباب الثاني

في

﴿ الاختيار ﴾

انتخبت الشيءَ انتزعته فصار المنتزع بعد الانتخاب مختارًا عندي . اخترت الشيءَ استجدته فهو مستجاد عند الاختيار عندي . ان انتخبته فليس من الضروري اني فعلت لخيرته . ولكنني ان اخترته اكون بذلك قد انتخبته لخيرته بتةً . فالانتخاب اعم من الاختيار والاختيار اخص منهُ

اختار الله رجلاً ازلاً استجاده لما عرفه سابقًا من خيرته فهو منتخبٌ لانه مختار اي خيّر . انتخب الله رجلاً ازلاً انتزعه من قوم ليس من الضروري ان يكون لخيرته فهو مختار اي خيرٌ بعد لانه منتخبٌ . فصار الاختيار (الاستجادة لغة) نتيجة الانتخاب (النزع لغةً) ولا يعكس

اما الاول وهو الاختيار للخيرة فمردود بتةً عند المحققين من علماء اللاهوت اذا استعملت اللفظة للدلالة على العمل الازلي لتصريح الكتاب بانه انما صادر عن المسرة الالهية ولانَّ قضاء الله تعالى في الاختيار وغيره مطلق لا يليق القول بتقييده بشرط . وانما يستعملون هذه اللفظة ليقينهم بان الاختيار في خير هو المسيح وليس من انسان مطلقاً وعندهم ان ما يرى في المختار من الصلاح نتيجة للاختيار لا الاختيار نتيجتهُ . اما الثاني فمقبولٌ عند اصحاب النظام الارميني والسوسيني وعندهم ان الاختيار شرطيٌّ بمعنى انه مبنيٌّ على ما عرف من الاعمال بسبق العلم الازلي . وعليه فاستعمال لفظة الاختيار اذا حملت على نتيجة بر المسيح اصحَّ للتعبير عن مقصد القائلين بالاولى (اي غير الشرطي وهم اصحاب النظام الاوغسطيني) واولى . اما القائلين بالثاني فلا تفيد لفظة الانتخاب ما يقصدونه الا اذا اتبعت بلفظة شرطي

وانما قصدنا من افتتاح هذا الباب تعريفه والنظر

في مصاعبه والبحث في اهميته والتفرقة بينه والقضاء والتميز بين اختيارين وما شاكل ذلك . اما المعتقدات والمذاهب التي نشأت فيه والاقوال الاصح فستأتي في فصل يلي

الفصل الاول

في

تحديد الاختيار

الاختيار لغةً الاستجادة وفي اصطلاح اللاهوتيين يصح ان يكون تعيين الله الازلي بكل درجاته تعييناً مطابقاً لصفاته بمجرد مشيئته ونعمته المجانية بعضاً من خلائقه العقلية للحيوة الابدية ولا سبب لقصده الا اظهار مجده

فقولنا هو تعيين الله الازلي اخرج تعيين الانسان المحدود نفسه لنفسه وهو ما يسمى اختيار ايضاً وسيأتي ذكره في الفصل الثالث من هذا الباب . وقولنا بكل درجاته يفيد درجة التعيين السابقة وهي معرفة المعين ودرجاته اللاحقة وهي الدعوة والتبرير والتمجيد المندرجة ضمن حلقات السلسلة المذكورة في الرسالة الى رومية (١).

الا انه لرفع الابهام ينبغي التنويه هنا على الدرجة السابقة انها لا تفيد التوقف اي انه متوقف على معرفة الاشخاص اذ يكون الاختيار تابعاً لما عرف من احوالهم على ما ذكر ولكن هي حسب ما تترتب في ذهننا ونقوى على التعبير عنها وسوف نوضح كل هذا في محله . وقولنا تعييناً مطابقاً لصفاته اي تابعاً لها بمعنى ان من صفات الله تعالى السرمدية مثلا وعدم التغير وعدم المحدودية والقوة والقداسة والعدل والجودة والحق والسلطان

(١) رو ٨ : ٢٩ الذي سبق فعينهم الخ و١و٢١ : ٧ بل نتكلم بحكمة الله في سر الخ

فيكون الاختيار تابعاً لهذه الصفات اي انه اختيارٌ سرمديٌ عديم التغير عديم المحدودية لن يقاوم مقدس عادل وهكذا. فسرمديته تنفي القول بحداثته بناءً على التبعية بالنسبة لمعرفة أحوال المختارين وان الاختيار قضي به بالنظر الى ذلك . وعدم تغييره ينفي مجاراته لظروف الاحوال ويحدد عداد المختارين . وقداسته تنفي الظن بانتفائها فيه اذ يترك توماً للهلاك بالخطية عفواً . وعدله يثبت عدم محاباته مع المختارين لعـدم استحقاقهم وقس على ذلك مما سنزيدك عنه ايضاحاً في محلاته . وقولنا بمجرد مشيئته اي انه لا سبب سوى مشيئته ومسرته في اختيار قوم دون آخرين . وتخرج تلك الشروط والاسباب الموهوم سبقها له وذلك كسبق معرفة احوال الاشخاص المختارين وصلاحهم وثباتهم . اقول وان كان هذا مما لا نقتدر على ادراكه لسموه عن مشاعر الادراك الا انه يقتضي علينا التسليم له بكل خضوع واحترام ونحن نعلم مصير اولئك القوم الذين دخلوا من باب التطفل محاولين تطبيق مثل هذه الاسرار

على عقولهم القاصرة . تطلع ان شئت ترى ما اوصلتهم اليه فلسفاتهم البشرية الكاذبة وسفسطاتهم الساقطة من انحلال حواسهم الادبية واختلال قواهم الباطنية إنا والحمد لله لقد اعطينا فوق ما ينبغي ان يعطى لامثالنا من اعلان الاسرار اللاهوتية وغامضاتنا البشرية . فوان كنا لم نوفق لادراك كنه البواقي يتعين علينا اعتمادًا على الاصل الثقة بها والايقان بصحتها (١) . وقولنا نعمته المجانية تخرج القول باستحقاق المختارين وتنفي نوالهم فوائد الاختيار بناء على بر منهم وصلاح في ذواتهم وتطابق ما قاله الرسول « بالقصد والنعمة » . ولبس في ترك غيرهم بالنسبة لذلك ظلمًا ولا اجحافًا (٢) وقولنا خلائقه العقليـة عم الملائكة والبشر اذ ان الاختيار لايختص بخليقة دون اخرى منهما حيث يكون القضاء حينئذٍ جاريًا بمقتضى نواميس عقولهم وارادتهم

(١) انظر اف ١ : ٥

(٢) ٢ تي ١ : ٩

المختارة (١) . الا انه غلب استعمالها في العهد الجديد على البشر خاصة الا فيما ندر (٢) . وتقييدنا اياها بلفظة العقلية تخرج غير العقلية كالحيوانات الغير الناطقة والمواد الارضية ودائرة الطبيعة المادية فان قضاء الله اليهم بالنسبة لطبيعتهم باعتبارهم مقيدين مضطرين تحت شروط مقيدة وقوانين ثابتة . وقولنا بعضاً للحيوة الابدية تفيد الحصر والتحديد مراعاة لصفة القاضي جل شأنه الغير متغيرة (حيث لا يقبل المختارون ولا المتروكون الزيد والنقصان) . وقولنا لا سبب لقصده يفيد انتفاء كل واسطة لايجاد قصده تعالى في الاختيار اي انه لا محرك له في قصده سوى مجرد مسرته ومشيئته تعالى (٣) . وقولنا لاظهار مجده يفيد ما افاده قولنا في تحديد القدر في الفصل الاول من الباب الاول « غايته الخير الاعظم والمجد الاسمى » فليراجع

(١) تي ٥ : ٢١ وبه ٦

(٢) مت ١٣ : ١١ و ٢٠ و ٢٢ : ١٤ الخ

(٣) رو ١١ : ٣٦

﴿ الفصل الثاني ﴾

في

صعوبته

الاختيار ونقيضه الاضطرار مذهب ديني فلسفي مصاعبه لا تقل عن مصاعب القضاء والمذاهب فيه كثيرة ان لم تزد عن مذاهب القضاء لم تنقص عنه. لذلك ترى مشاكله عظيمة وعقده مرتبكة عسرة الحل تكاد ان تكون اصعب مراقي العقل مرتقى واوعرها مسلكاً بل يكاد الوحي ان يكون ضالاً بكشف اي نقطة فيه على السواء. على انه لا حيلة لنا في الرغبة عنه

وكون معرفة المختارين لانفسهم ميسورة ظاهرة وما عليهم الا ان ينظروا حتى اذا ما وجدوا فيهم ما يدل على دلائل آثار الروح القدس واستمرارهم في ذلك بمقياس بولس الرسول وترتيبه ووجود روح الله في قلوبهم الشاهد بثبتهم امكنهم بكل سهولة الوثوق باختيارهم. وقد كان يكفي ذلك لولا ما كلفوا به من معرفة الحقائق

الالهية ما امكنهم

اما الاستقصاء من انفسهم وكيفية اتمام هذا العمل الالهي جملة كان منهم ام صنفاً كان ذلك ازلاً ام فرداً فرداً لروءيتهم امكان وقوع اختصاص جملة بوسائط خصوصية وترك صنفاً على الاطلاق لاختيارهم الذاتي او البحث فيه من حيثية ذاته ثابتٌ هو ام غير ذلك لاعتراض امكان وقوع ابرّهم في الخطاء والعصيان. موّكل لاختيارهم انفسهم قابلٌ للمقاومة غير فعال ام ليس كذلك لرضوخهم الاخير لحكمه وتأثيره. او النظر اليه من جهة مصدره وسببه وأسه عن مشيتهم صادر هو لتغيره احياناً ام عن المشيئة الالهية الثابتة مبنيٌ على اعمالهم الصالحة ازلاً كما يوافق العدل الالهي على ما يرى ام بمجرد المشيئة التي يرتبك المتروك منها موّسس على المسيح هو من حيثية الوساطة ام على دون ذلك. كل هذه خواطر خواطر كل راغب في ابتناء ايمانه على وطادة التعقل والادراك الممكنين. بيد انها وان ظهرت صعبة بادىء بدء

لاتلبث حتى تحل بما شاء الله اظهاره في الوحي المقدس

اما عند السؤال تطفلاً عن المظنون تركهم وسماح ذي القداسة بتوغلهم في العصيان بينما الاخرون يتمنعون بنعم الوسائط التي كانت تكفي لاخوتهم هولاء ايضاً اذا كان قد سمح الله ازلاً برضوخهم تحت موثراتها فهذا امر رغب الوحي عن كشف مخبئات علله فترك الخوض فيها جانباً اوجب الا في ما يرى منه مفيداً لاقتلاع ما يتأتى عن الفكر في مثل هذا احياناً من العثرات . على انها والحمد لله بعيدة عن الضروره لا تمس كرامة الامور الجوهرية المتعلقة بالخلاص على الاطلاق

﴿ الفصل الثالث ﴾

في

اهميته

اهم الى الانسان منه الى البحث في الاقسام الاخرى لضرورته للنفس وتعلقه بالخلاص . ولكنه طعام عسر الاهتضام بقل قوي لا لين عقلي

قال بولس الرسول في رسالته الى العبرانيين ص ٥ : ١١ الخ . الذى من جهته الكلام كثير عندنا وعسر التفسير لننطق به . لانكم ..... تحتاجون ان يعلمكم الخ . وقال في رسالته الاولى الى اهل كورونثوس ص ٣ : ١ و ٢ وانا ... لم استطع اكلمكم كروحيين بل كجسديين كاطفال .... سقيتكم لبناً لا طعاماً لانكم لم تكونوا بعد تستطيعون بل الان ايضاً لا تستطيعون (انظر الشواهد على ذلك)

والحق انه صعب لا تهتضمه الرجال فكيف بالاطفال

فهو للمسيحي مضر في دوره الاول ولكنه مع صعوبته ملاءى من المنافع يمكن ان يتقوى به في المؤمن روح الثبات في الضيقات والرجاء في الشقاء واطمئنان النفس والثقة بالوعد ومزية الشكر وفوائد الصلوة لاعتبار عدم تغيير القضاء في هذه كلها مهما قامت عليه عواصف الاضطهادات قصد اختناقه لوثوقه باختياره فضلاً عن كونه يزري بنفسه كبحاً لجماحها باعتبار عجزها في نفسها عن كل عمل صالح واستمداد بركاتها من العلي ذي السلطان المطلق العادل الغير مبطل حريته والناظر لضعفه مع ما كان فيه من التوغل في الخطأ . وامور كثيرة ممكن للباحث المؤمن البالغ ان يستفد منها . واذا كان لا ينتظر منه من الفوائد الا ما تقدم ذكره لكفى به مفيداً وهاماً

﴿ الفصل الرابع ﴾

في

﴿ الفرق بين الاختيار والقضاء ﴾

« وبين اختيار الله واختيار الانسان »

القضاء كلٌّ والاختيار جزء منه فلا فرق بينهما الا من هذا القبيل. الاختيار اخص من القضاء وهو يختص بالخلائق العقلية ويتعلق بالخلاص

والله تعالى يجري قضاءه في الكون بواسطة اعماله وهي الخلق والعناية وتحت هذين العملين العظيمين جرت منذ القديم حتى الان وتجري كل حوادث الكون على الاطلاق مما صار قدماً من الخلق ومنه تعيين بعض الخلائق للهلاك الابدي وهو الترك ومنه اعداد بعضهم للخلاص وهو الاختيار المار ذكره ومما يصير من اجراء العناية مع هؤلاء المختارين فضلاً عن الحوادث الاخرى واستخدامه الوسائط الثانوية في ارساله من المؤثرات ما

بكفي لايصال النعمة في قلوبهم لحصول النتائج المقصودة · فالاختيار عمل من اعمال القضاء

وعلى ذلك فما يصير في الكون مما ينتج ضرورة عن القضاء ينقسم الى قسمين قسم يختص بالخلائق العاقلة وقسم بغيرها · فاما ما يختص بالخلائق العاقلة فيعم الملائكة والبشر وان اختلف في كيفية الاجراء بينها (انظر الكلام عن الترك) وهو ينقسم ايضاً الى اختيار وترك اما الاختيار فمختص بالاخيار ومتعلق بالخلاص · اما الترك فمختص بالاشرار ومتعلق بالهلاك وكل منهما على عملين عمل تمّ ازلاً وهو المحتوم وما عين ابان الخلق · وعمل يتم بواسطة الاسباب والوسائط الثانوية وهو ما يجري بعد الخلق وما ندعوه عناية · اما ما يختص بالخلائق غير العاقلة فقد قضى الله حدوثه بواسطة نواميسها الاضطرارية كالآلة تديرها القوات الالتزامية · اما بقينية وقوعه ومرتباته فتتفق تمام الاتفاق مع ما مضى مما يختص بالخلائق العاقلة ·

وقد وردت لفظة الاختيار في كتب اللاهوت على نوعين . نوعٌ يدل على ذلك العمل الالهي كما مرَّ ونوعٌ يدل على مزية الحرية التي قد اودعت في الانسان الذي بها يتصرف حسب عقله وبمقتضى ارادته الحرة وهو الاختيار الانساني فالاول صادر عن مسرة العزة الالهية المحضة الى بعض من الخلائق العقلية . والثاني صادرٌ عن كل من هذه الخلائق العقلية الى نفس طرقهم واميالهم النفسانية اولاً والى المؤثرات والوسائط الثانوية المرموقة بعين العناية الالهية ثانياً . اما صفات وحقوق الاختيار الالهي في ذاته فسيأتي في الباب الخامس . اما امتيازات الاختيار الانساني والبرهان على وجودها فموعدنا به الباب السادس

الباب الثالث

في

﴿ الترك ﴾

الترك في اللغة التخلية الحرة . وقد قيدناه هنا بالاطلاق لما تفيده اللفظة وضعاً . لانه اما ان يكون التارك مضطراً او مختاراً في تركه . فان كان مضطراً كان بتركهُ قسرًا سببه الاولي عدم توفر الوسائط لديه مع سبق العلاقه معه كرغبة تاجر مثلاً عن صنف رأى لعدم توفر الواسطة مفارقته خيفة كساده عنده او ميل فاتح عن بقطة ليس بين يديه ما يقاوم به عدوًا احدق بها عدَّت تلك الرغبة وهذا الميل تركاً . ونخرج عن هذا الاحجام قسرًا وابتداءً في النفس عن فعل امر لا مقدرة على الاتيان به مهما توفرت الوسائط . فلا يقال مثلاً ترك فلان خلقة الاجسام (محيط المحيط)

اذ لا يسمى عند ذلك هذا الاحجام تركاً . وقد يحجم التاجر عن التجارة في صنف والفاتح عن الاغارة على بلد ولا قصد لكليهما في ذلك سوى مجرد مشيئهما ورغبتهما من غير دخول في المتروك ومن دون سبق علاقة مع امكان هذا . ومع ذلك لنا ان نسمي كلاً منهما تاركاً والفعل تركاً

ولفظة الترك مع ما هي عليه من الدرج قد اخذت مع علماء اللاهوت شوطاً مهماً وكانت موضوع بحثهم زماناً طويلاً ولا تزال المباحث المتعلقة بها مما لم يشاء الوحي اظهاره بعضها غامضاً والبعض مختلفاً فيه . وعلى من اراد الوقوف على سبب وضع هذه اللفظة في مقام « الرذل » المستعملة شيوعاً في كتب اللاهوت للدلالة على ما تفيده تلك فليراجع تحديد « الترك » اللغوي وليتظر ما سيجيء في الرذل فربما رأى ان اختيار الاولى احق بالاتباع واولى

فالرذل في اللغة هو الاستقباح . يقالُ أرذَل

واسترذَل التاجرُ صنفاً وذَلَ يرذُلُ ورذِلَ يرذِلُ ورذُل يرذُلُ رذلاً ورذالة ورذولة كان التاجر راذلاً والصنف مرذولاً فصار رذلاً وارذَلاً ورُذلاً ورذيلاً وعد الصنف بين الصنوف رُذالةً ضدٌّ للانتقاء والاستجادة والمختار منه منتقٍ عمداً ومستجاد قصداً بالنظر لجودته وضده مرذول بالقصد نظراً لعرفان مادته سبقاً كما ترى

فلما كان اختيار الله للانسان ليس لجودته ولا لصلاحه ولا سبب اخر له سوى مجرد مشيئته تعالى المحضة بحيث انه لا يتعين عند ذلك وجوب سبق معرفة حالة الشخص المختار كان عدم اختيار الاخرين الباقيين لا سبب له سوى ذلك. ولما كانت لفظة « الرذل » المستعملة شيوعاً للتعبير عن هذا العمل الالهي الازلي مع غير المختارين تفيد حسب وضعها اللغوي عملاً ضده الاستجادة ساغ على نقيضها وهي لفظة الاختيار تعين الاستجادة حينئذٍ فيكون الاختيار من قبيل الاستجادة هنا الامر الذي يحتم سبق معرفة احوال الاشخاص المختارين وهو

ما لا يرضاه لاهوتي (على انه يسوغ تسمية الاشرار بحسب ما هم عليه الان بالمرذولين ولا يسوغ هذا على العمل الازلي) ولما كانت لفظة « التّرك » تفيد التخلية الحرة كما اسلفنا وان التارك قد يترك بلا سبب يقوم بالمتروك والراذل لا يمكن ان يرذل بلا سبب يقوم بالمرذول كان من الاولى استعمال هذه اللفظة في التعبير عن العمل الالهي الازلي نقيض الاختيار لاعطاء كل من النقيضين حقه

الفصل الاول

تحديده

الترك في اللغة التخلية الحرة . واصطلاحاً يصح ان يكون تعيين الله الازلي بمجرد مشيئته بعضاً من خلائقه العقلية للهلاك الابدي ولا سبب لقصده الا اظهار مجده . وهو نقيض الاختيار او الاعداد على خط مستقيم . فقولنا تعيين الله الازلي مرَّ تفسيره وهو يقتضي ان يكون كذلك لموافقته الطبيعة الالهية . والفرق بين التعيين التركي هذا والتعيين الاختياري ان الله تعالى في التعيين الاول قضى اعطاء وسائط كافية للمختار توثر فيه التأثيرات المطلوبة لنوال فوائد الخلاص ليس الزاماً منه يضاضد ارادته ولكن بواسطة التحريك والترغيب والتجديد والتدريب تصل نعمة الروح القدس الفعالة في قلبه دون ابطال حريته واختياره . وان ظهر احياناً مقاوماً على نوع ما لتلك النعمة الخاصة والمعونة الكافية كما يشاهد الا

ان الظفر اخيرًا يكون للتعيين الالهي حيث يتجدد ويتبرر ويتمجد بحسب درجات النعمة المعطاة . وفي التعيين الثاني اي التركي هو ان الله قضى ترك المتروك لحريته ليختر اياً شاء من الطرق بحيث انه لا يؤثر فيه اي تأثير فعال كاف لا يقاوم ولا بد انه عند ذلك يختار اقرب واسهل طريقة توافق طبيعته المفسودة حيث يتوغل في عصيانه ويموت . أما كون هذا موافقاً للعدل الالهي او غير موافق محجفاً لحقوق الحرية البشرية ام غير محجف مانعاً للكلفة الاجتهادية والوسائط المألوفة ومبطلاً لقداسة الله واوامره ومثبتاً لخاطيته ام غير ذلك . كل هذه امور نتركها لفطنة القارىء الان واعدين اياه باستئناف الخوض في عبابها عند افتتاح ابوابها

وقولنا بمجرد مشيئته يخرج الفكر القاضي بان ترك المتروك مبنياً على ما عرف من احواله وهو ثابت من الكتاب (رو ١١ : ٧ و٩ : ١٨ ويو ١٠ : ٢٦ ومت ١٣ : ١٠ الخ) . والعقل من انه اذا كان الصلاح ليس شرطاً ولا

سبباً للانتخاب فعدمه لا ينتج الترك . والاختبار من مشاهدتنا المتروك مائتاً في خطاياه مع انه يكون قد عاش معظم العمر محفوفاً بالوسائط مغموراً بالنعمة الفعالة . وسنأتي على كل هذا في الباب التاسع . وقولنا بعضاً من خلائقه العقلية اخرج غيرها وعم نوعيها الملائكة والبشر . والفرق بين ترك كل من نوعيهما ان ترك بعض الملائكة يفيد السماح بسقوط غير المختار منهم في الخطية كما ان المراد باختيارهم ليس انقاذهم منها بل حفظهم في الطهارة . (به ٦) وترك بعض البشر يفيد منع المؤثرات الروحية الكافية لارجاعهم وتركهم وابليس ليس ظلماً منه ولا فقداً لحريتهم ولكن عدلاً لسبب خطاياهم مع وجود حريتهم التي لو استعملوها في وسائط النعمة المقدمة لآل ذلك الى خيرهم . ولا بد من التنويه هنا على ان الله ليس مبدأ الشر ولا خالقاً له فيهم لذلك . ولكنه سمح بدخوله . وما ادرانا بان هذا السماح مؤدٍ الى مقاصد حسنة قد خفيت عن اعين البشر العمياء

ان يكن صاب المسيح المصطفى * انظع الاعمال اثماً لكفى
شاهداً ما جاء عنه اذ وفى * دينا عن يد قوم ما عفا
عنهم من قضى هذا القدر

وقولنا للهلاك الابدي يقابل قولنا للخلاص الابدي على وجه التناقض من كل الوجوه في تحديدنا الاختيار فليراجع . والحق ان مجرد الترك لا يهلك الصالح ولا الاختيار يخلص الصالح بل ان انقضاء بالك الهلاك يتضمن كون الهالك هالكاً من ذاته وبالاختيار يعين شمول وعمومية صفات المختار المرضية . وقولنا لا سبب لقصده ينفي القول بتقييد الاختيار والترك المطلقين بضرورة سبق الاطلاع على صفات المنتخب والمتروك فان الكتاب نفسه يعين الاختيار والترك بكل درجاتهما وحدودهما وظروفهما سببا لا نتيجتا الايمان والكفران (اع ١٣ : ٤٨) « لانكم لا تريدون ان تسمعوا » وينكر قدرة الانسان على فعل الصلاح في ذاته . فليس هذا مبنياً على عمل صالح كما وان الترك ليس مبنياً على شرّ

وقولنا الا اظهار مجده يمكن اثباته عقلاً من عدم امكان القول باقدام الحكيم المتعال على امر لا سبب له عنده وان كان الوحي لم يشأ اظهار ذلك جلياً . ونقلا من ان كل ما يجريه تعالى في الخلق انما غايته تمجيده ثم مجدنا (خر ٩ : ١٦ و ١ كو ٢ : ٧) قال بولس : بل نتكلم بحكمة الله في سر الحكمة المكشوفة التي سبق الله فعينها قبل الدهور لمجدنا . وقال الله سبحانه وتعالى لفرعون: ولكن لاجل هذا اقمتك لكي اريك قوتي ولكي يخبر باسمي في كل الارض (انظر ايضاً الفصل الاول من الباب الاول والاول من الثاني) وقد اجتزانا هنا بالاشارة لهذا فقط توطئة لما سنجيء عليه بعد

الفصل الثاني

في

صعوبته

الامر يعتبر عمل من اعمال الجلالة المندرجة تحت قسم القضاء صعب الفهم مجرىً وفائق التصور كنهاً فهو في الحالين صعب وفائق

فليس من السهل على الانسان تطبيق خواصه على ما خص به من حرية التصرف لما قد يلوح له فيه بادىء بدء من ظواهر الالزام . وعلى ما كلف به طبعاً من السعي والاجتهاد ويراه من نفس وجود الواسطة وايجادها لما قد تدل عليه ظواهر ابطال كلفته وامتناع عمل الوسائط فيه . فهو صعب . وعلى تطبيق اسلوبه على ما امتازت به الذات الالهية من القداسة لما يراه الباحث فيه من السماح المقصود بوجود الشر . وعلى ما اختصت به من العدل لما يرى فيه من النقض المقصود مع امكان عدم الوجود

الذي بدونه صار الاختيار الغير مبني على استحقاق مع وحدة الطبيعة وامتناع العلة وعلى تطبيق مجراه على ما اختص به المسيح ودينه وامتازت به اوامر ايصال وسائطه من الاطلاق وفوائده من التعميم . فهو صعب

كما وانه ليس في الامكان ان يدرك الانسان سر علله الجوهرية الازلية الاصلية التي يلوح امتناعها والثانوية الجارية المتممة المعللة نتائجها

