العتبة العباسية المقدسة

38
ربيع 2026م
شوال 1447هـ

العقيدة

فصلية تعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والجديد

تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

رقم الإيداع في دار الوثائق العراقية : 2465 لسنة 2021 م

ISSN : 2709-0841

الافتتاحية

أفعال العباد بين مسؤوليّة الاختيار والقضاء والقدر الإلهيّ ـــــ د. عمّار عبد الرزاق الصّغير

الدراسات والتحقيق

رِسَالَةُ الإمام الهادي عليه السلام إِلَى أَهْلِ الْأَهْوَازِ فِي الْجَبْرِ وَالتَّفْوِيضِ

الناظم المعرفيّ بين عقيدة الاختيار والحسن العقليّ والقضاء الإلهيّ ـــــ د. عمّار عبد الرزاق الصّغير

خلق أفعال العباد ومفهوم الكسب في العقيدة الأشعريّة ـــــ الشيخ حسين حرب

رسالة في الجبر والاختيار ـــــ السيد محسن الكوهكمري

رسالةٌ في مسائلِ أصولِ الدِّين ـــــ السيد عزيز الله الخلخالي

مولد الإمام الرضا عليه السلام وشهادته ـــــ الشيخ محمد باقر ملكيان

بسم الله الرحمن الرحيم

◉مجلّة علميّة فصليّة تُعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والجديد .
◉تصدر عن المركز الإسلاميّ للدّراسات الإستراتيجيّة .
◉العدد : (38) شوال 1447 هـ .

فصلية تعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والجديد

العدد الثامن والثلاثون

ربيع 2026 م

شوّال 1447 هـ

تصدر عن

المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيّة

(يعنى بالإستراتيجيّة الدينيّة والمعرفيّة)

العراق / النّجف الأشرف

ثورة العشرين / شارع البريد / مجمّع الإمام المرتضى عليه السلام الفكري

رئيس التحرير

السيد د.هاشم الميلانيّ

مدير التحرير

د. عمّار عبد الرزاق الصّغير

هيئة التحرير

1) أ.د. الشيخ محمّد تقي السبحانيّ (إيران)،مؤسسة الإمامة الدوليّة، الكلام الإسلامي .

2) أ.د. ستّار الأعرجيّ (العراق)، جامعة الكوفة، كلّية الفقه، الفلسفة والكلام .

3) أ.د. الشيخ محمّد شقير. (لبنان)،الجامعة اللبنانية، الفلسفة والكلام .

4) أ.د. رؤوف الشمّري. (العراق)، جامعة الكوفة، كلّية الفقه، علم الكلام .

5) أ.د. أكرم بركات . (لبنان)، الجامعة اللبنانيّة، الفلسفة وعلم الكلام .

6) أ.د. كريم شاتي . (العراق)، جامعة الكوفة، كلّية الفقه، التيارات الفكريّة المعاصرة.

7) أ.د. محمّد حمزة الشيبانيّ . (العراق) جامعة بابل، كلّية العلوم الإسلاميّة، الفكر الإسلاميّ المعاصر .

8) أ.د. رزاق الموسويّ (العراق)، جامعة الكوفة، كلّية الفقه، علم الكلام .

9) أ.م.د. عقيل صادق الأسديّ . (العراق)، جامعة البصرة، كلّية الآداب، الفكر الإسلاميّ المعاصر .

تدقيق اللّغة العربيّة

د. فضاء ذياب

تدقيق اللّغة الإنكليزيّة

د. حامد فياضي

التصميم والإخراج الفني

علي صاحب البرقعاوي

لا يحق النشر والاقتباس من بحوث المجلة دون الإشارة إلى مؤلفيها والجهة الناشرة، ويعد ذلك حقًا من حقوق الملكيّة الفكريّة للمؤلفين، ومعيارًا من معايير التحكيم الدولي للمجلات العلميّة الرصينة .

الترقيم الدوليّ : **ISSN: 2709 - 0841**

هاتف إدارة المجلّة : **(7717072696)-00964**

موقع المجلّة على شبكة الإنترنت :Aqeeda.iicss.iq

البريد الإلكتروني للمركز : info@iicss.iq

البريد الإلكتروني للمجلة : Aqeedah.m@gmail.com

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقيّة : **2465** لسنة **2021** م .

عنوان الموقع : جمهوريّة العراق / النجف الأشرف – ثورة العشرين شارع البريد – مجمّع الإمام المرتضى عليه السلام الفكري .

دليل المؤلّف

تستقبل (مجلَّة العقيدة) البحوث والدراسات الجادّة الرصينة وفق قواعد البحث العلميّ الآتية:

١. يشترط في البحوث أو الدراسات أن تكون على وفق منهجيّة البحث العلميّ، وخطواته المعمول بها عالميًا.

٢. أن يكون البحث مرتبطًا بمحاور المجلّة الرئيسة الآتي ذكرها:

أ- الكلام القديم والجديد .

ب- الفكر المعاصر .

ت- شبهات وردود .

ث- مكتبة العقيدة .

ج- أدب العقيدة .

٣. تقديم ملخّص للبحث باللغتين العربيّة والإنجليزيّة، في حدود صفحة واحدة، على أن تتضمن عنوان البحث كاملاً.

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على عنوان واسم الباحث/ الباحثين، جهة العمل، العنوان الوظيفي(إن وجد)، رقم الهاتف، البريد الإلكتروني.

٥. تكون الهوامش في متن كل صفحة والمصادر والمراجع في نهاية البحث، أما طريقة كتابة المصادر والمراجع فتكتب على وفق الصيغة العالميّة المعروفة بـ (chicago) وهي كالآتي: اللقب، اسم المؤلف، عنوان الكتاب، الترجمة، الطبعة، المجلد أو الجزء، مكان الطبع، اسم المطبعة، سنة الطبع.

٦. يزوَّد البحث بقائمة المصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر ومراجع أجنبية تُضاف قائمة المصادر والمراجع بها منفصلة عن قائمة المراجع والمصادر العربيّة، ويراعى في إعدادِهما الترتيب (الألف بائي) لأسماء الكتب أو البحوث في المجلات.

٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلّة، ويشار في أسفل الشكل إلى مصدرها، أو مصادرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٨. إرفاق نسخة من السيرة العلميّة إذا كان الباحث ينشر في المجلّة للمرّة الأولى، وأن يشير فيما إذا كان البحث قد قُدِّم إلى مؤتمر أو ندوة علميّة، كما يلزم أن يشار إلى اسم الجهة العلميّة، أو غير العلميّة، التي قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

٩. أن لا يكون البحث منشورًا في وسيلة نشر أخرى، وبخلافه يتحمل الباحث كل التبعات القانونيّة المترتِّبة على ذلك.

١٠. يقدم البحث مطبوعًا على ورق (A٤)، مع قرص مدمج (CD) وبما لا يقلّ عن (٢٥) صفحة بخط «simplified Arabic» حجم (١٦) للمتن، و(١٤) للهامش، على أن تُرقّم الصفحات ترقيمًا متسلسلاً.

١١. ترتيب البحوث في المجلّة خاضع لاعتبارات فنيّة، ولا علاقة له بمكانة الكاتِب وأهمية البحث.

١٢. تخضع البحوث لتقويم سرّيّ؛ لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء قُبلت للنشر أم لم تقبل، ووفق الآليّة الآتية:

أ- يُبَلَّغ الباحث باستلام المادة المرسلة للنشر خلال مدة أقصاها

أسبوع من تأريخ التسلّم.

ب- يُبَلَّغ أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.

ج- البحوث التي يرى المقوّمون الحاجة إلى إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تُعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحدّدة، كي يعملوا على إعدادها نهائيًا للنشر في موعد أقصاه أسبوع واحد.

د- البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها بالرفض من دون ضرورة لإبداء أسباب الرفض.

هـ- يُمنح كلّ باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومكافأة مالية مجزية، ويعتمد ذلك على درجة تقييم البحث وأصالته.

سياسة النشر في المجلّة

تسعى المجلّة تقديم فرص متساوية لجميع الباحثين، حيث تقبل الأبحاث العلمية استنادًا إلى محتواها العلميّ وأصالتها، وترى المجلّة أنّ الالتزام بأخلاقيات النشر المهنية تُعد أهمية قصوى يجب على الباحثين والمحكّمين مراعاتها؛ لتحقيق أهداف المجلّة ورؤاها العلميّة.

وفيما يأتي بيان أخلاقيات النشر العلميّ الخاصّ بالمجلّة، ويتضمن لوائح وأنظمة أخلاقيّة خاصّة برئيس التحرير، وأعضاء هيئة التحرير، والمحكّمين، والباحثين، كما يتوافق مع مبادئ لجنة أخلاقيات النشر العالمية(COPE):

١) يقوم رئيس التحرير بمتابعة وتقييم البحوث تقييمًا أوليًا، والنظر

في مدى صلاحيتها للنشر، أو الاعتذار من النشر، قبل إرسالها إلى السادة المحكّمين.

٢) يتولّى رئيس تحرير المجلّة بالتعاون مع هيئة التحرير وذوي الاختصاص من خارج هيئة التحرير مسؤولية اختيار المحكّمين المناسبين على وفق موضوع البحث، واختصاص المحكّم بسريّة تامة.

٣) تقدّم المجلّة في ضوء تقارير المحكّمين والخبراء خدمة دعم فنيّ ومنهجيّ ومعلوماتيّ للباحثين بمقدار ما يقتضيه البحث ويخدم جودته.

٤) الالتزام بعدم التمييز بين الباحثين على أساس العرق، أو الجنس، أو النوع الاجتماعيّ، أو المعتقد الدينيّ أو القيميّ، أو أي شكل من أشكال التمييز الأخرى، عدا الالتزام بقواعد ومنهج البحث، ومهارات التفكير العلميّ في عرض الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها وتحليلها.

٥) تلتزم المجلّة بعدم استخدام أيّ عضو من أعضاء هيئتها، أو المحكّمينأفكار البحوث غير المنشورة التي يتضمنها البحث المحال على المجلّة في أبحاثهم الخاصّة.

٦) يتعهد الباحثون بأصالة أبحاثهم واستيفائها للمعايير المهنيّة والأخلاقيّة والعلميّة، وما يترتب على ذلك من مصداقية عالية في تقديم النتائج من دون أي تغيير أو تحريف عليها.

٧) يلتزم الباحثون باستخدام الطريقة العلميّة الممنهجة في الوصول إلى الحقيقة.

٨) التزام الباحثين بالحيادية والابتعاد عن التعصب والتزمّت

والتمسك بالرأي والذاتيّة، وأن يكون الباحث منفتحًا على الحقيقة العلميّة.

٩) يلزم الباحثين اعتمادُ الأدلة والبراهين الكافية لإثبات صحة النظريات والفرضيات للتوصل إلى الرأي المنطقي المعزز بالأدلة.

١٠) يلتزم المحكّمون بالتأكد من خلو الأبحاث من الانتحال، كما يلزمهم الإشارة إلى جميع الأعمال المنشورة التي انتُحل منها.

إلى /
العدد :
التأريخ :

م / تعهّد وإقرار

يسرّ هيئة تحرير (مجلّة العقيدة) إعلام جنابكم الكريم بأنّها قد استلمتْ بحثكم الموسومبـ (.....).

فيرجى تفضّلكم بملئ أنموذج التعهّد المرفق ربطًا في أقرب وقت ممكن؛ ليتسنى لنا المباشرة بإجراءات التقييم العلميّ، بعد استلام التعهّد .. مع التقدير ...

مدير التحرير

د. عمار عبد الرزاق الصغير

م / تعهّد وإقرار

إنيّ الموقّع في أدناه (.....) وبحثي الموسوم بـ (.....)

أتعهّد بما يأتي:

١- البحث غير منشور سابقًا، ولم أقدّمه لأية جهة لنشره كاملاً أو ملخصًا، وهو غير مستلّ من رسالة، أو أطروحة، أو كتاب أو غيرها.

٢- التقيّد بتعليمات النشر وأخلاقياته المطلوب مراعاتها في البحوث المنشورة في المجلّة، وتدقيق البحث لغويًا.

٣- الالتزام بتعديل البحث حسب ملاحظات هيئة التحرير المستندة إلى تقرير المقيّم العلمي.

٤- عدم التصرّف بالبحث بعد صدور قبول النشر من المجلّة، إلّا بعد حصولي على موافقة خطّيّة من رئيس التحرير.

٥- حمل المسؤوليّة القانونيّة والأخلاقيّة عن كل ما يرد في البحث من معلومات.

كما أقرّ بما يأتي:

١- ملكيّتي الفكريّة للبحث.

٢- التنازل عن حقوق الطبع والنشر والتوزيع -الورقي والإلكتروني- كافّة لمجلّة العقيدة أو من تخوّله.

وبخلاف ذلك أتحمّل التبعات القانونيّة كافّة، ولأجله وقّعت.

اسم الباحث: (.....)

اسم الوزارة والجامعة والكليّة أو المؤسّسة التي يعمل بها الباحث:

(.....)

البريد الإلكترونيّ للباحث (.....)

رقم الهاتف: (.....)

أسماء الباحثين المشاركين إن وجدوا (.....)

توقيع الباحث

التاريخ / / ٢٠٢ م الموافق: / / ١٤٤هـ

دليل المقوّمين

تحرص (مجلّة العقيدة) على ضمان أعلى درجات الكفاءة والإنصاف في عملية التقويم، فضلاً عن ضمان توحيد آليّة التقويم، والاتفاق على مراحلها، وتأكيد أهمية استيفاء معايير التقويم المنصف والدقيق؛ لذلك نرى أن المهمّة الأساسيّة للمقوّم العلميّ للبحوث، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصّصه العلميّ بعناية فائقة، ويقوّمه على وفق منظور علميّ أكاديمي ّلا يخضع لآرائه الشخصيّة، ثم يقوم بتثبيت ملحوظاته الصادقة حول البحث.

وأن يُعاد البحث إلى المجلّة في مدة لا تتجاوز خمسة عشر يومًا، ويتم التقييم على وفق المحددات الآتية:

١) مدى اتساق العنوان مع المحتوى.

٢) سلامة المنهج العلميّ المستخدم مع المحتوى.

٣) مدى توثيق المصادر والمراجع وحداثتها.

٤) الأصالة والقيمة العلميّة المضافة في حقل المعرفة.

٥) توافق البحث مع السياسة العامة للمجلّة، وضوابط النشر فيها.

٦) عدم الاستلال من دراسات سابقة، ومع ثبوت الاستلال يلتزم المقوّم ببيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلّة.

٧) بيان ما إذا كان ملخّص البحث يصف بشكل واضح مضمون البحث وفكرته، باللغتين العربيّة والانكليزية.

٨) بيان مدى استناد النتائج التي توصل إليها الباحث إلى الأطر النظرية التي اعتمد عليها.

٩) عملية التقويم تتم بشكل سرّي، وليس من حقِّ المؤلّف الاطلاع على أيّ جانب منها، وتسلّم الملحوظات مكتوبة إلى مدير التحرير.

١٠) إن ملحوظات المقوّم العلميّة وتوصياته ستعتمد بشكل رئيس في قرار قبول البحث للنشر من عدمه.

افتتاحية العدد /

أفعال العباد بين مسؤوليّة الاختيار والقضاء والقدر الإلهيّ ـــــــ 15
د. عمار عبد الرزاق الصغير

* رِسَالَةُ الإمام الهادي عليه السلام إِلَى أَهْلِ الْأَهْوَازِ فِي الْجَبْرِ وَالتَّفْوِيضِ ـــــــ 19

* الناظم المعرفيّ بين عقيدة الاختيار والحسن العقليّ والقضاء الإلهيّ ـــــــ 33
د. عمار عبد الرزاق الصغير

* خلق أفعال العباد ومفهوم الكسب في العقيدة الأشعريّة ـــــــ 55
الشيخ حسين حرب

الدراسات و التحقيق

* رسالة في الجبر والاختيار ـــــــ 83
السيد محسن الكوهكمري
تحقيق : الشيخ فاضل الحسناوي

* رسالةٌ في مسائلِ أصولِ الدِّين ـــــــ 171
السيد عزيز الله الخلخالي
تحقيق: الشيخ نصير البغداديّ

* مولد الإمام أبي الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام وشهادته ـــــــ 203
الشيخ محمد باقر ملكيان

افتتاحية العدد

أفعال العباد بين مسؤوليّة الاختيار والقضاء والقدر الإلهيّ

د. عمّار عبد الرَّزاق الصَّغير
مدير التحرير

تتمحور أفعال العباد حول ثلاث نظريات كبرى بين الفرق الإسلاميّة؛ أولها التفويض الذي يمنح الإنسان استقلالاً مطلقًا يقطعه عن خالقه، وهو ادّعاءٌ ينقضه العقل بفقر المخلوق الدائم لمدد خالقه بقاءً كما افتقر إليه ابتداءً. وثانيها الجبر الذي يسلب الإنسان الإرادة ويحيله إلى آلةٍ مُكرهة، ممّا يحوّل التكليف والجزاء والبعثات النبويّة إلى عبثٍ يتنزّه عنه الحكيم. وثالثهما الرؤية الأسمى فهي الاختيار (الأمر بين الأمرين)، التي ترسم منهجًا كلاميًّا تربويًّا يبني شخصيّةً مؤمنةً ومسؤولةً عن أفعالها ومصيرها؛ فالعلاقة هنا طوليّة تبدأ بمنح الله القدرة والتمكين للإنسان، وتنتهي بمباشرة العبد للفعل بإرادته الحرّة. وبذلك يبقى المؤمن متّصلاً بالافتقار لله، وفي الوقت ذاته يتحمل الأمانة الأخلاقيّة عن خياراته، لتتجلّى حكمة الجزاء كنتيجةٍ عادلة مبنيّة على علم الله الأزلي باختيار العبد الحقيقي لا على إكراهه ﴿**وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ**﴾[1]، بلا زيادة أو نقص. وقوله تعالى: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ**﴾[2].

تتمثّل رؤية الاختيار في الوقوف عند منطقة وسطى تجمع بين حريّة العبد وقدرة الخالق ﴿**لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ**

[1] الطور: ٢١.

[2] الجاثية: ١٥ .

الْعَالَمِينَ﴾ [١]، فالإنسان فاعلٌ حقيقيٌّ باختياره لكنّه يظلّ مفتقرًا في كلّ لحظة للمدد الإلهي الذي يمنحه القدرة والتمكين [٢]؛ فالله هو مسبّب الأسباب ومنشئ القدرة، بينما العبد هو المباشر للفعل بإرادته المستندة إلى الإذن الإلهي، ولكن تبقى الهيمنة لله في سلب هذا التمكين متى شاء، ممّا يبطل فكرة الاستقلال التام.

يرسّخ هذا المنهج تربويًّا مفهوم المسؤوليّة الذاتيّة مع التوكّل المطلق؛ فالعبد محاسب لأنّه يملك قرار الفعل وتركه، وهو في الوقت ذاته تابعٌ لربّه؛ لأنّ فعله محفوفٌ بالرعاية الإلهيّة التي تمدّه بالبقاء ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾ [٣]، وتتجلىّ عظمة هذه العقيدة في كونها تحفظ العدل الإلهي بوضوح؛ فالثواب والعقاب يترتبان على اختيار العبد الحقيقي، وعلم الله الأزلي ليس جبرًا له، بل هو علمٌ بما سيختاره العبد بمحض إرادته، لتتكامل بذلك حكمة التكليف مع سلطنة الخالق.

تتوّج عقيدة الاختيار فلسفة التكليف والمسؤوليّة الأخلاقيّة؛ فالتشريعات الإلهيّة من أوامر ونواهٍ لا تستقيم منطقيًّا إلّا بوجود إنسانٍ قادرٍ ومختار؛ إذ يمتنع عقلاً تكليف العاجز، أو سلب الإرادة ممّن يُطالب بالعملٍ، تمامًا كما يمتنع طلب

---

[١] التكوير: ٢٨-٢٩

[٢] يضع السيّد الخوئي في هذا المقام مثالاً تقريبيًّا بقوله: «لنفرض إنسانًا كانت يده شلاّء لا يستطيع تحريكها بنفسه، وقد استطاع الطبيب أن يوجد فيها حركة إراديّة وقتيّة بواسطة قوة الكهرباء، بحيث أصبح الرجل يستطيع تحريك يده بنفسه متى وصلها الطبيب بسلك الكهرباء، وإذا انفصلت عن مصدر القوّة لم يمكنه تحريكها أصلاً، فإذا وصل الطبيب هذه اليد المريضة بالسلك للتجربة مثلاً، وابتدأ ذلك الرجل المريض بتحريك يده، ومباشرة الأعمال بها - والطبيب يمدّه بالقوة في كلّ آن - فلا شبهة في أن تحريك الرجل ليده في هذه الحال من الأمر بين الأمرين، فلا يستند إلى الرّجل مستقلاً؛ لأنّه موقوفٌ على إيصال القوّة إلى يده، وقد فرضنا أنّها بفعل الطبيب ولا يستند إلى الطبيب مستقلاً؛ لأنّ التحريك قد أصدره الرجل بإرادته، فالفاعل لم يجبر على فعله لأنّه مريد، ولم يفوض إليه الفعل بجميع مبادئه؛ لأنّ المدد من غيره، والأفعال الصادرة من الفاعلين المختارين كلّها من هذا النوع. فالفعل صادرٌ بمشيئة العبد ولا يشاء العبد شيئًا إلّا بمشيئة الله» البيان في تفسير القرآن، ٩٠.

[٣] الشمس: ٨-١٠.

الإبصار من الكفيف. ويظهر اللطف الإلهي في إرسال الرسل، ومنح العقل كأدوات تبيّن طريق السمو، مع ترك المجال للإنسان ليختار مساره تكوينًا. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[١]، وعن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: «إنّ الله (عزَّ وجلَّ) أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب، ثمّ يعذّبهم عليها، والله أعزّ من أن يريد أمرًا فلا يكون...»[٢].

وعليه، فإنّ القضاء والقدر في أفعال العباد لا يعني الجبر، بل هو إحاطةٌ علميّةٌ، وتحقّقٌ قطعيٌّ للفعل بعد اختيار الإنسان له؛ فالعبد علّةٌ فاعليّةٌ لفعله مباشرةً، بينما تظلّ قدرته مستمدّةً طوليًّا من الله تعالى؛ ممّا يحقّق معادلة الأمر بين الأمرين، ويحفظ عدالة الثواب والعقاب دون نفي السلطنة الإلهيّة.

يتمثّل التدخّل الإلهي في أفعال العباد عبر ثنائيّة التوفيق والخذلان، وهما أثران لا يصلان حدَّ الإكراه؛ فالتوفيق هو تمكين العبد وتسديده لتحصيل أسباب الطاعة، والخذلان هو رفع العناية عند اختيار العبد للقبيح، دون سلب قدرته على تركه؛ ولهذا تُعدّ رحمة الله سابقةً على عمل العبد، إذ منحتْه القدرة والاختيار ابتداءً.

فالقدر نظامٌ ربطَ النتائج بمقدّماتها الاختياريّة؛ فالفعل من جهة هو فعل الإنسان حقيقةً لصدوره عن قدرته، ومن جهةٍ أخرى هو مقدور لله تعالى كونه مفيض الوجود وممده، وهذا هو جوهر الأمر بين الأمرين.

في العدد الثامن والثلاثون من مجلّة العقيدة التي تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة، نطالع مجموعةً من البحوث المتعلّقة بعقيدة الجبر والاختيار، أولاها (رسالة للإمام الهادي عليه السلام) إلى أهالي الأهواز في الردّ على أهل الجبر والتفويض وإثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين، فصّل الإمام فيها الأصول

[١] الإسراء: ١٥.

[٢] الصدور، التوحيد، ص٣٥٩، الباب: ٥٩ (باب نفي الجبر والتفويض)، ح: ٣.

العامّة لعقيدة الاختيار وبين المخاطر الأساسيّة لعقيدتيَ الجبر والتفويض، وقد قمنا بضبط نصّها، وتخريج أحاديثها.

أمّا بحث (الناظم المعرفي بين عقيدة الاختيار والقضاء الإلهيّ والحسن العقليّ) فيبيّن شكل العلاقة الإبستمولوجيّة بين عقائد ثلاث تتعلّق بالفعل الإنساني، وصلته بالقدرة الإلهيّة وإرادة الإنسان، ويبرهن على إحكام عقيدة الاختيار في الفعل الإنساني، حيث تنعقد الصلات الكلاميّة بين عقيدتي القضاء والحسن العقلي.

وناقش بحث (خلق أفعال العباد ومفهوم الكسب في العقيدة الأشعريّة) أفعال العباد بين الإماميّة والمعتزلة، وخصّص الكلام عن الكسب عند الأشاعرة موضّحًا المفهوم والتصوّرات حوله وتطوّراته عبر مراحل زمنيّة.

وفي العدد رسالةٌ محقّقةٌ (في الجبر والاختيار) للسيّد الكوهكمريّ طرحت موضوع الجبر والاختيار عبر مباحث ثلاثة بمنهجٍ علميٍّ دقيقٍ ومناقشةٍ كلاميّةٍ رصينةٍ لقبول الآراء ورفضها.

وفي العدد أبحاثٌ أخرى كلاميّةٌ منها رسالةٌ محقّقةٌ في أصول الدين، وبحثُ تحقيقٌ في مولد الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام.

نأمل أنْ تُقدّم أبحاث هذا العدد منفعةً معرفيّةً للقرّاء الكرام وعقيدتهم.

واللهُ وليُّ التوفيق.

النجف الأشرف / الثاني عشر من شوال / ١٤٤٧هـ

٢٠٢٦/٤/١

رِسَالَةُ الإمام الهادي عليه السلام
إِلَى أَهْلِ الْأَهْوَازِ فِي الْجَبْرِ وَالتَّفْوِيضِ

الملخّص [1]

تبيّنُ رسالةُ الإمامِ عليّ الهادي موقفًا وسطًا في مسألة الجبر والتفويض، فترفضُ القولَ بالجبر؛ لأنّه يقتضي نسبةَ الظلمِ إلى الله تعالى، إذ لا يصحّ عقلاً أن يُجبرَ العبدُ على المعصية، ثم يُعاقَب عليها. كما ترفضُ التفويضَ بمعنى إهمال الخلق وتركهم مستقلّين تمامًا؛ لأنّه ينافي سلطانَ الله وقدرتَه وتدبيرَه. وتؤسّسُ الرسالةُ لمبدأ (الأمر بين الأمرين)، حيث يكون الإنسان فاعلاً مختارًا ضمن قدرةٍ منحَها اللهُ له؛ فالاستطاعة ملكٌ من الله، بها يطيعُ أو يعصي، وبها يستحقُّ الثوابَ أو العقابَ. وتوضّح أنّ التكليفَ يقومُ مع توفّر شروطٍ مثل العقلِ والقدرة، وأنّ أفعالَ العباد تقع بقدرةٍ أودعها اللهُ فيهم دون أن يخرجوا عن مشيئته. وبذلك يتحقّق التوازنُ بين إثبات عدل الله وإثبات مسؤوليّة الإنسان، بعيدًا عن الإفراطِ في نفي الاختيار أو المبالغة في الاستقلالِ عن الإرادة الإلهيّة.

الكلمات المفتاحيّة:

الأمر بين الأمرين، الجبر والتفويض، الاستطاعة، الإمام الهادي عليه السلام، الفاعل المختار.

[1] الملخّص وتخريج النصوص من إعداد إدارة التحرير.

رِسَالَة الامام الهادي عليه السلام إِلَى أَهْلِ الْأَهْوَازِ فِي الْجَبْرِ وَالتَّفْوِيضِ

وممَّا أَجَابَ بِهِ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّد الْعَسْكَرِيُّ عليه السلام فِي رِسَالَتِهِ إِلَى أَهْلِ الْأَهْوَازِ حِينَ سَأَلُوهُ عَنِ الْجَبْرِ والتَّفْوِيضِ أَنْ قَالَ: «من عَلِيّ بن محمّد؛ سلامٌ عليكم وعلى من اتّبع الهدى ورحمةُ اللهِ وبركاتُه، فإنّه وردَ عَلَيّ كتابُكم، وفهمتُ ما ذكرتم من اختلافِكم في دينكم، وخوضِكم في القدر، ومقالةِ من يقولُ منكم بالجبرِ، ومن يقولُ بالتفويضِ، وتفرّقِكم في ذلك، وتقاطعكم وما ظهرَ من العداوةِ بينكم، ثمّ سألتموني عنه وبيانه لكم، وفهمت ذلك كلّه.

اعلموا - رحمَكم اللهُ - أنّا نظرنا في الآثارِ وكثرةِ ما جاءت به الأخبارُ فوجدناها عند جميعِ من ينتحلُ الإسلامَ ممّن يعقلُ عن اللهِ (جلَّ وعزَّ) لا تخلو من معنيين: إمّا حقّ فيُتّبع، وأمّا باطل فيُجتنب. وقد اجتمعت الأمّةُ قاطبةً لا اختلافَ بينهم أنَّ القرآنَ حقٌّ لا ريبَ فيه عند جميع أهل الفِرقِ، وفي حالِ اجتماعِهم مقرّون بتصديق الكتاب وتحقيقه، مصيبون مهتدون، وذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لاتجتمعُ أمّتي على ضلالة**»[1]، فأخبر أنّ جميع ما اجتمعت عليه الأمّةُ كلّها حقٌّ، هذا إذا لم يخالف بعضُها بعضًا، والقرآن حقٌّ لا اختلاف في تنزيله وتصديقه، فإذا شهدَ القرآنُ بتصديقِ خبرٍ وتحقيقه، وأنكرَ الخبرَ طائفةٌ من الأمّةِ؛ لزمهم الإقرار به ضرورةً حين اجتمعت في الأصلِ على تصديقِ الكتاب، فإنْ هي جحدتْ وأنكرتْ لزمَها الخروجُ من الملّة.

فأول خبرٍ يُعرف تحقيقُه من الكتاب وتصديقُه والتماسُ شهادتِهِ عليه، خبرٌ وردَ عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، ووجدَ بموافقة الكتاب وتصديقه بحيث لا تخالفه أقاويلهم؛ حيث قال: «**إنّي مخلّفٌ فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي - أهل بيتي -**

[١] الترمذي، محمد بن عيسى، السنن، ج٤، ص٤٦٦؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج٢، ص١٣٠٣؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج٦، ص٣٩٦؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج١، ص١١٦.

لن تضلّوا ما تمسكتم بهما، وأنّهما لن يفترقا حتى يَرِدا عَلَيّ الحوضَ»[١]، فلّما وجدنا شواهدَ هذا الحديث في كتاب الله نصًّا مثل قوله (جلّ وعزّ): ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۞ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ**﴾[٢]. وروت العامةُ في ذلك أخبارًا لأميرِ المؤمنينَ عليه السلام أنّه تصدّق بخاتمه وهو راكعٌ؛ فشكرَ اللهُ ذلك له، وأنزلَ الآيةَ فيه. فوجدنا رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم قد أتى بقوله: «**من كنتُ مولاهُ فعليٌّ مولاهُ**»[٣]، وبقوله: «**أنتَ منّي بمنزلةِ هارون من موسى إلّا أنّهُ لا نبيَّ بعدي**»[٤]. ووجدناه يقول: «**عليٌّ يقضي دَيني، وينجزُ موعدي، وهو خليفتي عليكم من بعدي**»[٥].

فالخبرُ الأوّلُ الذي اُستنبطت منه هذه الأخبار خبرٌ صحيحٌ مجمعٌ عليه لا اختلافَ فيه عندهم، وهو أيضًا موافقٌ للكتاب، فلما شهدَ الكتابُ بتصديق الخبر، وهذه الشواهد الأُخرُ؛ لزمَ على الأمّة الإقرارُ بها ضرورة إذا كانت هذه الأخبار شواهدها من القرآن ناطقة، ووافقت القرآنَ، والقرآنُ وافقها، ثمّ وردتْ حقائقُ الأخبارِ من رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصّادقينَ عليهم السلام، ونقلها قومٌ ثقاتٌ معروفون؛ فصار

[١] مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج٤، ص١٨٧٣؛ الترمذي، السنن، ج٥، ص٦٦٢؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج٣، ص١٧؛ النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، ج٥، ص٤٥؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج٣، ص٦٣؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٠٩.

[٢] سورة المائدة: ٥٨.

[٣] أحمد بن حنبل، المسند، ج٤، ص٢٨١؛ الترمذي، السنن، ج٥، ص٦٣٣؛ النسائي، السنن الكبرى، ج٥، ص١٣٠؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١١٠؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج٥، ص١٦٦؛ النسائي، خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ص٩٦.

[٤] البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج٥، ص١٢٩؛ مسلم، صحيح مسلم، ج٤، ص١٨٧٠؛ الترمذي، السنن، ج٥، ص٦٣٨؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج١، ص١٧٣؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٠٩.

[٥] أحمد بن حنبل، المسند، ج١، ص١١١؛ الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج٥، ص١٨؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج٦، ص٢٢١؛ أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج١، ص٦٣؛ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٩، ص١٠٨.

الاقتداءُ بهذه الأخبارِ فرضًا واجبًا على كلّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ، لا يتعدّاه إلّا أهل العناد، وذلك أنّ أقاويل آل رسول الله صلى الله عليه وآله متصلة بقول الله، وذلك مثل قوله في محكم كتابه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا**﴾[١]، ووجدنا نظير هذه الآية قولَ رسولِ الله صلى الله عليه وآله: «**من آذى عليًّا فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى اللهَ، ومن آذى اللهَ يوشك أن يُنتقم منه**»[٢]، وكذلك قوله صلى الله عليه وآله: «**من أحبَّ عليًّا فقد أحبّني، ومن أحبّني فقد أحبَّ الله**»[٣]، ومثل قوله صلى الله عليه وآله في بني وُلَيْعَة: «**لأبعثنّ إليهم رجلًا كنفسي، يحبُّ اللهَ ورسولَه ويحبُّه اللهُ ورسولَه، قم يا عليُّ، فَسِرْ إليهم**»[٤]، وقوله صلى الله عليه وآله يوم خيبر: «**لأبعثنّ إليهم غدًا رجلاً يحبُّ اللهَ ورسولَه، ويحبُّهُ اللهُ ورسولُهُ، كرّارًا غير فرّار، لا يرجع حتّى يفتح الله عليه**»[٥]. فقضى رسولُ الله صلى الله عليه وآله بالفتحِ قبل التوجيه فاستشرفَ لكلامه أصحابُ رسولِ الله صلى الله عليه وآله، فلّما كان من الغد دعا عليًّا عليه السلام فبعثه إليهم، فاصطفاه بهذه المنقبة، وسمّاه كرّارًا غير فرّار، فسمّاه الله محبًّا للهِ ولرسولِه، فأخبر أنّ الله ورسوله يحبّانه.

وإنّما قدّمنا هذا الشرحَ والبيانَ دليلاً على ما أردنا، وقوّةً لما نحن مبيّنوه من أمر الجبرِ والتفويضِ والمنزلةِ بين المنزلتين، وباللهِ العون والقوّة، وعليه نتوكّلُ في جميع أمورنا، فإنّا نبدأُ من ذلك بقولِ الصّادقِ عليه السلام: «**لا جبرَ ولا تفويضَ ولكنْ**

[١] سورة الأحزاب: ٥٧.

[٢] أحمد بن حنبل، المسند، ج٦، ص٣٢٣؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٢١.

[٣] أحمد بن حنبل، المسند، ج٢، ص٤٤٢؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج١١، ص٦٠؛ الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج٤، ص١٨٥؛ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٩، ص١٣٢.

[٤] أحمد بن حنبل، المسند، ج١، ص٨٤؛ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص١٧١؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٣٢؛ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٩، ص١٢١.

[٥] أحمد بن حنبل، المسند، ج١، ص٨٧؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج٦، ص١٧٤؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٣٤؛ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٩، ص١٢٣.

منزلةٌ بين المنزلتين، وهي صحّة الخِلْقَة، وتخليةُ السّرْب، والمهلةُ في الوقت، والزادُ مثل الرّاحلة، والسببُ المهيّجُ للفاعلِ على فعله»[١]. فهذه خمسة أشياء جمعَ بها الصّادق عليه السلام جوامع الفضل، فإذا نقصَ العبدُ منها خلّةً كان العمل عنه مطروحًا بحسبه، فأخبرَ الصّادقُ عليه السلام بأصلِ ما يجبُ على النّاس من طلبِ معرفته، ونطقَ الكتابُ بتصديقه، فشهدَ بذلك محكماتُ آياتِ رسوله؛ لأنّ الرسولَ وآلَهُ عليهم السلام لا يعدو شيءٌ من قولِه وأقاويلهم عليهم السلام حدودَ القرآن، فإذا وردت حقائقُ الأخبارِ، والتُمِسَتْ شواهدها من التنزيل فوُجِدَ لها موافقًا وعليها دليلاً كان الاقتداء بها فرضًا، لا يتعدّاه إلاّ أهل العناد كما ذكرنا في أوّل الكتاب. ولمّا التمسنا تحقيقَ ما قاله الصّادقُ عليه السلام من المنزلةِ بين المنزلتين، وإنكارِه الجبرَ والتفويضَ، وجدنا الكتابَ قد شهدَ له وصدّقَ مقالتَه في هذا.