اما صعوباته فلا تثبت امام نار الفحص في الحقائق الكتابية التي تفضلت بكشفها فلا تلبث ان تظهر

اما فائقيته فبحكمة ازلية لعلل مجهولة اخفاها الوحي عن عيوننا الا ما صار مثله كمثل السحاب الكدسي يطبق على الطيف الشمسي فيعلمنا بوجوده ولا يمكننا من رؤيته . علمنا بذلك السبب الاصلي علة العلل تمجيد ذات الجلالة وخفيت عنا الاسباب كلية . فلا نطمع في اظهارها كما سنرى

الفصل الثالث

اهميته

تقاس اهمية البحث في حد ذاته بمقدار فوائده ولدى الباحث بنتائجه

وهذا البحث فضلاً عن كون حقائقه مفيدة في حد ذاتها فهي ملأى من بواعث التحريك يهم كل باحث تقدير نتائجهـا

على ان تصور مثل هاتيك المصاعب التي قرانا عنها في الفصل الماضي وهو ميسور اقتلاعه لا اخاله الا ممكن الوقوع بتة في كل فكر مهما بلغت درجة سذاجتة سيما وهي جلية في الكتاب ان لم اقل بمخامرته له بادىء كل بدء

ومن ذا الذي ينكر اهمية اقتلاع مجلبة تصور زوال حرية التصرف وامتناع الجهاد البشري وابطال القداسة وانتفاء العدل الالهي ونبذ الاطلاق وترك التعميم المسيحي تلك النتائج المضمونة لذلك التصوراو اهمية ما به يمكن

استنباط افضل الطرق لايصال التعزية الى قلوب مثل هولاء ان لم يكن لمساعدتهم في قبول ما يجب منه ضرورة كعدم اليأس من اختيارهم او النزع الى الفكر عن تركهم

على المومنين عموماً وحاملي الانجيل خاصة ايقانهم باهمية ذلك مع مراعاة الظروف خيفة خلق ما لم يك في الحسبان مما يخشى منه . ذلك ان لم يكن ايصالاً لحلقات السلسلة الاعتقادية فلاقتلاع ما ينتظر عادة في مثل هذه العثرات من الصعوبات ان استطاعوا الى الاقتلاع سبيلا

الفصل الرابع

في

﴿ الفرق بين الترك وكل من القضاء والاختيار ﴾

قضى الله بالترك وقضى الله بالاختيار فما قضاه بالترك متعلق بالهلاك ومختص بالمتروكين ازلاً وهم الارذال الان وما قضاه بالانتخاب متعلق بالخلاص ومختص بالمختارين ازلا وهم الاخيار الان . فالترك والاختيار كل منهما عمل من اعمال القضاء وكل منهما نقيض الاخر وهذا هو الفرق بين الترك وكل من القضاء والاختيار

بيد ان الترك وان قابل نقيضه من كل الوجوه كما في نفس العمل الازلي او يقينية الوقوع او الاتمام في الدهر الاتي المختص بكل منهما وما اشبه . الا انهما يختلفان في كيفية ايصال وقبول المؤثرات الالهية بالاسباب والوسائط الثانوية . ففي المتروكين قضى الله ازلاً تخليتهم الحرة وتركهم ليختاروا ما يوافق طبائعهم من الطرق

حتى يهلكوا في خطاياهم بحيث انه لا تؤثر فيهم تلك المؤثرات الفعالة الكافية التي لا تقاوم بينما قضى الله للمختارين من الجهة الاخرى ان نفس تلك المؤثرات عينها تكون كافية لاستمالتهم الى الرجوع عن خطاياهم والايمان مع اعداده نعمة الهية ممتازة ومساعدة تكون لهما الغلبة اخيرًا فيكونا هذان قائمين مقام عضدين يقيمانهم كلما تداعوا للسقوط ميلا الى مركز الثقل الطبيعي

وعلى من يرى في ذلك محاباة لقوم واجحافًا لقوم فلينظر الى ما كان يجب فعله وقد زاغت الفئتان . وعليه ان يتأمل فيما جاء بهذا الصدد في الباب التاسع . فيرى مع ماسيرى انه لاوجه للمتروكين في حسبان انفسهم مظلومين وقد شاءت ارادته المطلقة بمعاملتهم بالعدل لا بالرحمة التي عامل بها اخوتهم المختارين ولا نظرا لما رآه فيهم من الاعمال فانها كثوب عدة ولكن بمقتضى القصد والنعمة

الباب الرابع

﴿ قول مختصر في تاريخ القضاء والقدر ﴾

صعب علينا جدا تتبع تاريخ نشأة هذا الموضوع وحصر الاراء التي ادلت بخصوصه في كل مذهب وعن اي لسان بالتتابع شأن اغلب المعتقدات فانها تكاد ان يحصر تاريخها بدائرة كتبها القانونية اما المذاهب التي تتعلق بها فربما ذهبت ضحية عدم توخي اربابها اثباتها فيستحيل على المؤرخ اذ ذاك معرفة منشئها الا ما قضي اثباته في كتب الكلام . هذا اذا لم يذكر الاعتقاد مجردًا عن ذكر مبدعه اذ تكون معرفتنا قاصرة على ما هو دائر على السنة الناس بخصوصها . ولربما سهل التوصل الى كشف تاريخ نشأة معتقد اذا لم تتعدد المذاهب فيه او حصر بصدور امة واحدة فيكون تاريخه تابعًا لتاريخ تلك الامة لا سواها . على ان ما نحن بصدده الان لا يتعلق بامة دون غيرها او مذهب دون سواه (كالاعتقاد

بالتثليث عند النصارى مثلاً فانه مختص بهم . ونبوة محمد عند الامة المحمدية وشفاعة موسى عند الامة الاسرائيلية وعلى ذلك فقس) . ولكنه يعم كل الامم على اختلاف انواعها وكل المذاهب على تباين مشاربها من الوثني القحي الى الانجيلي الحقي حتى انه يمكننا القول بانه المعتقد الوحيد الذي قد نال هذا الامتياز باشتراكه في كل مذهب على السواء . واذا صح وجوده بين اقدم الوثنيين واول الموحدين باعتبار تتبعه كل مذهب يكون قد نال امتيازًا آخر بقدميته فلعله بهذا وذاك يكون اول المعتقدات قدماً وشيوعاً . لذلك لايمكننا تعيين الوقت الذي نشاء فيه تماماً ولا معرفة اول من ذهب فيه على التحقيق . غاية الامر انه باطلاعنا على ما كتب بشأن المذاهب والاديان عموماً يمكننا مما عرف مما دار في افكار القوم بشأنه استخلاص نتائجاً له على حدتها اقرب الى تناول الرجحان منها الى الغموض

وتاريخ القضاء والقدر يجب ان ينظر فيه من ثلاثة وجوه

الاول · الافكار المختصة بالذات الالهية القاضية وصفاتها تعالت المتعلقة بالقضاء بالخلاص وبالتعيين الاختياري والتركي وبوجه الاجمال من حكمة وجودة وقداسة ووحدة وازلية وحرية واستقلال وعدل واطلاق وعدم تغير وانه باجراء القضاء لا يكون تعالى علة الخطية من وجه ولا تكن هي خارجة عن دائرة عنايته ومراقبته من وجه اخر ولا هو تعالى بذلك مناف لاجتهاد المكلفين ولا مناقض لحرية الانسان

الثاني · الافكار المختصة بالانسان الخاضع للقضاء والمتصرف بمقتضى العقل والارادة الحرة من قوى ظاهرة وباطنة · وطبيعة مفسودة حسباناً راساً من آدم غير قادرة على عمل بر في نفسها مطلقاً محتاجة دائماً للنعمة الالهية غير محسوب لها عدلاً براً الا ما ينتجه الاختيار الالهي الثابت نعمة منه · ومقام يقوم بكونه عاقلاً مدركاً مستقلاً محدودا مختارا فاعلاً ومريداً

الثالث · الافكار المختصة بالمادة الخاضعة للقضاء

بمقتضى نواميس اضطرارية طبيعية وكيف يجري الله قضاءه فيها وما اشبه ذلك

فكل الافكار التي نشأت في التاريخ بخصوص هذه الوجوه للاثبات او للنقض هي من متعلقات هذا الباب

الفصل الاول

في

﴿ الدور الجاهلي ﴾

علمنا التاريخ ان نسل نوح البار المنتشر بعيد الطوفان لم يثبت في ما كان قد نشأ عليه من توحيد ذات الجلالة بادئ بدء واعتقاده فيه البسيط الصحيح . بل لم يلبث حتى اداه عدم ادراكه تعالى ورؤيته الى تمثيله بمصنوعاته تزلفاً لعرفانه وتوصلاً لادراك صفاته . ولم يك ثمت من وسائط تدفع بدوام تقييدها ما ينتظر عادة من تقلب افكار مع قوم سذّج بناموس التولد والنشوء

فانتقل المعتقد شفاهياً خلفاً عن سلف مكبراً بنظارات الوهم خاضعاً لطموح المتصرفة عن جهل وهم لا يبصرون . ولا زال الحال على هذا المنوال حتى فاجأهم الدور الثاني الذي لا بد منه عقيب الاثبات عادة ونقيضه فتمذهبوا بمذاهب عدة ينتهي كل بحث فيها الى طائفتين عظيمتين

اولاهما طائفة المجوس وهي الفرقة التي كانت اول من عبد الاجرام السماوية اما الثانية وهي الصابئة او الكلدانية فكانت اول من سجد للاصنام (ويقال ان نينوس بن نمرود بن نوح ملك اشور كان اول من رفع تمثالاً وانشأ عبادة وثنية وكان ذلك حوالي سنة ٢٠٥٩ قبل المسيح) ومن هذه الطائفة خرج ابرهيم جد اليهود فكانت هي الطائفة الثالثة التي عاصرتها زماناً وكانت اول من دان للاله الحقيقي وآمن باليوم الاخر

وما كنت لاقصد الان الدخول في هذا الباب بهذا المقدار ولكنها قوة استمرار دفعت بها عن جماح من هذا القلم الذي لم ارض عنه من يوم استخدمته ساعة واحدة

ولكن الذي يهمني من كل ما مضى ذكر ذلك العنصر الشرقي الذي لا تكاد تقع عين ناقد في ماجريات الاصقاع الشرقية الا ويراه متخللاً بين جواهر مادته بحيث انه كأن قد اصبح لازماً لتعريفه لزوم الصلة للموصول . الا وهو تنزه الخالق سبحانه عن مداخلته المقصودة في ماجريات خلائقه وقضائه وافعال عنايته في كونه . وسوف ترى كيف انه لم يبرح عصراً عن حياته زاهراً رغماً عن العناصر الضدية بين كل معتقد قام له قائم

ظنت فئة من الطائفة الاولى وجود الهين احدهما نور والاخر ظلام (الطائفة الثنوية) اما الاول فاصل الخير اما الثاني فمبدأ الشر وكلاهما في تنازع دائمي فنفوا بذلك القضاء بايجاد الشر ترفعاً منه عنه . وزادت اخرى لزوم الشر بنة عن طبيعة المخلوقات واقتدارهم الذاتي على استئصال شأفته فنفوا بذلك وجوب مداخلة النعمة الالهية ولزومها ووحدت الصابئة الذات الخالقة وعددت اشخاصها بنسب اعمالها على المبدأ المجوسي فسرى منهم ذلك الى

عروق المصريين نخلق فيهم الايقان بامكان كشف المقضي ثم علقوا بالفال وامنوا بالعجل وقالوا باقتداره على اظهار الغيب بطرق مدونة في بطون تواريخهم . الا انه لا يجهل مطلع على الاثار المصرية القديمة ان المصريين مع ذلك كان لهم من المبادىء المختصة بالههم الاكبر ما لا يقل كثيراً عن المبادىء التي نعرفها عن الهنا . ويكفينا برهاناً على ذلك ما سنؤثره عنهم هنا مما يختص بما نحن في صدده . فانه يظهر من هيروغليفاتهم انهم كانوا ينسبون لله تفرداً وقضاءً ثابتاً وازلية مجهولة ومشيئة لا تتغير ولن تقاوم . والقدرة على ايجاد وملاحظة كل شيء وان تعددت اعماله . وكراهة للشر ومقتاً للاشرار وتعيين اماكن لتعذيبهم وبالعكس الاخيار . فمن قبيل الاول ما ورد عن لسان رعمسيس الثاني ملك مصر الذي عاش نحو سنة ١٣٣٣ ق . م مخاطباً الهه امون لانتصاره على قبيلة الخيتا (الحثيين) حيث يقول « عار على من يضاد مشيئتك » . ومن قبيله ايضاً ما جاء في قصيدة غنيت في معبد سيرس بطريرك أمن

نيفر هوتب المبارك « دقيقة واحدة لا تضاف على حياته » وقول احد شعرائهم في قصيدة اخرى « ما شاء كان وما قال يثبت الى الابد » « الله واحد احد لا شريك له » « الله منذ البدء وكان منذ البدء » « هو ابو البدءات » « الله الفرد الازلي » الخ . و ن قبيل الثاني ما جاء عن رعمسيس المذكور قوله « هل فعلت شيئاً بدونك » وقول احد شعرائهم « يخلق كل الاعمال هنالك » واخر « تحية لك لاجل كل شيء » « الواحد الكثير الايدي » وغيره « الله احد وهو الواحد الذي خلق كل شيء » الخ . ومن قبيل الثالث قول الشاعر في معبد اوسيرس المذكور « الشرير يجلس شقياً في حر النار الابدية » . وقول غيره « الله يعرف الاشرار ويضربهم حتى انه يقتلهم » « الله يشفق على خائفيه » « يسمع سائليه » « يحمي الضعيف من القوي » « يعرف الذين يعرفونه » « ويثيب الذين يعبدونه » « ويحمي الذين يتبعونه » الخ

هذه اقوال قليلة من كثيرة تدل دلالة واضحة على

اعتبارهم مقصد الله الثابتة . وقدرته على كل شيء . وايقانهم بالقضاء الغير المتغير والقدر الجاري فعلاً على كل موجود على السواء بملاحظة الاله الاكبر نفسه . الا انه لا بدَّ ان يكون ملحظاً بافكار مجاوريهم الشرقيين من حيثية انتزاع اسبابه ومقاصد نتائجه كما لا يخفى

ولم يعدم الغرب رياحاً كانت تحمل اليه السموم الشرقية تباعاً كلما هبت فانتقل بدواعي الانتقال الى اليونانيين فقسموا الاعمال على الاجرام السماوية بحسب كيفياتها واعتقدوا بمقدر لاعمال الناس وقاض اخر للنصيب والقسمة وهكذا لحد خشي له الرومانيون وقد انتقل اليهم اعمال الرحمة والشفقة كانقاذ الغريق مثلاً واسعاف المتضايق اعتقاداً منهم ان في ذلك معارضة لاحكام القضاء ومقاومة لما لا بد من وقوعه من اقضية القدر

وعلى هذا المنوال نسج الهنود فاعتقدوا بالهة كبرى وصغرى اما الكبرى فلا يهمها أمور البشر الصغرى اما الصغرى فموكلة بحوادث الكون الدنيا

وعليه دان الصينيون من بوذيين وكونفوشيوسيين ولاميين فاعتقدوا بتقدير الامور ازلا واختيار البعض وترك الآخر بالنسبة لاعمال كل منهم . الا انهم اعترفوا على ما يرى بامكان تأثير النعمة الادبية في القلوب البشرية . ثم تقلب حتى حط رحله في اليابان فقوبل بترحاب من اهل الدين السينتوييني لايقل عما لوقي به عند الامم السالفة فنزهوا القضاء عن التداخل في الامور الدنيوية والاعمال الدنيئة موكلينها الى عداد لاتحصى من المعبودات الثانوية التي لها حق الشفاعة امام عرش الاله الاكبر . فان كان في شفاء مريض مثلاً نتج مرضه عن ذنوب منه ، فان تم الشفاء كان ذلك حكم الله الواحد والا فذلك منسوب لاحكامهم قابلة النقض والابرام التي اوتيت القدرة على جلب كل شر من اوبئة وحروب وزلازل وذنوب وعيها عن كل عمل تعلق بالخير واختص باله الالهة . ولا تسأل عن المشركين واخص الفتيش منهم وما اختلقوه فيه من امكان نقض حكمه

بقوة اثبات وكيف انه جار كما في حياتهم الارضية كذلك في السماوية . والخلاصة ان كل اعماله في عرف شعوب المشرق كانت كانها جارية منه او من اعوانه على خلائقه العاقلة وغيرهم بالاضطرار الاعمى كما وانه هو نفسه خاضع لاحكام القضاء والقدر بالالتزام المطلق الذي لا مردَّ له

بقي علينا ان نبحث عن طائفة اليهود وهي الباقية من الطوائف القديمة وماذا كان اعتقادها ولاية حالة وصلت في الفترة التي هدن فيها الكتاب وقد لعبت بها ايدي الفلسفة اليونانية المحمولة من الشرق تلاعب الاسماء بالافعال حتى ادى بها الحال الى تفرقة كلمتهم الى ما انتهوا اليه بالنسبة لذلك الى فرقتين لهما في كل تاريخ شأن وهما الشادوكية والخاسيدية

اخص بالذكر من فئات مذاهب ثانيتهما فئة الفريسيين اهم فئاتهما علماً واقدمهما سناً فانها اتبعت رأي كريسيوس في المقدور الا انها زادت الايقان باختيار الانسان واجتهدت في التوفيق بين اطلاق القضاء وحرية

الخلائق فكانت بذلك اسمى معتقداً من الباقيات ولا ريب فانها وان كانت قد اعتبرت تقليدات الشيوخ المندرجة بضخامة التلمود من الامور الجوهرية في معتقداتها حتى انها صارت بسبب ذلك هدفاً لانتقاد المسيح الصحيح الا انها لم تعدم فوائد السنة الموسوية التي كانت قراءتها عليها ضربة لازب

ولنرجع الان ونقول ان الطائفة الاولى المجوسية ثبتت من بعد الطوفان حتى الان الا انها تضعضعت جداً وصارت في منتهى الانحلال فلم يبق منها الان الا ما ينيف عن اربعمائة عائلة متشتتة في نواحي يزد من جنوبي خراسان في مملكة ايران تدين للنار وتذهب في القضاء كما سلف ولكنها تبغض كل من ركع لصنم

اما الصابئة فيلوح انها تلاشت كلها ولكن معتقدها لا زال بائعاً مع من اخذوه عنها كالبراهمة والبوذيين والمشركين وهم نحو ثمان مئة مليون اي ثلث العالم اجمع وان شئت قل كل الوثنية الحاضرة

هذه اقدم الطوائف الوثنية ويكفينا ان اليهود اقدم طائفة عرفت الله الحقيقي بعد جاهلية الطوفان ولا بدَّ ان اعتقادها بسبب ذلك وبسبب وجود التوراة بينهم في هذا الموضوع ان لم يك اقرب للحق منه الى الاعتقاد الشائع عند الوثنيين فهو انقى واسمى . اما اعتبار الوثنيين للقضاء والقدر فكان مهولاً جدا وقد دب في عروقهم حيث دبوا كما اسلفنا ويثبت ذلك ما هو باق من تواريخهم المكتتبة الى الان وما هو شائع عند بقايا اصولهم التي لا بد ان تكون اعتقاداتها ان لم تك مثل اعتقادات سابقيهم الاولى فهي تشف ولو عن وجودها بينهم كمعرفة مجردة . الا انه معتقد اعمى كقلوبهم . ونهاية الامر انه وجد حيث وجد اله . فتاريخ الآلهة تاريخه

وليكن في هذا القدر كفاية لاظهار ما كانت عليه الاوائل من الاعتقاد بخصوص القضاء والقدر . والخلاصة انهم اعتقدوا بهما ولكنهم لم يميزوا بين كنههما ونفوا قضاء الله الاكبر وتداخله في اعمال الكون الصغرى والدنيئة

وخصصوا لكل عمل الهاً قاضٍ ومقدّر ونزعوا الجزء الاختياري من الانسان وبالنتيجة خضعوا هم انفسهم والهتهم انفسها تحت احكامها التي لا عاصم منها

الفصل الثاني

في

﴿ الدور المسيحي ﴾

على ما مضى دخل الدور المسيحي وكانت اغلب اجزاء العالم المعروفة وقتئذٍ غائصة في بحار الاوهام تئن تحت عبء الجهل الباهظ لا تعرف عن جزاء الابرار وقصاص الاشرار الا ما هو مبهم او غير محقق وما يزيد التوغل في الرذائل وعدم الاعتناء باكتساب الفضائل لا تدين الا لالهة اعتبرتها واياها ملتزمين مضطرين للخضوع تحت ثقل القضاء والقدر المطلقين العميين اللذين لا يعتبران سبباً ولا ينزعان الى غرض لا مرد لحكمهما ولا

عاصم من وجهيهما . ولا زالت على ما كانت عليه حتى فجأها الدين المسيحي ببساطته وحكمته المعهودتين ناسخاً لما بين يديها من الكفر والالحاد فنكص القوم الهمج رؤوسهم والابصار واقنعتهم اصفياء أبطاله بابطاله والتحلي بحلى مذهبهم الصادقة فكان هذا سبباً في ايجاد التنور الحديث على الارض وقلب النظام الاول . الا انه مما يحزن كل باحث استمرار اوجود ذلك الفكر الشرقي السقيم القاضي بارجاع كل شيء الى مبدأين اصليين نور وظلمة . وقد خصص البعض هذا الالهة المتعددة او الاله الواحد . وخلطه البعض مع نفس الخلائق العاقلة في حد ذاتها . بمعنى انه يوجد لها في نفسها مبدآن متنازعان لا نعمة خارجية تؤثر في الجزء الفاسد ولا معونة يرجى منها انتفاع الجزء البراق وحفظه اذا سرى

ومن الغريب ان العالم لم تهدن خزعبلاته ولم تحرق رثاثه ونار حق المسيح الصراح ورسله الكرام تتلالا اشعتها بين تمام واعجاز . حتى اننا لنرى وجود هذا المبدأ

المجوسي القديم كانه في نضارة شبابه وزهرة صبوته . على انه لا عجب وهو حتى اليوم حي نام وان كان قد بلغ من الكبر عتيا . وما لنا وها دوسيتوس السامري وسيمون الساحر وهرموجانس وفيجلس وديوتريفوس وديماس ومنيندر وسيرتثيوس وزعماء الفلسفة الغنوسسية والنيقولاوية وغيرهم وبعد لم يبرح المسيح من على الارض ولا رسله الاطهار نطلع ان شئت تراهم محمولون في الجيل الاول بتيار الفلسفة الشرقية القديمة مجدون وراء تشييد ما كادت اليهودية تهدمه او فعلت لحد غيروا به الصفات الالهية الوحيدة وقضاءه المطلق وحرية الانسان بالنزع الى استقلاله الاعمى تارة واعتزاله عن كل مؤثر اخرى ناهيك عن تنازع البقاء بين مبدأيهما في ترتيب حوادث الخلق الظاهر والهيولى

ولم يدخل القرن الثاني حتى شاعت الطريقة الجدلية المدعوة بالمحاولة ولا همّ لمبدعيها سوى التعمق الاعمى في بساطة اعتقادات الكتاب ومحاولتهم تطبيق كل فكر لاهوتي على الفلسفات السقيمة . وتنبهت يهود المسيحيين في هذا

العصر والمصريون والاسوريون تحت اسم الغنوسسيين واقنعوا اتباعهم بوجوب مداخلة الفكر الشرقي المذكور في الدين فانتج هذا نتائجاً محزنة سيما ما نزع اليه كردون السوري وماركيون البنطي وكاربوكراتس الاسكندري وفالنتينوس المصري ومنتانوس الفريجي وغيرهم الى ما حتم انضمام الفلسفة الشرقية المصرية الغنوسسية واليونانية للمسيحية فصار الخالق تعالى بالنسبة لما نحن في صدده قاض ولا قاض

الا ان همة اصحاب بدع الفلسفة هولاء واعتبار هذا الفكر الشرقي مبدأ القدر الاعمى والتفاء القول بالخلاص وان تكن قد كانت اخذت في الذبول بهمة الافلاطونيين الا انها صادفت في اواسط القرن الثالث ركنا وطيدا وبطلا عنيدا ماني الفارسي جنساً والمجوسي مذهباً اذ حاول بكل جهده وبحكمة فائقة تغيير المبادي المسيحية بعد ان تنصر بالاصول المجوسية فنزه القضاء الالهي عن التداخل في امور الخلائق موكلا اياها مع التسليم بحريتهم الاستقلالية التي لا تجدي مداخلة العناية فيها نفعاً الى اصل فاسد

خبيث بود لو انقلبوا نظيره . وهكذا مما هو منتحل من اوهام الصابئة وارجاس المجوس(١)

ولم يبرح الجيل الثالث حتى كادت تتلاشى بساطته بتقدم علماء الجيل الرابع الا ان التفاعل والتطير والسحر واعتبار البخت والقسمة وتبرير الواسطة بالغاية وما اشبه حلت محالاً وطدته التعاليم الفلسفية البيانية والافلاطونية الحديثة الشرقية . وفي هذا العصر عاد تخريف الغنوسسيين فرجع الفكر الشرقي بحره وبجره فظهرت الشيعة المسيحية من بدع الفلسفة وغيرها وشاع الاعتقاد ان الله لم يجر قضاءه بواسطة الخلق على المشهور فان العالم المنظور مبدعه روح ردي ثم انكروا وجود الاختيار والترك . وفي هذا الجيل قام اريوس ومما يؤخذ من مضامين معتقداته ان للانسان في حد ذاته قدرة على عمل الصلاح بجزئه الاختياري وبدون تداخل النعمة الالهية(١)

---

(١) ولا تزال بقاياها بين جبال فارس والهند (٢) على انه لا خلاف بينه واوريجانوس الشهير في هذه المسالة . ولما كان لهذا