وخبرٌ عنه أيضًا موافقٌ لهذا؛ أنّ الصّادقَ عليه السلام سُئل: هل أجبرَ اللهُ العبادَ على المعاصي؟ فقال الصّادقُ عليه السلام: «**هو أعدلُ من ذلك**». فقيل له: فهل فوّضَ إليهم؟ فقال عليه السلام: «**هو أعزُّ وأقهرُ لهم من ذلك**»[٢]. وروي عنه أنّه قال: «**النّاسُ في القَدَرِ على ثلاثة أوجه: رجل يزعم أنَّ الأمرَ مفوّضٌ إليه؛ فقد وهّن اللهَ في سلطانه فهو هالك، ورجل يزعم أنَّ اللهَ - جلَّ وعزَّ- أجبرَ العبادَ على المعاصي وكلّفهم ما لا يطيقون؛ فقد ظلّمَ اللهَ في حكمِه فهو هالك. ورجل يزعم أنّ اللهَ كلّفَ العبادَ ما يطيقون ولم يكلّفهم ما لا يطيقون، فإذا أحسنَ حمدَ اللهَ، وإذا أساءَ استغفرَ اللهَ فهذا مسلمٌ بالغ**»[٣]، فأخبرَ عليه السلام أنَّ من تقلّدَ الجبرَ والتفويضَ ودانَ بهما فهو على خلاف الحقِّ، فقد شرحتُ الجبرَ الذي مَن دانَ بهِ يلزمه الخطأ، وأنّ الذي يتقلّد

[١] الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، التوحيد، ج ١، ص ٣٤٧؛ العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٥، ص ١٢.

[٢] الشيخ الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، ج ١، ص ١٥٩. الشيخ الصدوق، التوحيد، ج ١، ص ٣٦٢.

[٣] الشيخ الصدوق، التوحيد، ج ١، ص ٣٦٠، ح: ٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥، ص ٩؛ ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول، ص ٤٦٣.

التفويضَ يلزمه الباطل، فصارت المنزلةُ بين المنزلتين بينهما.

ثمّ قال عليه السلام: وأضربُ لكلّ بابٍ من هذه الأبوابِ مثلاً يُقرّبُ المعنى للطالبِ، ويسهّلُ له البحثَ عن شرحه، تشهدُ به محكماتُ آياتِ الكتاب، وتحقّق تصديقه عند ذوي الألباب، وباللهِ التوفيقُ والعصمة.

فأمّا الجبرُ الذي يلزم من دانَ به الخطأ فهو قولُ من زعم أنّ اللهَ (جلَّ وعزَّ) أجبرَ العبادَ على المعاصي، وعاقبَهم عليها. ومن قالَ بهذا القولِ فقد ظلّمَ اللهَ في حكمه وكذّبه، وردَّ عليه قوله: ﴿**وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**﴾[١]. وقوله: ﴿**ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**﴾[٢]. وقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾[٣]، مع آيٍ كثيرةٍ في ذكر هذا. فمن زعم أنّه مجبرٌ على المعاصي فقد أحالَ بذنبِه على اللهِ، وقد ظلّمه في عقوبته، ومن ظلّم اللهَ فقد كذّبَ كتابَه، ومن كذّب كتابَه فقد لزمه الكفرُ بأجماع الأمة. ومَثَلُ ذلك مَثَلُ رجلٍ ملكَ عبدًا مملوكًا لا يملك نفسَه ولا يملك عرضًا من عرض الدنيا، ويعلمُ مولاهُ ذلك منه فأمرَهُ على علمٍ منه بالمصير إلى السّوقِ لحاجةٍ يأتيه بها، ولم يُملّكه ثمنَ ما يأتيه به من حاجته، وعلم المالكُ أنَّ على الحاجةِ رقيبًا لا يطمعُ أحدٌ في أخذها منه إلاّ بما يرضى به من الثمن، وقد وصفَ مالكُ هذا العبدِ نفسَه بالعدلِ والنّصفة وإظهارِ الحكمةِ ونفي الجور، وأوعدَ عبدَه إن لم يأته بحاجته أن يعاقبه على علمٍ منه بالرقيبِ الذي على حاجته أنّه سيمنعُه، وعلم أنَّ المملوكَ لا يملكُ ثمنَها ولم يُملّكه ذلك، فلما صارَ العبدُ إلى السوقِ وجاء ليأخذَ حاجتَه التي بعثَهُ المولى لها، وجد عليها مانعًا يمنعُ منها إلاّ بشراء، وليس يملكُ العبدُ ثمنَها، فانصرفَ إلى مولاهُ خائبًا بغيرِ قضاءِ حاجتِه؛ فاغتاظَ مولاهُ من ذلك، وعاقبَهُ عليه.

---

[١] الكهف: ٥٠.

[٢] الحج: ١٠.

[٣] يونس: ٤٤.

أليس يجبُ في عدله وحكمه أن لا يعاقبَهُ وهو يعلم أنّ عبدَهُ لا يملكُ عرضًا من عروضِ الدنيا، ولم يُملّكه ثمنَ حاجته؟ فإنْ عاقبَهُ عاقبَهُ ظالماً متعديًا عليه، مبطلاً لما وصف من عدله وحكمته ونَصِفَته، وإن لم يعاقبْه كذّبَ نفسَه في وعيده إيّاه حين أوعده بالكذب والظّلم اللذين ينفيان العدلَ والحكمةَ. تعالى عمّا يقولونَ علوًّا كبيرًا؛ فمن دانَ بالجبرِ أو بما يدعو إلى الجبرِ فقد ظلَّمَ اللهَ ونسبَه إلى الجورِ والعدوانِ إذ أوجبَ على من أجبرَ العقوبةَ. ومن زعم أنّ اللهَ أجبرَ العبادَ فقد أوجبَ على قياس قولِه إنّ اللهَ يدفعُ عنهم العقوبة، ومن زعم أنَّ اللهَ يدفع عن أهل المعاصي العذاب فقد كذّبَ اللهَ في وعيده حيث يقولُ: ﴿ **بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَت بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ**﴾[١]. وقوله: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا**﴾[٢]. وقوله: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا**﴾[٣]، مع آيٍ كثيرةٍ في هذا الفنّ، فمن كذّبَ وعيدَ الله يلزمه في تكذيبه آيةً من كتاب الله الكفرُ، وهو ممّن قال الله: ﴿**أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ**﴾[٤] بل نقول: إنّ اللهَ ـ جلَّ وعزَّ ـ جازى العبادَ على أعمالِهم، ويعاقبُهم على أفعالِهم بالاستطاعة الّتي ملّكهم إيّاها، فأمرهم ونهاهم بذلك، ونطقَ كتابُه: ﴿ **مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ**﴾[٥]. وقال جلَّ ذكرُه: ﴿ **يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا**

[١] البقرة: ٨١.

[٢] النساء: ١٠.

[٣] النساء: ٥٦.

[٤] البقرة: ٨٥.

[٥] الأنعام: ١٦٠.

عَمِلَت مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَو أَنَّ بَينَهَا وَبَينَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفسَهُۥ﴾[١]. وقال: ﴿**ٱلۡيَومَ تُجزَىٰ كُلُّ نَفسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَومَۚ**﴾[٢]، فهذه آياتٌ محكماتٌ تنفي الجبرَ ومن دانَ به. ومثلها في القرآن كثيرٌ اختصرنا ذلك لئلاّ يطول الكتاب. وبالله التوفيق.

أمّا التفويضُ الذي أبطلَه الصادقُ عليه السلام وخطّأ من دانَ به وتقلّده فهو قولُ القائلِ: «**إنّ اللهَ ــ جلَّ ذكرُهُ ــ فوّضَ إلى العبادِ اختيارَ أمرِهِ ونهيِهِ، وأهملهم**».

وَمَثَلُ ذلك مَثَلُ رجلٍ ملكَ عبدًا ابتاعَه ليخدمَه، ويعرفَ له فضلَ ولايته، ويقف عند أمرِهِ ونهيه، وادّعى مالكُ العبدِ أنّه قاهرٌ عزيزٌ حكيم، فأمرَ عبدَه ونهاهُ ووعدَهُ على اتّباع أمرِهِ عظيمَ الثّواب، وأوعدَهُ على معصيته أليمَ العقاب، فخالفَ العبدُ إرادةَ مالكه، ولم يقف عند أمرِهِ ونهيه، فأيّ أمرٍ أمرَهُ أو أيّ نهيٍ نهاهُ لم يأته على إرادة الولي، بل كان العبدُ يتبعُ إرادةَ نفسه واتّباعَ هواه، ولا يطيقُ المولى أن يرده إلى اتّباع أمرِهِ ونهيه، والوقوف على إرادته، ففوّض اختيارَ أمرِهِ ونهيِهِ إليه، ورضيَ منه بكلّ ما فعله على إرادة العبدِ لا على إرادة المالك وبعثه في بعضِ حوائجه، وسمّى له الحاجةَ، فخالفَ على مولاه، وقصدَ لإرادة نفسه، واتّبعَ هواه، فلّما رجعَ إلى مولاه نظرَ إلى ما أتاه به فإذا هو خلاف ما أمرَهُ به، فقال له: لمَ أتيتني بخلافِ ما أمرتك؟ فقال العبدُ: اتّكلتُ على تفويضك الأمرَ إليَّ فاتبعت هوايَ وإرادتي؛ لأنّ المفوَّضَ إليه غير محظورٍ عليه، فاستحال التفويض. أوَ ليس يجبُ على هذا السبب إمّا أن يكون المالكُ للعبدِ قادرًا يأمر عبده باتّباع أمرِهِ ونهيه على إرادته لا على إرادة العبد، ويملّكه من الطاقة بقدرِ ما يأمرُهُ به وينهاهُ عنه، فإذا أمرَهُ بأمرٍ ونهاه عن نهيٍ عرّفه الثوابَ والعقابَ عليهما، وحذّره ورغّبه بصفة ثوابه وعقابه، ليعرف العبدُ قدرةَ مولاه بما ملّكه من الطّاقة لأمرِهِ ونهيِهِ وترغيبه وترهيبه، فيكون عدلُهُ وإنصافُهُ شاملاً له، وحجّته واضحةً عليه للاعتذار والإنذار، فإذا اتّبعَ

[١] آل عمران: ٣٠.

[٢] غافر: ١٧.

العبدُ أمرَ مولاه جازاه، وإذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه. أو يكون عاجزًا غير قادرٍ ففوّضَ أمرَهُ إليه، أحسنَ أم أساءَ، أطاعَ أم عصى، عاجز عن عقوبته وردِّه إلى اتّباعِ أمرِه، وفي إثباتِ العجزِ نفي القدرة والتألّه، وإبطال الأمر والنهي، والثواب والعقاب، ومخالفة الكتاب، إذ يقول: ﴿**وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ**﴾[١] وقوله عزّ وجلّ : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ**﴾[٢] وقوله: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[٣] وقوله:﴿ **وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا** ﴾[٤]. وقوله: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ**﴾[٥].

فمن زعمَ أنّ اللهَ تعالى فوّضَ أمرَه ونهيه إلى عباده فقد أثبت عليه العجزَ، وأوجب عليه قبولَ كلِّ ما عملوا من خيرٍ وشرٍّ، وأبطلَ أمرَ الله ونهيه ووعَده ووعيدَه لعلّة ما زعمَ أنّ الله فوّضها إليه؛ لأنّ المفوَّضَ إليه يعملُ بمشيئته، فإنْ شاء الكُفْرَ أو الإيمانَ كان غير مردودٍ عليه ولا محظور، فمن دانَ بالتفويضِ على هذا المعنى فقد أبطلَ جميعَ ما ذكرنا من وعده ووعيده وأمره ونهيه، وهو من أهلِ هذه الآية: ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾[٦]، تعالى اللهُ عماّ يدينُ به أهلُ التفويضِ عُلُوًّا كبيرًا.

لكن نقول: إنَّ اللهَ ـ جلَّ وعزَّ ـ خلقَ الخلقَ بقدرته، وملّكهم استطاعةً تعبّدَهُم بها، فأمرَهم ونهاهم بما أرادَ فقبلَ منهم اتّباعَ أمرَه ورضيَ بذلك لهم،

[١] الزمر: ٧.

[٢] آل عمران: ١٠٢.

[٣] الذاريات: ٥٦.

[٤] النساء: ٣٦.

[٥] الأنفال: ٢٠

[٦] البقرة: ٨٥.

ونهاهم عن معصيته، وذمَّ من عصاهُ وعاقبَهُ عليها، ولله الخيرَةُ في الأمرِ والنهي، يختارُ ما يريدُ ويأمرُ به، و ينهى عمّا يكره ويعاقبُ عليه بالاستطاعة التّي ملّكها عبادَه لاتّباع أمرِه واجتنابِ معاصيه؛ لأنّه ظاهرُ العدلِ والنَّصفةِ والحكمةِ البالغة؛ بالغُ الحجّةِ بالإعذارِ والإنذار، وإليه الصّفوة، يصطفي من عبادِه من يشاء لتبليغ رسالته واحتجاجِه على عباده، اصطفى محمّدًا صلى الله عليه وآله وسلم، وبعثَهُ برسالاته إلى خلقه، فقالَ من قالَ من كفّارِ قومِه حسدًا واستكبارًا: ﴿**وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ**﴾[١]، فأبطلَ اللهُ اختيارَهم، ولم يجزْ لهم آراءَهم حيث يقول: ﴿**أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ**﴾[٢]، ولذلك اختارَ من الأمورِ ما أحبَّ ونهى عماّ كرِهَ، فمن أطاعَه أثابَه، ومن عصاهُ عاقبَه، ولو فوَّضَ اختيارَ أمرِه إلى عبادِه لأجازَ لقريشٍ اختيارَ أُمَيَّةَ بن أبي الصَّلْتَ وأبي مسعود الثقفيِّ، إذ كانا عندهم أفضل من محمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

فلّما أدّبَ اللهُ المؤمنينَ بقوله: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا**﴾[٣]، فلم يُجزْ لهم الاختيارَ بأهوائهم، ولم يقبلْ منهم إلاّ اتِّباع أمرِه واجتناب نهيه على يديْ من اصطفاه، فمن أطاعه رشد، ومن عصاه ضلَّ وغوى، ولزمتْهُ الحجّةُ بما ملَّكهُ من الاستطاعةِ لاتّباع أمرِه واجتنابِ نهيه، فمن أجلِ ذلك حَرَمَهُ ثوابَه وأنزلَ به عقابَه.

وهذا القولُ بين القولين ليس بجبرٍ ولا تفويض، وبذلك أخبرَ أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) عبايةَ بن ربعيّ الأسديّ حين سأله عن الاستطاعة الّتي بها يقومُ ويقعدُ ويفعلُ، فقال أميرُ المؤمنين عليه السلام: «**سألتَ عن الاستطاعةِ تملكُها**

[١] الزخرف: ٢١.

[٢] الزخرف: ٣٢.

[٣] الأحزاب: ٣٦.

من دون اللهِ أو مع الله؟»[١]، فسكتَ عباية، فقال له أميرُ المؤمنين عليه السلام: (قل يا عباية)، قال: وما أقولُ؟ قال عليه السلام: «**إنْ قلتَ: إنّك تملكُها مع الله قتلتُك، وإنْ قلتَ: تملكُها دونَ اللهِ قتلتُك**»، قال عباية: فما أقولُ يا أميرَ المؤمنين؟ قال عليه السلام: «**تقولُ: إنّك تملكُها باللهِ الّذي يملكُها من دونك، فإن يُمَلِّكْها إيّاك كان ذلك من عطائه، وإن يسلبكَها كان ذلك من بلائه، هو المالك لما ملّكك، والقادر على ما عليه أقدركَ، أمّا سمعت الناسَ يسألون الحوْلَ والقوّةَ حين يقولون: لا حولَ ولا قوّةَ إلّا بالله؟**». قال عباية: وما تأويلها يا أمير المؤمنين؟ قال عليه السلام: «**لا حولَ عن معاصي اللهِ إلّا بعصمةِ الله، ولا قوّةَ لنا على طاعةِ الله إلّا بعونِ الله**»، قال: فوثبَ عباية فَقَبَّلَ يديه ورجليه.

ورُوِيَ عن المؤمنين عليه السلام حين أتاهُ نجدة يسألُهُ عن معرفةِ الله، قال: يا أميرُ المؤمنينَ بماذا عرفتَ ربَّك؟ قال عليه السلام: «**بالتمييز الذي خوّلني، والعقل الذي دلّني**»، قال: أَفَمجبولٌ أنت عليه؟ قال: «**لو كنتُ مجبولاً ما كنت محمودًا على إحسانٍ، ولا مذمومًا على إساءة، وكان المحسن أولى باللآئمة من المسيء، فعلمت أنّ اللّهَ قائمٌ باقٍ وما دونه حدَثٌ حائلٌ زائلٌ، وليس القديمُ الباقي كالحدثِ الزائل**»، قال نجدة: أَجدُك أصبحتَ حكيمًا يا أمير المؤمنين، قال: «**أصبحتُ مخيّرًا؛ فإن أتيتُ السيئةَ بمكانِ الحسنةِ فأنا المُعاقبُ عليها**»[٢].

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّهُ قالَ لرجلٍ سألَهُ بعد انصرافه من الشّام، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن خروجنا إلى الشام بقضاءٍ وبقدرٍ؟ قال: «**نعم**

[١] الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، التوحيد، ج ١، ص ٣٤٤ - ٣٤٥ (الباب ٥٧: باب الاستطاعة، الحديث رقم ٧)، العلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٥، ص ٥٦ (باب الاستطاعة والمشيئة)؛ الشيخ الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي (الأصول)، ج ١، ص ١٦٠ (باب الاستطاعة).

[٢] الشيخ الصدوق، التوحيد، ج ١، ص ٢٨٥ - ٢٨٦ ،ا باب ذكر عظمة الله عز وجل، ح: ٦؛ القاضي النعمان المغربي، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، ج ٢، ص ٣٣٧ (ضمن احتجاجات أمير المؤمنين).

يا شيخ؛ ما علوتم تَلْعَةً، ولا هبطتم واديًا إلّا بقضاءٍ وقدرٍ من الله»، فقال الشيخ: عند اللهِ احتسبُ عنائي يا أمير المؤمنين؟ قال عليه السلام: «**مَهْ يا شيخ؛ فإنّ اللهَ قد عظّمَ أجرَكم في مسيرِكم وأنتم سائرون، وفي مقامِكم وأنتم مقيمون، وفي انصرافِكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيءٍ من أمورِكم مكرهين، ولا إليه مضطرين، لعلّك ظننتَ أنّه قضاءٌ حتمٌ وقدرٌ لازم، لو كان ذلك كذلك لَبَطَلَ الثّوابُ والعقابُ، ولسقطَ الوعدُ والوعيدُ، ولما أُلزِمَت الأشياء أهلها على الحقائق؛ ذلك مقالةُ عَبَدَةِ الأوثانِ وأولياء الشيطان، إنَّ اللهَ ــ جلَّ وعزَّ ــ أمرَ تخييرًا، ونهى تحذيرًا، ولم يُطَعْ مكرهًا، ولم يُعْصَ مغلوبًا، ولم يخلق السماواتِ والأرضَ وما بينهما باطلًا، ذلك ظنُّ الذين كفروا، فويلٌ للذين كفروا من النار**»[1]، فقام الشيخُ فقبّلَ رأسَ أميرِ المؤمنين عليه السلام، وأنشأَ يقولُ:

أنـتَ الإمامُ الّذي نرجـــو بطاعتِهِ ... يـومَ النّجاةِ من الرحمـانِ غـفرانا

أوضحـتَ من ديننا ما كان مُلتَبِسـًا ... جـــزاكَ ربُّكَ عنّا فيه رضـــوانًا

فليـــــس معذرةٌ في فعـلِ فاحشةٍ ... قــد كنتَ راكِبَها ظلمًا وعصيانا[2]

فقد دلَّ أميرُ المؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب، ونفي الجبرِ والتفويضِ اللذين يلزمان مْن دانَ بهما ويتقلّدهما الباطلَ والكفرَ وتكذيبَ الكتاب، ونعوذُ باللهِ من الضلالة والكفر، ولسنا ندينُ بجبرٍ ولا تفويضٍ لكنّا نقولُ بمنزلةٍ بين المنزلتين وهو الامتحانُ والاختبارُ بالاستطاعة التي ملّكَنا اللهُ وتعبَّدَنا بها على ما شهدَ به الكتاب، ودانَ به الأئمّةُ الأبرارُ من آلِ الرسولِ (صلوات الله عليهم).

ومَثَلُ الاختبارِ بالاستطاعة مَثَلُ رجلٍ مَلكَ عبدًا، وملكَ مالاً كثيراً أحبَّ أن يختبرَ عبدَهُ على علمٍ منه بما يؤولُ إليه، فملّكهُ من ماله بعض ما أحبَّ ووقفه على أمورٍ عرّفها العبد، فأمرَهُ أن يصرف ذلك المالَ فيها ونهاه عن أسبابٍ لم يحبّها،

[1] ص: ٢٧.

[2] الشيخ الصدوق، التوحيد، ج ١، ص ٣٨٠ - ٣٨١، باب القضاء والقدر والفتنة، ح: ٢٨.

وتقدم إليه أن يجتنبها، ولا ينفقُ من ماله فيها، والمال يتصرّف في أيِّ الوجهين، فصرفَ المالَ أحدهما في اتِّباعِ أمرِ المولى ورضاه، والآخرُ صرفه في اتِّباع نهيه وسخطه، وأسكنه دارَ اختبارٍ أعلمه أنّه غيرُ دائمٍ له السكنى في الدار، وأنّ له دارًا غيرها وهو مخرجه إليها، فيها ثوابٌ وعقابٌ دائمان، فإن أنفذ العبدُ المالَ الذي ملّكه مولاه في الوجه الّذي أمرَهُ به جعل له الثوابَ الدائمَ في تلك الدارِ التي أعلمه أنّه مُخرجه إليها، وإنْ أنفقَ المالَ في الوجه الّذي نهاه عن إنفاقه فيه جعلَ له ذلك العقاب الدائم في دار الخلود. وقد حدَّ المولى في ذلك حَدًّا معروفًا وهو المسكن الّذي أسكنه في الدار الأولى، فإذا بلغَ الحدُّ استبدل المولى بالمالِ وبالعبدِ على أنّه لم يزل مالكًا للمال والعبد في الأوقاتِ كلِّها، إلّا أنّه وعد أن لا يسلبه ذلك المال ما كان في تلك الدار الأولى إلى أن يستتم سكناه فيها فوفّى له؛ لأنّ من صفات المولى: العدل والوفاء والنَّصَفَة والحكمة، أو ليس يجب إنْ كان ذلك العبدُ صَرَفَ ذلك المالَ في الوجه المأمور به أن يفيَ له بما وعَدَهُ من الثواب، وتفضلَ عليه بأن استعمله في دارٍ فانية، وأثابَه على طاعته فيها نعيمًا دائمًا في دارٍ باقيةٍ دائمة، وإنْ صرفَ العبدُ المالَ الذي ملّكهُ مولاه أيّام سكناه تلك الدّارَ الأولى في الوجهِ المنهيِّ عنه، وخالفَ أمرَ مولاه كذلك تجب عليه العقوبةُ الدائمةُ الّتي حذَّره إيّاها، غير ظالمٍ له لما تقدم إليه، وأعلمه وعرَّفهُ وأوجب له الوفاء بوعده ووعيده، بذلك يُصَفُ القادر القاهر.

وأمّا المولى فهو الله ـ جلَّ وعزّ ـ وأمّا العبد فهو ابن آدم المخلوق، والمال قُدرَةُ الله الواسعة، ومحنتهُ إظهاره الحكمةَ والقدرةَ، والدار الفانية هي الدنيا، وبعض المال الّذي ملّكه مولاه هو الاستطاعة الّتي مَلَّكَ ابنَ آدم، والأمور الّتي أمرَ اللهُ بصرف المال إليها هو الاستطاعة لاتِّباع الأنبياء والإقرار بما أوردوهُ عن الله ــ جلَّ وعزَّ ــ واجتناب الأسباب الّتي نهى عنها هي طُرُقُ إبليس، وأمّا وعده فالنعيمُ الدائم، وهي الجنة، وأمّا الدّار الفاتنة فهي الدنيا، وأمّا الدار الأخرى فهي الدّار الباقية وهي الآخرة. والقول بين الجبرِ والتفويضِ هو الاختبارُ والامتحانُ والبلوى بالاستطاعة الّتي ملّكَ العبد.

الناظم المعرفيّ بين عقيدة الاختيار والحسن العقليّ والقضاء الإلهيّ

د. عمّار عبد الرزّاق الصغير(*)

(*) أستاذٌ جامعيٌّ - العراق/ النجف الأشرف.

الملخّص

يتناول البحث شكل العلاقة الإبستمولوجيّة بين عقائد ثلاث تتعلّق بالفعل الإنساني، وصلته بالقدرة الإلهيّة وإرادة الانسان، ويبرهن علىً أحقيّة عقيدة الاختيار في الفعل الإنسانيّ حيث تنعقد الصلات الكلاميّة بين عقيدتيَ القضاء والحسن العقليّ.

إنّ إدراك كون الإنسان مختارًا في أفعاله يأتي ضمن عقيدة تجمع بين الإرادة الحرّة والمدد الإلهي، وتتجاوز هذه الرؤية ثنائيّة الجبر والتفويض نحو نظريّة الأمر بين الأمرين؛ فالفعل البشري يمثّل العلّة الإعدادية التي يتنزّل وفقًا لها القضاء الإلهي كتحصيل للنتائج.

هذا الفهم يبني رقابةً ذاتيّةً متينةً؛ لأنّ الإنسان يوقن أنّ النتائج التي يترجمها القضاء الإلهي مرتبطةٌ بمقدّمات يعدّ الفعل الإنساني أولاها، وأنّ العلم الإلهيّ قدّر لنا ما اخترناه لأنفسنا؛ وعلىً هذا الأساس يتحوّل الإيمان بـعقيدة الأمر بين الأمرين من نظريّةٍ كلاميّة إلى منهج حياة، يجمع بين التواضع لله الذي أمدّنا بالقدرة، والاعتزاز بالمسؤوليّة التي جعلتنا نصنع مصيرنا بأيدينا، فلا ركون إلى كسل الجبر، ولا غرور باستقلال التفويض.

يأتي البحث على المطالب المتقدّمة بالبيان والتحقيق عبر خمسة موضوعات: الأوّل يبيّن الدلالة الكلاميّة للعقائد الثلاث، والثاني يتناول ملاءمة عقيدة الاختيار وانسجامها مع فلسفة التكليف للعباد، والثالث درس أثر إرادة الإنسان في تشكيل فعله، والرابع بيّن ما للتسديد الإلهي من أثر على حسن الاختيار للفعل، والخامس أوضح موقعيّة عقيدة الاختيار وأثرها بين عقيدتيَ الحسن العقلي والقضاء الإلهي.

الكلمات المفتاحيّة:

الجبر، التفويض، الاختيار، الحسن، القبح، القضاء، القدر، الإرادة، التسديد الإلهيّ، الخذلان الإلهي.

الدلالة الكلاميّة لمطالب البحث:

الأول : الجبر والتفويض والاختيار

لا تخرج أفعال العباد عن أحد ثلاثة أنحاء: إما أن تكون ناتجةً عن إرادتهم المستقلّة عن أيّ تأثيرٍ خارجي، وإمّا أن تتم بإرادة الله وقدرته فقط، دون أن يكون لإرادة العبد أيّ تأثيرٍ فيها، وإمّا أن تؤثّر القدرة الإلهيّة مع الإرادة الإنسانيّة، في تحقيق الفعل.

والنحو الأول التفويض وهو مذهب المعتزلة: ويراد به هنا هو القول بـاستقلال الإنسان في إيجاد أفعاله، بشكلٍ ينقطع أثر الإرادة الإلهيّة عن فعله؛ سواء أكان توجيهًا مثل الأوامر والنواهي الإلهيّة، أم كان تأثيراً مثل التوفيق والتسديد والخذلان. فلا سلطان لله وقدرته في الفعل الإنساني. ولازمه نفي الملكيّة التكوينيّة لله تعالى التي منحت الوجود للكائنات وأفاضت استمراره؛ فالمخلوق مفتقرٌ في بقائه إلى الخالق كافتقاره في أصل نشوئه، ممّا يجعل استقلاله عن السلطان الإلهيّ ممتنعًا عقلاً، لكونه خاضعًا للملكيّة التكوينيّة الدائمة [١].

والنحو الثاني الجبر وهو مذهب الأشاعرة: الذي هو نفي المؤثريّة لقدرة العبد وإرادته، وعدُّ أفعال العباد مخلوقةً لله مباشرةً بجميع تفاصيلها؛ ممّا يجعل الإنسان محلاًّ لوقوع الفعل فقط، لا فاعلاً حقيقيًا؛ لأنّه مكرهٌ عليه، إذ الفعل مخلوقٌ لله، وحاصلٌ بإرادته، ولا إرادة للإنسان في إيجاده، ويفعله من غير أن يكون له قدرة على دفعه [٢].

[١] ظ: الخرّازي، محسن، بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة، ١٧٤/١.

[٢] وتترتب على هذا المبنى لوازم باطلة عقلاً، مثل نسبة القبح لله؛ لأنّ القول بخلق الأفعال مباشرةً يستلزم نسبة المعاصي والفواحش إلى الإرادة الإلهيّة (تعالى الله عن ذلك) ومن اللوازم أيضًا لَغْويّة التكليف: إذ يصبح توجيه الأوامر والنواهي للمُجبر عبثًا يتنزّه عنه الحكيم. وحتى مثل الغرض من النبوّة فلا حكمة فيه، فالهداية والشرائع تفقد قيمتها التربويّة والتشريعيّة إذا كان المكلّف مسلوب الاختيار.

وأمّا النحو الثالث فهو الاختيار وهو عقيدة الإماميّة في أنّ الفعل الإنساني واقعٌ في رتبةٍ متوسطةٍ بين الجبر والتفويض؛ التي هي فاعليّةٌ مترتّبةٌ طوليًّا، أي إنّ الله تعالى هو منشئ القدرة فهو مسبّب الأسباب، والعبد هو المباشر للفعل باختياره وإرادته [١] المستندة إلى الإذن الإلهيّ تكوينًا، مع بقاء القدرة الإلهيّة مهيمنةً وقادرةً على سلب هذا التمكين في أيّ آنٍ؛ فإنّ الله أعطى الإنسان القدرة والاختيار في فعل الفعل وتركه من غير جبرٍ ولا تفويض، مع قدرته على صرفه. وبناءً عليه فإنّ الفعل الإنساني - وإنْ صدر عن إرادة العبد واختياره - يظلّ مسبوقًا ومحفوفًا بالقدرة الإلهيّة التي تمدّ العبد بالوجود والتمكين لحظة وقوع الفعل، فالله تعالى هو العلّة التي تمنح الوجود ابتداءً وتديمه بقاءً، وبانقطاع هذا الفيض يمتنع صدور أيّ أثرٍ من العبد؛ إذ المعلول لا يملك غنىً عن علّته الموجِدة؛ لأنّ افتقاره في البقاء كافتقاره في الحدوث تمامًا؛ ممّا يجعل استقلاليّة الفعل عن المدد الإلهيّ محالاً عقليًّا. فتتسقّ هذه العقيدة مع البرهان العقليّ المستند إلى (قاعدة الإمكان الفقري)، ويعضد هذا البرهان الاستدلال القرآني في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾[٢]، وقوله تعالى:

ويترتب عليه قبح العقاب والجزاء؛ إذ يمتنع عقلاً ذم العبد أو معاقبته على فعلٍ لا قدرة له على دفعه؛ ممّا يُبطل فلسفة الوعد والوعيد، ويساوي بين المطيع والعاصي في الاستحقاق الذاتي. فلا وجه للجزاء مع إكراه العبد على فعل السيئة والظلم والتعدّي فكلّها مجبرٌ عليها لا إرادة له على دفع الفعل، يفعل ما يفعل بلا إرادته لأنّه حينها آلة للفعل لا منشئ له فلا يتحمّل عواقبه! ولاحتج الكافر على الله بدخوله النار اذ كان مكرهًا على الكفر مسيّرٌ بإرادة الله بلا قدرة على ردّه، وهذا يخالف ما جاء في القرآن الكريم: ﴿**قُل فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ فَلَو شَاءَ لَهَدَاكُم أَجمَعِينَ**﴾(الأنعام: ١٤٩).

(١) لأنّ من شروط التكليف أن يقع الفعل من الفاعل بمحض اختياره وإرادته لا مرغمًا أو مسلوب الإرادة لا يتمكن من مخالفته أو الامتناع من حصوله.

(٢) ظ: شبر، عبد الله، حق اليقين في معرفة أصول الدين، ٤١٤/٢-٤١٥. وظ: شريعتمدار، الاسترآبادي، محمد جعفر، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، ٤١٤/٢-٤١٩.

[١] من ذلك قوله تعالى: ﴿**اليَومَ تُجزَى كُلُّ نَفسٍ بِمَا كَسَبَت لاَ ظُلمَ اليَومَ**﴾(**غافر: ١٧**)، ﴿**اليَومَ تُجزَونَ مَا كُنتُم تَعمَلُونَ**﴾(الجاثية: ٢٨)

[٢] فاطر: ١٥.

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[١]؛ حيث أثبت الرمي للعبد مباشرةً واختيارًا ونفاه عنه استقلالاً وتفويضًا، ليكون الفعل أمرًا بين أمرين.

ولا يستلزم هذا التصور تركيبًا في الفعل الصادر؛ لأنّ النسبة إلى الله تعالى هي نسبة إيجاد وإمداد، والنسبة إلى العبد هي نسبة اختيار ومباشرة؛ فالفعل واحدٌ بالذات، ومتعددٌ بالحيثيّة والاعتبار؛ ممّا يحفظ العدل الإلهي في الثواب والعقاب دون نفي السلطة التكوينيّة [٢].

وفي الاختيار لا تعارض بين علم الله الأزلي وبين فعل العبد، فتعالى عالمٌ باختيار العبد قبل فعله أوتركه [٣]- إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل - فلو لم يكن مختارًا للزم كون علم الله بالعبد جهلاً.

الثاني: الحسن والقبح العقليّ

تُمثّل قاعدة الحسن والقبح العقليين الركيزة الأساسيّة لبناء الشخصيّة المسؤولة؛ فهي تعني أنّ الله تعالى منحنا عقلاً مبصرًا يدرك ببديهته وفطرته أنّ العدل والصدق قيمٌ حسنةٌ بذاتها تستحقّ الفعل والمدح من دون الحاجة الى أيّ تشريع، وأنّ الظلم والكذب رذائل قبيحةٌ تستحقّ الترك والذم.

وقد اختلفت الفرق الإسلاميّة في فاعليّة قاعدة الحسن والقبح من الجانب العقلي، فذهب الإماميّة والمعتزلة إلى وقوعها فعلاً، وذهب الأشاعرة إلى امتناعها. وتُعدّ قاعدة الحسن والقبح الأساس في أحكام العقل المستقلّة؛ لأنّ العقل من خلالها يقيّم أفعال الإنسان الاختياريّة، فيحدّد ما هو حسنٌ (ينبغي فعله)، وما هو سيّءٌ (يجب تركه). إذ تنقسم مدركات العقل في الفكر الأصولي إلى صنفين:

---

[١] الأنفال: ١٧.

[٢] ظ: شريعتمدار، الاسترآبادي، محمد جعفر، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، ٤١٤/٢-٤١٩.

[٣] ترى الأشاعرة في الكسب أنّ الله أجرى عادته بأن يخلق الفعل والقدرة عليه عند اختيار العبد الطاعة أو المعصية. ظ: الكفعمي، جمال الدين أحمد بن علي، معارج الافهام الى علم الكلام، ٨٥.

أولاً: المستقلّات العقليّة

وهي القضايا التي ينفرد العقل بإدراك ملاكاتها ونتائجها دون توقّفٍ على بيانٍ شرعيّ. وتتألف البنية القياسيّة لهذا النوع من مقدّمتين عقليتين؛ الأولى تقرّر الحسن أو القبح الذاتي (كقولنا: العدل حسنٌ عقلاً، ويحسن فعله عقلاً)، والثانية تقرّر الملازمة بين حكم العقل وحكم الشارع، كقولنا: (كلّ ما حكمَ به العقل حكمَ به الشرع). وبموجب هذه الملازمة، تُدرج هذه الأحكام ضمن مبحث الملازمات العقليّة.