الا انه مما لا يقبل الريب ان الانتخاب الشرطي (اي القول بانتخاب الله للناس وتركهم بناءً على ما يراه في اشخاصهم من الاحوال ويعرفه في اطوارهم من الثبات) وتعميم الكفارة (اي القول بان الكفارة المسيحية قصد بتقديمها ان تكون للجميع مختارين ومتروكين) وامكان سقوط القديسين من النعمة وهلاكهم (وهو ما يقارب القول بامكان تغيير القضاء الازلي بالنسبة الى المختارين او مسحه من اللوح المحفوظ كقول البعض الاخر) كانت هي الافكار الشائعة في كل العصور الاربع هذه . والظاهر انها كانت مقبولة عندهم كقضايا مسلم بها او اشغلتهم مباحث الفلاسفة الوثنيين عن النظر فيها لاننا لا نرى مجادلات حدثت بشأنها واثبتت في كل هذه الاجيال حتى ان علماء الجيل الرابع اجمع ومشاهيره كانوا يسلمون بها بدون جدال . فمن يظهر اعتناقهم الانتخاب الشرطي

الاخير النفوذ الاعظم في الشرق اجمعت على فكره هذا الكنائس اليونانية الشرقية على مثل ما هي عليه اليوم

بسابق العلم باسيليوس الكبير وغريغوريوس النيسي ويوحنا فم الذهب وهيلاري من بواكتيرس وامبروسيوس وهيرسيموس. وممن يظهر ايمانهم بعمومية الكفارة كيرولس الاورشليمي واثناسيوس وبقية المذكورين سابقاً. وممن اعتقد بامكان سقوط القديسين كيرولس الاورشليمي واثناسيوس وهيلاري. ولا يخفى انه ولا فكر من هذه الافكار يصادف قبولاً الان بل قد صارت كلها موضوع رفض عام عند جمهور المحققين من اللاهوتيين كما انه من المسلم ايضاً عند علماء التاريخ ان هذه الافكار لم تتجاوز حدود الجيل الرابع حتى وضعت في ممحصة الاراء الاوغسطينية في اوائل الجيل الخامس وقد اقنعت صاحبها بوجوب النظر فيها تلك القيامات التي قامت بخصوصها وان يكن هو ممن كانوا لا يرفضونها اولا كما سيجيء

وبالاختصار نقول ان الاجيال الاربع الاول انقضت ولم يقرر كتعليم ثابت شيء فيما يختص بما نحن في صدده مع تلك الاضطرابات العديدة التي حدثت في شانه ولا

غرابة في هذا فانه يظهر لمن تتبع تاريخ الكنيسة ان الكنائس المسيحية قد كابدت اتعاباً جزيلة من المناضلات العظيمة والمناظرات القوية التي اثارها عليها اعداء الدين ومدعو الفلسفة سيما المحمولة من الشرق حتى قاست من الاضطرابات ما تقاسيها اوائل الامور بادىء بدءٍ . فظلت نحو اثلاثة قرون الاول في المحاماة المحضة عن اعتقاداتها البسيطة سيما من الازلقات الغنوسسية كما اسلفنا واشتغلت بذلك عن التعمق والبحث في اسرارها . الا انها انتقلت لدور جديد في هذا الجيل (الرابع) فتقلبت في ذلك الافكار ولكن اغلبها يختص بامور الدين الجوهرية وان يكن لم يدون شيء يتعلق بما نحن في صدده . وقد جرى كل ذلك حسب المجرى الطبيعي حتى بتدرجهم في تلك يقتدرون على تجاوزهم الى ما هو اسمى وارقى . ولبث الحال على هذه الكيفية الى ان تنبهت العقول وشعرت باحتياجها الى ما يتعلق بحالتهم وخلاصهم واختيارهم وغير ذلك مما كان مناظروهم في شغل عنه

فكان اول من افتتح باب النظر بدقة مقصودة الغربيون في اوائل الجيل الخامس حيث خمدت الا قليلاً نيران البدع المتكلمة عن طبيعة المسيح وفي شأن الله واتى دور البحث عن الانسان ومركزه وطبيعته واختياره وتركه ونسبته الى القضاء الالهي وكل ما يتعلق به . فكان هذا ملعباً شاسعاً تسابقت فيه فطاحل هذا القرن وما يليه ولم تهدأ

وباليت الفلسفة الافلاطونية دامت هذا القرن ايضاً بقوتها السابقة (اذا كان لا بد من وجودها) ولم تتغلب عليها الفلسفة الارسطية . فان الافلاطونية وان كان اساسها ضعيف وقضاياها مشكلة ووصفها للاله غير كامل وتعاليمها من جهة الارواح وانفس البشر مما تزيد الخرافات ولا تستحق الاعتبار الا انها فضلا عن كونها اقرب الى الحقائق المسيحية منها الى الفلسفة الاخرى الارسطية القائلة بانقطاع النسبة بين الله وخلائقه فهي مما تقطع الميل الى الجدال بتة الامر الذي يحسب مناقضاً للمبادي الارسطية القاضية

بوجوب وضعه مقياساً لكل رأي الذي بامتداده مع سذاجة المسيحيين في مثل تلك القرون قد اضر ضرراً لم ينجع فيه دواء حتى الآن سيما ما علم عنه افلاطون كثيراً بخصوص الانفس البشرية ومصيرها والانسان ومظاهر عواطفه . فهي اي الافلاطونية وان تكن قد اينعت في اثينا وسوريا والاسكندرية في هذا القرن الا انها لم تلبث حتى قضي بحلول الارسطية بناء على ماسوف نجيء عليه من المنازعات الاوريجانوسية والاريوسية واليونيخية والنسطورية والبيلاجية التي وطدت دعامته بعد ان كاد ينهدم

فهنا نرى كأن قد انتقضت تلك القاعدة التي كانها لما كانت عمومية صارت قاضية بارجاع كل بدعة وفكر سقيم الى الاصقاع الشرقية وقط لم تخطىء.

ففي بلاد بريطانيا مقاطعة بالجهة الغربية منها يقال لها وبلس . من هذه المقاطعة قام فيلسوف اسمه بيلاجيوس (راهب بريطاني) طبق الخافقين ذكره ولم يزل صداه

يرن رنة الحزن حتى الان في قلب كل ورع . ولم يشط عن الصواب من سماه رئيس الهراطقة لاننا لم نسمع قط عن رجل من طبقته اثر ودام تأثيره نظيره وكانت اغلب افكاره ان لم يكن كلها بخصوص ما يتعلق بالقضاء مما اثبتناه في اوائل هذا الباب

ومن الغريب ان افكاره صارت موضوع رفض عام اولاً في الاصقاع الغربية حيث نشاء وانشأها الا انها وجدت صدرًا رحيباً بين شعوب المشرق وقد نزع اليهم فراجت بضاعته بين مذهبي الاراء الافلاطونية الحديثة . فان لم يك ذلك خوفاً من الهياج الغربي فهو من دون شك لحكمة لانه هناك تمكن من نشر ارائه ومن هناك صدر مكبرًا بنظارات الجهل المطبق فكانه قد قضي على الشرق بما يثبت صحة القاعدة المذكورة بشأنه سلفًا سيما اذا علمنا ايضاً انه لم يتشرب هذه الضلالات الا من افكار اوريجانس الافريقي وقد تلقنها عن اتباعه

واذا علمنا انه لم يثبت في الاجيال الاربع الاول شيء ما يختص بموضوعنا كما قلنا يعتبر كقاعدة واذا علمنا ايضاً بان ماوراء الجيل الخامس هذا من الاجيال ان هي من جهة الاراء البيلاجية المذكورة الا بين ناقضة ومثبتة فقط . يمكننا الجزم بان الشيعة البيلاجية هذه هي اول بدعة جدلية تشبثت في اذياله وبيلاجيوس هذا هو اول من حمل العالم على البحث فيه بتعمق

واتحد معه في ارائه رفيق له يسمى سيلستيوس الارلاندي فساعده كثيرا على نشرها . وكان من امرهما انهما كانا معا راهبين في روميه الى سنة ٤٠٨ وهنالك تشرب بيلاجيوس اراء اوريجانوس الهرطوقية عن الخطية الاصلية والنعمة المجانية فاخذها هو وصاحبه عضداً لما كان يخامرهما من الفكر بان تعليم الكنائس عن سقوط الانسان وعجزه عن عمل الصلاح ولزوم النعمة الالهية لتجديده انما تمنع كلفة ابنائها الدينية في التماس الصلاح ومثبطة للعزيمة الطبيعية البشرية اي انباط ولذلك تعاهدا

على استئصال هذا الفكر من الاذهان بعزم لايعرف الكلل فاخذا في بث هذه الافكار اولاً في ايطاليا سنة ٤٠٥ ب٠م ولمناسبة اغارة القوطيين عليها هاجرا منها بعد ان ظلاّ على ذلك ثلاث سنوات الى سيسليا وبعد ثلاث الى افريقيا ومن هنا افترقا فمكث سيلستيوس في قرطاجنه حيث سفهت ارائه واراء اصحابه بمجمع قرطاجنه سنة ٤١٦ (عدا ما عقد سنة ٤٠٧ فيها بسبب ذلك) فهاجر الى اسيا ٠ اما رفيقه بيلاجيوس فهبط الى مصر ليتفقد حال الرهبنة فيها وانتقل سنة ٤١٥ الى فلسطين فالتقى هناك بيوحنا اسقف اورشليم فساعده كثيرًا على تلمذة الدخل لان كليهما كانا في الحقيقة تابعين لافكار اوريجانوس الافلاطوني سرًا فيما يعضدهما منها على السواء ٠ وبسبب ذلك برئت ساحته في مجمع دبوسبولس المنعقد في فلسطين سنة ٤١٥ ٠ الا انه لم يلبث حتى قامت عليه قيامة المجامع فحشدت لذلك نحو تسع مجامع او اكثر في مدة لاتزيد عن خمس عشرة سنة ٠ ومنها

حكم عليه مجمع انطاكية سنة ٤٢٤ بالنفي وانتهى تاثير افكاره الوقتي بقيام المجمع الثالث المسكوني المنعقد في افسس سنة ٤٣١ ب٠ م ٠ الا انه قام ما جدده على نوع ما في اواسط القرن السادس عشر وهي الشيعة السوسينية كما ستعرف ولذلك ينتهي النظام البيلاجي ذلك في السوسيني هذا

الا ان العناية الالهية الحية التي عودتنا الجميل لم تسمح بدوام تعيير هذا البطل العنيد صفوفها المظفرة بل اقامت له نداً من الشرق اعظم منه قوة واصعب مراساً ٠ هو اوغسطينس الافريقي (١) صاحب النظام الاوغسطيني الصحيح والمؤلفات الكبرى الذي لم يقم كثيرون في العالم نظيره

(١) رافقته العناية ولقي من حفاوة اتباعه ما شدد ازره وله اتباع كثيرون ولا سيما الكنائس الغربية وقد تجددت افكاره وتوضحت باكثر وضوح في العصر السادس عشر عصر الاصلاح على يد فطاحل رجاله وكان لكلفينوس الحظ الاوفر في هذا ٠ فنظام اوغسطينس ذاك قد انتهى في النظام الكلفيني هذا وهو ما نقبله شيوعاً جمهور لاهوتيي الانجيليين المحققين حتى الان

وكان من امره انه حظي اولا بما استطاع به نبذ افكاره الزيف التي كان يذهب بها من قبيل التبعية لجميع الاباء الذين قاموا قبله وكان ذلك قبل شروع بيلاجيوس في نشر ارائه همساً بمدينة رومية نحو ثماني اعوام اي نحو سنة ٣٩٧ فانه في هذه السنة وزن قول اسلافه فيما يختص بالانتخاب اشرطي فرجح ما كان موقناً به من احتياج الناس لالتماس النعمة الالهية وعليه فلا يكون الاختيار بناءً على ما يراه الله من المختار من الاعمال التي هي في الحقيقة كثوب عدة . وبناءً على ذلك رفض تلك الافكار القديمة وامن بتوقف الاختيار والترك على مجرد مسرته تعالى لاسباب مجهولة . وان الله عين بعضاً للتوبة والخلاص وترك الاخرين لحريتهم ليهلكوا وان عدد كل من الفريقين معين ثابت لا يتغير بتغير الظروف فلا يمكن للمختار اولاً ان يسقط لدرك الترك ولا للمتروك ان يصعد لدرج الاختيار وان ذلك ليس بظلم لانه كان من العدل ترك الجميع سواء . ونبذ القول بعمومية الكفارة وقال بان القصد

الخصوصي في تقديمها انما للمختارين فقط وليس هذا بمبطل لامر المسيح القاضي بتبشير كل الامم لاننا لا نقدر على التمييز بين الفريقين . ودامت افكاره هذه معه في حيز السكون الى ان كان ما كان من امر ظهور اراء بيلاجيوس وانتشارها فرأى من وجوب الامر ابراز قوله لحيز الظهور فقاومه باسنة اقلامه من قبل ان يستفحل الامر . فكان هو اول من حرك فيه قلماً وقد نال ما تمنى من اخماد شعلة هذه الشيعة من ابتداء ظهورها

ويظهر ان بدء المقاومة كانت سنة ٤١٢ حين قام المجمع القرطاجني وقبح اراء نظرائه . ومما يستحق الذكر ان اصحاب الفلسفة الارسطية الذين كان يخشى من جدالهم في مثل هذه الظروف قد عقلوا فعلقوا باراء اوغسطينس . ولعل هذا كان من الاسباب التي جعلت له نفوذا على مناظريه وتوفيقاً بين اتباعه

الا ان اوغسطينس ولكل عالم هفوة لانه لم يشرح اولا قضاياه بترتيب ولم يوضح مشكلاتها كما ينبغي فطرف

نفر من رهبان ادروميتم واهل فرانسا سموا بعد ذلك بالنقديريين وكانوا من حزبه فقالوا بالقضاء والقدر المطلقين وحولوا اقوال اوغسطينس بخصوص الاحتياج للنعمة. واعتقدوا بان الله حتم ضرورة بسابق علمه الازلي اعمال الناس الصالحة والشريرة فكانه خلق الشرير وقودًا لجهنم جبرًا كما اقام الصالح معمرا للجنة عفوا فلا فائدة من تقوى الابرار ولا دينونة على مجرد خطية واعمال الاشرار. وعليه فلا فائدة من انذار القديسين وزجر ذوي الخطاء. قال قوم ان هذه كانت افكار اوغسطينس عينها في ابتداء الجدال والحق انه براء منها كلها دليلنا ما أثبت في مجمع اوراس سنة ٤٧٢ وليون سنة ٤٧٣ بعد ان افصح اوغسطينس عن ارائه فكان هذان داعيين لازهاق روح تلك الشيعة القدرية حيث انتهت بانتهائهما

زال ما هال اوغسطينس من انتشار الاراء البيلاجية او كاد ولكن ما عم حتى ظهر له من مرسيليا (واصله من الشرق) عدو مبين هو الراهب يوحنا كاسيانوس

وغيره سنة ٤٣٠ فمرجوا بين فرقتي اوغسطينس و بيلاجيوس فدعتهم الاخصام نصف بيلاجيين فحلوا محل البيلاجيين . ومع ان هذه الشيعة (النصف بيلاجية)(١) قد دوختها معامع المجامع البيلاجية (٢) فانها اشتهرت بكل سرعة لعدم شجب

---

(١) وكان من مبادىء صاحبها (كسيانوس) ان الانسان ممكن ان يخلص بنفسه بدون النعمة الالهية وانما لعدم امكان استمراره على صلاحه يحتاج اليها لمجرد الايقاظ فقط وان تعيين الله السابق لا يمتد الى ما يتعلق بارادة الانسان الحرة الى غير ذلك . ولا خفى انه بذلك اقرب الى بيلاجيوس منه الى اوغسطينس ومع هذا وفضلا عما اظهره مجمعا اورانج وفالانسيا سنة ٥٢٩ نرى ارائه قد انتشرت

(٢) ان صاحب هذه الشيعة و رفيقه لم يتكلما الا عن الانسان فقط ومحور دائرة افكارهما فيه ان كل شيء يختص به موقوف على اختياره نفسه . فمن عمل صالحاً فلنفسه ومن اساء فعليها . ويمكن ارجاع كل اقوالهما الى ٤ اصول . الاول . التعليم في الخطية الاصلية حيث انكرا وجودها بتة . والثاني . في حرية الارادة الانسانية حيث اطلقاها . والثالث . في النعمة الالهية المجانية حيث قررا عدم لزومها وامكان تبرئة الانسان بنفسه . والرابع . في التعيين السابق والفداء حيث قيدهما الاول بسبق معرفة الاشخاص والثاني بالنظار من اخطأ اليهما بالفعل فقط . هذا وانه وان تكن شيعتهما هذه قد

اوغسطينس اياها فقبلت ارائها كل الرهبان واغلب شعوب اوروبا ومولفو اليونان (١) وشدد ازر اتباع يوحنا كاسيانوس رئيس هذه الشيعة يعقوب ارمينيوس استاذ اللاهوت في مدرسة ليدن الجامعة في اوائل الجيل الرابع عشر حيث ايقظهم كما سيجيء . فكأن النظام النصف بيلاجي ذاك قد انتهى في الارميني هذا . ولا تزال الكنائس اليونانية والشرقية تعتبره حتى اليوم

تحققت من ابتدائها بصواعق المجامع حتى لم يبق احد يعتقد بمعتقدها سوى السوسينيين الا انه قد نتج عن قيامها الشيعة التابعة ليوحنا كسيانوس المسماة بالنصف بيلاجية لتوسطها بين افكار بيلاجيوس وافكار اوغسطينس الافريقي والتي دام تاثيرها حتى الان في الكنائس اليونانية والشرقية . الا انها اقرب الى الاول منه الى الثاني . لذلك يعتبر بيلاجيوس اول مثير لروحها المكنون كما كان اوريجانوس بالجيل الثالث موقظها المغبون . وقد انتهت مرارة هذه الشيعة المهلكة بعد ان دوختها ويلات ثمانية عشر مجمعاً انزلت عليها وعلى صاحبها من ويلات اللعنات ما لو صب على جبل الدك

(١) ورد في التاريخ ذكر مجمع انعقد في اورلس وليون نحو سنة ٥٧٥ ضد رجل اسمه لوسيدس يقال انه علم بما يخالف

انتهى الجيل الخامس بزوابعه الدورية واقبل السادس ببساطته الروحية فلم تصادف هاتيك المباحث عقولا باحثة الا ما كانت ملئى من المبادىء الارسطية وقد ابتعث في الشرق حيث تسبب عنها مداومة وجود المنازعة بين اصحاب اوغسطينس في افريقيا وبين النصف بيلاجيين في فرانسا ولم ينقص السابع بجهله كثيرًا عن السابق فلم تزدد الشيع في هذا الموضوع الا ان الجدال الذي كان واقعًا في الماضي بين البيلاجيين والنصف بيلاجيين قد اشتد كثيرًا في انكلترا وفرانسا وقد كان ترك اليونان الفلسفة الافلاطونية وتمسكها بالافيسة الارسطية استعدادًا لتولد افكار اخرى وسببًا في تحريك افكار تلك الشيع في القرن الثامن الخامدة حيث ابتداء ظهورها من اواسط القرن التاسع وامتد رويدا في الاجيال التابعة حتى انفجر بقوة فواعل الاصلاح العظمى

اما ظهورها في الجيل التاسع هذا فكان من احد

ما كان شائعًا يومئذ بخصوص القدر

الرهبان السكسونيين وهو غودسخالكس سنة ٨٤٧ وقد اظهر معتقده اولا في اوربياس من اعمال فرانسا امام نوثنكس اسقف فيرونا وهو وجود نوعين من التعيين بسابق العلم احدهما للحياة الابدية والآخر للموت . وان الله لا يريد الاخلاص المختارين فقط وان المسيح لم يمت الا لهم فصرح معلمه مورس بهرطقته واسلمه مذنباً لصاحبه هنكمر رئيس اساقفة ريمس حين اتى المشيع هذا ليبراء نفسه سنة ٨٤٨ في مجمع منتز فزاد عليه ما انتهى بجلده وتجريده من كهنوته وسجنه بدير هوتفليرس سنة ٨٤٩ . وبسببه صارت منازعات كثيرة عند اللاتينيين فكان ممن كانوا في حزبه برودتيوس وفلورس الشماس وغيرهما وعارض هنكمر ولاريوس وسكوت الفيلسوف العظيم فعقد لذلك مجمع ثالث في نشرسي سنة ٨٥٣ ورابع في فالنس تحت رئاسة ربجيوس امام محفل موءلف من ولاية ليونس وارلس وخامس في لنكرس سنة ٨٥٩ وسادس في تول وكان موءلفاً من اربعة عشر ولاية . فكل هذه الا الثالث حاججت عنه

بالقوة ولم يزل في السجن طول المدة حتى قضى نحبه بين سنة ٨٦٥ وسنة ٨٦٨ فماتت المنازعات بموته

وفي هذا القرن على عهد الملك نيسافورس انتعشت الشيعة البولسية الساكنة في ارمينيا والمخالفة للمانيخية المذكورة آنفاً بعد ان كادت تتلاشى على عهد قونسطانس في القرن السابع فكان ما اظهروه مما اعتقدوه فيه انكار انتساب هذا العالم للخالق الاعظم ورده الى ارواح شريرة . فهم بذلك الفكر غنوسسيون مجددون لافكار شيع الكنيسة القديمة ومجوسيون او صابئيون منتصرون لاقدم طوائف الارض كفرًا (ولا ريب انهم انكروا بذلك ايضاً اسفار العهد القديم كلها شأن الغنوسسيين لاعتقادهم انها صادرة عن اله هذا العالم لا عن خالقهم الاكبر)

ثم اقبل القرن العاشر ولم يسمع لتبعة اوغسطينس ولا تبعة بيلاجيوس صوت شأن العصور الماضية . والظاهر

---

(١) منشئها بولس وبوحنا ابني كالونيس من ساموساتا

ان جهلهم هداء تعصبهم الا ان شيعة البوليسيين وقد انتقلت بواسطة ملوك اليونان من مركزها في الشرق الى تراقيا فبلغاريا وسلفونيا بواسطة ثيودورس اسقف انطاكية داومت الخصام مع اليونانيين حتى الجيل الخامس عشر حيث انتقلت من هناك الى ايطاليا ودامت منازعاتها حتى تلاشت او كادت

والظاهر انهم اخذوا في المهاجرة من بلغاريا وتراقيا الى ايطاليا في القرن الحادي عشر بدليل وجود قوم منهم في اواسطه بين اهالي لمبارديا وميلان

ثم ظهرت في القرن الثاني عشر شيعة اخرى تقارب الغنوسية ولا تختلف عن البولسية والمانيخية حيث اعتقدت بصدور العالم هذا وخلائقه عن روح شرير طرده الله من السماء يتصرف فيه بعنايته وهذه الشيعة تسمى البوغوميلية ومنشئها راهب يقال له باسيل الذي لتعصبه في افكاره حرق حياً . ومن شيع هذا العصر الشيعة الكاثرية اصلها من بلغاريا اعتقادها ان اصل الشر من المادة وان

خالق هذا العالم غير الاله الاعظم فهي بذلك ذات قرابة للغنوسسية والمانيخية وقد حيت كثيراً في القرن الثالث عشر حتى صار لها شأن في تاريخ مهددي كنيسة رومية في هذا القرن الا انه لم تتجدد فيه شيع تختص بموضوعنا وكذلك لا يذكر في التاريخ قيام شيع في الرابع عشر ولكن لسبب نمو الفلسفة الارسطية التي كانت كقائد للتخيلات المسيحية العامة يظهر انه احترم القول بالجوهر الشخصي وان ارواحنا جزء منه يجب ان تسترجع حريتها المفقودة من سجنها الجسدي بالوسائط الجسدية وفقد اعتبار القضاء المحتم وامتدت التخيلات بين العموم ثم شاع على اثرها ما ينتظر عادة منها من الاعتقاد بالتنجيم والتفاول وغيرهما مما لايلائم حرية تصرف اله الكون المطلق مع افراد خلائقه . وهكذا تظهر تخيلات القرن الخامس عشر المسيبة عن تطرف اهله في اعتبارها لحد اعتبروا منشئها (ارسطاليس) انه سابق مخلصنا

ثم جاء القرن السادس عشر وافكار اهله رائقة

هادئة كانها تتوقع كبيرة يقتضي لحدوثها تأمل خلوي بعد ثباتها العميق فحدث فيه مالم يحدث في كل قرون الكنيسة السابقة عن هذا الموضوع الا القرن الخامس حيث ابتداءت الافكار فيه ان تبرز من حيز السكون كما رايتنا

هذا وقد حدث في الكنيسة الرومانية (اللاتينية القديمة) ان تابعي اوغسطينس وجنسينوس ومعهم الدوميتيكيون قرروا ما سبق القول عن معتقداتهم بخصوص ما نحن في صدده من انه لا شرط لقضاء الله الازلي في الخلاص ولا موجب للقول بارادة الله في خلاص الكل ولم يوجد من البدء ما يدل على وجود شيء غير فاسد في الانسان ولن تقاوم النعمة الالهية المؤثرة وغير ذلك . اما اليسوعيون فبعكس ذلك قرروا ما يقارب غالباً تعاليم بيلاجيوس او على الاقل يوحنا كسيانوس النصف بيلاجي من ان للانسان قدرة على عمل البر لينجو من الهلاك بنفسه وان تعيين الخلاص والهلاك السابقين مبنيان على احوال الاشخاص الذين سبق فعرفهم وليس حسب مسرته المطلقة . وكاد البلجيك ان

ينزع الى افكار تبعة اوغسطينس بواسطة بث اراء لاهوتيي لوفيان سنة ١٥٨٧ ودواي سنة ١٥٨٨ من تبعة اوغسطينس في الفلمنك وذلك سببه تعاليم اليسوعيين لبونردلس وهميل المناقضة نولا تصدي سكتس الخامس الحبر الاعظم كما قد قضى الحبر الاعظم اكليمنضس الثامن سنة ١٥٩٤ بتوقيف حركة حزب الدومينيكيين في اسبانيا التابعين لتوما اكو بناس النصف بيلاجي المتهيج ضد لويس الاسباني اليسوعي والمعلم في البرتوغال وقد نشر كتاباً سنة ١٥٨٨ يحاول به التوفيق بين افكار النصف بيلاجيين وتبعة اوغسطينس وغيرهما بخصوص النعمة وحرية الارادة على نسق مبتكر تهماً من الدومينيكيين ان في هذه محاولة لارجاع الاضاليل البيلاجوسية فأبوا واستمروا على ذلك حتى ابتدأت المحاورات الشهيرة بينهم تحت اسم مسعفي النعمة واليسوعيين سنة ١٥٩٨