ثانيًا: غير المستقلّات العقليّة

وهي الأحكام التي يفتقر فيها العقل إلى الانفراد بالاستنتاج، حيث يتشكّل القياس فيها من مقدّمةٍ عقليّة، وأخرى شرعيّة. ومثال ذلك (وجوب المقدّمة)؛ فالعقل يحكم بوجوبٍ ما لا يتمّ الواجب إلّا به، لكنّه يحتاج ابتداءً إلى مقدّمةٍ شرعيّةٍ تثبت أصل وجوب ذي المقدمة (كوجوب الصلاة نصًّا). وسمّيت (غير مستقلّةٍ) لقصور العقل عن بلوغ النتيجة النهائيّة دون الاستناد إلى خطاب الشارع في إحدى مقدّمات القياس[١].

الثالث: القضاء والقدر

القضاء إمّا أن يكون بمعنى الخَلْق والإيجاد، وإمّا بمعنى الإلزام والإيجاب، وإمّا بمعنى الإعلام والإخبار. والقدر إمّا أن يكون بمعنى الخَلْق، وإمّا الكتابة. وفي معنى الاصطلاحين لغويًّا معانٍ أخرى اخترنا منها ما يناسب البحث ويوافقه[٢].

استعمل القرآن الكريم القضاء بمعنى حكم الله، مثل قوله تعالى ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ**﴾[٣]، أي حكمَ وأوجبَ وأمرَ فقضى، ولو كان جبرًا لما نهاهم

[١] ظ: المظفّر، أصول الفقه، ج ٢/ ٢٦٣-٢٦٤.

[٢] ظ: ابن منظور، لسان العرب، ١٥/ ٧٤ -١٨٦- ١٨٧.

[٣] الإسراء: ٢٣.

عن غيره، ولكان الأمر عبثًا[١]، واستعمل القَدَر بمعنى التنظيم والتدبير ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا**﴾ [٢]، ثم الإعلام والبيان ﴿**وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ**﴾ [٣]، فذكر الشيخ الصدوق: «يجوز أن يقال: إنّ الأشياء كلّها بقضاء اللّه وقدره تبارك وتعالى بمعنى أنّ اللّه (عزّ وجلّ) قد علمها، وعلم مقاديرها»[٤]. ولهذا بين المحقّق الطوسي: «والقضاء والقدر إن أريد بهما خلق الفعل لزم المحال، أو الإلزام صحّ في الواجب خاصّة، أو الإعلام صحّ مطلقًا، وقد بيّنه أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأصبغ»[٥]. وتبعه العلاّمة بقوله: «إن عني به الإلزام لم يصحّ إلّا في الواجب خاصّة، وإن عني به أنّه بينها وكتبتها وأعلم أنّهم سيفعلونها فهو صحيح؛ لأنّه قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ وبينه لملائكته، وهذا الأخير هو المتعيّن للإجماع على وجوب الرضا بقضاء الله وقدره»[٦].

فالقول بأنّه تعالى قضى أعمال العباد وقدّرها، يعني أنّه أعلم بها الملائكة والرسل، وأخبرهم بأنّهم فاعلون لها، وكتبها في اللوح المحفوظ فهي بقضاء اللّه تعالى وقدره (أي حتم)، فلا يخرج بشيءٍ منها من قضائه وقدره، وإنْ أريد بالقضاء **الإيجاب والإلزام**، فاللّه تعالى ما ألزم وما أوجب إلّا الواجبات من أفعال العباد دون

---

[١] ظ: الزنجاني، إبراهيم الموسوي، عقائد الإماميّة الاثني عشريّة، ١٤٥/٢.

[٢] الفرقان: ٢.

[٣] **الحجر: ٢١.**

[٤] التوحيد، ص٣٧٥، باب ٦: باب القضاء والقدر، ح٣٢.

[٥] في ردّ أمير المؤمنين عليه السلام على سؤال الشامي عن المسير إلى صفينّ: هل كان بقضاءٍ من اللّه وقدر؟ فأجاب عليه السلام:
«نعم يا شيخ، ما علوتم تلعةً، ولا هبطتم واديًا إلّا بقضاء وقدر من اللّه». فقال الشامي: عند اللّه أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين! فقال عليه السلام: «مه يا شيخ، فإنّ اللّه قد عظّم أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي انصرافكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيءٍ من أموركم مكرهين... إنّ اللّه سبحانه أمر عباده تخييرًا، ونهاهم تحذيرًا، وكلّف يسيرًا، ولم يكلّف عسيرًا، وأعطى على القليل كثيرًا» الحرّاني، تحف العقول، ٤٦٨. الرضي، الكليني؛ الإرشاد، المفيد، ٢٢٥/١.

[٦] الحليّ، العلاّمة ابن المطهَّر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ٨٨.

المباحات والقبائح. وإن أريد أنّه أوجدها وفعلها، فمعاذ اللّه أن يوجد الفواحش والكفر والفسوق والعصيان، سبحانه وتعالى وتقدّس عنها. أمّا الطاعات، فلو أوجدها لما استحقّ فاعلوها ثوابًا ولما كانوا مطيعين للّه تعالى بها[١].

يتّصل هذا البيان مع ما سبق من نفي القبح عن الله؛ فلو كان الله هو من أوجد المعاصي والقبائح لتعارض ذلك مع حكمته، ولو أوجد الطاعات لسلب العبد استحقاق الثواب. فالفعل الإنسانيّ قبل وقوعه يمرّ بتقديراتٍ ومساراتٍ متعدّدة، وما يتحقّق منها في الخارج واحد وقع عليه وقضى أمره لو لم يمنع عنه مانعٌ، هو ما اختاره العبد بتمكينٍ من الله[٢]، ليكون القضاء والقدر إطارًا يجمع بين سيادة الخالق في الإمداد والتدبير، وبين مسؤوليّة المخلوق في المباشرة والاختيار حسنًا كان الاختيار أم قبيحًا.

ملاءمة الاختيار لفلسفة التكليف وحكمة الحسن والقبح العقليين

تنسجم عقيدة الاختيار تمامًا مع فلسفة التكليف؛ فكلّ الشرائع هي في الأصل خطابٌ يوجّه الإنسان نحو فعلٍ معيّنٍ أو تركه[٣]، كالصلاة والصدق واجتناب الظلم. ولا يستقيم هذا التكليف منطقيًّا ما لم يمتلك الإنسان القدرة على التنفيذ بأن يكون موجدًا للفعل؛ إذ من المحال عقلاً أن نأمر العاجز أو ننهى من لا يملك إرادة، تمامًا كما يستحيل أن نطلب من الأعمى النظر؛ لأنّ «القدرة التي للعبد متقدّمةٌ على الفعل»[٤]، بل كيف يمكن وصف الإنسان بالمحسن أو المسيء، ولا يُنسب إليه فعل الإحسان أو الإساءة على نحو الحقيقة؟!

ولا يتحقّق مفهوم الاختيار إلّا بوجود القدرة على سلوك طريق السمو أو

[١] ظ: سديد الدين الحمصي، المنقذ من التقليد والمرشد الى التوحيد، ١٩٣/١.

[٢] ظ: الخرّازي، محسن، بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة، ١٨٣/١

[٣] الكلام في الفعل الاختياري وليس الاضطراري الذي لا تكون للإرادة الانسانيّة القدرة على التحكم به مثل دقات القلب.

[٤] الحِليّ، العلاّمة الحسن بن يوسف بن المطهَّر، نهج الحق وكشف الصدق ص١٢٩.

السقوط. عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ اللّه (عزَّ وجلَّ) خلَقَ الخَلْق فعلم ما هم سائرون إليه، وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيءٍ فقد جعل لهم السبيل إلى الأخذ به، وما نهاهم عنه من شيءٍ فقد جعل لهم السبيل إلى تركه، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلّا بإذن اللّه»[١].

فالله تعالى وإن لم يرضَ لعباده الكفر تشريعًا، إلّا أنّه أوجدهم مختارين تكوينًا ليستفيدوا من الاختيار، ويسلكوا سبل الكمال والصلاح، ويتجنّبوا الانحراف والفساد، فلا يخرج فعلٌ في التكوين عن إرادته. وبناءً على التمييز بين ما هو مرادٌ أصالةً - كالخير والصلاح - وما هو مرادٌ تَبَعًا - كفسح المجال للإرادة البشريّة - تنقطع نسبة القبائح والشرور عن الذات الإلهيّة، وتستند مباشرة إلى إرادة الإنسان المستقلّة في اختيارها؛ فيكون مثل الكفر والمعصية ناتجًا من سوء الاختيار البشريّ[٢].

فمن حكمة الله تعالى أن «خلق العباد قادرين ومختارين لأن يختاروا ما يشاؤون ويصلوا إلى الكمال الاختياريّ، والخلق المذكور عين لطف وحكمة؛ لأنّ التكامل الاختياريّ الذي هو من أفضل أنواع الكمالات، لا يحصل بدون اختيار العباد فيما يشاؤون. فما هو القبيح من الاستناد بدون وساطة المختارين لا وقوع له، وما وقع لا قبح فيه، وعليه يحمل ما ورد عن أبي الحسن الثالث عليه السلام أنّه سئل عن أفعال العباد أهي مخلوقة لله تعالى، فقال: «لو كان خالقًا لها - أي بدون وساطة المختارين والقادرين - لما تبرّأ منها، وقد قال سبحانه: ﴿**أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ ولم يرد البراءة من خلق ذواتهم وإنّما تبرأ من شركهم وقبائحهم»[٣]»[٤].

ويقتضي التكامل الاختيار للإنسان بتهيئة ما يمكنه تحقيقه؛ وذلك بإرسال

---

[١] الصدوق، التوحيد، ص٣٥٩.

[٢] ظ: الخرّازي، محسن، بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة، ١٧٣/١.

[٣] بحار الأنوار: ج ٥ /٢٠.

[٤] الخرّازي، محسن، بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة، ١٦١/١.

الأنبياء بالبراهين الواضحة، ومنح الإنسان قدرة التفكير ليتمكّن من تعيين سلوك الكمال.

ولولا التمكّن من الاختيار لما استقام التصديق بالنبوّات ولا الاستجابة للرسل، إذ إنّ الغاية من الرسالات السماويّة هي بناء الإنسان وردع الظلم، وهي أهداف لا تتحقّق إلاّ مع وجود كائنٍ يمتلك القدرة والاختيار مع تمكّنه التام من خلافهما، ممّا يجعل مسؤوليته عن مصيره مسؤوليةً ذاتيّةً وتكليفًا اختياريًّا.

يروى أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام عَدَلَ مِن عند حائط مائلٍ إلى حائطٍ آخر. فقيل له: يا أمير المؤمنين، تَفرُّ مِن قضاء الله؟! قال: «أفرُّ مِن قضاء الله إلى قَدَر الله عَزَّ وجَلَّ» [١]؛ ومقصوده عليه السلام أنّ اللّه كما قضى على الحائط السقوط قدر عمري باقيًا بعد ذلك، فأفرّ من قضاء الله المتعلّق بسقوط الحائط إلى قدر الله المتعلّق بحياتي [٢]، وهذا يثبت الإرادة والقدرة على الاختيار، وحسن الفعل، وقبح ترك المحذور، «فيجمع بين القضاء الحتم واختياريّة الأفعال، بكون القضاء الحتم متعلّقًا بوجود القدرة والاختيار في العباد، فالعبد المختار مع وجوده وكونه مختارًا، ممكنٌ معلولٌ محتاجٌ إليه تعالى، ولو كان العبد مضطرًّا ومجبورًا، تخلّف قضاؤه الحتم في وجود العبد المختار» [٣]، فإنّ الله قدّر وقوع الفعل وأنفذه بشرط صدوره عن إرادة العبد. ولمّا كان الإنسان مأمورًا شرعًا وعقلاً بتحسين المقدّمات، لأنّ القضاء النهائي سيكون ثمرةً لما قدّمه من اختيار، فيُرفع عنه عذر الجبر، ويضعه أمام مسؤوليةٍ مباشرةٍ عن مصيره.

بيّن القرآن الكريم قانون الاختيار في آيةٍ مركبّةٍ من جملتين شَرطيّتين، يليهما تعليلٌ: ﴿**مَن عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفسِه وَمَن أَسَاءَ فَعَلَيهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ للعَبِيدِ**﴾ [٤]،

[١] الصدوق، التوحيد، ٣٦٩. الباب: ٥٩.

[٢] ظ: آصف محسني، محمد، صراط الحق في المعارف الإسلاميّة والأصول الاعتقاديّة، ٢٢٦/١.

[٣] الخرّازي، محسن، بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة، ١٨٤/١.

[٤] فصّلت: ٤٦.

فقد نسب فيهما الفعل للإنسان وعلّله باختياره فلا إكراه على فعلٍ ولا جزاء من غير عملٍ، فمنحه الاختيار وعليه تحمّل النتيجة، فالله ليس بظلّامٍ له، ليكلّفه بلا قدرة على العمل، أو بما لا يُطاق، أو يسلب عنه الإرادة، أو يجبره على فعلٍ نهاه عنه. نُقل عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه ذُكر الجبر والتفويض عنده، فقال: «إِنَّ اللهَ لَم يُطَع بِإكرَاه، وَلَم يُعصَ بِغَلَبَة، وَلَم يُهمِلِ العِبَاد فِي مُلكه، هُوَ المَالِكُ لِمَا مَلَّكَهُم، وَالقَادِرُ عَلَى مَا أَقدَرَهُم عَلَيه، فَإِن ائتَمَرَ العِبادُ بِطَاعَة لَم يَكُن اللهُ عَنهَا صَادًا وَلَا منهَا مَانعًا، وَإِن ائتَمَرُوا بِمَعصِيَة فَشَاءَ أَن يَحُولَ بَينَهُم وَبَينَ ذَلِكَ فَعَلَ، وَإِن لَم يَحُل وَفَعَلُوهُ فَلَيسَ هُوَ الَّذِي أَدخَلَهُم فِيه» [١]. وعن الإمام الصادق عليه السلام : «... وأمّا العَدلُ فَأَلَّا تَنسُبَ إِلَى خَالِقِكَ مَا لامَكَ عَلَيه» [٢].

والفعل الاختياري حكمٌ ضروريٌّ ينشأ من تشخيص الإنسان للحسن وفعله، والقبح وتركه، فهو يوافق بديهية العقل في حسن مدح فعل المحسن وقبح ذمه، وقبح مدح فعل المسيء، ومدح ذمّه، مثل مدح المؤمن على إيمانه، وذمّ الكافر على كفره، أي يكون للعقل دورٌ في الحكم الضروري «فإنّ كلّ عاقلٍ يحكم بحسن مدح من يفعل الطاعات دائمًا، ولا يفعل شيئًا من المعاصي، ويبالغ بالإحسان إلى الناس، ويبذل الخير لكلّ أحدٍ، ويعين الملهوف، ويساعد الضعيف، وأنّه يقبح ذمّه. ولو شرع أحد في ذمّه باعتبار إحسانه عدّه العقلاء سفيهًا، ولامه كلّ أحد.. ويحكمون حكمًا ضروريًّا بقبح مدح من يبالغ في الظلم، والجور، والتعدي، والغضب، ونهب الأموال، وقتل الأنفس، ويمتنع من فعل الخير وإنْ قلَّ، وأنّ من مدحه على هذه الأفعال عُدّ سفيهًا، ولأمه كلّ عاقل» [٣]، ﴿**مَن يَعمَل سُوءًا يُجزَ بِهِ**﴾ [٤]. وفي حديثٍ لأمير المؤمنين عليه السلام في ذمّ الجبر وحسن الاختيار بأنّه لو كان الإنسان مجبورًا غير مختارٍ «لم تكن على مسيءٍ لائمة، ولا لمحسنٍ

[١] الطبرسي، الاحتجاج، ج ٢/ ١٩٨.

[٢] الشَّيخ الصدوق، معاني الأخبار، ص ١١.

[٣] الحِليّ، العلاّمة الحسن بن يوسف بن المطهّر، نهج الحق وكشف الصدق، ص١٠٢.

[٤] النساء: ١٢٣.

محمدة، ولكان المحسن أولى باللائمة من المذنب، والمذنب أولى بالإحسان من المحسن» [١].

إنَّ المدح والقدح للأشخاص المختلفين في كلّ المجتمعات البشريّة الدينيّة وغير الدينيّة، علامةٌ على أَنّ المادح أو القادح عدَّ الممدوح، أو المقدوح فيه، مختارًا في فعله، وإلاّ لما كان المدح والقدح منطقيًّا، ولا مبرَّرًا [٢].

بناءً على ما تقدّم، تقتضي الحكمة الإلهيّة في تكليف الإنسان أن يكون مختارًا متمكّنًا من الفعل، من دون إكراه يسلب إرادته؛ إذ القدرة الاختياريّة للفعل شرطٌ أساسٌ في تكليفه واختياره الفعل بين الحسن والقبيح، أمّا اختياره للشرّ فهو قرارٌ نابعٌ من إرادته المحضة دون جبر، والفعل الحسن أو القبيح هو مقدّمةٌ لنوع القضاء المعلوم لله سابقًا.

دافعيّة الإرادة وشكل الفعل الاختياريّ

تقترن مشروعيّة مدح الفعل وذمّه بمبدأ الاختيار؛ إذ يُعدُّ استحقاق العقاب أو الثواب فرعًا لصدور الفعل عن إرادة الذات وحريّتها «وإنّما يحسن هذا المدح والذمّ لو كان الفعلان صادرين عن العبد، فإنّه لو لم يصدر عنه لم يحسن توجّه المدح والذمّ إليه» [٣]. فلو انتفت نسبة الفعل إلى العبد، لاستحال عقلاً توجيه اللوم إليه أو الثناء عليه، إذ لا يَحسُن ذمُّ من لا قدرة له على الترك، ولا مدحُ من لا خيار له في الفعل. وبناءً عليه، فإنّ القضاء الإلهيّ ومصير الإنسان يرتسمان وِفق ما تقرّره هذه الإرادة الحرّة والقدرة على اختيارها.

ومعنى الاختيار أن يكون المتولّد من أفعالنا مستندًا إلينا[٤]؛ أي إنّ فعل الانسان ناشئٌ من نفسه، لا من إرادةٍ أخرى، بنحوٍ يكون الفعل جائز الترك لا

[١] بحار الأنوار، ٥ /١١، ب ١، ح١٨.

[٢] ظ: السبحاني، جعفر، العقيدة الإسلاميّة على ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ص١٠٧.

[٣] الحِليّ، العلاّمة الحسن بن يوسف بن المطهَّر، نهج الحق وكشف الصدق ص١٠٢.

[٤] ظ: م. ن، ١٠١ ومابعدها.

ممتنع، أي يمكن أن يفعله، ويمكن أن يتركه - حتى لو خالف رغبة الإنسان وميله النفسي نحو فعلٍ ما - وهو ما يجمع القدرة عليه واختياره في فعله أو تركه، أي «أنّ ذات العبد علّةٌ فاعليّةٌ لوجوب الفعل بإعداد معدٍّ أو شرطيّة شيءٍ، لا أنّ غيره علّةٌ فاعليّةٌ له، فلمّا كان العبد فاعلاً للفعل ووجوبه، لم يكن الفعل مخلوقًا للّه تعالى، ولمّا كان فاعليّته لوجوب الفعل بسبب داعٍ مستندٍ بوسائط كثيرةٍ إلى الله تعالى، لم يكن الفعل مفوَّضًا إليه، وهذا معنى كون الأمر بين الأمرين»[١].

لذا يدرك الإنسان بعلمه الحضوري قدرته على إحداث الفعل أو تركه، فمثلاً يمكن للإنسان أن يتكلّم أو يصمت، أو يأكل أو يترك باختياره من غير إرادةٍ خارجيّةٍ ترغمه عليه، بمعنى أنّ الاختيار متأصّلٌ في النفس، وأنّ إنكار السببيّة بين الفعل واختياره خلاف حكم العلم الحضوري والوجدان، وهي سببيّةٌ طوليّةٌ ـ ليست عرضيةً مستقلّةً ـ تشهد على وجود رابطة العليّة والتأثير. قال العلاّمة الطباطبائي ﷺ: «انتساب الفعل إلى الواجب تعالى بالإيجاد لا ينافي انتسابه إلى غيره من الوسائط، والانتساب طوليّ لا عرضيّ»[٢]. فكما أنّ وجود المخلوقين لا يتنافى مع التوحيد الذاتي؛ لأنّ وجودهم منه تعالى وفي طول وجوده، كذلك تأثيرهم في الأشياء لا ينافي حصر المؤثّر الاستقلالي فيه تعالى، كما يقتضيه التوحيد الأفعالي؛ لأنّ تأثيرهم بإذنه تعالى وينتهي إليه[٣]، إذ «إنّ الارادة التكوينيّة علّةٌ تامّةٌ لوقوع الفعل، فعند تعلّقها بالفعل مع توافر شروط التأثير والايجاد لا يتخلّف الفعل عن الوقوع والحدوث بحالٍ من الأحوال. أمّا الإرادة التشريعيّة فليست علّةً تامّةً لوقوع الفعل، وإنّما هي جزءٌ من أجزاء العلّة لوقوع الفعل، وليست هي الجزء الأخير الذي به تتم العلّة فيصدر عنها الفعل، وإنّما الجزء الأخير الذي تتم به العلّة فيصدر عنه الفعل هو إرادة الإنسان، فإن أراد الإنسان

[١] شريعتمدار، الاسترآبادي، محمد جعفر، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، ٤٢١/٢

[٢] نهاية الحكمة: ص ٢٦٧.

[٣] ظ: الخرّازي، محسن، بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة، ١٥٥/١.

الفعل تمّت العلّة ووقع الفعل، وإن لم يرده لا يقع.

وبتعبيرٍ آخر: إنّ اللّه أراد وقوع الفعل المأمور به شرعًا، وأراد عدم وقوع الفعل المنهي عنه شرعًا، لكن إرادته تعالى هنا إرادة شرعيّة لا كونيّة، وترك تماميّة العلّة لاختيار الإنسان؛ وذلك ليصحّ التكليف، ويحسن الحساب، وما يترتب عليه من ثوابٍ أو عقاب. ومن هنا سمّيته بـ(الاختيار) للزوم وجود عنصر الاختيار في تحقّق الفعل الإرادي من الإنسان»[١].

إنّ الفعل الإرادي تابعٌ للقصد والداعي اللذين يحدّدان صفته من حيث الحُسن والقبح. ورغم أنّ ترجيح الفعل وفاعليّة الإرادة يتأثران بالمصالح والضرورات، فإنّ هذه العوامل تُعدُّ مقتضيات ومُهيِّئات للفعل لا عللاً تامّةً له؛ وبذلك لا يُسلب من المكلَّف حريّة الاختيار، بل يبقى الفعلُ في نهايته مرجوعًا إلى محض إرادته، وهي العلّة الأخرة من سلسلة علل الفعل، قال العلاّمة الحِلّي: «إنّا نعلم بالضرورة: أنّ أفعالنا إنمّا تقع بحسب قصودنا ودواعينا، وتنتفي بحسب انتفاء الدواعي، وثبوت الصوارف»[٢]. فقدرة الاختيار والإعراض من الإنسان بحسب الداعي، وخلاف الحكمة أن يكون الداعي في قرار الإنسان حسنًا فيتركه أو سيّئًا فيقدم عليه، مثل الطعام عند الجوع وتركه حين معرفته مسمومًا أو الشراب عند العطش وتوفره وتركه إذا كان محذورًا، فكلّ هذه الاختيارات مع توفّر الداعي وانتفاء المانع إنمّا تقع بحسن الاختيار أو قبحه.

فالمسبّب هو الاقتضاءات والحكمة وحسن الاختيار العقليّ في الفعل أو الترك، وهي سببيّةٌ طبيعيّةٌ بين قدرة الذات الفاعلة والفعل، أي بين الفعل النفسيّ الباعث للإيجاد والفعل الخارجي المتحقّق. وهي سببيّةٌ طوليّةٌ غير مستقلّةٍ عن النظام العلّي الذي أوجده الله تعالى وربط الموجودات به، فهي قدرةٌ بإذن الله

[١] الفضلي، عبد الهادي، خلاصة علم الكلام، ١٦١.

[٢] الحِلّي، العلاّمة، نهج الحق وكشف الصدق، ١٠٤

وإرادته، فلا يكون إلّا ما يريده الله [١]، فلا يخرج عن التوحيد الأفعاليّ؛ لانتهاء العلل إليه.

وما مادام لإرادة الإنسان حريّة وقدرة في تعيين نوع الفعل وشكله، فهي فاعلةٌ في شكل القضاء على الإنسان؛ لأنّ «القَضاء والقَدَر في مجال أفعال الانسان لا ينافيان اختياره، وما يوصف به من حرّية الارادة قط؛ لأنَّ التقديرَ الإلَهيَّ في مجال الانسان هو فاعليّتُهُ الخاصّة، وهو كونه فاعلاً مختارًا مريدًا، وأن يكون فعلُهُ وتركُهُ لأيّ عَمَلٍ تحت إختياره وبإرادته. إنّ القضاء الإلهي في مجال فعلِ الإنسان هو حتميّتُهُ وتحقُّقهُ القطعيُّ بعد إختيار الإنسان له بإرادته» [٢].

ومعنى أن تكون أفعالنا بقضاء الله وقدره أنّها واقعةٌ بإيجابه وحكمه وعلمه، وليست بإيجاده تعالى وخلقه، إذ الإيجاد جبر وإكراه، خلافًا للإيجاب والحكم، حينما يترك أن يختار بإراداته إيجاد الفعل بعد أن بيّن الله تعالى نتيجته ومآله على

[١] قال المحقّق الطوسي - قُدّس سرُّه - في متن تجريد الاعتقاد: «ومع الاجتماع يقع مراده تعالى». وعلّق العلاّمة الحِلّي في الشرح: «هذا جوابٌ عن شبهة أخرى لهم، وتقريرها أنّ العبد لو كان قادرًا على الفعل لزم اجتماع قادرين على مقدور واحد، والتالي باطل فالمقدَّم مثله، بيان الشرطيّة أنّه تعالى قادرٌ على كلّ مقدور، فلو كان العبدُ قادرًا على شيء لاجتمعت قدرته وقدرة الله تعالى عليه. وأمّا بطلان التالي فلأنّه لو أراد الله تعالى إيجاده وأراد العبد إعدامه فإنْ وقع المرادان أو عُدِما لزم اجتماع النقيضين، وإنْ وقع مراد أحدهما دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجِّح.

والجواب أن نقول: يقع مراد الله تعالى؛ لأنّ قدرته أقوى من قدرة العبد، وهذا هو المرجِّح، وهذا الدليل أخذه بعض الأشاعرة من الدليل الذي استدلّ به المتكلّمون على الوحدانيّة، وهناك يتمشّى لتساوي قدرتي الإلهين المفروضين، أمّا هنا فلا». كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ٤٢٦.

ومثل فعل الإنسان خلاف الإرادة كالكفر والعصيان اللذين لا يريدهما الله، فهو واقع في المخالفة التشريعيّة لا التكوينيّة، وهو في إرادة الإنسان واختياره تكوينًا، وإن حُرّم عليه تشريعًا. ولعلّ فلسفة التشريع والتكليف تثمر في هذه المساحة أن يتمكّن الإنسان من فعل المحرم أو تركه بإرادته واختياره ليتحدّد مصيره في السعادة أو الشقاء؛ وإلّا فلا معنى لأن يكون مختارًا؛ إذ الاختيار التمكّن من فعل أحد فعلين متناقضين، فالاختيار الحسن موافقٌ لأمر الله وهو السعادة، والاختيار القبيح مخالفٌ لأمر الله وهو الشقاوة، والاثنان لا يخرجان من قدرة الله ﴿وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله﴾ فتصور الاختلاف بين الإرادتين باطلٌ؛ لأنّ الاختلاف إنّما يقع لو كان للإنسان إرادةٌ مستقلةٌ في عرض إرادة الله.

[٢] السبحاني، جعفر، العقيدة الإسلاميّة على ضوء مدرسة أهل البيت ع، ١٠٦

وفق تقديرٍ مسبقٍ.

ننتهي إلى القول بأنّ فعل الإرادة وتأثرها بالقصود والدواعي والضرورات والاقتضاءات هو المؤثّر على نوع الفعل حسنًا كان أو قبيحًا، وينتهي هذا إلى أنّ الإنسان هو من يرسم قضاءه بلا إكراه ولا تفويض مستقل، وهو ماعناه المعصوم بالأمر بين الأمرين.

أثر التسديد الإلهيّ لحسن الاختيار

ويتدخّل التسديد الإلهي في أفعال العباد من دون أن يصل إلى الإكراه، وذلك حينما يسهّل الله للعبد أن يختار طريق الخير من دون محوٍ لإرادته. كما يتدخّل الخذلان الإلهيّ في بعض الأفعال القبيحة من دون أن يصل إلى مرحلة سلب الاقتدار من الفعل أو تركه، بل يرفع عنايته عنه مع بقائه مقتدرًا على الفعل والترك؛ لأنّ الخذلان فقدان للمدد والمساعدة. مثل ذلك مثل الإيمان بالله، فإنّ العبد يشكر الله تعالى ليس على الإيمان نفسه، بل على إقداره وتمكينه وتوفيقه على تحصيل أسبابه[١].

تتضح أصول هذا في جواب أمير المؤمنين عليه السلام عمّن سأله عن القدر، فقال عليه السلام: «... أما إذا أبيَتَ فإنيّ سائلُك: أخبرني أكانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمة الله؟ قال: فقال له الرجل: بل كانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد... قال: وانطلق الرجل غير بعيدٍ، ثم انصرف إليه، فقال له: يا أمير المؤمنين، أبالمشيّة الأولى نقوم ونقعد ونقبض ونبسط؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: وإنّك لبعيدٌ في المشيّة، أما إنيّ سائلك عن ثلاثٍ لا يجعل الله لك في شيءٍ منها مخرجًا: أخبرني أخلق الله العباد كما شاء أو كما شاؤوا؟ فقال: كما شاء، قال: فخلق الله العباد لما شاء أو لما شاؤوا؟ فقال: لما شاء، قال: يأتونه يوم القيامة كما شاء أو كما شاؤوا؟ قال: يأتونه كما شاء، قال: قم فليس

[١] ظ: شريعتمدار، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، ٤٣٥/٢.

إليك من المشيّة شيءٌ»[١].

ويستفاد من الحديث تأثير العامل الإلهيّ على شكل الفعل فمن جهة هو اختيار الإنسان، ومن جهةٍ أخرى تأثير التسديد الإلهي؛ فقد علّق العلاّمة الطباطبائي ﷺ على أسبقيّة صفة الرحمة الإلهيّة وتقدّمها على الفعل الإنساني قائلاً: « ولا معنى لتقدّمها مع عدم ارتباطها بها وتأثيرها فيها، فقد نظم الله الوجود بحيث تجري فيه الرحمة والهداية والمثوبة والمغفرة، وكذا ما يقابلها، ولا يوجب ذلك بطلان الاختيار في الأفعال، فإنّ تحقّق الاختيار نفسه مقدّمةٌ من مقدّمات تحقّق الأمر المقدَّر، إذ لولا الاختيار لم تتحقّق طاعة ولا معصية، فلم يتحقّق ثوابٌ ولا عقابٌ، ولا أمرٌ ولا نهيٌّ، ولا بعثٌ ولا تبليغ، ومن هنا يظهر وجه تمسّك الإمام عليه السلام بسبق صفة الرحمة على العمل، ثم بيانه عليه السلام أنّ لله مشيّةً في كلّ شيءٍ، وأنّها لا تغلو ولا تغلبه مشيّة العبد، فالفعل لا يخطئ مشيّته تعالى، ولا يوجب ذلك بطلان تأثير مشيّة العبد، فإنّ مشية العبد إحدى مقدّمات تحقّق ما تعلّقت به مشيّته تعالى، فإن شاء الفعل الذي يوجد بمشيّة العبد فلا بدّ لمشيّة العبد من التحقّق والتأثير»[٢].

يعتقد بعضٌ أنّ السلوكيّات الخاطئة والعصيان ناشئٌ من التقدير الإلَهيّ فلا يمكن تغييره، ممّا يضعف لديهم روح المبادرة، إلّا أنّ المنطق الدينيّ يؤكّد أنّ الإنسان ليس مجرد متلّقٍ للأحداث؛ بل هو صانعٌ لقراره، فبإرادته الواعية وتوفيق الوحي وتوجيهاته أمتلكُ التمكين الكامل؛ ليختار طريق الصلاح أو الانجراف

[١] الصدوق، التوحيد، ٣٦٦، الباب ٦٠: باب القضاء والقدر والفتنة والأرزاق والأسعار والآجال، ح٣.

[٢] بحار الأنوار، ج ٥ هامش: ص ١١١. طبعة دار إحياء التراث العربي. وقد رمز لتعليقات العلامة الطباطبائي بالرمز(ط) بعدها، كما وضّح ١لك السيد جواد العلوي في مقدمة الطبعة الأولى لدار النشر.

نحو الخطأ ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [١] [٢].

اتّخذ المتكلّمون من استحالة القبح على الذات الإلهيّة مرتكزًا لنقض مقولة الجبر؛ إذ يلزم عنها نسبة الأفعال القبيحة الصادرة من الإنسان إلى الله تعالى، وهو أمرٌ مستنكرٌ في العقل والشرع. بخلاف القول بالاختيار، الذي يحصر نسبة القبح في فعل العبد، ليظهر فعله كاشفًا عن الخذلان الإلهيّ له في ذلك المورد نتيجة سوء اختياره، لا عن صدور القبيح منه سبحانه. وهذا ما يجعل من فلسفة الحسن والقبح أحد الركائز التي قامت عليها عقيدة الاختيار.

الحصيلة المعرفيّة:

اختيار الانسان عقيدة تتوسط الحسن العقلي والقضاء الإلهيّ

ومفاد القول في الاختيار أنّه يصدر عن إرادةٍ واعية؛ إثر مواءمةٍ بين النفس والفعل وارتفاعٍ للنفور عنه؛ إذ يحكم العقل بموجبه أنّ اختيار فعلٍ ما سبيلٌ نحو الكمال، وأنّ العدول عن نقيضه استقباحٌ لما فيه من نقص. وسواءٌ أكان الإقدام على الفعل لملائمته الطبع بوصفه كمالاً مثل إعانة المحتاجين والعدل، أم كان الإعراض عن نقيضه استهجانًا له ونفرةً منه بوصفه نقصًا مثل الاستغلال والاحتكار والظلم؛ فإنّ ذلك كلّه منوطٌ بإدراك الفاعل لِـما ينبغي فعله؛ فيغدو الإقدام عليه محلاً لمدح العقلاء - بما هم عقلاء - أو ممّا ينبغي أن يترك، فلو أقدم عليه لكان موضع لوم وانتقاص العقلاء بما هم عقلاء [٣]، فإدراك ما ينبغي فعله، وما لا ينبغي لم يأتِ إلاّ بعد أن يدرك العقل ملاءمة الشيء للنفس أو مجافاته لها، أو يدرك كمال الشيء أو نقصه.

---

[١] الإنسان: ٣.

[٢] ظ: السبحاني، جعفر، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ١٠٦

[٣] ظ: الرازي، المحصول، ج ١ / ١٢٣ - ١٢٤؛ الغزالي، المستصفى ص ٤٥ - ٤٦؛ الآمدي، الاحكام، ج ١ / ٨٠؛ المظفر، أصول الفقه، ج ٢/ ٢٧٢-٢٧٤؛ الحكيم، محمّد تقي، الأصول العامّة في الفقه المقارن، ٢٦٩.

والإدراك بهذا المعنى هو الذي يُسمّى بالعقل العملي؛ أي: ما ينبغي أن يُعْمَل مثل حسن العدل وقبح الظلم، ويقابله ما يُسمّى بالعقل النَّظري؛ أي: ما ينبغي أن يُعْلَم كإدراك العقل أنّ الكلّ أعظم من الجزء، وأنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

تلك المساحة التي يدعو الإدراك العقل فيها إلى العمل أو الترك بعد العلم، أي: يكون سببًا لحدوث الإرادة في نفسه للعمل وفعل ما ينبغي [١]؛ فيُقدِم عليه طوعًا التماسًا لذلك الكمال، أو يتركه لدفع ذلك النقص؛ كما هو الحال في خُلُقَي الكرم والشجاعة؛ إذ يدرك العقل أنّ أفعال الكرم ممّا يُستحسن فعلُها فيفعلها، وأنّ أفعال البخل ممّا يُستقبح إتيانُها فيتجنبها؛ إذ الموضوعات تنطوي على قيمٍ ذاتيّةٍ جاذبةٍ للعقل على فعلٍ أو منفرّة له، بغير إكراهٍ أو قهرٍ.