فهذه المنازعة وما سبقها المختصة بعلم الله السابق ونعمته وقوى الانسان الطبيعية وخطيته الاصلية دامت

سائرة كل القرن السادس عشر هذا . ولاريب فان لوثيرس المحسوب عدوهم الالد لم يكونوا مقتدين بافكاره بخصوص هذه حيث كانت الافكار الاوغسطينية غالبة على عقول الناس . الا انه لم يقم من بيت في هذا القرن حكما من قضيتي النعمة والارادة اللتين هما من تعاليم لوثيرس الاصلاح

اما في الكنيسة الشرقية اليونانية فلم يذكر من تشيع حديثاً ومزج افكاره بالافكار القديمة جدا الا الصابئيون ويسمون انفسهم مندي يحيي وهم من الهيمبرو بتست اليهوديين فقد خلطوا التعاليم القديمة المختصة باصل العالم في معتقداتهم وكذلك شيعة اخرى يقال لها اليزيدية تقطن بلاده الفرس وتتشيع بافكارها القديمة بخصوص مصدر العالم وانه من روح شرير الى غير ذلك مما عرفناه سابقاً عن امة المجوس . وهاتان الطائفتان اللذان لم ير التاريخ بدًا من وضعهما في مصاف المسيحية الحق اولى انهما براء من كل ما يتعلق بها

بقي علينا ان ننظر ماذا كانت اراء الكنائس الجديدة ونخص المصلحة منها (المسماة في عرف علماء التاريخ كلفينية) . ان التاريخ وان لم يعدم افاضلاً قاموا في العصور السالفة من تاريخ الكنيسة مجتهدين في تبديد ظلماتها ما امكنهم آتين على بعض ما اتت به بعض رجال الاصلاح بعد الا ان عصر الاصلاح هذا لما كان النسب كثيرًا في بث الاراء ونشر المعتقدات لسبب حركته الدينية المشهورة وتنبه عقول ذويه لا شك بانه كان هو العصر الوحيد الذي فيه حصل لتلك المعتقدات من النقض والاثبات الثابتين ما لم يحصل في الماضيات . اما هذا العصر فكانت اختلافاته المذهبية الحديثة تنتهي الى نظامين شهيرين وهما النظام الكلفيني نسبة الى كلفينس والاخر اللوثري نسبة الى لوثيروس الا انها لم تكن جوهرية . ففي مقابلتنا هذين النظامين لبعضهما نرى في ما يختص بموضوع كلامنا ان كلفينس علم التعليم الشهير بقضاء الله المطلق في خلاص

البشر اي ان الله لم يختر قوماً ويترك اخرين الا لمجرد ارادته المستقلة المطلقة بينما لوثيرس كان يعتقد ان اساس هذا هو الايمان وعده الذين سبق الله فرآهم ازلا . اما زونكل رجل سويسرا العظيم فكان يجهل ذلك التعليم الذي علم به كلفينس وقد نجح هذا الاخير بحكمته الشهيرة في استمالة سويسرا الى تعليمه هذا بعد محاورات شديدة فقاومتها كنائس بالتينات وهولندا وهنكاريا وبولونيا وبريمن في هذا التعليم شديدا الا ان علماءها قد قبلوه رويدا من تلقاء انفسهم بعد ذلك بسبب سمعة مدرسة جنيفا اللاهوتية التي بقيت تعاليمها في اسباب الخلاص والهلاك الابديين ولم تبرز حتى زمان مجمع دورت . وكان كلفينس غيوراً حاد المزاج فلم يدع رجلا في جنيفا مخالفاً له في ارائه فيه الا وطرده . من اولئك معلم مدرستها الجمهورية كستاليو فانه خلع من وظيفته ونفي سنة ١٥٤٤ لرفضه تعاليمه بالقضاء المطلق فانتهى الى باسيل استاذاً لليونانية حيث لم

يسكت عن نشر ارائه

وكان من الانكليز من يرفض تعاليمه هذه على القول بانه لاينبغي ان يكون حرمان بعض الناس من الخلاص بناء على قضاء الله المطلق العادل فسموا هؤلاء محاجون (او معمودیون عمومیون) . ومنهم من كان متمسكا بها وسكناهم في لندره والبلدان المجاورة وكانوا يسمون المعموديون الخصوصيون اوالكلفينيون ويظهر انهما لازالا هكذا حتى اليوم

وفي اواسط هذا الجيل ظهرت شيعة يقال لها السوسينية نسبة الى فستس سوسينوس من سينا في تسكانيا ولم تكن هذه الشيعة منه مباشرة بل اخذًا عن عمه ليليوس الذي لاسباب دينية ترك اهله سنة ١٥٤٧ متجولا في فرانسا وانكلترا وهولندا وجرمانيا وبولونيا ليرى سبب هجران البعض الكنيسة الرومانية القديمة فاعتنق الايمان الهلفتيكي ونشر ارائه فيه وعنها اقام فستس الانف الذكر هذه الشيعة بعد موت ابن اخيه

سنة ١٥٦٢ في زورتش من اعمال جرمانيا . فكان من اعتقاداتها انكار قضاء الله اعمال الناس الاختيارية ومعرفته اياها سابقاً ايضاً . وهي تنقسم الى قسمين قسم منه ميخائيل سيرفا وهو مالا دخل لمتعلقاته في موضوعنا .

وقسم جعل العقل المرشد الاعلى فذهب ان للانسان قدرة على عمل الصلاح الا ان ظروفه تضعفه وانكر الخطية الاصلية ووجوب ارضاء العدل الالهي ومبداه العقابي وعلم الله بالحوادث المتوقف حدوثها على أخر غير ممكنة كما ذكرنا

ثم اقبل السابع عشر بجميله فاخذت فروع المذاهب في نشر مذاهبها وكان لليسوعيين اليد الطولى في ذلك بين الوثنيين سيما الصينيين ومن مبادئهم تحليل استنباط اي حيلة مهما بلغت درجتها يرونها مفيدة لصالحهم وانتشار مذاهبهم فكانوا ميالين الى مزج حقائق دينهم بضروريات المذاهب الاخر لاستمالة اهلها فنتج عن ذلك ضرر في الدخل اذ اعتبروا ان الخطايا الصغرى تكاد لا تحسب شروراً

وان اله اليسوعيين هو الههم مهما بلغت درجة تصرفهم في صفاته التي اتينا على ذكرها سابقاً في اعتقادات الامم فيه . ولا يخفى ما في كل ذلك من الخلط والمزج المركب

ولم تكن اليسوعية لتهداء قط في الكنيسة اللاتينية عن بث ارائها التي صارت موضوع رفض عام من الكنائس الغربية فانها علمت ان لا يحسب اثماً في قضاء الله ذنب شرير يصدر بعد خوفه من الغضب الالهي اذ مجرد الشعور يكفل له الخلاص اللهمَّ الا اذا كان غير باهظ . وكذلك لا يحسب اثماً ما كان صادرا عن سبب يجيزه اي برهان او سلطان او ما كان مقروناً بغايات حميدة او ما كان صادرا عن حدة الاخلاق او ما اقتدر المذنب على تحويل مقصده شفاهياً فيها * اما عن النعمة المعطاة على سبيل العناية الالهية فقد قللت اعتبارها ونفت لزومها وخففت استحقاقات المسيح وفاعليته ورفعت منزلة الانسان فعلمت

* في هذه المدة نشأ الفكر الحديث عن انكار مداخلة الله في اعمال الكون . وقد اشتهر في اوائل هذا القرن واواخر الماضي

باقتداره على عمل ما يريده من الخير او الشر بحرية مطلقة لا يقيدها قضاء ولا تردعها عناية

وفي اول هذا القرن انفصلت من الكنيسة الكلفينية شيعة قوية ثبتت وامتدت وبها تشيع الكنيسة المثودستية في انكلترا واميركا حتى اليوم . وسببها راع هولاندي كلفيني اسمه يعقوب ارمينيوس كان استاذاً للاهوت في مدرسة ليدن ثم انه رأى فوافقته التعاليم اللوثرية القاضية باطلاق القضاء واشتراك الكل في الخلاص فنزع اليها وتبعه قوم من هولاندا فقامت عليه قيامة المجادلات من كل صوب فكان كلما اتقى سهماً تصيبه اسهام وكلما طلب مهرباً يوقف له بالمرصاد الى ان كان ما كان من امر اشهاره لعقائده الخمس المشهورة التي حدد فيها معتقداته بعد ان دوخه فرنسيس غوماروس حيث هاج الكلفينيون

بين كفرة الانكليز ومن ارتابه هيس وبولنبرك وبين ثم انتقل منها الى فرانسا حيث اشتهر فولتير ثم الى جرمانيا حيث امتد الى كثيرين (نظام اللاهوت)

وطلبوا من ديوان الولاية النظر في هذه القضية فاجتمع لذلك مجمع دورت الشهير سنة ١٦١٨ حضره معتمدون من قبل الكنائس فخسر الارمينيوسيون دعواهم وشجبوا على ضلالتهم وانتصر الانفرالا پساريون واهمل اثبات عقائد السوپرالا پساريين في المجمع بلا كبير غيظ بالنسبة الى ما اتاه مندوبو الانكليز من الحكمة . ومن ذلك الوقت اي بعيد الانتهاء من مجمع دورت ابتداء ان يضعف التعليم بالقدر . اما تحديداته فكانت مخالفة كل المخالفة لتحديدات البابويين بخصوص النعمة والقضاء فالتزمت الكنيسة الغالية والامة الفرنساوية طمعاً في السلام اذ كانوا ساكنين بينهم ان يرفضوا التحديدات الدورتية (او الكالفينية او البيورينية او الجنيفية) ويتمسكوا بتعاليم اللوثريين المختصة بهما (النعمة والقضاء)

ولم تلبث كنائس الاصلاح نفسها حتى ظهر من ابنائها ما نشر تأثيرات اختلافاتها المذهبية على سطوح الافتضاح . فمن قبيل ذلك ما فعله سجسمند والي

برندنبرج سنة ١٦١٤ من تركه الشركة اللوثرية وانضمامه الى الكالفينية مع انه كان لم يزل على ما كان عليه اللوثريون من الاعتقاد في طبيعة النعمة الالهية والقضاء الالهي لحد لم يسمح له بارسال معتمدين من قبله الى مجمع دورت حيث افتتحت المناقشة في هذه القضايا الصعبة فتتبعه كثيرون من امراء برندنبرج رافضين تعليم كالفينس في القضاء المطلق حتى في نفس كنائسه

وقد انتشرت كثيرًا اراء كالفينس بالنسبة لشهرة مدرسة جنيفا التي كانت اراؤه تعلم فيها ومنها ما في القضاء والنعمة الالهيين من الاطلاق الا ان الذين كانوا من حزبها خاصة افترقت كلمتهم بسبب محاولة التخلص من ظلم القضاء الموهوم فانتهوا عند ذلك الى قسمين : الاول يسمى سابق السقوط (السوپرالپساري) واليه كان يذهب جمهور كبير من افاضل اللاهوتيين قبل الاصلاح واخص اعتقاداته ان الخالق ما هو الا واسطة للخلاص والرفض عفوًا وان التعيين الالهي سابق قصده

تعالى بسماح انسقوط وخلق الانسان اي ان التعيين المطلق هو أس اجراآت الله مع خلائقه في كل وقت على الاطلاق . والثاني تابع السقوط (الانفر الپساري) وقد استصوب في كل عصور التاريخ . واخص اعتقاداته ان المعرفة السابقة المؤسسة على قصد الخلق تسبق التعيين السابق وان الاختيار في الفادي والترك عن عن عدل كذلك ويمكننا ان نقول ان كلاهما يضاضدان القول بان الله يريدان جميع الناس يخلصون

وفي سنة ١٦٤٠ انتشر كتاب من الفلمنك لمؤلفه كرنيليوس جنسينيوس اسقف ايبرس وتحت اسم اوغسطينس جدد فيه ذكر اعتقادات اوغسطينس في هذا الموضوع على نوع ما فسرت به الكنيسة الرومانية وشجبته اليسوعية لانهم اعتبروه داحضاً لمعتقدهم النصف بيلاجي وهيجوا عليه الحبر الروماني فمنعت قراءته وحرمت تعاليمه سنه ١٦٤١ وسنة ١٦٤٢ . وذكر المؤرخون خلاصة تعاليمه منتهية الى خمسة قضايا بما ملخصه : ان النعمة الالهية

لاتسأل ولا تقاوم مع اعتبار حقوق الحرية الانسانية وحيث ان هذا ضد قول اليسوعيين على خط مستقيم نتجت منهم اليه والى الدومينيكيين مقاومات ومنازعات دامت طويلا

وقد نتج عن تلطيف التعاليم الكلفينية اراء كثيرة بخصوص الخطية الاصلية ومنها ما ابتدأ في اشهاره بلاسيوس في سومور سنة ١٦٤٠ حيث قال ان بكل انسان فسادًا غريزيًا بوقعه مثلما اوقع ادم شره الاول فلا اقتضاء للقول بخطية الحسبان ٠ الا ان مجمع كارنتن رفضه سنة ١٦٤٢ ٠ وحاول قوم اتحاد الكنائس المشتقة هذه مرجعين اختلافاتها الى الفاظ طفيفة فلم يفلحوا ٠ من هؤلاء لويس دي بلنك السيداني وكلودياجون الاوليافي المتمسك بالفلسفة الكرتسية والقائل باستطاعة الانسان على عمل الخير وعدم معارضته للقول بان كلما كان جيدا فينا فهو من ابداع الروح القدس الا ان تعاليمه هذه رفضت في مجمع الكنيسة

الفرنساوية سنة ١٦٧٧ ومجمع هولاندا في روتردام سنة ١٦٨٦ . اما في الامة الانكليزية فكانت تحديدات ذلك المجمع غريبة التأثير وعجيبة من عجائب التاريخ فاننا بينما نراها اولا رافضة بموجب امر ملوكي تعاليم ارمينيوس المناقضة المشجوبة في مجمع دورت ومتمسكة بتعاليمه الجنيفية في النعمة والقدر نراها من الجهة الاخرى وبعد لم ينته جيدا مجمع دورت السالف الذكر معلنة بسطوة وليم لود تفضيل الايقان الارميني عندهم مع ان محلهم على ذلك نشأ فيما بين الكلفينية بادىء بدء . ولا عجب فانه فضلا عن كون محلهم هذا ملك البلاد جامس الاول لدواع سياسية يفضل كثيرا الكنيسة الاسقفية التابعة للارمينية على نوع ما فان المبدأ المشهور نصب اعين الانكليز كان محاولة ارجاع الكنيسة الى بساطتها وتقواهـا الاولين الامر الذي يلائم كثيرا الاعتقاد الارميني او بالاحرى لا يعارضه ولم يظهر منه ما يدل على ذلك لعدم وجود تحديدات ثابتة لهذه القضايا في القرون الاولى . وداوم

الكالفينيون النزاع ضد الارمينيين حتى اضعفوا قوتهم ولم يبق ممن يسلمون بالتعاليم الارمينية اليوم الا كنيسة ميثودست في اوروبا واميركا

وفي سنة ١٦٤٧ قامت شيعة الكويكرس (اصحاب الرأي الباطني بانكلترا) المنتمية لجورج فوكس الانكليزي. ومن اعتقاداتها ان الله وضع في الانسان من النور الباطني ما يكفي لخلاصه ان استعمل حق الاستعمال. ومن قولها ان الانسان صدر من الله كصدور الاشعة من الشمس فهما اذاً واحد تقريباً

ثم نشأ فكر اخر هو قديم جداً وهو تحول خالق جميع الكائنات الى مادة قيدتها الشرائع الضرورية الازلية غير المتغيرة الفعالة والواجبة الوجود منذ الازل. وان الله والمادة شيء واحد الى غير ذلك مما ينتج عن هذا ضرورة وكان اول من اخترعه في هذا القرن بندكت دي سبينوزا اليهودي البرتوغالي الذي مات في هاكو سنة ١٦٧٧

اما حالة الفلسفة في هذا القرن فكانت متقدمة تقدماً سريعاً وسامية عن كل ما تقدمها من الفلسفات فلم تترك شيئاً الا بحثت فيه بحثاً مدققاً فتناولت المواد والاجساد ودققت فيهما الملاحظات واظهرت حقيقتها باقيسة الاستدلال وحاولت ايجاد اقتران بين الدين والطبيعة وان الله يجري قضاءه في مملكة النعمة حسب الشرائع التي يجريها في مملكة الطبيعة . ثم بحثت عن الصفات الالهية وكيف يجري الله فيما تقدم قضاءه وبالاختصار بحثت في كلما يتعلق بالكون الطبيعي وحقيقة نسبه المتبادلة الى مبدعه وارتباط اجزائه ببعض بنوع يقال له الفلسفة الارسطية ونوع يقال له الكيموية في بدء القرن السابع عشر فشاع بين المسيحيين على اثر ذلك نوعان من الفلسفة التفت بهما الاقليلا الفلسفة الارسطية القديمة واليهما انقسمت كل الطوائف المسيحية واليهما ترجع حتى الان(١)

(١) حتى نزيد القراء ايضاحاً نذكر شيئاً عن هاتين الفلسفتين فاما الاولى فتسمى النظرية وهي وان تكن عالية الا انها منحطة عن

ولم تقم في القرن الثامن عشر بدع جديدة في هذا المذهب . الا ان المجادلات في الكنائس المصلحة بخصوص

الاخرى الا قليلا وكان من مبدأها انها لا تسلم بامر الا بعد خروجه نقيًا من ممحصة الاستدلال فقل اعتمادها على الحواس وكثر على التفطن فهبطت بالطبيعة الالهية والنفوس البشرية الى حيث تعرض على التغيرات الطبيعية والشرائع الارضية وبالجملة انه من مبدأها البحث في كل العلل الاولى والمبادي السامية بطرق الاستدلال للتوصل بها الى حقائق مجهولة الا ان مباديها هذه لم تكن بمنتجة للتاثيرات الحسنة في نفوس تابعيها كما يشاهد في اربابها من انحطاط القوى الادبية

اما الثانية وهي التعليمية فبنت كل حقائقها على الامتحان والملاحظة وفي شرعها ان المبادي النظرية وطرق الاستدلال ليست كافية لاتمام نظام فلسفي كامل فينبغي الاعتماد على طول الاختبارات ودقة الملاحظات الى ان يتحصل على المعرفة الراهنة وحقائقها المطلوبة كما وانه لذلك يقتضي ترك ما لم تثبته اختباراتنا الى رجال الازمان المستقبلة اذ يكون قد تقدم فيهم الاختبار بتقدمهم في الايام وقد شوهد كثيرًا ان تابعي هذا النظام افضل خلقًا وارق احساسًا من اصحاب النظام الماضي . اما تابعو الفلسفة النظرية فيرجعون الى ديكارت . اما تابعو التعليمية فالى كسندي . وقد حصلت هذه الاخيرة على مقام رفيع على اثر مباحث اسحق بارو و يوحنا والس

القضاء والنعمة ونحوهما لم تسكت قط ولكن بهدو ورزانة ناشئين عن تاثيرات المجمع الدورتي السابق . ولذلك عظمت المنازعات بين الشيع القديمة فنازع اليسوعيون لدومينيكيين (تبعة ماري توما اكونياس المختلف قليلا عن تعاليم اوغسطينس المتمسك بها جنسينيوس صاحب مذهب الجنسينيين) والبابويون الجنسينيين السائدين في فرانسا وهولاندا والفلمنك والذين لم يكن بين ايديهم من وسائط المقاومة في الوقع سوى القلم وقد كادت ان تكسره قوة لويس الرابع عشر امبراطور الفرنساويين باغراء من اليسوعيين أو فعلت

اقبل القرن التاسع عشر وصدور اهليه ملأى من العلوم والفنون وعقول علماءه مشتغلة في التأليف والتصنيف لم تترك شاردة ولا واردة الا وبحثت فيها البحث المدقق بما

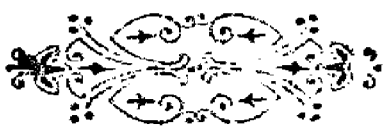
ولوك وروبرت واسحق نيوتن الانكليزي صاحب اليد الطولى في ذلك وكل فروع الفلسفة . ومن معرفة ميل الانكليز الى هذه الفلسفة الاخيرة نتاكد انها كثيرة الشيوع فيما بينهم

امتاز به هذا القرن عن كلما سبقه . وهي امور يسر لها كل عاقل محب للعلم الا اننا نرى انه كلما تقدم الناس في العلم كلما كبر لديهم التمسك بالدين فيوضع جانباً كما انه كلما تقدم الناس في التمدن كلما اشتد فيهم الميل الى انتهاك المحرمات . وقد كان من المنتظر ان يزيد العلم قدر الحقائق الدينية الحقة باظهار سموها لدى اجزاء فلسفتي الامتحان والاستدلال . والحق انها النتيجة المألوفة اللهم اذا استعمل العلم حسناً على مقتضى نواميسه . ولكننا لم نرَ إلا من يقدم باكورة اتعابه انكار كل علل الكون الاصلية الحقيقية تارة والحرية الالهية المطلقة في قضائه اخرى وطوراً يقدم لنا العقل الهاً مهوباً لا نقتدي الا بارشاداته الكاملة ولا ندين الا له فابتعت الفلسفة المادية المؤدية الى الكفر في فرانسا والعقلية في جرمانيا الائلة الى جعل نفس فعل القضاء الهاً واطلاق الارادة والتزام الطبيعة عنها بتة وتصور الذهول الالهي قبل اجراء القضاء بالخلق من اكبر علمائها مثل كنت وهيكل وفشتي وغيرهم . الا ان العناية قط لم تترك هولاء

على جماجمهم بل سمحت باقامة رواسخ تنقض ولا تنقض حقائقها . كسر شلير مخرشوكة الفلسفة الجرمانية والفرنساوية اضعفت نفسها والانكليزية اقامت رجالا مثل دول ستورت وتشالمرس والسر وليم هملتون دافعوا عن الحق دفاع الابطال جاعلين الايمان اساساً للفلسفة . ومن قرأ منشورات البابا بيوس التاسع الصادرة من سنة ١٨٤٦ الى سنة ١٨٦٢ يعرف مقدار تلك الاضاليل السائدة على افكار بعض باحثي القرن التاسع عشر في العلوم الالهية وطبيعتي الانسان والمادة من انكار العناية الالهية وعدم التمييز بين العالم والروح والمادة بمقتضى الفلسفة اليانسياستية وإباحة الخطايا اليسوعية الآئلة الى النجاح بمقتضى الفلسفة العقلية الخرقاء الى غير ذلك مما ليس هذا محله

وهنا يليق بي ان اذكر اخر اعمال الكنائس الانجيلية وافكارها فيما يختص بالقضاء والنعمة وما هي عليه الان . فانه لما شاعت الآراء الكفرية وامتدت البابوية عقدت ضد ذلك جمعية الاتحاد الانجيلي ومباديها ٩ يهمنا منها الرابع

ومآله الاقرار بفساد طبيعة الانسان الكلي وانه ناتج عن السقوط واثامن ومآل بعضه الاقرار بوجود سعادة للابرار وشقاوة للاشرار ابديين واثبتت فيه العقيدة الاوغسطينية وما كان منها فيما يتعلق بهذا الشأن وسلكت فيه المذاهب البروتستانتية على مبداء «الحرية» وداومت اجتماعاتها من سنة ١٨٤٥ الى سنة ١٨٧٣ . وقد املت الجريدة الارثوذكسية في اثينا امكان اتحاد كنيسة الروم بالانكليزية ولكن لان العقائد الانجيلية تتبع لوثيروس من جهة الخطية الاصلية والتبرير وكالفينوس من جهة تعيين الله السابق الغير الشرطي وهذا مما يناقض تعاليم الروم حذّر صاحب هذه الجريدة من الظن بامكان الالتئام التام في هذه الايام وفضل ترك الاقدام عليه جانباً الى ان يقضي الله امرًا كان مفعولا



﴿الكلام على المسلمين﴾

في

القضاء والقدر

قلنا ان اعتقاد المشارقة بالقضاء والقدر قديم جداً وجد بين اول طوائفهم وكل فروع مذاهبهم ومنهم انتشر الى كل القبائل المسيحية واليهودية على مظاهر مختلفة وكل الوثنية على معتقدٍ ان لم يكن هو نفس اعتقاد اول الطوائف المشرقية ظهوراً فهو اقرب اليها الا انه معتقد اعمى كقلوبهم والان نقول انه لم تنحصر اعتقاداتهم هذه فيهم بل هي مع ما اخذ عن امة اليهود قد تبعته طائفة اخرى حديثة العهد تؤمن بالله ولا تنكر اليوم الاخر . خضعت لتسلط القدر خضوعاً يكاد يفوق كل ما سبقه وربما لم تخلُ لفظة في محادثاتهم او جملة في كتاباتهم من ذكره . والظاهر ان اغلب الشيع التي تفرعت من الينبوع الاصلي ان لم يكن لاسباب مذهبية اعظمها الاختلافات فيه فهي موكولة

اليه خاصة

وكان بدء ظهور هذه الطائفة في اوائل القرن السابع اي نحو سنة ٦١٠ م تحت اسم الاسلام او الامة المحمدية نسبة الى صاحب شريعتها

ومن اول عصر لها اي عصر الصحابة قام من قال فيه وتشيع به . ويظهر ان اول من بحث فيه شيعة يقال لها القدرية تشابه في تعاليمها تعاليم المقدريين الذين ظهروا بعيد انتشار مذهب اوغسطينس في اواسط القرن الخامس المسيحي الا انه كان هادئاً كل ايامهم وما بعدها لسبب خلو الاذهان من المعرفة وابتعادها عن طرق الفلسفة الى اوائل القرن الرابع للهجرة يوم ظهرت الاشاعرة بظهور ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري رافضاً شيعة المعتزلة ومن عهده تجهت عقول علماء الاسلام وانتهوا في علم الكلام الى ٣ اقسام . وكان في عصر الصحابة وما بعده الى ايام الائمة لاربع المالكي والحنفي والشافعي والحنبلي الذين ظهروا نحو اواسط الجيل الثالث للهجرة هذه المذاهب وهي :

السنية والشيعية والبدعية . واهل السنة والشيعة يعتبرون البدعية هالكة بما لها ٣ اقسام المرجئة والمعتزلة والخوارج بما لها ١٠ طوائف المعتزلة والمشبهة والقدرية والمجبرة والمرجئة والحرورية والنجارية والجهمية والروافض والخوارج بما افترقوا اليه احدى وثمانين فرقة وكلٌّ من هذه الفرق قد افاض الكلام عن القضاء والقدر وذهب فيه مذهباً الى ان قام هولاء الائمة في الجيل الثالث والاشاعرة والماتريدية وغيرهما في اوائل الجيل الرابع للهجرة فاتبعت الاشاعرة في اغلب امصار الاسلام في علم الكلام وتركوا كل الفرق المذكورة وارجعوا امورهم الى مذاهب الائمة الاربع المشهورة اما الباطنية الاسماعيلية او الفاطمية وما يتبعها من القرامطة والنصيرية والدروز فلا تعتبرهم الامة المحمدية اسلاماً بل اهل ردة وشرك واصلهم من الروافض علاة الشيعة

وانما قصدت بذكر هذه الاقسام والفرق والطوائف معرفة درجات تاريخ ظهور هذا المعتقد الشائع عندهم وامتداده

فمن المعتزلة الواصلة القائلة بالقدر مجردا · والهزلية القائلة بانتهاء مقدورات الله حتى لا يقدر على احداث شيء من افناء واحياء الخ · والنظامية القائلة بعجز الله عن اتيان الضرر والشرور · والاسوارية القائلة بان الله لا يقدر ان يفعل ما علم انه لا يفعله · والاسكافية القائلة بعدم مقدرة الله على ظلم العقلاء وقدرته على ظلم الاطفال والبله الخ · والمزدارية القائلة بجواز القول بظلم وكذب الله ولا ينتقص قدره · والحائطية القائلة بالهين للخلق ولتقديرين لهما · والحمارية المجوزة للقول بان الله يقدر العبد على خلق الحياة والقدرة · والمعمرية اعظم انواع القدرية وهي القائلة بان الله لم يخلق غير الاجسام والاعراض تابعة لها وان الارادة من الله للشيء غير الله · والشمامية القائلة بعدم جواز افعال القضاء من ثواب وعقاب الى امتي اليهود والنصارى · والجاحظية القائلة بان ليس للعبد من كسب سوى الارادة · والكعبية القائلة بعدم وجود العناية والارادة الالهية والمثبتة العلم بالامور له فقط · والجبائية القائلة بان الله يسمى

مطيعا للعبد اذا فعل ما اراد العبد منه وان الله يجري قضاءه في خلق الاجنة بتحبيل الامهات . والبهشيمية الناكرة قصاص الخاطي بناء على اعماله . والشيطانية القائلة بان الله لا يعلم الشيء الا ما قدره واراده واما ما قبل تقديره فيستحيل ان يعلمه ولو كان عالما بافعال عباده لاستحال امتحانهم واختيارهم له . والثنوية المرجعة كل شر للعبد وكل خير لله

ومن المشبهة المغيرية الزاعمة ان الله كتب باصبعه اعمال خلقه كلها . والكرامية المنهالية الزاعمة بان لله علمان احدهما يعلم به جميع المعلومات والآخر يعلم به العلم الاول . ومن القدرية من اثبت قدرة الانسان على الخلق والايجاد واستغناءه عن معاونته تعالى .