القضاء والقَدَر هما علم الله الأزلي وتدبيره الفعلي في نظام الخِلْقة وتفاصيل الوجود؛ ففي مرتبة العلم يمثّلان المخطّط الإلهي الدقيق والنظام الشامل الذي رسمه الخالق لكلّ شيءٍ قبل وجوده، فالله سبحانه رسم مقادير الأشياء وأتمّ نظامها قبل خلقها، أمّا في مرتبة الفعل فكلّ مخلوقٍ له نظامٌ وتصميمٌ يسمّى القَدَر، وله تحقّقٌ فعليٌّ ونهائيٌّ يسمّى القضاء؛ إذ إنّ كلّ فعلٍ مقدّر بالمقادير، ومستند إلى علّته التامّة الموجبة له. ويدلّ قوله تعالى: ﴿**إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ على هذا التنفيذ المباشر للأمر الإلهي، ليكون الكون كلّه محكومًا بين علمٍ سابقٍ وأمرٍ نافذٍ يجسّد عظمة الخالق وإحكام نظامه [٢]. فحين نعلم أنّ لكلّ شيءٍ هندسةً ربانيّةً دقيقةً وهي القَدَر، وأمرًا نافذًا بوقته المعلوم وهو القضاء؛ ندرك أنّنا نتحرّك في ظلّ نظامٍ مُحكمٍ يجمع بين رعاية الخالق وسعي المخلوق.

ومآل هذا البيان إلى أنّ وصف اختيار الإنسان بالحسن أو القبح ناتجٌ من كون الإرادة البشريّة جزءًا أصيلًا في اختيار الإنسان لفعله؛ وعلى هذا الأساس

[١]: ظ: المظفّر، أصول الفقه، ج٢/ ٢٧٨؛ السبحاني، مفاهيم القرآن، ج١٨١/٦.

[٢] ظ: الخرّازي، محسن، بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة، ١٨٢/١.

جرى القدر الإلهي بربط النتائج بمقدّماتها الاختياريّة. فإنّ «أفعالنا من جهةٍ هي أفعالنا حقيقةً، ونحن أسبابها الطبيعيّة، وهي تحت قدرتنا واختيارنا، ومن جهةٍ أخرى هي مقدورةٌ لله تعالى وداخلةٌ في سلطانه؛ لأنّه هو مفيض الوجود ومعطيه، فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي؛ لأنّ لنا القدرة والاختيار فيما نفعل، ولم يفوّض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه، بل له الخلق والحكم والأمر، وهو قادرٌ على كلّ شيءٍ، ومحيطٌ بالعباد» [١]. فالله (عزَّ وجلَّ) قدّر النتائج بناءً على مقدّماتها، ومن أهمّ هذه المقدّمات اختيار الإنسان وحريّة إرادته بلا إكراه وجبر؛ لأنّ العقل يدرك أنّ الأفعال لها صفاتٌ ذاتيّةٌ فالعدل حسن والظلم قبيح بذاتهما بمعزلٍ عن القَدَر؛ لذا فإنّ إرادة الإنسان هي العلّة التي ترجّح كفّة الفعل الحسن على القبيح.

تتكامل رؤية القضاء والقدر مع قاعدة الاختيار لتشكّل منظومةً كلاميّةً ذات أثرٍ تربويّ قوامها العدل والمسؤوليّة؛ فالقضاء في أفعال العباد ليس جبرًا على الفعل؛ إذ لو كان الإنسان مجبرًا لكانت الأوامر والنواهي عبثًا يتنزّه عنه الحكيم. أمّا القَدَر فهو تنظيم وتدبير، ويعني علم الله بمقادير الأشياء وكتابتها في اللوح المحفوظ بناءً على ما سيختاره العبد بمحض إرادته، ممّا يجعل التقدير الإلهي إحاطةً علميةً وإعلامًا للملائكة، لا قسرًا للعبد على سلوكه. إنّ الله علم بما سيختاره الإنسان بمحض إرادته. أمّا القضاء الفعلي فلا يتحقّق إلّا باستجماع الأسباب، التي تشكّل الإرادة الإنسانيّة الركن الأساس فيها، ممّا يجعل الإنسان مسؤولاً عن حسن اختياراته لكونها ما سيقضي الله عبرها التقدير الإلهيّ. ذلك أنّ نظام القَدَر ربط النتائج الطيّبة بالاختيارات الحسنة، والنتائج السيئة بالاختيارات القبيحة؛ ليكون تنفيذ القضاء جاريًا على وفق استحقاقٍ عقليّ بناه الإنسان بفعله.

[١] الخرّازي، محسن، بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الامامية، ١٥٣/١.

قائمة المصادر

١. ابن منظور، محمد بن مكرم الرويفعي الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، ط٢، بيروت: دار صادر،١٤١٤ هـ.

٢. آصف محسني، محمد، صراط الحق في المعارف الإسلاميّة والأصول الاعتقاديّة، ط١، قم: ذوي القربى، ١٤٢٨هـ.

٣. الآمدي، علي بن أبي علي الثعلبي (ت: ٦٣١ هـ) ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي.

٤. الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط٢، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤ ه.

٥. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامّة في الفقه المقارن، ط١، إيران، مطبعة ذوي القربى، قم، ١٤٢٨.

٦. الحِلّي، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (العلاّمة) (ت: ٧٢٦ هـ)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ط ٥، تحقيق: جعفر السبحاني، إيران، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٣٤هـ.

٧. ----------، نهج الحق وكشف الصدق، السعودية: علّق عليه: الشيخ عين الله الحسني الأرموي، قدّم له: السيّد رضا الصدر، قم: دار الهجرة، ١٤١٤ ق.

٨. الخرّازي، محسن، بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٣٦٦ ش.

٩. الرازي، فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، ط٣، مؤسّسة الرسالة، ١٤١٨-١٩٩٧.

١٠. الزنجاني، إبراهيم الموسوي، عقائد الإماميّة الاثني عشريّة، ط٥، قم: انتشارات حضرت مهدى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

١١. السبحاني، جعفر، العقيدة الإسلاميّة على ضوء مدرسة أهل البيت ع، ط١، قم: مؤسّسة الصادق عليه السلام، ١٤١٩ ه - ١٩٩٨ م.

١٢. ---------- مفاهيم القرآن، ط٤، إيران: مؤسّسة الإمام الصادق، قم: ١٤٣١.

١٣. الحمصي، سديد الدين، المنقذ من التقليد والمرشد الى التوحيد، ١٩٣/١، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم،١٤١٢.

١٤. شبر، عبد الله (ت: ١٢٤٢ ه)، حق اليقين في معرفة أصول الدين، ط١، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٨ ه - ١٩٩٧م.
١٥. شريعتمدار، الاسترآبادي، محمد جعفر، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، الإعداد والتحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامي، ط١، قم: بوستان كتاب، ١٤٢٤هـ.
١٦. الصدوق، محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي، التوحيد، تحقيق: السيّد هاشم الحسيني الطهراني، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي.
١٧. ----------، معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي.
١٨. الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة، ط١٤، تحقيق: عباس علي السبزواري، إيران/ قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٧.
١٩. ----------، الميزان في تفسير القران، إيران: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.
٢٠. الطبرسي، الاحتجاج، تحقيق: محمد باقر الخرسان، العراق: دار النعمان، ١٣٨٦ -١٩٦٦.
٢١. الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، المستصفى، ط ١، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٣ -١٩٩٣.،
٢٢. الفضلي، عبد الهادي، خلاصة علم الكلام، قم: مؤسّسة دار الكتاب الإسلامي.
٢٣. الكفعمي، جمال الدين أحمد بن علي، معارج الأفهام إلى علم الكلام، تحقيق: عبد الحليم عوض الحِلي، كربلاء: دار مخطوطات العتبة العبّاسيّة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٢٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، ط، ٢، بيروت: مؤسّسة الوفاء، ١٤٠٣ ه، ١٩٨٣ م.
٢٥. المظفّر، محمد رضا، أصول الفقه، ط٤، تحقيق: رحمة الله الأراكي، إيران/ قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٢٨.
٢٦. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، الإرشاد في معرفة حجج الله علي العباد، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، ط٢، قم: دار المفيد، ١٤١٤ ه - ١٩٩٣م.

خلق أفعال العباد ومفهوم الكسب في العقيدة الأشعريّة

«دراسة تاريخيّة»

الشيخ حسين حرب(*)

(*) باحث وأستاذ في الحوزة العلميّة / لبنان.

الملخّص

تعدّ مسألة أفعال العباد من أبرز المسائل التي أثارت جدلاً واسعًا بين الفرق الإسلامية؛ لما لها من ارتباط وثيق بمباحث العدل والتكليف والثواب والعقاب. وقد اتّخذت كلُّ فرقة مَوقفًا خاصًّا منها؛ فالمعتزلة قالوا إنّ العبد خالقٌ لأفعاله على وجه الاستقلال، تنزيهًا لله عن أن يُسند إليه فعل القبيح، وقالت الإمامية بالقول الوسط المعروف بـ(الأمر بين أمرين)، أي إنّ العبد فاعلٌ لأفعاله، ومباشرٌ لها باختياره، من دون أن يكون خالقًا لها استقلالاً، بل هي صادرةٌ عنه بإرادة الله وقدرته.

أما الأشاعرة، فقد خالفوا الفريقين وقالوا بأنّ الله تعالى هو خالق أفعال العباد جميعًا، من غير أن يكون ذلك مستلزمًا للجبر بزعمهم، بل نسبوا الفعل إلى العبد على وجه الكسب. وقد أثار هذا الموقف مجموعةً من التساؤلات حول حقيقة الكسب وحدّه، ومقدار تأثير العبد في فعله؛ ممّا أدّى إلى تباينات داخل المذهب نفسه، بين مراحل المتقدّمين والمتأخّرين والمعاصرين، سواء في تفسير الكسب أم في تصوّر العلاقة بين قدرة العبد وخلق الله.

ومن هنا، جاء هذا المقال ليتتبع تطوّر الرؤية الأشعريّة في هذه المسألة، من خلال عرض أقوال أعلام المذهب في مختلف مراحله، وتحليلها.

يتكوّن هذا المقال من أربعة مباحث رئيسة: يتناول المبحث الأول موقف أبي الحسن الأشعري من مسألة خلق أفعال العباد وتفسيره للكسب. ويعرض المبحث الثاني آراء المتقدّمين من الأشاعرة، متتبعًا ما وافقوا فيه مؤسّس المذهب، وما خالفوه فيه. أما المبحث الثالث، فيرصد آراء المتأخّرين من الأشاعرة، مركّزًا على تطوّرات مفهوم الكسب والجدل حول معناه. واختصّ المبحث الرابع بعرض مقاربات بعض المعاصرين من الأشاعرة.

ويُختتم المقال بخلاصة تحليلية تُبرز الاتجاهات المختلفة داخل المذهب الأشعري في هذه المَسألة، تسبقها مناقشةٌ نقديّةٌ موجزةٌ تُقارن هذا الموقف بما قررته الإماميّة من خلال مبدأ (الأمر بين أمرين).

الكلمات المفتاحيّة:

الكسب، الاشاعرة، أفعال العباد، الجبر والاختيار.

تمهيد

تُعدّ مسألة أفعال العباد من أهمّ المسائل التي تناولها علم الكلام الإسلامي، وقد شغلت موقعًا مركزيًا في الجدل العقدي بين الفرق الإسلامية؛ نظرًا لصلتها الوثيقة بمفاهيم التوحيد، والعدل، والتكليف، والثواب والعقاب. ويُعبّر عن هذه المسألة في كتب المتكلّمين بألفاظٍ متعدّدة، فهي تُعرف أحيانًا بـ(مسألة خلق أفعال العباد)، وتُعرف تارةً أخرى بـ(مسألة الجبر والاختيار).

وعلى الرغم من اختلاف العبارات، فإنّها ترجع جميعًا إلى السؤال المحوري التالي: من هو الفاعل الحقيقي لأفعال الإنسان؟ فهل الإنسان هو الذي يُوجد أفعاله الجوارحيّة، كالحركة والأكل، والجوانحيّة، كالإيمان والكفر، بإرادته وقدرته؟ أم أنّ الله تعالى هو الذي يخلق هذه الأفعال؟

ويُقصد بهذا السؤال البحث عن العلة الفاعلية للفعل، لا مجرد العلل الإعدادية أو المتمِّمة. أي إنّ السؤال لا يدور حول من هيّأ للفعل ظروفه، بل عمّن أخرجه من العدم إلى الوجود.

فإنْ قيل: إنّ العبد هو الفاعل لأفعاله، ثار سؤالٌ عَقَدَيٌّ مهم: هل ينسجم هذا القول مع التوحيد في الخالقية؟

أم أنّه يفضي إلى القول بتعدّد الفاعلين والاستقلال عن إرادة الله تعالى؟ وإنْ قيل: إنّ الله هو خالق أفعال العباد، أثار هذا القول إشكالاتٍ أخرى، أبرزها:

كيف يُحمّل الإنسان مسؤولية فعلٍ لم يفعله حقيقة؟

وكيف يصحّ تكليفه بما لا يدخل تحت اختياره؟

ألا يُبطل هذا الغاية من بعث الرسل والأنبياء؟

هذه الأسئلة الأساسية شكّلت محورًا لنقاشٍ طويلٍ بين الفرق الكلامية. سوف نتتبع رأي الأشاعرة في هذه المسألة، بدءًا من أبي الحسن الأشعري، مؤسّس المذهب، مرورًا بأبرز أعلامهم من الباقلاني، والجويني، والغزالي، والرازي، وصولاً إلى المتأخّرين والمعاصرين من علماء الأشاعرة، عبر عرضٍ دقيقٍ لنظريّة الكسب التي آمنوا بها في تفسير العلاقة بين القدرة الإلهية والقدرة الإنسانيّة.

المبحث الأول: أفعال العباد عند أبي الحسن الأشعري

تناول أبو الحسن الأشعري مسألة خلق أفعال العباد في أكثر من موضعٍ من كتبه الكلاميّة، وذكر أقوال الفرق فيها، وما ترتّب عليها من لوازم عَقَدَيّة، ولا سيّما في كتابه (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين). غير أنَّه لم يُبيّن رأيه فيها بصورةٍ صريحةٍ ومفصّلةٍ هناك، كما فعل في كتابيه (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع)، و(الإبانة عن أصول الديانة)؛ ولذلك سيكون اعتمادنا في بيان مذهبه على هذين الكتابين، حيث قرر فيهما أصل المسألة، وبيّن أدلتها النقليّة والعقليّة، وعرّف مفهوم (الكسب) الذي يُعدّ حجر الأساس في محاولته التوفيق بين خلق الله لأفعال العباد وبين مسؤوليتهم عنها.

خلق الله لأفعال العباد

ذهب الأشعري ـ بصراحةٍ ووضوح ـ إلى أنّ الله سبحانه هو الخالق لأفعال العباد، وأنّ العبد لا يملك إيجاد الفعل ولا إخراجه من العدم إلى الوجود. فقد قال في الإبانة: «وأنّه لا خالق إلّا الله، وأنّ أعمال العباد مخلوقةٌ لله مقدّرة»[١].

واستدلّ على هذا الرأي بأدّلةٍ من الكتاب والسُنّة والعقل:

أ- الدليل النقلي

استدلّ الأشعري من القرآن الكريم بآياتٍ تثبت خلق الله لأعمال الإنسان،

[١] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص ٢٢٠.

من أبرزها قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، [الصافات: ٩٦]. قال في اللمع مبينًا دلالة الآية: «إنْ قال قائلٌ: لِمَ زعمتم أنّ أكساب العباد مخلوقةٌ لله تعالى؟ قيل له: قلنا ذلك؛ لأنّ الله تعالى قال ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.... فلمّا كان الجزاء واقعًا على أعمالهم، كان الخالق لأعمالهم»[١].

كما استدلّ بعددٍ من الروايات، منها ما رواه في الإبانة عن عبد الله بن ربيعة، وفيه أنّ ملكًا يُبعث إلى النطفة في رحم المرأة فيكتب: «أجله، وعمله، ورزقه، وأثره، وخلقه، وشقي أو سعيد...»، ثم قال: «وإنّكم لن تستطيعوا أن تغيروا خُلقه حتى تغيّروا خَلْقه»[٢].

ب- الدليل العقلي

ساق الأشعري في اللمع عدّة وجوهٍ عقليّةٍ لإثبات أنّ الله هو خالق أفعال العباد، منها:

الوجه الأول[٣]:

لو كان العبد هو موجِدَ فعلِه، لكان الفعل مطابقًا لقصده، ولكن الواقع خلاف ذلك؛ إذ نجد الكافر يقصد أن يكون الكفر حسنًا، ومع ذلك لا يظهر منه إلّا القبيح، والمؤمن يقصد أن يكون الإيمان سهلاً، لكنه يقع متعبًا وشاقًا. فلو كان العبد هو الفاعل بالإيجاد، لكان فعله على وفق قصده.

الوجه الثاني[٤]:

لا خلاف في أنّ الحركات الاضطرارية، كارتعاش يد المرتعش، مخلوقةٌ

[١] الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ١٧٧.
[٢] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص ٥٧٤.
[٣] راجع الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ١٧٩.
[٤] راجع المصدر نفسه، ص ١٨٤.

لله تعالى؛ لأنّها تقع بغير إرادة العبد. والأشعري يرى أنّ الحركات الاختيارية أيضًا مخلوقةٌ لله؛ لأنّ علّة الخلق ـ وهي الحدوث ـ متحققةٌ فيها أيضًا. وإنْ قيل: إنّنا بالوجدان نُفرّق بين الحركتين، قيل: نعم، لكن هذا الفرق ليس من جهة الخالقيّة؛ بل من جهة الكسب؛ فالحركة الاضطرارية غير مكتسبة، أمّا الحركة الاختيارية فمقرونةٌ بقدرة حادثة للعبد، وهي ما يعبّر عنه بالكسب، وسيأتي بيانه.

نظرية الكسب

كان أكبر دافع لدى الأشعري في إثبات خلق الله لأفعال العباد هو تحقيق التوحيد في الخالقية؛ إذ يرى أنّ القول بأنّ للعبد قدرةً موجِدةً فعلاً ـ ولو بإقدار الله ـ يُفضي إلى القول بوجود فاعلٍ مستقلٍّ غير الله، وهو ما ينافي التوحيد.

وقد صرّح بذلك في الإبانة عند مناقشة رأي المعتزلة، فقال: «وأثبتوا أنّ العباد يخلقون الشر، نظيراً لقول المجوس الذين أثبتوا خالقين، أحدهما يخلق الخير، والآخر يخلق الشر... ولهذا سمّاهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مجوس هذه الأمة؛ لأنّهم دانوا بديانة المجوس، وزعموا أنّ للخير والشر خالقين»[١].

وهكذا ربط الأشعري بين القول بخلق العبد لأفعاله وبين الشرك في الخالقية، فجعل الموقف العَقَدَي من هذه المسألة جزءًا من التوحيد .لكن هذا الالتزام بخلق الله لأفعال العباد أثار إشكالاتٍ تتعلّق بالتكليف والجزاء ومسؤولية الإنسان؛ ممّا دفع الأشعري إلى صياغة مفهوم (الكسب) كحلٍّ توفيقي بين خلق الله للفعل، ونسبة الفعل إلى العبد.