ومن المجبرة من نفى الاختيار للانسان والكسب له . ومن المرجئة من جمع بين الرجاء والقدر والارجاء والجبر . ومن النجارية والجهمية من وافق اهل السنة في مسالة القضاء والقدر مع ميل الى الجبر واكتساب العباد والوعد والوعيد

على ما سيجيء

ومن الروافض الامامية القائل بعض علمائها بتفويض خلق العالم والعناية الى صاحب الشريعة الاسلامية وبعضهم بتفويضها الى الامام علي بن ابي طالب . والزرارية التي نفت العلم والقدرة لله ازلاً

وفي اوائل ظهور هذه الامة باوقات مختلفة قامت غلاة الشيعة تحت اسماء القرامطة والنصيرية والدروز فكان من اعتقاد القرامطة وجود الكاتبين الحافظين وان مدبر العالم في البدء او في الرتبة الاولى صدر عنه اول موجود بلا واسطة ولا سبب استناداً الى آية قرانية « انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون » وبالرتبة الثانية القدر استناداً الى الآية « انا كل شيء خلقناه بقدر » ويعتقدون باللوح المحفوظ . واما النصيرية فيعتقدون ان ترتيب الكون ليس بيد الله بل بيد اعوانه وهم يشبهون المجوس في الاعتقادات بالقضاء والقدر المطلقين واصل الكائنات اما الدروز فمعتقداتهم مجهولة وليس مما بين يدي الان من المواد ما يمكنني ان اعرف به منهم

شيئاً بخصوص هذا الا انه يلوح لي انهم يعدون الالهة او ينيطون كل عمل من اعمال العالم الى عون من اعوانه ولا يبعد اذا صح وجودهم من قديم الزمان بين الامم الشرقية ان يكونوا على شيء بخصوص القضاء والقدر اواصل المواد بما علمت به المجوس والصابئة وغيرهما من الامم المشرقيـة المارة الذكر

نرجع الان ونقول ان ابا الحسن الاشعري الذي اشتهر مذهبه في بداءة القرن الرابع للهجرة وضع مذهباً افاض فيه كثيراً على القول في الصفات الالهية ونسبتها الى القضاء . فمن اقواله ما اخبر عنه الامام المقريزي مما يتعلق بما نحن في شأنه من ان الله تعالى عالم عليم قادر بقدرة مريد بارادة صفاته ازليـة قائمة بذاته تعالى لا يقال هي هو ولا هي غيره ولا لا هي هو ولا غيره . وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات وقدرته واحدة تتعلق بجميع ما يصح وجوده وارادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص وكلامه واحدٌ هو امر ونهي وخبر واستخبار ووعدٌ ووعيدٌ الخ .

ومنه قوله ان الله تعالى اراد جميع الكائنات خيرها وشرها ونفعها وضرها ومال في كلامه الى جواز تكليف مالا يطاق كقوله ان الاستطاعة مع الفعل وهو مكلف بالفعل قبله وهو غير مستطيع قبله . قال وجميع افعال العباد مخلوقة مبدعة من الله تعالى مكتسبة للعبد والكسب عبارة عن الفعل القائم بمحل قدرة العبد وقال باللوح والقلم والعرش والكرسي الى اخر اقواله . قال الامام وعلى هذا تدين سائر الامصار الاسلامية واليها تذهب

وقد انتشر هذا القول من نحو سنة ٣٨٠ ﻫ الى العراق فالشام فالمغرب على يد عبد الله محمد بن تومرت اخذاً عن ابي حامد الغزالي وصار مقبولاً عند كلٍّ لا تناقضه الا الحنابلة الى ان كان من تصدي تقي الدين له وهو رجل قام في دمشق بالجيل التاسع للهجرة وشدد على تبعته النكير وكذلك ابو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي حيث انشأ الماتريدية فاقامت والحنفية ضد الاشاعرة المنازعات الطويلة . الا ان اهل السنة اجمعوا

الان لما رأوه من الاختلافات المرة هذه على الوثوق باراء ائمة الدين الاربع المشهورين السالفي الذكر

ولاآل السنة من الاسلام في علم الكلام مذاهب عديدة في القضاء والقدر اخصها مذاهب الاشاعرة والماتريدية المذكورين سابقاً ويمكن الاستدلال على مجمل ما تذهب اليه الاسلام من كتاب الجوهرة في علم الكلام وما عليها من شرح الشيخ الامام عبد السلام حيث ورد في المتن نظماً وجائزٌ في حقه ما امكنا * ايجاداً اعداماً كرزقه الغنى فخالقٌ لعبده وما عمل * موفقٌ لمن اراد ان يصل وخاذلٌ لمن اراد بعده * ومنجز لمن اراد وعده فوز السعيد عنده في الازل * كذا الشقي ثم لم ينتقل وعندنا للعبد كسبٌ كلفا * ولم يكن موثراً لتعرفا فليس مجبوراً ولا اختيارا * وليس كلاً بفعل اختيارا فان يثبنا فبمحض الفضل * وان يعذب فبمحض العدل وقولهم ان الصلاح واجبُ * عليه زورٌ ما عليه واجبُ ألم يروا ابتلاءهُ الاطفالا * وشبههم فاذر المحالا

وجائزٌ (١) عليه خلق الشر * والخير كالاسلام جهل الكفر
وواجب ايماننا بالقدرِ * وبالقضا كما اتى في الخبرِ

مفاده عندهم ان من الجائز في حق الله تعالى القول بفعل كل ممكن وتركه كالايجاد والاعدام وان الله سبحانه خالق لسائر افعال الناس الاختيارية واما الاضطرارية فمخلوقة له وذلك كالبياض القائم بالجسم وانه خالق لقدرة الطاعة ولقدرة العصيان فالموفق لا يعصي اذ لا قدرة

(١) الجائز قسم من اقسام الحكم العقلي الثلاثة وهي الواجب والجائز والممتنع عقلا على الله . واليه اشار صاحب الجوهرة في علم الكلام بقوله « فكل من كلف شرعاً وجبا . عليه ان يعرف ما قد وجبا . لله والجائز والممتنعا الخ » فالقضاء والقدر عندهم من الجائز عقلاً على الله

نقل العلامة الامير قولا آثرت اثباته هنا مناسبة — قال لام موسى آدم على معصيته فقال له آدم تلومني على شيء قدره الله عليَّ قبل ان أُخلق . قال صلى الله عليه وسلم فحجَّ ادمُ موسى اي غلبه فذلك تاديب في البرزخ . والمنع انما هو في دار التكليف اي الاليق بالولد ان ينظر لجهة عذر والده . وما ورد قبل ان اخلق بكذا محمول على حالة اظهار مخصوصة لا للامر الازلي ولا للايجاد بالفعل فتدبر

له على العصيان كما ان المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له على الطاعة وكل ذلك ازلاً ومنه ما ورد « انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء » « ان الذين انذرتهم الخ » وانه تعالى ينجز الوعد بتة على حد ما ورد « انك لا تخلف الميعاد » فان الخلف في الوعد نقص لا يجوز ان ينسب اليه تعالى فيثيب المطيع البتة انجازاً لوعده وذلك بخلاف الخلف في الوعيد فعندهم انه يجوز على الله سبحانه فان ذلك فضل منه وكرم فيجوز عند ذلك عدم عقاب العاصي وهو ما فضلته الاشاعرة اما الماتريدية فقاوموا هذا تشديداً وقالوا بامتناع تخلف الوعيد كالوعد وجعلوا الآيات الواردة بعموم الوعيد مختصة بالمؤمن المغفور له . ومراد المصنف من قوله « فوز السعيد الخ » ان السعادة والشقاوة ازليتان اي مقدرتان في الازل لا تتغيران ولا تتبدلان ولن تجد لسنة الله تبديلا اي اصطلح الشقي يوماً . وعلى ذلك فالجواب الصحيح عندهم على السؤال هل أنت مؤمن ؟ ان يقال اني مؤمن ان شاء الله

وذلك حملاً على المآل . هذا تقوله الاشاعرة اما الماتريدية فنظروا للحال وقالوا بامكان التغيير فقد يسعد الشقي ويشقى السعيد وربما كان ذلك الخلف لفظياً بينهما لان الاشعري لا يحيل ارتداد السعيد الغير معصوم ولا اسعاد الشقي الغير محتوم عليه بالشقاوة والماتريدي لا يجوّز الارتداد على من علم الله موته على الايمان ولا الايمان على من علم موته على الكفر

ومما يؤخذ من هذه الابيات ايضاً مما يخالف الجبرية منهم والمعتزلة عنهم ان الانسان مختار وغير مختار او بعبارة أخرى له افعال بعضها صادر عن اختياره وبعضها الآخر عن اضطراره واليه اشار المصنف بقوله« وليس كلا يفعل اختياراً »ومنه قول بعض شعرائهم«الهي ما عصيتك باختياري » ويعبرون عن ذلك الفعل بالكسب (١) وهو ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد

(١) قال الامام عبد السلام الكسب ما يقع به المقدور في محل قدرته بخلاف الكلف فانه ما يقع له المقدور مع صحة انفراد القادر به اوما يقع به المقدور لا في محل قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان اوجبه انصاف الفاعل بذلك المقدور

القادر به ويضربون على نوعي الاختيار مثل حركتي يد المرتعش الارتعاشية والارادية حال تناول بعض الاشياء قبل وكان من اعتقاد الزمخشري وامثاله اجلال اسناد التأثير للعبد حقيقة . ومما يؤخذ من هذه الابيات ان الصلاح ليس واجباً على ذي الجلالة لانه كما يقولون لو وجب عليه ذلك لما كان مختاراً فيه لان المختار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك وضرب فيها لذلك مثل الاطفال وشبهها اي العجزة . ويؤخذ منها انه يجوز القول بخلق الله للشر ارادة ايجاد منه لا سماحاً وضرب المتكلم لذلك مثل الاسلام والكفر . ومنها ايضاً وجوب الايمان بالقدر وهو عند باسط هذا الكلام تقدير الله سبحانه واحاطته بها علماً وهو عند الماتريدية تحديده تعالى ازلاً كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبيح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان الخ . وعند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها

واحوالها طبق ما سبق به العلم . قال الامام وهما اي هذان التحديدان راجعان الى قول بعضهم المراد من القدر ان الله علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته اه .

ومنها وجوب الايمان بالقضاء وهو عند الماتريدية الفعل مع زيادة احكام وقد اثبت فيها سبق علم الله للاشياء قبل وجودها خلافاً للقدرية التي انكرت ذلك (فمثلهم في ذلك مثل السوسينيين الذين ظهروا في القرن السابع عشر للمسيح) وقد ضمن هذه التحديدات الاجهوري حيث قال

ارادة الله مع التعلق في ازل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على وجه معين اراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول العلم مع تعلق في الازل
والقدر الايجاد للامور على وفاق علمه المذكور

ولهم احاديث بطول سردها تدل على شدة تعلقهم

باذيال القدر آثرنا تركها واكتفينا بذكر واحدة مثالاً —
قال العلامة الامير قال ابن عربي اطلعني الله على ايجاد
اول مخلوق وقال لي انظر هل ثم لبس في انفرادي بالتأثير
فيه حيث لا غير اذ ذاك معي . فقلت لا قال تلك سنتي
في جميع الآثار ولو تكاثرت ولن تجد لسنة الله تبديلاً
ولن تجد لسنة الله تحويلاً . ومن كلامه قلت سيدي
ومولاي اذا كان الكل منك واليك كان التكليف بمنزلة
الفعل يامن لا يفعل . فقيل لي اذا امرناك بامر فاقبله ولا
تحاقق فان حضرة الادب لا تسع المحاققة . فقلت سيدي
هو نفس ما نحن فيه فان كنت قد قضيت عليّ بالادب
او بالمحاققة فلا خروج لي عن قضائك . فقيل لي لن نوجدك
الا على ما علمنا ولم نعلمك الا ما انت ولنا الحجة البالغة .
قال ابن عربي وقد غلب عليّ شهود الجبر الباطني حتى
نبهني تلميذي اسمعيل حفظه الله تعالى وقال لي لو لم يكن
للعبد امر ظاهري ما صح كونه خليفة ولا متخلقاً بالاخلاق .
قال فدخل عليّ بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه الا

الله تعالى الخ اه

وحاصل القول انهم بناءً على اقوال الكتاب ومنها « وخلق كل شيءٍ فقدره تقديرا » « الى ان يقضي الله امرًا كان مفعولا » « ان كل شيءٍ خلقناه بقدر » وغير ذلك يحتمون الايمان بالقضاء والقدر وينسبون اقوالهم الى الاحاديث النبوية واراء اصحاب الكلام منهم

وحاصل حاصل اقوالهم فيهما في ما يختص بالقضاء بالخلاص انه ازلي محتوم به بدون نظر الى وسائط او اسباب اما القضاء بالهلاك فقد يتغير وذلك فضل من ربهم . وفيما يختص بالله انه خالق للشر ومقدر له وانه مختار لا يجب عليه شيء فيجوز له مثلا فعل او ترك الصلاح . وفيما يختص بالانسان انه حر من حسبان الخطية الاصلية وانه مختار وغير مختار ويغلب عليه عدم الاختيار بحيث انه مساق بالتزام القضاء المطلق في كل اموره . ولا يخفى ان هذه الاقوال هي نفس او اقرب شيءٍ الى اقوال المشارقة القدماء ولا تبعد بكثير عن تعاليم غنوسسيّ وبيلاجيّ وارمينيّ

وتقديري العصور المسيحية

خلاصة تاريخ القضاء والقدر

الذي يهمني من خلاصته ان الشرقيين كلهم ومنهم المصريون (١) بالتبعية لابائهم ومن بينهم الاسلام ومسيحو الشرق اجمع ولا سيما الاقباط (٢) يؤمنون بالقضاء والقدر ولكن على اشكال مختلفة تراها مفصلة في خلاصة هذا الكتاب

ويذكر القراء انني لما ذكرت القضاء والقدر والاصل في وجودهما ارجعت هذا الى الشرق مهبط الاوائل ومحط الغرائب والعجائب ومرجع التخيلات والاختلاقات واسندت اقوالي الى الحقائق التاريخية التي لا ترد والحقائق العقلية

---

(١) وكان المصريون يعتقدون بالقدر ويؤمنون بالاحلام والارواح واستهواء الشياطين لكن تصوراتهم الادبية السامية كانت على ما يظهر من مكتوباتهم نقية حسنة الخ . (انظر سكان ارض النيل صفحة ١١٨)

(٢) ليس القدر من العقائد الكنائسية عندهم ولكنه معتقد شخصي دخل في اغلبهم بدواعي الجيرة (للشرقيين) والقدمية

متوفرة في هذا ايضاً عندي انها لا تخرج عن واحد من هذه الاسباب الثلاثة (الاول) كون الشرق كان محط الاديان من مبدإ العمران فاختص ذلك بالشرق دون الغرب وليس يكبر على اديان وصلت الى مثل البساطة والانحطاط اللذين ذكرناهما في باب التاريخ ان يتخللها مثل هذا المعتقد وله المثل الاعلى عن ان يمثل بغيره من معتقدات الشرق المنحطة . (والثاني) . ان التعلق باذيال القدر كما انه يمنع الكلفة الادبية وينشىء الكسل كذلك ينشأ عنه . والشرق ولا يخفى محط رحال الخمول لتوفر الخيرات بين اهله ولكون اشتغالاتهم جلها او كلها منحضرة في الفلاحة والرعاية والفلاح والراعي لا يستلزم شغلهما كدًّا تنهض معه العزيمة او عقلا يكسب صاحبه الروية . قلت فاذا صح ظني فان من بين الشرقيين الاقباط وقد صبروا على الضيم زماناً انشأ في قلوبهم الخوف والجبن والخمول وهو ما يزيد تعلقهم بالقدر لانه خير معتقد يخفف عنهم احزان الضعف واهتضام الحقوق حتى اذا عرّض

بذكرهم ووجهت اليهم سهام الملامة عاتبوا القدر. (الثالث).
ان التخيلات الكثيرة (انظر خلاصة الكتاب) اعظم في الشرق منه في غيره ومنها التنجيم وضرب الرمل والتفأل وغير ذلك والسبب في ذلك الراحة والرفاهية عند الشرقيين وعلى مبدأهما تعلقوا باذيال القدر الاعمى والالتزام المطلق فامتنعت كلفتهم الادبية. والرعاية والفلاحة ليست مهنتهما كما قلت من الجد في شيء فاذا اجتمع الفلاح والراعي استويا فاتكاء اعلى الاعشاب الخضراء والمنظر من حولهما يدهش الابصار والجنات تجري من دونها الانهار وبهاء المناظر الشرقية واعتدال مناخ البلاد ينعم منهما البال فتكثر التخيلات وتتنوع لديهما الافكار ويكثر الابتكار ويسبح لخالق الليل والنهار على ما تقتضيه سنن الاقدار

وفي ظني ان سقوط الشرقيين او عدم تقدمهم انما ناتج عن التعلق باذيال القدر حيث يسلمون كل شيء لالتزامه المطلق فاذا ارادوا خيرًا ابقوه تهاملا ظنًا منهم ان الخير اذا شاء القدر جاءهم عفوًا عن يد وهو صاغر

فاذا لم يشاء اجهدوا النفس عبثاً وباطلاً تذهب اتعابهم فالسكوت اولى الى ان يقضي الله امراً كان مفعولا

وربما فات قوم جل امرهم
من التاني وكان الحزم لو عجلوا

واذا خسروا شيئاً لم تجد في نفوسهم غيرة على هذا الشيء اعتقاداً منهم بانه هكذا شاءت ارادة القدر فلا يغيرون على الذي مضى ولا يهتمون بالذي يجيء او وقعوا في معصية لم يروها كبيرة قولا منهم ان كذلك سطر على الجبين فلا يسعون في ملافاتها وهي من اكبر اسباب السقوط . واذا لاح لهم نوال ارجاوا فرصته الى ان ينهضهم القدر فتضيع فرصتهم ويضيع النوال فاذا سوءلوا قالوا ان كذلك قدر فكان وان يمنع الحذر القدر

وعاجز الرأي مضياع لفرصته
حتى اذا فات شيء عاتب القدر

وغير هذا مما ليس هذا محله كله ادلة لا ادلة بعدها على ان للقدر التأثير الاول في سقوط الشرقيين وعدم نهوضهم

فاذا رأى احد القراء وجوب اعتراضي عند هذا الحد رجوته ان يؤخر الملام ربما يجيء على الذي يلي هذا الكلام

الباب الخامس

في

الله

ليس المراد بافتتاحي هذا الباب اثبات وجود الله . فان هذا مقصور على ردع الكفرة وليس هو من شان هذا الكتاب . ولا ان ابحث في مجمل صفاته تعالى فان هذا مما يطول العهد به ويكفي ما اتته فيه علماء اللاهوت . بل القصد ان أأتي بالاشارة اليها ما تظهر معه علاقتها بالقضاء واعمال الناس وماجريات الكون على سبيل الايجاز . وهو ما يتناول وجوب البحث فيها اولاً ثم النظر في تطبيقها على ما يشاهد من اعمال العناية كما هو مدون في اللاهوت

﴿ الفصل الاول ﴾

في

(بعض صفاته الروحية)

الله موجود وهو بالنسبة لجوهره روح . لذاته غير محدود سرمدي غير متغير . لقضائه فردحكيم قادر قدوس عادل جيد

اما روحانيته وجودته فليس البحث عنهما من ضروريات هذا المختصر اما البواقي فلا يخرج قضاء الله عن ايها البتة

فعدم محدوديته وسرمديته(١) يقومان بعدم خلوه من اي مكان وزمان لا يحصره اين ولا اوان . دليلي على ذلك لابناء الكتاب قوله تعالى « اما املاء انا السموات والارض يقول الرب »(٢) . ملء ليس يقبل الامتداد الهيولي

---

(١) عدم المحدودية بالنسبة للمكان والسرمدية بالنسبة للزمان

(٢) ار ٢٣ : ٢٤

ولا التحيز في فراغ كما تتحيز ارواح المخلوقات في اجسادها والا لقبل جوهره التجزوء وحقت على ذاتيته القسمة. بل جوهره جوهرٌ فردٌ لا يقبل الانقسام . يملاء الكل في الكل كما في السماء كذلك على الارض (١) . الف سنة في عينيه مثل يوم واحد(٢) . لديه الثلاثة ازمنة زمن لا يفترق بتعبيراتنا العية ولا يتدرج عنده تعالى كما يترتب في ذهننا حملا على تدرج ازمنة اعمالنا (٣) . سنوه ليست تنتهي(٤) وليس عنده فيها تاخير ولا تقديم والا لحد علمه وحصر قضاؤه فهو اله ازليٌّ سرمديٌّ(٥)

فلأن عنايته حملا على القضاء وسياسته كل فرد كائن في الكون على الاطلاق عام شامل في آن واحد لا

---

(١) وانما قلت ذلك لان البعض ينكرون حلوله تعالى بجوهره فيها في آن واحد ويثبتون صفاته للارض وجوهره للسماء اف ١ : ٢٣

(٢) مز ٩٠ : ٣ (٣) مز ٩٠ : ٤ و٢بط ٣ : ٨ (٤) مز ١٠٢ : ٢٧ (٥) اش ٥٧ : ١٥

يبعده بعدا (١) ولا يحصره حد فهو غير محدود . وان كنا بملاحظتنا شيئاً يمكننا ان نستدل به على صفاته كذلك يمكننا بمعرفة صفات ذلك الشي الاستدلال على الشيء نفسه . فما عرفناه اذاً من صفات الله تعالى الغير محدودة المعلنة في الوحي كما سنرى وما اختبرناه من كمال صفاته المسطورة على سطور الطبيعة والتاريخ والمقروءة على صفحات المبروات من الجميع نستدل به عليه تبارك غير محدود وان كنا لم نوفق لادراك كنه جوهره الفرد

وينتج من كونه غير محدود وسرمدياً عدم تغيره في ذاته لتفرده بالقدم (٢) وتنزهه عن الحدوث (٣) اذ لا مؤثر خارجي او داخلي ولا علة تعلوه تعالى عن ذلك يجعله قابلا للتغير في ذاته وبالنتيجة في صفاته . واذا كان تبارك ملماً في وقت واحد بكل الاحوال في كل مكان وزمان (٤) لا يعتريه في ذاته وصفاته تغير ولا ظل دوران (٥) فهو

«١» ار ٢٣ : ٢٣و٢٤ «٢» مز ٩٠ : ٣و٤ «٣» مل ٣١ : ٦ «٤» اش ٤٦ : ٩و١٠ «٥» يع ١ : ١٧

عديم التغير في مقاصده (١) ثابت في علمه (٢)

ولقد كفر الذين قالوا ان الله ثانٍ لاثنين حملا على ما توهموه من ترفعه تعالى عن خلقه وسياسته الخلائق الدنيئة والمنحطة وعلى ما راوه من صعوبة استنباط طرق التوفيق بين جودته ووجود الشقاء مع امكان زواله وقداسته تعالى ووجود الشر في العالم سماحاً منه فجعلوه الهاً شاخصاً في سمائه ربّاً لرب او ارباب يتولون راساً او بالانتداب اشرار المبروءات وفجرة الارضيين وهو تعالى عما يشركون لا اله الا هو الواحد الحق المدبر الكائنات علوية وسفلية والمتفرد في خلق المخلوقات سماوية وارضية غنيٌّ بالاقتدار والقوة شاء فخلق الخلق واراد الخير وسمح بالشر عن حكمة مخفية سوف تبلى يوم تبلى السرائر فيعلم الذين كفروا يومئذٍ اي مركبٍ ضلوا فارسوا به القدم فزلوا من حيث لا ينفع الندم

تب عليهم فانهم بشرٌ * ماعرفوك حق معرفتك

(١) عد ٢٣ : ١٩ (٢) ز ٣٣ : ١١

اما علمه عقليًا ونظريًا (١) فواضح من كتابه (٢) في كل سطر دل على ادراكه تعالى حقائق الامور ونسبها المتنوعة (٣). ظاهرٌ في نبواته مما تم فيها قصدا عنه تعالى وما تم سماحًا بمشيئته (٤) عن حكمة (٥) داخلا مع الاختيار مطلقًا في كل امرٍ خيرًا كان ام شرًّا (٦). بين في قضائه.

---

(١) العلم عند الله اما عقلي محض وهو ما كان قائمًا في العقل الالهي قيامًا مطلقًا صادرا عن شعوره الكامل الغير المحدود واما نظري وهو ما يقوم فيه بالنظر الى حادثات الكون وما يجري به مقاصده تعالى «٢» قابل «١ صم ٢٣ : ١١ و ١٢ واع ٢ : ٢٣ و ١٥ : ١٨ واش ٤٦ : ٩ و ١٠» «٣» ما يحدد العلم «٤» المشيئة هي القوة التي بها يختار الفعل وعن هذه يصدر القضاء الالهي مقاصده كلها وهي في القضاء منه اليه وفي الاوامر منه الى الناس. وهي في الواقع قانون سيرنا. ان سرنا بحسبها فتلك مشيئته وان خالفنا فمشيئته ألاّ يغصبنا فهو لا يرضى بالدعوة ولكنه يريدها «٥» الحكمة استعمال العلم حسنًا لغايات حسنة وهذا هو الفرق بين العلم والحكمة «٦» علمه بما سيكون ظاهر بما كان من امر النبوات واتمامها وقد نطق بها قبل حدوث اي ظاهرة منها وكما انه يعلم ما تجري البشر من الخير يعلم كذلك الشر وليس في علمه ما ينفي الاختيار الانساني. والا لقلنا ان ما اتاه المسيح من الخير

ناطق فيه بكماله وذاتيته واستقلاله وشموله وازليته واطلاقه وكليته(١)

فتلك المشيئة الصادرة عن هذا العلم بمظهر الحكمة جارية باطلاق لا يخدش ناموساً وقدرة لا تتعلق بمستحيل يغير كمال صفاته وثبوت مقاصده . آتانا الكتاب بهما وشعرنا بوجودهما بقوة تجربتنا ومن نفس ذواتنا فاذا هما صادران عن قوة ثابتة مطلقة غير محدودة فيهما لا يعترضها حال ولا ضد . وسلطان منظم معاينٍ مكفٍ في فعله موجدٍ كاملٍ متفضل

كان باضطرار القضاء او بالتزام العلم

(١) كامل لانه يعم كل ماجريات الحوادث واسبابها قبل حدوثها . وذاتيٌّ . والا لكان مكتسباً فيكون حادثاً وهو باطل . ومستقل . اي غير متوقف على صيرورة حادث اوحدوث عمل . وشامل . اي ليس بمتابعاً بمتابع اعمال البشر بل هو في وقت واحد . وازليٌّ . لانه تعالى ازليٌّ . ومطلق بالنسبة الى الاوقات . وكليٌّ . اي عارف بالجواهر كالاعراض والصفات كالذوات . وكل هذه مما تدل على عظمتها في تعالى ونقصها الكلي في البشر

في صفاته تعالى عام مطلق ثابت في ذاته ناشىء عن كمال صفاته تعالى لا يحصره من دونه حدٌّ . قطُّ لا يستعينان بالة ولا يتوقفان على واسطة فهو قادرٌ

وكما ان عدم محدودية ذاته دلت على كماله الذاتي فهو كذلك في صفاته وبالنتيجة في كماله الازلي فهو قدوسٌ (١) فلكماله الادبي هذا غير المحدود بارٌّ في نفسه مطلقاً . ومستقيم بالنظر الى كل ما يحدث . وعليه يسوس خلائقه العقلية طبقاً للعقل والارادة الحرة كملك . وبمقتضى شرائعه فيه وفقاً لنفس اعمالهم بالاستحقاق وحملا على اختيارهم المقيد بما لهم من الناموس يتصرف كديان . فهو عادلٌ

فاذا كان عالماً بخطايانا غنياً عن اصلاحنا قدوساً لا يحب الشر عادلا يجازي كل واحد حسبما يعمل قادراً بان

---

(١) لا ينقصه تداخله تعالى في امور الكون بل هذا مما يزيدنا من انفسنا محبة له ومهابة منه . طاهر كامل خلوٌّ من كل دنس وشبهه فهو قدوس

يهلكنا في طرفة عين — اذا كانت هذه صفاته تعالى واذا كنا ونحن سالكون في كل ما يناقضها مرموقين بعين الخير والمحبة والرحمة والنعمة لنا نصيب من السعادة متمتعين بما جاء عن حقه وغنى لطفه الصادر عن كنز عمل الفداء العظيم مشمولين بعنايته تعالى في كل ما نحتاجه ادبياً ومادياً نحن لا ننفك عن الخطاء وهو لا ينفك عن العطاء فلا ريب انه جيدٌ

الفصل الثاني

في

اعمال الله

اعمال الله يمكن حصرها كلها في عملين عظيمين وهما الخلق والعناية. فبالعمل الاول اوجد الله مواد الكون الاصلية من لا شيء راساً بدون واسطة ثم ابدع اشياء جديدة في مدد متفرقة بوسائط ثانوية ونواميس ثابتة من نفس تلك المواد. فكأن الخالق على رتبتين الخلق رأساً

والخلق بواسطة . وليس في هذه الوساطة ما يدل على على العجز لان هذه الواسطة من ايجاده تعالى . وبالعمل الثاني يحفظ بقوته الفائقة هذه الموجودات ويسوسهم وافعالهم بحكمته العظيمة . فكانما العناية ايضاً على رتبتين . عناية بالحفظ وعناية بالسياسة وكل هذه الاعمال لا تخرج عن دائرة القضاء الازلي الالهي

وليس لنا سبيل الى عرفان كيفية الخلق واجراء العناية الا من نفس اعلان مبدع الخلائق ومجري العناية . اما محاولة عرفان ما لم تسطره الطبيعة عنهما على جبينها او ما شاء الوحي اخفائه عنا بالدليل العقلي والاستدلالات العلمية فاقتحام خطر . على انهما لو درسا حسناً بتواضع وخضوع لازداد الدارس يقيناً بتلك الاعمال الخطيرة واكتشف من الادلة ما ينفي كل ريب وعلى كل حال لا تخلو هذه من جسارة مبهمة النتيجة وربما كان خطرها اقرب منها الى النجاة كما رأينا في التاريخ . وغاية ما علمنا ذلك الاعلان هو ان الكون هذا بمظاهره لم يوجد بنشوء ذاتي ولا راساً منه

ولا بانتفاء الابداع الالهي وانما أوجد بقوة الهية على سبيل الايجاد من لاشيء وعلى سبيل الابداع مما اوجد بشرائع لاتتغير ونواميس ثابتة . وحتى الآن لم تظفر اعداء الوحي العقليون منهم والماديون بما يقتدرون به على نقض حرف اعلنه الوحي عن الخلق والابداع . قلت بل اننا مدينون لهم ولمباحثهم فانها قوت حجتنا وعززت محجتنا فكانهم بذلك خدموا الكتاب باكتشافاتهم وعززوا اركان الدين بمباحثهم التي طالما حاولوا بها النقض وهم لا يدرون

هبط الجيوليجيون الى طبقات الارض السفلى واستوى البوتانيون والزولوجيون على منا كبهم معززين النشوء الذاتي وارتقى الهيئويون والطبيعيون الى السموات العلى وبعض كل فريق منهم يحاول ان يربك اللاهوتيين ومبادئهم اوبقصد نقضها فعلا فيرتد وقد اعياه مالقيه منهم من الثبات وفي مبادئهم من الحق الصراح فينحل محترقاً بناره الفوية معدومة مواده بقوة الادلة مذرياً رماداً في نواظر صحبه

على اننا لا نعارض اصحاب الراي السديمي مثلا على

شرط ارجاع غازاتهم وموادهم الاصلية الى واجب الوجود راساً . ولا من قالوا بطول مدد تفرق الانواع على سطح الارض لان ليس في الكتاب ما يناقض اقوالهم . ولا مبدأ اصحاب النشوء على شرط ارجاع خلق جراثيمه الحية الموجود الازلي وادخال العناية الالهية في ابداع الاجناس منها وحفظه تعالى لها وسياسته الدائمة لافعالها وفق صفاته وطبق ما ورد في الكتاب وعلى ما دل عليه الوجدان واثبته الاختبار

الفصل الثالث

في

نسبة صفاته واعماله للقضاء

القضاء هو القصد والقصد لازم عن الصفات فالقضاء لازم عنها . فاذ ثبت ان الله غير محدود سرمدي غير متغير فرد حكيم قادر قدوس عادل جيد فقضاؤه كذلك غير محدود سرمدي الخ والبك البيان

ان قضاء الله غير محدود وسرمدي يعم كل حوادث

الكون سواء كانت اضطرارية لعلل طبيعية ثابتة او اختيارية صادرة عن عقل وارادة حرة. وسواء كانت صالحة ام شريرة وبالجملة فان عمله يمتد الى كل مكان وزمان على السواء عملاً وسماحاً وتسلطاً منه تعالى . فكمال الله الذي به يرى الماضي والحاضر والمستقبل كزمان واحد والذي لا يعيقه بعد ولا يحصره حد يجعله عالماً بنسب ماجريات الازمنة المتنوعة . ووحدة مقاصده وسلطانه المطلق وارتباط الحوادث ببعض يوحد الامور المقضية على السواء و يعين النظر الى كل مندرج ضمن دائرة هذا السلطان من وضع نواميس طبيعية ونواميس ادبية وترتيب الكون وتعيين الانصبة وتقسيم النعم . وكل هذه اذ يرتبط حدوثها باسبابها الثانوية فكأن قضاء الله يعمها كما يعم نفس الحوادث وذلك ظاهر من النبوات الصادرة عن سبق علم وبقضاء ثابت والتامة على يد ذوي اختيار مرتبطين بمتعلقات شتى بنواميس ثانوية صادرة بنفس سماح وتسلط القضاء الالهي محتم الاوقات ومحدد السكنى بمشيئته المطلقة وبمقتضى مسرته الازلية

التي لا علة لها سوى حريته المطلقة والناشئة عن عقل كلي الحكمة واختيار كلي الاستقلال

اما كونه (القضاء) واحدا غير متغير فظاهر من وحدة كمال الله ومقاصده والمامه بكل الظروف في وقت واحد وبين في كتب الوحي والطبيعة والتاريخ من ثبات الشرائع الطبيعية وثبات مفعول شرائعه الادبية الدالة على ان كل ما يحدث في الكون وان توزعت مظاهره على الزمن فهو صادر عن قصد واحد ازلي محتوم به وكذلك معرفة الله للحوادث واسبابها الثانوية وظروفها كلها ازلا فضلا عن حكمته التي لا تصدر امرا دون قصد وعلمه الذي يحيط بكلما يتم بظروفه . لذلك كانت الصدفة لغوا في الامور الطبيعية وكل الدوائر الالهية على الاطلاق

اما كونه ذا حكمة وقداسة وعدل وجودة فظاهر من كمال هذه الصفات في مصدره . فعن حكمة لمعرفته تعالى امور البشر . وعن قداسة لان كل امر مقضيٍّ مهما كان شريرا محول الى قصد طاهر . وعن عدل لانه لم يظهر بمظهر يحتم

على الانسان عمل مالا يرضاه صاحبه تعالى . وجيدٌ لانهُ اعد من الوسائط مالا يستحقها الانسان . فضلا عن كونه في الاختيار يعطي من النعمة ما يكفي لاصلاحه وبالنتيجة ثبوته في اختياره مع انه خلو من كل بر ذاتي

اما اعماله تعالى فهي التي قصد اتمامها بالقضاء الازلي وتلك نسبة الاعمال الالهية للقضاء . ولما كانت العناية بالمخلوقات هي عمل من اعمال القضاء كالخلق وجزء من قصد واحد . ولما كانت الطبيعة بما عليها محتاجة دائمًا الى مرشد ومعين كانت مداخلة الله في امورها امرٌ لا بد عنه . وهذا واضح من ظهور تلك المداخلة في كل امر دلنا عليه الاختبار والتاريخ وكل ما جاء في الكتاب من سيرة وواسطة اما الاعتراضات على ذلك فهي من متعلقات الباب التاسع

الباب السادس

في

الانسان

لم اقصد بافتتاح هذا الباب ان انظر في الانسان نظرا فسيولوجياً ابحث فيه عن تركيبه المادي واشتغل به في بنائه الجسدي ولا ان ابحث فيه بحثاً طبيعياً اعرف مقامه بين الخلائق واظهر صفاته ومظاهر عواطفه . كلا ولا انا بذاهب فيه مذهباً عقلياً للبحث عن قواه العقلية ووظائفها الطبيعية . ولكني قاصد فيه قصدا لاهوتياً محضاً باحثاً في قواه الروحية وطبيعته الادبية ووحدته البشرية ما ربما لم يكن له عن ذكر بعض القوى العقلية غنىً مما تمس اليه الحاجة وتفتقر اليه ظروف البحث . وهو ما رأيت معه وجوب افتتاح هذا الباب مبتدئاً فيه بالانسان وقواه الروحية ومتدرجاً منه الى ذكر صفاته الادبية مع اثبات نسبة القضاء اليها حتى نكون بذلك قد اتينا الامر

من بابه . اما ذكر المذاهب التي نشأت فيه واظهار صفة المعول عليها ففي فصل يلي

الفصل الاول

في

قواه الروحية

كما ان للجسم اجزاء يتركب منها لا يقوم الا بها ولا تصدر مظاهره الا عنها كذلك للنفس (١) قوى مختلفة تصدر عنها بدون استقلال عن جوهرها مرجعها الى عمل النفس الواحدة . وهذه القوى في عرف علماء الفلسفة العقلية ظاهرة وباطنة . اما الظاهرة فهي الحواس الخمس . اما الباطنة فهي العقل والحواس الباطنة والارادة . وبين الاولين تشترك قوتان . احداهما يقال لها الذوق العقلي الاخرى تدعى الضمير . وعلى هذه القوى كلها تدور كل

(١) يجب ان نعتبر النفس جوهراً روحياً غير مجزء متسلطة على قواها وان تعددت صفاتها

الافعال المنتسبة الى النفس الانسانية ·

فهب ان جسما امامك الان وقد سلطت عليه حواسك الظاهرة من نظر ولمس الخ فيكون هذا العمل هو علاقتك الخارجية بذلك الجسم · فاذ تنقله هذه الحواس الظاهرة الى القوى الباطنة فالعقل يعرفه ويستنتج عنه ما يشاء والحواس الباطنة تشعر به باطنياً وهي بالاشتراك مع العقل توجه قوة هي الذوق العقلي فيميزه فان كان حسناً سر به او قبيحاً تالم منه · فان رغبتْ في البحث فيه ادبياً سلطتْ عليه الضمير فيحكم فيه بالذي يراه حتى اذا تم ذلك عمد (الضمير) الى الارادة فالزمها به او نهاها عنه · والارادة تختار العمل وتسعى فيه فحق الاختيار راجع الى الارادة ومرجع المسائل الادبية الى حكم الضمير وعلى هاتين القوتين (الارادة والضمير) يسير كل امر ادبي في الانسان

فالضمير قوة من قوى النفس اذا اشترك في الفعل ميز المسائل الادبية او مع الحس الباطن شعر وتأثر او مع الارادة امر بالمعروف ونهى عن المنكر · وله اخيراً ان

يحكم بالمدح او الذم او اللوم بناء على ما يراه من نوع العمل. وبعبارة اصرح ان الانسان بمثابة محل المحكمة والنفس مجلس المحكمة ذاتها وقواها منها ما هو عامل بسيط ومنها ما هو قاض وفوق كل القضاة يترأس الحاكم الاعلى في الانسان هو الضمير فيحكم على انساننا الباطن وهو مسلط من قبل الله تعالى يجب اتباعه واطاعته في الارشاد والحس وعليه يتوقف مستقبل كل امر فينا فان حيي حيينا اومات متنا . اما موته فليس من ذاته لانه لا يتلاشى قط ولكنه (اي موته) موكول الى اعوانه او بالحري الى قوى النفس الاخرى . لذلك ينبغي التحذر من حكمه وعدم الاعتماد عليه الاعتماد الكلي في ظروف تقلقل وفساد الرأي بين اعضاءه لانه اذ افسد السقوط تلك القوي صار تنوع الحكم في ما يعرض على الضمير كتنوع حالتها

اما الارادة فلها حق الاختيار وحدها لما يحكم به الضمير مع عدم استقلالها عن القوى الاخرى كما رأيت . اما سعيها في اتمام الذي تختاره فيكون طبقاً لا قوى الاميال في

الانسان ووفقا للمحرك الحر الداخلي الذي به يعتبر الانسان مختارا . الاان هذا المحرك الحر قد يكون عبدا للخطيئة . ولكن لانها اي العلة (الخطيئة) داخلة فيه ولم تتعداه فهو حر في نفسه . فكانما الارادة حرة من وجه ومقيدة من وجه آخر . أما انها حرة فلانها لا تعمل الا الذي يوافق الميل الداخلي وقوى النفس الباطنة . واما كونها مقيدة او عبدة لانها غير قادرة من سقوط الانسان (وفساد الضمير كما قلت) على عمل الصلاح بحيث انه هكذا صارت طبيعتها . ولذلك فهي غير قادرة على ان تخالف اقوى اميالها وان تناقضت . فهي محدودة من هذا الوجه ومن وجه محدودية قوى النفس مبدأ الارادة في العمل ايضاً . الا ان تحقق وقوع الاعمال عند الله ليس يسلب جزءها الاختياري لانها ترى في نفسها كمال الحرية في كامل اعمالها

الفصل الثاني

في

صفاته الادبية

كما انه يمكن للانسان ان يتحقق ما يتعلق به من الامور الخارجيه بالحس الظاهر كذلك يمكنه بالوجدان ان يتحصل على معرفة نفسه وادراك شخصه . فقد يجد الانسان من نفسه ان يفعل بنفسه وانه مختار في فعله بما يراه من ترتب المسؤلية عليه لاختيار اقوى امياله وانه قط لايخالف نفسه . وقد يرى في قواه عقلا وفي عواطفه ادباً وقد يجد في طبيعته من الادب والعقل مالاينفك عن ارادته ولا يستقل عن محركاتها . فالانسان فاعل ادبي حر مختار مريد عاقل مدرك

﴿ الفصل الثالث ﴾

في

نسبة قواه وصفاته للقضاء

الانسان خاضع بقواه وصفاته لمؤثرات القضاء الالهي وكل الاعمال الصادرة عن تلك القوى والمزايا التي تمتاز بها تلك الصفات انما هي صادرة عن نفس القضاء وقائمة فيه . وهذه هي النسبة . ولما كانت تلك القوى قد ضعفت بالسقوط كان احتياجها الى نعمة القضاء شديداً جداً بعجزها عن كل عمل مرض . ولم يدبر الله بقضائه هذه النعمة بناء على ما عرفه في الانسان من العجز بل لانه هكذا صارت المسرة امامه والا لقيد بهذا الشرط وهو تعالى خلو من كل مقيد . فكما ان قضاء الله يعم كل اعمال الانسان هكذا يعم كل الاسباب الثانوية التي تصدر عنها هذه الاعمال لان علمه تعالى كلي ذاتي شامل مستقل لا يتوقف على حادثٍ حادث . والا لاشبه علم الانسان

القاصر تعالى الله عن ذلك . ونسبة القضاء للانسان ظاهرة على طريقة محسوسة في عمل الخالق العظيم وجلية في ما يجريه تعالى به من العناية في حفظه وسياسته . فهو بسلطانه المطلق وضع له النواميس الذاتية الملتزم بها ورتب مرتبته وعين انصبته وقسم له حظاً من النعم . وهو اي الانسان خاضع خضوعاً تاماً لما يجريه تابعاً لمقاصده غير المتغيرة . الا انه لا زال على ما هو عليه من القوى الروحية الحرة والصفات الادبية الفاعلة والمريدة مع اعتبار محدوديتها نظراً لصفات صاحبها . دليلنا ما يشعر به الانسان في نفسه من الاختيار والحرية في عمل قضي باتمامه ازلاً . والا لما حسبت اعمال المسيح مثلا الخيرية اختيارية بناء على صدورها مع سبق القضاء بها . هذا ويجب ان يكون الكتاب المقدس حكمنا غير المستأنف في مثل هذه الغامضات وسوف نأتي على كل فكر ناقض ذلك

الباب السابع

في

المادة

المادة وطالما اربكت ببديع ابداعها عقول العلماء في كل العصور القديمة والحديثة لحد لم يروا معه بدًا من تقليدها الالوهية واعطائها القوة الحيوية انما هي جزء مما عمل الله خالقًا. الا اننا لا نبخسها بسبب ذلك حقها كما انه لا يجب ان نعطها فوق ما ينبغي. فهي ليست ينبوع الشقاء ولا اصلاً للوجود. ان هي الا موجود جامد قيد بشرائع ثابتة ونواميس اضطرارية لا شيء من الادراك فيها ولا جزء اختياري لديها. فهي خاضعة خضوعاً اضطرارياً لذلك القضاء الالهي وهي بافعالها لا تنفك قط عن عمل عنايته على انها اوجدت على نوع ما لاجلنا ونحن كتاج لرأسها علاقتنا معها شديدة ولا نستغني مطلقاً عن معرفة شرائعها وطبائعها. فالبحث اذًا فيها ضروريٌّ. فلننظر الان

في حقيقتها ونسبتها للقضاء الالهي

الفصل الاول

في

حقيقتها

المادة (الهيولى) كل شيء نشعر به بحواسنا . وكل التغيرات الطبيعية الجارية فيها انما ترجع الى الدقيقة والاستمرار وقوتي الجذب والدفع . وبهذه الاربعة امور تحدث كل ظواهر الحركة والسكون وانتقالها من حال الى حال لا يدل على امكان تغير ما قضاه الله في عالم المادة . وتتألف المادة من دقائق وجواهر لا حياة لهما في ذاتهما فليس لهما قوة على التولد من نفسهما الا بقدرة مبدعهما من العدم . وهي خلوة من جوهر العقل والحاسيات . ولا جرم ان انتسابها الى قوة عاقلة اولى من انتساب تلك القوة العاقلة اليها . فالله وحده تعالى هو الذي حلاها بقواها واوجدها بقدرته غير المحدودة راساً وبوسائط ثانوية بحيث انه لا

تخرج كبيرة او صغيرة عن دائرة قضائه والا لصارت كآلة ميكانيكية ركبت من انسان حتى اذا انتهى تركيبها انتفى كل تسلط عليها فلا يقتدر على تحريكها اذا ثبتت ولا على توقيفها اذا تحركت فتكون هي المتسلطة عليه لا هو عليها . وتداخل الله ظاهر في اعمال الطبيعة من نفس واقع امكان استخدام قواها للانسان المحدود فكيف بها وهي تحت مراقبة موجد غير محدود له حق التصرف المطلق فيها بلا منازع

الفصل الثاني

في

نسبتها للقضاء

نسبة المادة الى القضاء هي كنسبة المعلول للعلة . فبالقضاء الالهي الازلي اوجد الله خالقاً اصل المادة راساً وبنفسه ابدع بوسائط ثانوية وشرائع مقررة كل ما نتج عنها وبعنايته يسوس الجزء الجامد الصادر عنها بغاية الحكمة

ومنتهى التدبر . فدوران السيارات وثبوت الثوابت وتعاقب الفصول والتزام المظاهر عن قوات الطبيعة على الاطلاق لا تخطي لحظة كلها سائرة بيد القدرة مسوسة بعين العناية من دون مضاضة لشرائعها ولا تغير لنواميسها ظاهرة علامات القصد القضائي على سطورها في نسجها المتنوعة لبعضها البعض . ومداخلة العناية الالهية فيها وسياستها لها ظاهرة في الكتاب المقدس فالرياح رسله والبروق خدامه والزلازل والانواء وكل التغيرات الطبيعية من اسمى درجة الى ادنى درجة انما هي بقوته غير المتناهية محفوظة ومسوسة . فهذه النسبة الشديدة بين المادة والقضاء ووجود القصد في كل ما يجري منها انما تجعل الصدفة باطلة والاتفاق الاعمى لغوًا

الباب الثامن

في

الوحي

يراد بالوحي الاعلان الالهي للبشر . واثبات وجوده وصحة ما يعول عليه عندنا ليس من مقصد هذا المختصر واما قولنا هنا فهو على فرض صحته . وفرضنا صحيح . فماذا يجب اذًا ان تكون نسبتنا اليه ؟ . لا جرم ان ما فيه من المظاهر الدالة على مصدره تعالى وكونه معلناً لاسرار ظالما باءت دون عبئها فحول العلماء ومصادر الفلسفة في كل جيل وكونه موضحاً ما كان محتجباً وراء كلف مصدر النور الطبيعي يؤهله لان يكون معلماً لنا ومرشدًا لعقولنا ومربياً لضمائرنا ويلزمنا بان نركع امامه بكل خضوع واكرام لنسترشد به في كل امورنا ومسائلنا الادبية سيما في مبحث كهذا اعقد من ذنب الضب . فبهذا وبطلب ارشاد روح الله القدوس يكون الكتاب جديرًا بان يعلمنا ما لم نكن نعلم ويكشف

لنا ما طالما حجبه عنا قصور ادراكنا البشري

الفصل الاول

في

نسبته للقضاء

قلنا اننا نحتاج الى الوحي ليكشف لنا ما خفي امره عنا. فاذ كانت هذه المباحث من متعلقات كائن غير محدود كانت معرفتنا الاصلية قاصرة جدًا فيها . يثبت ذلك ما جئنا به في تاريخ القضاء والقدر مما ذهبت اليه الامم قبل ظهور الوحي من الافكار السقيمة فيه التي امتد ضررها الى كثيرين من ابناء الوحي المنتفخين . فهربًا مما عساه ان ينتج عن افكارنا العية المحدودة يتعين علينا الالتجاء الى هذا الاعلان لكشف تلك المباحث التي لم يقم في الدين كثير نظيرها . وقد رأينا في الفصول السابقة مقدار الصعوبات الناشئة عنها واهمية البحث فيها لذلك عينا الفصل التالي لايراد كل آية وردت في الوحي عنها معتمدين في تفسير غير

الظاهر منها جملة على افضل آراء اشهر اللاهوتيين وذلك بالاختصار الكلي تاركين الحكم على اراء البشر فيها عقلا على الباب التاسع . اذًا فلننظر الآن ماذا يقول الكتاب

الفصل الياني

في

النظر في اقواله بشأن القضاء

ينظر في اقوال الكتاب بشأن القضاء من نفس الوجوه التي عولنا على النظر فيها عند التقاء ما ورد في تاريخ البشر مما يختص بالقضاء والقدر

فقضاء الله يعم المملكة الروحية (الملائكة) والمملكة الحيوانية (من ناطق واعجمي) والمملكة الجمادية (من آلية وغير آلية او بالحري من نبات ومعدن)

فلننظر اولا في ما ورد في نفس القضاء والذات الالهية القاضية وصفاتها تعالت المتعلقة بالقضاء من حكمة وجودة وقدسة ووحدة وازلية وحرية واستقلال وعدل

واطلاق وعدم تغيير ويكون ما نقتدر على كشفه هو القول الفصل

﴿ الدائرة الاولى ﴾

﴿ فيما يختص بالله ﴾

« القسم الاول »

(فعله)

جاء في الكتاب المقدس ﴿ ان الله تعالى علة القضاء ومجريه بطريقة الخلق ﴾ * في البدء خلق الله السموات والارض * كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان * لانك خلقت كل الاشياء (١) ﴿ وشامله بالعناية بطريقتيها الحفظ للخلائق ﴾ * لانا به نحيا ونتحرك ونوجد * هو قبل كل شيء وفيه يقوم الكل (٢) ﴿ والسياسة

﴿١﴾ (تك ١ : ١ و يو ١ : ٣ و رو ٤ : ١١) ﴿٢﴾ (اع ١٧ : ٢٨ و كو ١ : ١٧)

﴿ تنبيه ﴾ اقراء هذه الدوائر كلها انها نتيجة تعب كبير

للكون اجمع ﴾ * وقال لي اني ارد المدن التي اخذها ابي من ابيك * لان هذا كان ليتم الكتاب القائل عظماً لا يكسر منه * احصى كل عظامي(١) ﴿ولعالم الحيوان﴾ * المنبت عشباً للبهائم * الذي بيده نفس كل حي * الاشبال تزمجر لتخطف وتلتمس من الله طعامها * كلها اياك تترجى لترزقها قوتها في حينه * يحيي الرب من الارض يا ابتها التنانين (٢)

﴿ ولعالم النبات ﴾ * فان كان عشب الحقل . . . يلبسه الله هكذا الخ (٣) ﴿ ولعالم الجماد ﴾ * المالي السموات سحاباً المهيء للارض مطراً المنبت للجبال عشباً * شعور رؤوسكم محصاة (٤) ﴿ ولكل شيء ﴾ أليس عصفوران يباعان بفلس وواحد منهما لا يسقط على الارض بدون ابيكم * لان

﴿١﴾ (١ مل ٢٠ : ٣٤ ومز ٢٢ : ١٧ مع يو ١٩ : ٣٧
﴿٢﴾ (مز ١٠٤ : ٢١ واي ١٢ : ١٠ ومز ١٠٤ : ٢٧ و١٤٨ : ٧ وانظر ايضاً (مز ١٤٧ : ٩ ومت ٦ : ٢٦ واع ١٧ : ٢٥)
« ٣ » مت ٧ : ٣٠ « ٤ » مز ١٤٧ : ٨ ومت ١٠ : ٣٠

للرب الملك (١) ﴿ ولكل ما يظهر انه بالصدفة ﴾ * ليس انتم ارسلتموني الى هنا بل الله وهو قد جعلني الخ * القرعة تلقى في الحضن ومن الرب كل حكمة (٢) ﴿ ولامم الارض ﴾ * يكثر الامم ثم يبيدها * لان الله ملك الارض كلها * وهو يغير الاوقات والازمنة الخ * حسبت سكان جميع الارض كلا شيء * متسلط بقوته (٣) ﴿ ولافراد البشر ﴾ * الرب يفقر ويغني يضع ويرفع * ولكن الله هو القاضي هذا يضعه وهذا يرفعه * اشبع الجياع خيرات وصرف الاغنياء فارغين * وصنع من دم واحد كل امة (٤) ﴿ ولاعمالهم الاختيارية ﴾ * للانسان تدابير القلب ومن الرب جواب اللسان * قلب الانسان يفكر في طريقه والرب يهدي خطواته * من مكانه

« ١ » مت ١٠ : ٢٩ ومز ٢٢ : ٢٨

«٢» تك ٤٥ : ٨ وام ١٦ عـ ٣٣ وانظر « خر ١٢ عـ ٣٩ و ٩ عـ ١٢ ومز ٣٤ عـ ٢٠

« ٣ »اي ١٢ عـ ٢٣ ومز ٤٧ عـ ٧ ودا ٤ عـ ٢٥ و ٣٥

« ٤ » ١ صم ٢ عـ ٦ ومز ٧٥ عـ ٧ ويو ١ عـ ٥٣ واع ١٧ عـ ٢٦

تطلع الى جميع سكان الارض * ليس للانسان طريقه *لينفعلوا كلماسبقت فعينت بدك (١) ﴿ما كان صالحًا منها﴾ * مخلوقين الخ لاعمال صالحة وقد سبق الله فاعدها لكي نسلك فيها(٢) ﴿وما كان شريرًا﴾ * لا تتأسفوا ولا تغتاظوا لانكم بعتموني ... ارسلني الله قدامكم(٣) ﴿وبالاجمال لكل فكر وعمل﴾ * ان اخطاء انسان الى الرب فمن يصلي الخ * الرب قال له سب داود * فارسل الله عليه غزاة الكلدانيين * واقام الله خصمًا لسليمان هدد الارامي * هانذا اهيج عليهم المادين (٤) ﴿فلا شيء عرضًا﴾ * لان عيني الرب تجولان في الارض (٥)

«١» ام ٦ ع ١ و ١٦ ع ٩ ومز ٣٣ ع ١٤ وار ١٠ ع ٢٣ واع ٤ ع ٢٨

«٢» اف ٢ ع ١٠ وانظر «٢ صم ١٦ ع ١٠ و ١ مل ١٢ ع ١٥»

«٣» تك ٤٥ ع ٥ وانظر «١ صم ٢ ع ٥»

«٤» ١ ضم ٢ ع ٢٥ و ٢ صم ١٦ ع ١٠ و ١ مل ١١ : ١٤ واش ١٣ ع ١٧

«٥» ٢اي ١٦ ع ١٩

﴿ وهو دلالة على كونها عامة وفعالة ﴾ * اما هو فوحده فمن يراه ونفسه تشتهي فيفعل * اما موَّامرة الرب فهي الى الابد (١) ﴿ وكونها موافقة لصفات الله ومرتبطة بقضاءه وجزء منه ﴾ * ما اعظم اعمالك يا رب كلها بحكمة صنعت * معلومة منذ الازل عند الرب كل اعماله * الذي فيه ايضاً نلنا نصيباً . (٢) ﴿ الا انه لا ينقص قدرها بسبب هذا التعميم ولا تكون اصلاً للشرور ﴾ * لانك انت لست الهاً تسر بالشر * احببت البر وابغضت الاثم من اجل ذلك مسحك الله الهك * لذلك اسلمهم الله في شهوة قلوبهم الخ * لا يقل احد اذا جرب اني اجرب من قبل الله لان الله غير مجرب بالشرور وهو لا يجرب احداً . (٣) ﴿ لان كل ذلك يحول لمجد الله وخير النفوس ﴾ * لانه يقول الكتاب لفرعون اني لهذا بعينه اقمتك لكي اظهر فيك

« ١ » اي ٢٣ ء ١٣ و٣٣ ء ١١

«٢» مز ١٠٤ ء ٢٤ واع ١٥ ء ١٨ واف ١ ء ١١

« ٣ » مز ٥ ء ٤ و٤٥ ء ٧ ورواء ٢٤ ويع ١ ء ١٣

قوتي ولكي ينادى باسمي في كل الارض * لان منه وبه وله كل الاشياء * لمدح مجد نعمته * التي سبق الله فعينها قبل الدهور لمجدنا * السموات تحدث بمجد الله * لان غضب الانسان يحمدك * من اجل نفسي ... افعل لانه كيف يدنس اسمي وكرامتي لا اعطيها لآخر (١)

فالله تعالى اذًا ﴿ يحيط بقضائه وعلمه كل الموجودات والماجريات ﴾ * وحتى شعور رؤوسكم جميعها محصاة * يطلب ... جميع الامم الخ * معلومة عند الرب منذ الازل جميع اعماله * ان كانت ايامه محدودة وعدد اشهره عندك وقد عينت اجله فلا يتجاوزه (٢) ﴿ والكليات كالجزئيات ﴾ * الظلمة ايضًا لا تظلم لديك * في كل مكان عينا الرب مراقبتين الصالحين والطالحين * وما يخطر ببالكم قد علمته * العارف القلوب * كل شيء عريان ومكشوف لعيني ذاك

«١» رو ٩ ع ١٧ و١١ ع ٣٦ و ١ كو ٢ ع ٢٦ و ١ يو ٢ ع ٧ ومز ١٩ ع ١ و٧٦ ع ١٠ واش ٤٨ ع ١١

«٢» مت ١٠ ع ٣٠ واع ١٥ ع ١٧ و١٨ واي ١٤ ع ٥

الذي معه امرنا(١) ﴿ والوسائط كالغايات ﴾ * ظهر له المجد لابينا ابرهيم وهو فيما بين النهرين قبلما سكن بين النهرين * ولما كملت له مدة اربعين سنة خطر على باله ان يفتقد اخوته بني اسرائيل * الله اختاركم من البدء للخلاص بتقديس الروح وتصديق الحق(٢)

﴿ وما يتعلق حدوثه منها على امور أخر ﴾ * فهل يسلمني أهل قعيلة ليده هل ينزل ... فقال الرب ينزل فقال داؤد هل يسلمني ... فقال الرب يسلمون * انك اليوم في هذه الليلة قبل ان يصيح الديك مرتين تنكرني ثلاث مرات * هذا اخذتموه مسلماً الخ(٣) * ﴿ وما كان مخفياً منها بالضمائر كالظواهر ﴾ * ومن الرب كل حكمها * والآن انذركم ان تسروا لانه لا تكون خسارة نفس واحدة منكم الا السفينة ... قائلا لا تخف يا بولس ينبغي لك ان تقف

«١» مز ١٣٩ ع ١٢ وام ١٥ ع ٣ وحز ١١ ع ٥ واع ١٥ ع ٨ وعب ٤ ع ١٣

«٢» اع ٧ ع ٢ و ٢٣ و ٢ تس ٢ ع ١٣

«٣» ١ صم ٢٣ : ١١ و ١٢ و مر ١٤ : ٣٠ واع ٢ : ١٨ و ٢٣

امام قيصر وهوذا قد وهبك الله جميع المسافرين معك ... لانه لا تسقط شعرة من راس واحد منكم * التي اجريتها لنا بكل حكمة وفطنة * لان الله هو العامل فيكم ان تريدوا وان تعملوا من اجل المسرة (١)

﴿ على انه لا يسلب الاختيار لذلك لان حرية ارادة الانسان و بالنتيجة مسئوليته مقضيٌّ بهما ﴾ * هذا اخذتموه مسلماً بمشورة الله المحتومة . (٢) ﴿ ولئن وجدت علاقة بين قصده تعالى ووقوع الناس طوعاً منهم في الشر ﴾ * فاذا ضل النبي وتكلم كلاماً فانا الرب قد اضليت ذلك النبي . (٣) ﴿ ولئن كان الله يقسي احياناً قلوب بعض الاشرار ﴾ غلظ قلب هذا الشعب وثقل اذنه واطمس عينيه * لان الرب قد سكب عليكم روح

«١» ام ١٦ : ٣٣ واع ٢٧ : ٢٢ و٢٤ و٣١ واف ١ : ٨ وفي ٢ : ١٣

«٢» اع ٢ : ٢٣

«٣» حز ١٤ : ٩

الثبات واغمض عيونكم * فاذًا هو يقسي من يشاء (١) ﴿ إلا ان كل ذلك لمقاصد صالحة عنده تعالى كما اسلفنا . على ان الاعمال الصالحة نسبتها الى الله والشريرة الى الانسان وحده ﴾ * ان الله صنع الانسان مستقيما اما هم فطلبوا مخترعات كثيرة * لا يقل احد اذا جرّب اني أجرَّب من الله لان الله لا يجرب احدًا * ان الله نور وليس فيه ظلمة (٢)

القسم الثاني

﴿ فيما يختص بالقضاء نفسه ﴾

(لاحظ ان صفات القضاء تابعة لصفات الله)

اما القضاء نفسه ﴿ فواحد ﴾ * رأيي يقوم . (٣) ﴿ ازليٌّ ﴾ * المعد لكم منذ تأسيس العالم * معلومة عند الله منذ الازل جميع اعماله * كما اختارنا قبل تأسيس العالم *

(١) اش ١٦ عـ ١٠ و ٢٩ : ٢٠ ورو ٩ عـ ١٨

(٢) جا ٧ عـ ٢٩ ويع ١ عـ ٣ و ١ يو ١ عـ ٥

(٣) اش ٤٦ عـ ١٠

حسب قصد الدهور * اختاركم من البدء * قبل الازمنة الازلية . (١) ﴿ غير متغير ﴾ * الى الابد تثبت * اما هو فوحده فمن يرده وغسه تشتهي فيفعل * كما قصدت يصير وكما نويت تثبت * هذا هو القضاء المقضيّ * قد قضى فمن يبطل * انا الرب تكلمت * ليس عنده تغير ولا ظل دوران * فاريك ما لا بد ان يصير بعد هذا . (٢)

﴿ حرٌّ مستقلٌّ مطلقٌ ﴾ * كما شاء الرب صنع * وحسبت جميع سكان الارض كلا شيء وهو يفعل كما يشاء في جند السماء وسكان الارض ولا يوجد من يمنع يده او يقول له ماذا تفعل * من صار له مشيرا * حسب مسرة مشيئته . (٣) ﴿ حكيمٌ ﴾ * عنده الحكمة والقدرة

---

(١) مت ٢٥ : ٣٤ واع ١٥ : ١٨ واف ١ : ٤ و٣ : ١١ و٢ تس ٢ : ١٣ و١ تي ١ عـ ٩

(٢) عد ٢٣ عـ ١٩ واي ٢٣ عـ ١٣ واش ١٤ عـ ٢٤ و٢٦ و٣٧ وحز ٢٤ عـ ١٤ و يع ١ عـ ١٧ ورؤ ٤ عـ ١

(٣) مز ١٣٥ عـ ٦ ودا ٤ عـ ٣٥ ورو ١١ عـ ٣٤ واف ١ عـ ٥ وانظر ايضاً (اش ٤٠ عـ ١٣ و ٤٣ عـ ١٣ ورو ٨ عـ ٩

له المشورة والفطنة * ما اعظم اعمالك يا رب كلها بحكمة صنعت * يا لعمق غنى الله وحكمته وعلمه ما ابعد احكامه عن الفحص وطرقه عن الاستقصاء * الاله الحكيم وحده. (١) ﴿ جيد ومحب ﴾ * يترأف الرب على خائفيه * كثير الاحسان * هكذا احب الله العالم الخ. (٢) ﴿قدوس﴾ * وانت القدوس * قدوس قدوس قدوس رب الجنود مجده ملء كل الارض. (٣)

﴿ وقوي ﴾ وذو سلطان وغير محدود ﴾ * لك يارب العظمة والجبروت لان لك كلما في السماء والارض * من قبل ان تولد الجبال * ومن وجهك اين اهرب * انا الاول وانا الاخر ولا اله غيري * السماء كرسيّ والارض موطىء قدميّ * ها كل النفوس هي لي * عند الله كل شيء

و١٥ — ١٨ و٣٩ و ١١ ع ٣٦ واف ٣ ع ١

(١) اي ٢ ع ١٣ ومز ٤ : ١ ع ٢٤ ورو ١١ ع ٣٣ وتي ١ ع ١٧

(٢) مز ١٠٣ ع ١٣ وحز ٣٤ ع ٦ ويو ٣ ع ١٦

(٣) مز ٢٢ ع ٢١ واش ٦ ع ٣ وانظر ايضاً (١ صم ٢ ع ٢ ومز ٩٩ ع ٩)

مستطاع * الذي يملاء الكل في الكل . (١) ﴿ وعادل عدلا عقابياً ﴾ * الله قاضٍ عادل * ارتفع بادیان الارض * العدل والحق قاعدة كرسيه * بدين المسكونة بالعدل * ولكنه لن يبراء ابراء . (٢) ﴿ ورحيم ﴾ * فترجع تلك الامة التي تكلمت عليها عن شرها فاندم عن الشر * لما رأى الله اعمالهم انهم رجعوا عن طريقهم الردية ندم على الشر الذي تكلم ان يصنعه . (٣)

« ١ » ا اي ٢٩ ء ١١ ومز ٩٠ ء ٢ و ٣٩ ا ء ٧ واش ٤٤ ء ٦ و ٦٦ ء ١ وحز ١٨ ا ء ٤ ومت ١٩ ا ء ٢٦ واف ١ ء ٢٣

« ٢ » مز ٧ ء ١ و ٩٤ ء ٢ و ٩٧ ء ٢ و ١٣ و حز ٣٤ ء ٧

«٣» ار ١٨ ء ٨ و يون ٣ ء ١

﴿ الدائرة الثانية ﴾

فيما يختص بالخلائق العاقلة

القسم الاول

الملائكة

وهو اي القضاء ﴿ كما يعم بسر مدبته وعدم محدوديته كل الخلائق سفلية وعلوية كذلك يعم باختياره كل الخلائق العاقلة من ملك وانسان . اما الملائكة ﴾ * والملائكة المختارين (١) ﴿ فمشمولون بعنايته للحفظ ﴾ والملائكة الذين لم يحفظوا رياستهم بل تركوا مسكنهم حفظهم الى دينونة اليوم العظيم بقيود ابدية تحت الظلام (٢) ﴿ ولكنهم متروكون لحريتهم ﴾ * لانه ان كان الله لم يشفق على ملائكة قد اخطأوا بل في سلاسل الظلام طرحهم في جهنم وسلمهم محروسين للقضاء (٣) ﴿ اذا هم لا يعملون كمستقلين ﴾ * باركوا الرب يا ملائكته ... الفاعلين امره ... الصانع ملائكته رياحاً وخدمه نارًا

(١) ١ تي ٥ : ٢١ (٢) ٢ بط ٢ : ٤

ملتهبة * اليس جميعهم ارواحاً خادمة (١) ﴿ لانهم خلائق كسائر المخلوقات ﴾ * كل شي به كان * فيه خلق الكل ما في السموات وما على الارض ما يرى وما لا يرى (٢)

القسم الثاني

فيما يختص بالانسان

اما الانسان ﴿ فيتميز عن سائر الموجودات بمقامه الادبي والديني سواء . اما الاول فمرّ اما الثاني وهو الديني فواضحة ادلة وجوده من الاختبار وصفاته من الكتاب ﴾ * الكل قد زاغوا معاً فسدوا ليس من يعمل صلاحاً ليس ولا واحد * ان كنت تراقب الاثام ... فمن يقف * تكفيك نعمتي * بالنعمة مخلصون ... ليس منكم هو عطية الله * فضل القوة لله لا منا * بل كفايتنا من الله (٣)

(١) يو ١ : ٣ وا كو ١ : ١٦ (انظر من ٣٤ : ٧ ومت ١٨ : ١٠) (٢) يو ١ : ٣ وكو ١ : ١٦

(٣) مز ١٤ : ٣ و١٣٠ : ٣ و٢ كو ١٢ : ٩ وأف ٢ : ٨

﴿ وعلاقته بالقضاء شديدة ﴾ * وصنع من دم واحد كل امة * لاننا به نحيي ونتحرك ونوجد * وهي بارادتك كائنة (١) ﴿ وكذلك بتعيينه السابق ﴾ * وآمن جميع الذين كانوا معينين للحيوة الابدية (بقي ان الايمان نتيجة التعيين ولا يعكس) * اي شيء لك لم تأخذه * كما اختارنا فيه قبل تأسيس العالم * بمقتضى علم الله السابق ... لتكثر لكم النعمة * سبق الله فاعدها (٢) ﴿ بقسميه الاختيار والترك . اما الاختيار ﴾ (وان عم في الذكر فئتي الخليقة العاقلة ولكنه يغلب على البشر . ومنه قول الرسول . دعاني بنعمته . اختارنا فيه) * اخبروا قدموا ... من اعلم بهذه منذ القديم بها منذ زمان آليس انا الرب ولا اله اخر غيري * على رجاء الحيوة الابدية التي وعد بها الله المنزه عن الكذب قبل

و كو١ : ٢١ و٣ : ٥

(١) اع ١٧ : ٢٦ و٢٨ ورو٤ : ١١

(٢) اع ١٣ : ٤٨ و١ كو٤ : ٨ واف١ : ٤ و٢ : ٩ و١٠

الازمنة الازلية (١) ﴿ او سبق التعيين ﴾ : * اذ سبق فعينا للتبني (٢) ﴿ او سبق المعرفة ﴾ : * الذين سبق فعرفهم سبق فعينهم (٣) ﴿ او سبق الاعداد ﴾ * قد سبق فاعدها للمجد * لاعمال صالحة قدسبق الله فاعدها (٤) ﴿فالقصد فيه الخلاص ﴾ : * ليعطي حيوة ابدية * اختاركم من البدء للخلاص (٥) ﴿ ومن صفاته القوة ﴾ (بطريقة لا تبطل معها الحرية الانسانية) : * الريح تهب حيث تشاء ... هكذا كل من ولد من الروح * وكان الرب كل يوم يضم الى الكنيسة الذين يخلصون (٦) ﴿والثبات﴾ (فيمكن اذًا ان يثق المسيحي باختياره) : * انا اعلم الذين

(١) اش ٤٥ : ٢١ و٢٢ وتي ١ : ٢

« ٢ » اف ١ : ٥

« ٣ » رو ٨ : ٢٩

« ٤ » رو ٩ : ٢٣ واف ٢ : ١٠

« ٥ » يو ١٧ : ٢ و ٢ تس ٢ : ١٣

« ٦ » يو ٣ : ٨ واع ٢ : ٤٧

اخترتهم * الروح نفسه ايضاً يشهد لارواحنا اننا اولاد الله . فان كنا اولاداً فاننا ورثة ايضاً وورثة الله ووارثون مع المسيح الخ * لان هبات الله ونعمته هي بلا ندامة * ختمتم ليوم الفداء * ولكن اساس الله الراسخ قد ثبت له هذا الختم . يعلم الرب الذين هم له * اذا فعلتم ذلك لا تزلوا ابدا * وبهذا نعرف اننا قد عرفناه ان حفظنا وصاياه (١) ﴿ والعدل ﴾ * ارحم من ارحم واترأف على من اترأف الخ (٢) ﴿ ومن فوائده التمكين ﴾ * واثقاً بهذا عينه ان الذي ابتدأ فيكم عملا صالحاً يكمل الى يوم يسوع المسيح (٣) ﴿ ومن لوازمه الوسائط ﴾ (وهذه الوسائط تدخل ضمن قضاء الاختيار) * لاننا نحن عمله مخلوقين ... لاعمال صالحة قد سبق الله فاعدها لكي نسلك فيها * بتقديس الروح وتصديق الحق * للطاعة (٤) * ﴿ ومصدره المسرة الالهية ﴾ * ليس لمن يشاء ولا لمن يسعى

(١) يو ١٣ : ١٨ ورو ٨ : ١٦ و ١٧ و ١١ : ٢٩ واف ٤ : ٣٠ و ٢ تي ٢ : ١٩ و ١ يو ٢ : ٣ (انظر مت ٧ : ٣٠ فاذا من ثمارهم تعرفونهم) (٢) رو ٩ : ١٥ — ١٨ (٣) في ١ : ٦ (٤) اف ٢ عـ ١٠ و ٢ تس ٢ : ١٣ و ١ بط ١ : ٢ (انظر مت ١١ : ٢٦

... يرحم من يشاء ويقسي من يشاء الخ * لانكم بالنعمة مخلصون بالايمان وذلك ليس منكم هو عطية الله ليس من اعمال كيلا يفتخر احد * من الله اختياركم * بمقتضي القصد والنعمة (١) ﴿ في المسيح ﴾ (اي ان الاختيار ليس مبنياً على سبق معرفة احوال المختار لان الكل زاغوا والا لما سمي اختياراً لانه لا خير فينا) * باركنا بكل بركة روحية في السموبات في المسيح * كما اختارنا فيه * حسب قصد الدهور الذي صنعه في المسيح الخ * بل بمقتضي القصد والنعمة التي اعطيت لنا في المسيح يسوع (٢) ﴿ صاحب الدعوة العمومية ﴾ * تعالوا اليّ يا جميع المتعبين والثقيلي الاحمال وانا اريحكم * * اكرزوا بالانجيل للخليقة كلها * من آمن واعتمد خلص * لان الموعد هو لكم ولاخوانكم ولكل الذين على بعد (٣) ﴿ والكفارة المحدودة ﴾ (انظر جدول الباب التاسع)

هكذا صارت المسرة امامك) (١) رو ٩ عـ ١٥ — ١٨ واف ٢ عـ ٨ و ٩ و ١ تس ١ عـ ٤ و ٢ تي ١ عـ ٩ (٢) اف ١ عـ ٣ و ٥ و ٣ : ١١ و تي ١ عـ ٩ (٣) مت ١١ عـ ٢٨ ومز ١٦ عـ ١٥ و ١٦ واع ٢ عـ ٣٩

: *حمل خطايا كثيرين (وليس الكل) * لم اعرفكم قط * لانك اخفيت هذه عن الحكماء (قصداً) ... اريد الذين اعطيتني يخلصون (وليس غيرهم) * واعرف خاصتي * اذ اعلم الذين اخترتهم * من اجلهم انا اسال لست اسال من اجل العالم بل من اجل الذين اعطيتني لانهم لك * قد أُكمل (اي استوفى حقه فاذا كان هذا للكل لما كان من العدل الهلاك) الذي بين محبته لنا الخ ... بذل نفسه لاجلنا الخ * احب المسيح ايضاً الكنيسة واسلم نفسه لاجلها * جعل الذي لم يعرف خطية لاجلنا * محا الصك الذي علينا (فاذا كانت كفارته بدلية فهي اذا كانت بدل كل واحد كان من العدل تخليص كل واحد ولكن الواقع ليس هكذا ونحن وان كنا لا نعرف قصده ولكن عرفناه على نوع ما بالوقع والواقع بينة البينات) * اذاً ان كنتم قد متم مع المسيح عن اركان العالم فلماذا كانكم عائشون في العالم الخ (اذاً من كان عائشاً في العالم وهذا امرٌ مشاهد لم يمت المسيح من اجله) * ان كنتم قد قمتم

مع المسيح (لا يمكن ان يمت واحد مع المسيح ولا يقوم معه) .(١)

* اما الترك فثبوت وجوده كالاختيار وكما قيل عن الاختيار من ازلية واطلاق واستقلال وعدل وما شاكل يصح ان يقال له إلا ان القصد فيه الهلاك * : * اخفيت هذه عن الحكماء * واما لاولئك فلم يعط * ولكنكم لستم تؤمنون لانكم لستم من خرافي (بقي ان عدم الايمان نتيجة الترك الازلي ولا يعكس اي ان الله لم يترك الشرير لما رآه سابقاً من شره وإلاّ لتوقف على شرط مقيد والله خلوٌّ من كل مقيد) * عن يهوذا * ذلك لم يناله ... واما الباقون فتقسوا * غير طائعين للكلمة * الامر الذي جعلوا له * لانه دخل خلسة اناس قد كتبوا منذ القديم لهذه الدينونة . (٢) * على انه عن عدل صدر كما ان الاختيار

---

(١) اش ٥٣ ع ١٢ ومت ٧ ع ٢٣ و١١ ع ٢٥ ويو ١٠ ع ١٤ و١٣ ع ١٨ و ١٧ ع ٩ و١٩ ع ٣٠ ورو ٥ ع ٨ واف ٥ ع ٢٥ و ٢ كو ٥ ع ٢١ وكو ٢ ع ١٤ و ٢٠ و ٣ ع ١ (هذا وفي الطريقة الموسوية الندية ما يكفي) (٢) مت ١١ ع ٢٥ و١٣ ع ١١

عن رحمة ولكل منهما قصد سام والعلم عند الله ﴾ : * ولكن لاجل هذا اقمتك لكي اريك قوتي ولكي يخبر باسمي في كل الارض (هذا ما قاله الله لفرعون وهو يثبت ان لله مقاصدًا حسنة في الترك) * لكنني لهذا رحمت ليظهر يسوع المسيح فيَّ انا اولاً كل اناة مثالاً للعتيدين ان يؤمنوا به للحيوة الابدية (١) (هذا قول بولس عن نفسه وهو يثبت مقاصد الله من الرحمة بالاختيار)

الدائرة الثالثة

فيما يختص بالخليقة غير العاقلة

القسم الاول

فيما يختص بالخلائق المتحركة

﴿ وكما ان القضاء يعم تينك الدائرتين كذلك يعم هذه وان ظهرت خلائقها دنيئة . والفرق بين الاجرائين

وبو ١٠ : ٢٦ واع ١ : ١٦ ورو ١١ : ٧ و ١ بط ٢ : ٨ ويه ٤

(١) خر ٩ : ١٦ و ١ تي ١ : ١٦

ان القضاء يتصرف في تينك بمقتضى العقل والارادة الحرة وفي هذه وفق نواميس ثابتة لا تتغير وغاية غاياته تعالى تمجيد اسمه وخير نفوسنا ﴿ : * ففتح الرب فم الآتان فقالت لبلعام * المنبت عشباً للبهائم * الذي بيده نفس كل حي (وقد مرَّ ما يكفي باول الباب) ٠(١)

القسم الثاني

فيما يختص بالجامدة

﴿ ولما كانت الجامدات قابلة للتغير كانت محدثة فهي ليست القاضية كقول البعض ﴾ :* انتظار الخليقة يتوقع الخ * فقوله ٠٠٠ يدل على تغيير الاشياء المتزعزعة كمصنوعة الخ * ننتظر سموات جديدة وارضاً جديدة ٠(٢) ﴿ وانما علائم القصد والحكمة الظاهرة في بنائها تدل على عدم استقلالها وكون القضاء يهمها ﴾ :* ما اعظم اعمالك

(١) عد ٢٢ : ٢٨ واي ١٢ : ١٠ ومز ١٠٤ : ٢١ (٢) رو٨ : ١٩ وعب ١٢ : ٢٧ و١ بط ٣ : ١٣

يا رب كلها بحكمة صنعت * فان كان عشب الحقل الذي يوجد اليوم ويطرح غدًا في التنور يلبسه الله هكذا الخ . (١) (انظر اول الباب)

هذا غالب ما جاء في الوحي المقدس مما يختص بالقضاء الالهي . ويمكن حصر صعوبات ايانه كلها في مسألتين : المسألة الاولى والكبرى . نسبة بعض ايانه على ما نعلمه من اطلاق القضاء الالهي مع حرية الارادة الانسانية * اقول وهذا ما لا يستطيع احد في الارض كشفه ولن يستطع احد . ويرى القارىء انني لم اقدم على ذكر هذا في ما مضى لاستنباط فكر جديد فيه ولم احاول قط تطبيق مثل هذه المسائل الصعبة على العقل الانساني لانه ويل لمن يفعل ذلك . بل جل الذي جئته كان تعزيزًا لما جاء عنه مما يرفع الاوهام وان لم يدفع الايهام * فان التطبيق بين حرية الله في قضائه وحرية الانسان في عمله غير ميسور ومحاولة ادراك كنه هذا باطل واقتحام خطر *

(١) مز ١٠٤ : ٢٤ ومت ٧ : ٣٠

بل وكلما اردنا ان نزيد الامر ايضاحاً زاد علينا اشكالا . وقول البعض ان نفس قضاء الله الوسائط انما يسهل علينا ادراك كنه هذا الامر على نوع ما ان لم يكن بكاشف له ذلك مما نخال معه سلب كلما بقي لنا من الجزء الاختياري . وهذا ما لا يرى عاقل جواز اظهاره للبسطاء على هذا السبيل كما لا يخفى . الا انه مما يناسب المقام هنا ان سير الله مع نوعي الانسان من مختارين ومتروكين لا يترك باباً لانتقاد المنتقد من هذا القبيل . فان الله لم يختر لما رأى من سابق الصالحات ولم يترك لما علمه من مستقبل السيئات بل اختار الاول مسرة منه ورحمة وترك الاخر مشيئة عنه بعدل لن يسأل عما يفعل . ولم يسمع قط عن احد شكى بالارض وجود قهار خارجي يسوقه الى عمل امر ولا رغبة له فيه بل كلٌّ على ما نرى يسعى ويحيا ويكد ويرزق وهو شاعر بحريته مقرٌّ باختياره . لذلك يجب الايقان ان الله تعالى ليس يضطر الانسان الى عمل ما يخالف اقوى الاميال في انسانه الباطن ولذلك حسبت

عليه المسؤولية ووجبت الدينونة . اذًا فاقدامنا على محاولة تطبيق حرية هذا العمل مع اقرارنا بصحته على الحرية الالهية القاضية فضول منا لا توجبه الضرورة على الاطلاق . فالقضاء حق وشموله لماجريات وظواهر الارض والسماء قاطبة حق والحرية حق لا تخالف الطبيعة الانسانية والادلة البديهية على ذلك لا ينكر بتاتها احد * بقي ان ما خفي امره لا يليق الخوض فيه ولسوف يستعلن لدينا يوم تبلى السرائر * فاليهودي مثلاً مقرٌّ بالثواب والعقاب والمسلم بالبعث والنشور والمسيحي بالتثليث وكل هذه الامور يقينية عند اربابها ولكن كونها تنطبق على العقل الانساني ذلك امر لا يكابر احد في استحالته وانما يعتمدون في الايقان بها على ما جاءهم من ربهم * ولا جرَم فاذا كان والانسان بين يديه وتلقاء عينيه ظواهر لا يقتدر مهما اجهد النفس على حلها فكم بالحري متعلقات تلك الدائرة غير المحدودة وقد ترفعت اسرارها عن عقولنا القاصرة المحدودة

قال الدكتور فانديك قال الكونت دي غبالس في

كتابه بزوغ النور على ابن حور * تعلم من الفلاسفة البحث عن علل طبيعية لكل حادثة غير اعتيادية وان لم تجد تخوّل الامر لله (١)

اما المسألة الثانية فصاعبها قائمة بصعوبة تطبيق عدم تغير احكام القضاء على ما يظهر في بعض الايات الكتابية من امكان حدوث ذلك . فمن قبيل ما جاء فيها

(١) روى ان الزمخشري سال الامام الغزالي عن قول القائل : الرحمان على العرش استوى فاجاب بما يناسب مقامنا . قال

قل لمن يفهم عني ما اقول ... اترك البحث فذا شرح يطول
ثمّ سرٌّ غامضٌ من دونه ... ضربت بالسيف اعناق الفحول
انت لا تعرف اياك ولم ... تدرِ من انت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفاتٍ ركبت ... فيك حارت في خفاياها العقول
اين منك الروح في جوهرها ... هل تراها او ترى كيف تجول
انت اكل الخبز لا تعرفهُ ... كيف يجري فيك ام كيف يحول
فاذا كانت طوابك التي ... بين جنبيك بها انت جهول
كيف تدري من على العرش استوى ... لا تقل كيف استوى كيف الوصول
فهو لا كيف ولا اين لهُ ... هو رب الكيف والكيف يحول
وهو فوق الفوق لا فوق لهُ ... وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتًا وصفات وعلا ... وتعالى ربنا عما نقول

عن الدائرة الاولى نسبة الندامة الى الذات الالهية في قول الكتاب بعد ان اراد الله اهلاك آل نينوى « فلما رأى الله اعمالهم انهم رجعوا عن طريقهم الرديئة ندم على الشر الذي تكلم ان يصنعه (يو٣ : ١٠) وقول الله عن لسان ارميا « فترجع تلك الامة التي تكلمت عليها عن شرها فاندم على الشر (ار١٨ : ٨) وقول موسى في سفر التكوين . «فحزن الرب انه عمل الانسان في الارض وتأسف في قلبه » وقول الله لحزقيا ملك اسرائيل على فم اشعياء النبي « وازيد على ايامك خمس عشرة سنة » (٢ مل ص ٢٠ : ٦) وذلك بعد ان قال له « اوص بيتك لانك تموت ولا تعيش » (ع ـ ١)

ومن قبيل ما جاء فيها ايضاً عن دائرة الخليقة العاقلة اقتدار الانسان على تغيير ما وضعه الله له من الحدود المألوفة كنسبة القوة الطبيعية الى قلة الشعر الانساني وغزارته كما في مسألة شمشون (قض ١٦ : ٦ و١٦ ـ ٢٢ و٢٧ ـ ٣١) وقد سئل عن سبب قوته الخارقة العادة قال « لم يعلُ

موسى راسي » « فان حلقت تفارقني قوتي واضعف واصير كواحد من الناس » قيل « وحلقت (دليلة التي استنطقته العلة) سبع خصل راسه ... وفارقته قوته» « وابتدأ شعر رأسه ينبت بعد ان حلق »« وقبض شمشون على العمودين المتوسطين اللذين كان البيت قائمًا عليهما واستند عليهما .. .. وانحنى بقوة فسقط البيت » . ومنه امكان استخدام الجان وتوابع الارض في اتمام المقاصد والاقدام على ذلك فضلاً عن ان القول به رجس من اعمال الشيطان لا يثبته دليل (انظر ٢ مل ص ٢١ : ٦ واقرأ لذلك نتيجة الكتاب) وكيف ان امرأة بهذه الوسائط اقتدرت على اخراج صموئيل النبي من الارض بعد ان مات ليعلن لشاول ما قصد الله ان يجربه في مملكته . قيل (١ صم ص ٢٨ : ٣ — ٢٠) ولما رأت المرأة صموئيل صرخت بصوت عظيم » « وقالت المرأة لشاول رأيت الهة يصعدون من الارض » « فعلم شاول انه صموئيل » « فقال صموئيل لشاول » الخ

ومما ورد عن دائرة الخليقة الغير العاقلة امكان تغيير

نواميسها المقررة . فمن قبيل ما جاء عن الخلائق المتحركة امكان نطق البهائم وكيف امكن ان ينطق الآتان الابكم ويبصر ملائكة نورانيين (عد ٢٢ : ٢٢ ــ ٣٥) وفيه . «فابصرت الاتان ملاك الرب . . . فمالت الاتان عن الطريق» « فحمي غضب بلعام (المتطي عليها) وضرب الاتان بالقضيب » « ففتح الرب فم الاتان فقالت لبلعام ماذا صنعت بك حتى ضربتني الان ثلاث دفعات » « قال بلعام للاتان » « فقالت الاتان لبلعام » « فقال له ملاك الرب لماذا ضربت اتانك . . . فابصرتني الاتان ومالت » الخ .

ومن قبيل ما جاء عن الخليقة الجامدة امكان تغيير سننها بدون علل طبيعية ظاهرة . ومنه امكان افتتاح الارض فاها بدون علة طبيعية (كزلزلة مثلاً) مألوفة كما جاء في (عد ص ١٦ : ٣١ ــ ٣٥) وفيه . « وفتحت الارض فاها وابتلعتهم (قورح وداثان وابيرام) وبيوتهم » . ومنه امكان عدم اعطاء الشمس نورها الطبيعي لغير كسوف او غيم وامكان كسوفها خرقاً لحركات الفلك . فمن قبيل الاول

ما جاء في (يش ص ١٠ : ١٢ و١٣) وفيه « حينئذٍ كلم يشوع الرب ... وقال امام عيون اسرائيل يا شمس دومي على جبعون ويا قمر على وادي أيلون فدامت الشمس ووقف القمر .. . فوقفت الشمس في كبد السماء ولم تعجل للغروب نحو يوم كامل »

ومن قبيل الثاني ماجاء في « لو ٢٣ : ٤٤ » « وكانت ظلمة على الارض كلها الى الساعة التاسعة واظلمت الشمس » ولعالم النبات ايضاً نواميس طبيعية ثابتة المجرى لم نالف تغييرها ولكل صنف وقت للاثمار ووقت للامساك عادة ولا حيلة لها في ذلك لانها مدارة بقادر ضرب عليها حدودا ان تتعداها وهي خلوة من مواهب الذكر والاقتدار . وما قيل في هذه يصح قوله على الماء ايضاً فان خصائصها لا تتغير عادة الا عقيب امتزاج مواد اخرى بها لمرورها على معادن مثلاً او لما يشبهها فعلاً . لذلك كان التماس المسيح ثمرًا من شجرة جامدة بغير وقت اثارها (مت ص ٢١ : ١٨ — ٢٢) حيث لعنها لخلوها من الثمر وقتئذٍ وارجاع

يوحنا حدوث تغيير طبيعة بركة سلوام (يو ص ١٥ : ٩) الى قوه ابرائية لمجرد تحريك ملاك لمياهها محطا لانتقاد المعطلين في كل دين . فلما كانت مثل هذه المواد كثيرة الورود في الكتاب وكان البحث فيها عمهاً قد يوجب التطرف الى ما يسوء معه المصير رأيت ان اضع للباحث الناقد حدوداً بهاته المواد الخمس التالية عليه ان يضعها مبدئياً في ذهنه قبل الشروع في الانتقاد وهي . يجب الايقان (١) ان كتاب الكتاب المقدس كتبوا كتاباتهم سيما في المواد العلمية والطبيعية بحسب الاعتقاد الشائع يومئذٍ (٢) ان من بين الاخبار التاريخية ما كتب على سبيل الاخبار فقط عن احوال ازمان ذلك التاريخ (٣) ان ما يظهر انه مخالف للمواد العلمية المألوفة إما ان يكون لسوء فهم القارىء وإما ان يكون الغلط قائماً في هذه الامور العلمية حيث يجب عليه الوثوق بان سوف يكشف العلم ما يبرهن صحة اقوال الكتاب (٤) ان بعض الظواهر وان ظهرت بالحق انها مخالفة للنواميس الطبيعية وضروراتها المثبتة بقوة البرهان

الا انه يجب ان ينظر فيها من وجه واحد فقط وهو ان مصدر ذلك مبدع الكائنات الذي له الاقتدار وحده على تغييرها اذا شاءت ارادته لاتمام مقاصد له سامية (٥) ان الله خاطب الناس في الكتاب على قدر عقولهم بالفاظ وان ظهرت عدم لياقة نسبتها اليه تعالى ولكنها اثبتت لتفهم بحسب مدلولات لغاتهم . فعلى هذه المباديء لك ان تنسب مسالة اخراج خادمة الجان لصموئيل النبي حسبما ورد . ونسبة قوة شمشون لشعره الطبيعي . وامكان نطق الاتان الابكم . وايقاف بشوع للشمس (الدال اما على ان الاعتقاد كان يومئذ هو دوران الشمس ووقوف الارض كاعتقاد ايامنا واما ان المراد منها انها لم تعطِ ضوءها) . وافتتاح الارض فاها (كما لوزلزلت الارض زلزالها) ونزول ملاك لتحريك بركة سلوام ـ لك ان تنسب هذه كلها إما الى قوة الله الخارقة لمجرى الطبيعة (لقصد الهي وان خفي عنك) كما في المعجزات مثلا (وهو امر لا تعدم معه مساعدا في كل دين على السواء) وإما ان تنسبها الى المادتين الاوليين من

امكان دخول مثل هذه المواد في الكتاب بحسب ما كان من الاعتقاد في تلك الايام . اما مسألة كسوف الشمس عند صلب المسيح فامرٌ قد اتت على اثباته اغلب تواريخ الارض عن يد قوم كان جل مارمهم دحض المسيحية فلا يتناول الا خصائص المادة الرابعة . فكونه حدث بحسب المجرى الطبيعي فهذا لا يوافقنا عليه تاريخ اذا طبق على المواد العلمية الان . فان التاريخ يثبت ان صلب المسيح لم يكن في اول الشهر والقمر هلال بل بعيد الفصح وهو بدر الوقت الذي لا يمكن فيه حدوث كسوف (لانه لا تكسف الشمس الا والقمر هلال) بحسب الدليل الهيئوي . أما ما كان من امر شجرة التينة وكيف انها وهي سائرة بحسب مجراها الطبيعي الذي لا يتغير عادة لعنها المسيح لسبب عدم الاثمار في الوقت الذي كان لا بد من ذلك فيه فهذا ظاهر فساد الاعتراض عليه . لانه اذا كان هو موجدها والانسان اشرف خلائقه وبهذا العمل اراد ان يوصل تعليماً بحكمة لا تدريها لخليقته العاقلة فمن ذا يعارضه وفائدة

واحدة ينالها الانسان لا يقدر امامها الاف من نوع هذا النبات او من ذا الذي اشترك معه في ابداع خليقته حتى يشترك معه في تدبيرها

اما ما حدث مما تقدم ذكره في الدائرة الالهية ونسبة الندامة الى ذاتها تعالت في الكتب المقدسة فيجب ان ينظر فيه بحسب مواد المادة الخامسة . فانه لا يليق بنا ان نطبقه على قواعدنا اللغوية والا للزم عن ذلك امكان طروء التغيير على مقاصدها الثابتة . وليس بين يدينا من المواد ما نقتدر به على التعبير عن مثل هذه الا ما تعودنا النطق به وما نستطيع به فهمه . ولو شاء الله تعالى لانطق انبياءه في كتابه العزيز بما يعبر عن مقاصده وافكاره السامية تماماً وما يسفر به عن مكنونات صفاته الخفية . فان كان ذلك ولا بد ان يكون على غير ما الفنا سماعه لاشكل اللفظ والتبس المعنى . ولكنه شاء ففحصنا وعلم بعجزنا فنطق بما يمكننا معه ادراك مقاصده بناءً على ما اوجدنا عليه من ظروف الحال تنازلا منه ورحمة . فهو تعالى ليس بجسم

يركب اجنحة الرياح ولا بنار متقدة تاكل باضطرام كلا ولا هو بحيز يستوي على العرش ولا ببشر يعمل فيتعب فيستريح تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا . قل انما الجودة والرحمة صفتان لا ينفكان عنه بهما خاطب الناس على قدر عقولهم ادراكا لمقاصده واسفارا لنواياه حسب مدلول لغاتهم كتابة ومجازا . والا فلو لم يكن بالكتاب مثل هذه لما عدّ وحيًا يفوق دائرتنا المحدودة . وكيف وقد عجزت اللغات باسرها عن اختراع الفاظ تميز صفاته تعالى عن الصفات البشرية وقد كان من الوجوب ذلك حملا على تباين المناسبة وافتراق الشبه . فالله سميعٌ بصير عالمٌ متكلم قويٌّ مريد حق ومن الناس من هو سميع قوي الى غير ذلك . الا اننا عند الحصر نطلق الصفات الاولى ونحدد الثانية وعلى هذا فقس في كل ما سوى الصفات الغير مشتركة

فذكر الندامة اذًا هنا لا يفيد تغيير المقصد بل يشير الى خطارة الامر وخطر المسلك عسى ان يكون فيه عبرة لمعتبر وكبحًا لجامع بمنطق يطابق مدلولات اللغة ليتسنى

للعقل ادراكه . وان شئت قل كما قضى الله المذموم عليه كذلك الندامة وما يتعلق به من وسائط واسباب

اما مسألة حزقيا فالامر ظاهر ان لله مقصداً في اعلانه بها ولم تر السنة الله فيها تحويلا . فعمر الانسان محدود (١) وهو يقتضي ان يكون كذلك بناءً على عدم امكان تحول العلم الازلي . والحق ان عمر الملك لم يزد وقصد الله لم يتغير بل كما قضى الله عمره حتى وقت المرض قضي ايضاً تلك التي عبر عنها بالزيادة واعلن ذلك اعتباراً له واظهاراً لقوته تعالى ليريه ان في يديه نسمة الانسان متى وابنما شاء أمر فتقبض حتى لا يتمادى في غيه ويتجاوز حدود امله

الباب التاسع

اراء البشر في القضاء والقدر

قلت ان هذه المسألة نالت امتيازين عن كل معتقد ديني وهما القدمية والشيوع ولما كانت تتناول مجمل اعمال

(١) اع ١٧ : ٢٦

الله تبارك في مملكتي لاحياء والجمادات ولها علاقة بغالب المعتقدات تعددت قضاياها وصارت المذاهب فيها اكثر من ان تحصر لذلك لست اطمع في ذكرها كلها ولا في الرد على كل مادة مما سأذكره وانما اقصد ذكر الاراء المشهورة والتي هي اكثر شيوعاً وتداولاً واصاغة الرد على ما لا يصادف قبولا في قالب ليس للبسطاء غنيً عنه مع مطولات العلماء ومباحثهم العالية ضارباً عن الابحاث الاخر لمن تصل اليها يدهم وتاركاً ما هو معلوم بالذات لفطنة المطلع متبعاً في كل هذا خطة المدافعة عن الحق واظهاره بطريقة الذ الى سمع العامي منه الى سمع الباحث

ويرى القارىء على الوجه التالي جدولاً اثبت فيه كل متعلقات هذا الباب من المذاهب القديمة والحديثة المشهورة التي نشأت في القضاء والعناية والتعيين والانتخاب وكل ما يتعلق بها ما كان كفر بامنها وما كان مخالفاً للكتاب واصح الاقوال ايضاً وذكر اشهر القائلين بها والرد على كل فكر لا يصادف قبولا وتعزيز النقيض متبعاً في ذلك

الايجاز مع الوضوح التام مرتباً اغلبه عن نظام اللاهوت وما شاكله

وعلى القارىء مراعاة هذه المواد الخمس التالية عند قرآته الجدول (١) انني قصدت بالجدول ذكر هذه المذاهب بترتيب تسهل مراعاته ولا يعسر تلقينه (٢) لان غالب ما جاء فيه لا يتجاوز حدود المجلدات المرتفعة القيم والصعبة في معانيها قل ان لم يكن عدم انتشار ما يجب انتشاره بين الذين نرى ضرورة ذلك بينهم لذلك قصدت اثبات كل ما توجبه الضرورة بهذا الدليل المختصر (٣) لم اقصد به الرد على كل مذهب على السواء فان من المذاهب ما تلاشى لفساده وقدمية العهد به ومنها ما هو بديهي البطلان فليس يحتاج الى تفنيد وانما قصدت الرد على ما هو اكثر تداولا الان وما كان حسن السبك منه. على انني ارجو ألا يكون تعرضي لمناقضة اصحاب العقول السامية والمشهورين بقوة البرهان سبباً لفتح باب لانتقادي على هذا الاقتحام فما علمت علاقة بين سمو المدارك وسمو

المعتقد ولا ريب فان من بين الكفرة كدروين وڤلتير وغيرهما من لا يسبر له غور ومن لم يقم بين علماء اللاهوت في سمو المدارك كثيرون نظيرهم ولكنهم لا ثبت لهم تلقاء نار بيناتهم ولا جرم فان

صغير اهل الحق طود شامخ * كبير اهل البطل عقدة اصبع

(٤) جمعت فيه كل الذي يختص بالدوائر الثلاث من الحية وخلائق متحركة وجامدات ثابتة ما كان بعيد المرمى منها وما كان قريباً . فيرى انه لم يخرج مذهب عن دائرة ما نحن في شانه وان ظهر اولا غير ذلك لتعدد مواده(٥) يجب الا يحمل اهمال ذكر بعض تواريخ المذاهب فيه الا على اسباب كافية كمرور ذكرها في باب التاريخ او لاختلاف الاقوال في شانها او لالتباسها والا فهو على سبيل التمليح ليس غير

فلتراعَ هذه المواد الخمس في هذا الجدول