وقد عرّف الكسب في اللمع بقوله: «حقيقة الكسب: أنّ الشيء وقع من المكتسب له بقوةٍ مُحدَثة»[٢]. فالعبد، عند الأشعري، لا يُوجد الفعل، ولكنه

[١] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص ١٨٧-١٩٣.

[٢] الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ١٨٦.

يكسبه، أي يصدر منه الفعل بقوةٍ حادثة أوجدها الله فيه عند وقوع الفعل. وهذه القدرة الحادثة ليست سابقةً على الفعل، بل مقترنة به، وهي لا تُنتج الفعل ولا تُؤثر في وجوده، بل تُكسبه صفة النسبة للعبد.

وإنْ قيل: إنّ القدرة الحادثة مخلوقةٌ لله، فكيف يكون العبد هو الكاسب، وليس الله؟! يُجيب الأشعري بأنّ الكسب لا يساوي الخلق، فالله يخلق القدرة في العبد والفعل، والعبد يكسب بالقدرة المقارنة لحدوث الفعل، ولأنّ الفعل حدث بالقدرة المحدَثة فلا ينسب الى الله؛ لأنّ الباري لا يفعل بقدرةٍ محدَثة. قال: «لم يجز أن يكون ربّ العالمين قادرًا على الشيء بقدرةٍ محدَثة، فلم يجز أن يكون مكتسبًا للكسب وإنْ كان فاعلاً له في الحقيقة»[١].

يتّضح من مجموع ما تقدّم أنّ أبا الحسن الأشعري سعى إلى الجمع بين التوحيد في الخالقية، الذي يقتضي نسبة جميع الأفعال إلى الله، وبين إثبات مسؤولية الإنسان وتكليفه؛ فابتكر لذلك نظرية (الكسب (التي تقوم على التمييز بين فعل الله خالقًا للفعل، وفعل العبد كاسبًا له بوساطة قدرةٍ حادثة. فالفعل مخلوقٌ لله من جهة الإيجاد، لكنّه منسوبٌ إلى العبد من جهة الاكتساب، وهذه النسبة ـ في تصوّر الأشعري ـ كافيةٌ لتصحيح التكليف، والثواب والعقاب، وبعث الرسل، من غير أن تستلزم القول بتعدّد الخالقين.

المبحث الثاني: أفعال العباد عند متقدّمي الأشاعرة

اتّضح ممّا سبق أنّ موقف أبي الحسن الأشعري من أفعال العباد يقوم على مجموعةٍ من المباني الكلاميّة الأساسية، يمكن تلخيصها في ما يأتي:

١- أنّ الله تعالى هو الموجِد لأفعال العباد، خلقًا وإيجادًا، وليس للعبد دورٌ في الإيجاد.

[١] المصدر نفسه، ص ١٨٣.

٢- أنّ العبد كاسبٌ لأفعاله، أي إنّ له نسبةً في الفعل تسوّغ التكليف والجزاء.

٣- أنّ الكسب يتحقّق باقتران الفعل بقدرةٍ حادثةٍ في العبد.

٤- القدرة الحادثة لا تأثير لها في الفعل.

في هذا المبحث، سنتتبع مواقف المتقدّمين من أتباع الأشعري حتى القرن السادس الهجري؛ لنتبيّن مدى التزامهم بهذه المباني، وهل حافظوا عليها كما هي، أم عدّلوها ووسّعوها، أم تجاوزوها.

أولًا: القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)

يُعد القاضي الباقلاني من أبرز المتكلّمين الأشاعرة بعد أبي الحسن، وقد التزم بالخطّ العام الذي رسمه الأشعري في مسألة أفعال العباد؛ فقد صرّح ـ بوضوح ـ بأنّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى، إذ قال في الإنصاف: «ويجب أن يعلم أنّ الحوادث كلّها مخلوقةٌ لله تعالى، نفعها وضرها، وإيمانها وكفرها، طاعتها ومعصيتها»[١]. كما أثبت كسب العبد لأفعاله، فقال: «ويجب أن يعلم أنّ العبد له كسبٌ، وليس مجبورًا، بل مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية؛ لأنّه تعالى قال: ﴿**لها ما كسبت**﴾ يعني من ثواب طاعة، ﴿**وعليها ما اكتسبت**﴾ يعني من عقاب معصية»[٢].

وفيما يخصّ الاستطاعة والقدرة الحادثة، أكد الباقلاني أنّ القدرة لا تتقدّم الفعل ولا تتأخّر عنه؛ بل تكون مقترنةً به، فقال :«ويجب أن يعلم أنّ الاستطاعة للعبد تكون مع الفعل، لا يجوز تقديمها عليه ولا تأخيرها عنه، كعلم الخلق وإدراكهم، لا يجوز تقديم العلم على المعلوم، ولا الإدراك على المدرَك»[٣].

[١] الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز جهله، ص ٤١.

[٢] المصدر نفسه، ص ٤٣.

[٣] المصدر نفسه، ص ٤٤.

كما فسّر الباقلاني الكسب بالمعنى نفسه الذي اعتمده الأشعري، وهو أنّ الكسب عبارةٌ عن وقوع الفعل بقدرةٍ حادثة تقارنه. إلاّ أنّه أضاف تفسيراً جديدًا للكسب، يعبرّ عن تطوّر في العرض، إذ رأى أنّ القدرة الحادثة وإن لم تُؤثّر في وجود الفعل، فإنّ لها أثرًا في وصفه، وهو ما لم يصرّح به أبو الحسن الأشعري. وقد أشار إلى ذلك بقوله في التمهيد: «فإن قالوا: لا نعقل معنى قولكم اكتسب الفعل، حتى نعقل الأمر به والنهي عنه. قيل لهم: معنى الكسب أنّه تصرّفٌ في الفعل بقدرةٍ تقارنه في محله فتجعله بخلاف صفة الضرورة من حركة الفالج وغيرها»[١]. فبحسب الباقلاني، لا يقتصر الكسب على اقتران القدرة بالفعل، بل يتضمن أثرًا ما للقدرة الحادثة في تمييز الفعل عن سائر الحركات غير الاختيارية، كالحركات الاضطرارية.

وقد نبّه الشهرستاني على هذا الفرق بين الباقلاني والأشعري، فقال في نهاية الإقدام :«ولم يثبت أبو الحسن رحمه الله للقدرة الحادثة صلاحيةً أصلاً، لا لجهة الوجود ولا لصفةٍ من صفات الوجود ... وأمّا القاضي أبو بكر فقد أثبت لها أثرًا كما سنذكره»[٢].

لكن ما طبيعة هذا الأثر الذي يثبت للقدرة الحادثة؟ أجاب القاضي بأنّ هذا الأثر، أو الحال هو أمرٌ موجودٌ بالدليل، لكنّه لا اسم ولا عنوان له، أي إنّه غير قابلٍ لتحديد بعنوانٍ خاصٍّ، واسمٍ مخصوص، إلاّ أنّ العقل دلّ عليه. قال الشهرستاني في سياق شرحه لهذا الوجه :«فألزمه أصحابُهُ - أي أصحاب الباقلاني- أنّك تثبت حالاً مجهولةً لا ندري ما هي؛ إذ لا اسم لها ولا معنى. قال بل هي معلومةٌ بالدليل والتقسيم الذي أرشدنا إليه كما بيّنا، فإن لم تتيسر لي عبارةٌ عنها باسمٍ خاصٍّ لم يضر ذلك؛ ألسنا أثبتنا وجوهًا واعتباراتٍ عقليةً للفعل الواحد، وأضفنا كلّ وجهٍ إلى صفةٍ أثّرت فيه مثل الوقوع فإنّه من آثار القدرة والتخصيص ببعض الجايزات،

[١] الباقلاني، التمهيد، تصحيح الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، ص ٣٠٧.

[٢] الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ٦٧.

فإنّه من آثار الإرادة، والإحكام فإنّه من دلايل العلم، وعند الخصم كون الفعل واجبًا أو ندبًا أو حلالاً أو حرامًا أو حسنًا أو قبيحًا صفات زائدة على وجوده، بعضها ذاتية للفعل، وبعضها من آثار الإرادة، وكذلك الصفات التابعة للحدوث، مثل كون الجوهر متحيزًا وقابلاً للعرض، فإذا جاز عنده إثبات صفات هي أحوالٌ واعتباراتٌ زائدةٌ على الوجود لا تتعلّق بها القادرية، وهي معقولةٌ ومفهومةٌ، فكيف يستبعد مني إثبات أثرٍ للقدرة الحادث معقولاً ومفهومًا»[١].

وحاول الشهرستاني تقريب هذا الأثر أو الحال فقال: «ومن أراد تعيين ذلك الوجه الذي سمّاه حالاً، فطريقه أن يجعل حركة مثلاً اسم جنسٍ يشمل أنواعًا وأصنافًا، أو اسم نوعٍ يتمايز بالعوارض واللوازم، فإنّ الحركات تنقسم إلى أقسام، فمنها ما هو كتابة، ومنها ما هو قول، ومنها ما هو صناعة اليد، وينقسم كلّ قسمٍ إلى أصناف، فكون حركة اليد كتابةً، وكونها صناعةً متمايزان، وهذا التمايز راجعٌ إلى حالٍ في إحدى الحركتين تتميز بها عن الثانية مع اشتراكهما في كونهما حركة. وكذلك الحركة الضرورية والحركة الاختيارية، فتُضاف تلك الحالة إلى العبد كسبًا وفعلاً، ويُشتق له منها اسمٌ خاصّ، مثل: قام وقعد، وقائم وقاعد، وكتب وقال، وكاتب وقائل .ثم إذا اتّصل به أمرٌ ووقع على وفاق الأمر سُمّي عبادة وطاعة، وإذا اتّصل به نهيٌ ووقع على خلاف الأمر سُمّي جريمة ومعصية، ويكون ذلك الوجه هو المكلَّف به، وهو المقابل بالثواب والعقاب»[٢].

فإذًا هذه الحالة الحاصلة بالقدرة الحادثة حالةٌ يُشتقّ منها عنوان القيام والقعود والأكل والشرب وغيرها من العناوين، وإذا وقعت موافقةً لأمرٍ سُمّيت طاعة، وإنْ وقعت مخالفةً له سُمّيت معصية.

هذا وقد اتضح مما تقدّم أنّ القاضي الباقلاني لم يخالف أبا الحسن الأشعري في القول بخلق الله لأفعال العباد، ولا في أنّ العبد يكتسب فعله لا يخلقه، غير أنّه أضاف للقدرة الحادثة أثرًا وصفيًّا، يجعلها تميّز الفعل المكتسب عن الفعل

[١] المصدر نفسه، ص ٦٨.

[٢] المصدر نفسه، ص ٦٩.

الاضطراري، وإن لم يكن لها أيّ تأثيرٍ في وجود الفعل .ويبدو أنّ الدافع وراء هذه الإضافة هو محاولة الباقلاني تعزيز تفسير الكسب بما يكفي لتصحيح التكليف والجزاء؛ إذ إنّ مجرد مقارنة الفعل لقدرةٍ حادثةٍ من دون أن يكون لها أيّ تأثيرٍ في طبيعة الفعل لا يبدو ـ في نظره ـ كافيًا لتحميل العبد مسؤولية أفعاله.

ثانيًا: إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)

تعرّض إمام الحرمين الجويني لمسألة خلق أفعال العباد في عددٍ من كتبه، كـالإرشاد والبرهان في أصول الفقه، إلّا أنّ أوضح عرضٍ لرأيه، وأدقّ بيانٍ لمذهبه نجده في كتابه المتأخّر (العقيدة النظامية)، الذي يمثّل نضج موقفه، وتبلوره النهائي، وهو المعتمد في هذا المبحث. ففي الإرشاد اكتفى بالإشارة إلى المسألة من دون أن يكشف بوضوحٍ عن مذهبه، أمّا في العقيدة النظامية فقد صرّح بموقفه بشكلٍ صريحٍ ومفصّل.

ذهب الجويني إلى أنّ لقدرة العبد تأثيراً في إحداث الفعل، وذلك على وفق الدواعي التي خلقها الله تعالى فيه، فالفعل مضافٌ إلى العبد بوصفه فاعله بحسب هذه الدواعي، ومضافٌ إلى الله تعالى من جهة أنّه خالق القدرة، ومحدث الدواعي، ومهيّئ الأسباب .ويتّضح من كلامه أنّه لا يرى نسبة الفعل إلى غير الله منافيةً لتوحيد الخالقية، ما دام الإيجاد ليس استقلاليًا، بل ناشئًا عن تمكين الباري وتقديره. وقد عبّر عن هذا المذهب في العقيدة النظامية بهذا النص: «قدرة العبد مخلوقةٌ لله تبارك وتعالى باتفاق العالمين بالصانع، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعًا، ولكنه مضافٌ إلى الله تبارك وتعالى تقديراً وخلقًا، فإن وقع بفعل الله تبارك وتعالى وهو القدرة، وليست القدرة فعلاً للعبد، وإنّما هي صفته، وهي ملك الله تبارك وتعالى وخلق له، وإذا كان موقع الفعل خلقًا لله، فالواقع به مضاف خلقه الرب خلقًا تبارك وتعالى، وتقديراً. وقد ملك الله العبد اختياراً يصرف به القدرة، وإذا وقع بالقدرة شيئًا آلى الواقع إلى حكم الله من حيث إنّه وقع بفعل الله تعالى، ولو اهتدت لهذا الفرقة الضالة لما كان بيننا وبينهم خلاف، ولكنّهم ادّعوا استبدادًا بالاختراع، وانفرادًا بالخلق

والابتداع، فضلّوا وأضلّوا، تميّزنا عنهم بتفريع المذهبين؛ فإنّا لما أضفنا فعل العبد إلى تقدير الإله، قلنا: أحدث الله تبارك وتعالى القدر في العبد على أقدار أحاط بها علمه، وهيّأ أسباب الفعل، وسلب الله العلم بالتفاصيل، وأراد من العبد أن يفعل، فأحدث فيه دواعي مستحثّةً وخيرةً وإرادة، وعلم أنّ الأفعال ستقع على قدرٍ معلوم، فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد، على ما علم وأراد، وللعباد اختيارهم، واتّصافهم بالاقتدار، والقدرة خلق الله ابتداءً، ومقدورها مضافٌ إليه، مشيئةً وعلمًا وقضاءً وخلقًا وبقاءً، من حيث إنّه نتيجة ما انفرد بخلقه وهو القدرة، ولو لم يُرد وقوع مقدوره لما أقدره عليه، ولما هيّأ أسباب وقوعه. ومن هُدي لهذا استمر له الحقّ المبين، فالعبد فاعلٌ مختار، مطالبٌ، مأمورٌ، منهيٌّ، وفعله تقديرٌ لله، مرادٌ له، وخلقٌ مقضي»[١].

يُعدّ موقف الجويني هذا تحولاً بارزًا عن مسلك الأشعري والباقلاني؛ فإنّ الأشعري كان يرى أنّ الفعل من الله خَلْقًا، ومن العبد كسبًا لا تأثير فيه، والباقلاني أضاف أنّ للقدرة الحادثة أثرًا في وصف الفعل لا في وجوده، أماّ الجويني فقد ذهب إلى أنّ للقدرة أثرًا في وجود الفعل نفسه، لكن في إطارٍ من التبعيّة لإرادة لله تعالى، وتقديره؛ ولهذا رأى الشهرستاني في نهاية الإقدام أنّ الجويني قد (غلا) في باب أفعال العباد، فقال: «وغلا إمام الحرمين حيث أثبت للقدرة الحادثة أثرًا هو الوجود، غير أنّه لم يُثبت للعبد استقلالاً بالوجود ما لم يستند إلى سببٍ آخر، ثم تتسلسل الأسباب في سلسلة الترقي إلى الباري سبحانه، وهو الخالق المبدع المستقلّ بإبداعه، من غير احتياج إلى سبب»[٢].

وقد استدعى هذا الرأي نقدًا من بعض الأشاعرة، لكن في المقابل، دافع عنه آخرون، مثل العلاّمة أحمد بن محمد المقدسي، الذي ألّف كتابًا بعنوان (الانتصار لإمام الحرمين فيما شُنِّع عليه من بعض النُّظار).

[١] الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص ٤٦-٤٨.

[٢] الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ٧٢.

أما السبب الذي دعا الجويني إلى العدول عن تفسير الكسب الذي ساد قبل عصره، فهو ـ كما صرّح ـ عدم كفاية تلك التفاسير لتبرير التكليف والجزاء وبعث الرسل، حيث قال في العقيدة النظامية: «ففي المصير إلى أنّه لا أثر لقدرة العبد في فعله، قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون، فإن زعم زاعمٌ ممّن لم يُوفّق لمنهج الرشاد أنّه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلاً، فإذا طُولب بمتعلّق طلب الله تعالى بفعل العبد تحريمًا وفرضًا، ذهب في الجواب طولاً وعرضًا، وقال: لله أن يفعل ما يشاء، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون، لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون. قيل: ليس لما جئتَ به حاصل، كلمةُ حقٍّ أُريد بها باطل. نعم، يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد، ولكن يتقدّس عن الخلف، ونقيض الصدق... قائلاً: لو قيل العبد مكتسب، وأثر قدرته الاكتساب، والرب تبارك وتعالى مخترع وخالق لما العبد مكتسب؟

قيل له: فما الكسب وما معناه؟ وأُديرت الأقسام المقدّرة على هذا القائل، فلا يجد عنها مهربًا»[١].

والخلاصة أن موقف إمام الحرمين الجويني يمثّل نقطة تحوّلٍ واضحةٍ في الفكر الأشعري، فقد رفض الاقتصار على مفهوم الكسب كما فهمه من سبقه، وعدّه قاصرًا عن حلّ معضلة التكليف والجزاء.

ورأى أنّ تأثير القدرة الحادثة في وقوع الفعل لا يتعارض مع توحيد الخالقية، ما دام هذا التأثير غير مستقل، وإنّما هو بتقدير الله وتدبيره وتمكينه.

ثالثًا: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)

تناول الإمام أبو حامد الغزالي مسألة خلق أفعال العباد، أو ما يُعبَّر عنه أحيانًا بمبحث الجبر والاختيار، في عددٍ من كتبه الكلامية، أبرزها: الرسالة القدسية من

[١] الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص ٤٣-٤٥.

قواعد العقائد، والاقتصاد في الاعتقاد. وقد صرّح فيهما بوضوح أنّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى، وموجدة بقدرته، لا خالق لها سواه.

قال في القدسية :«الأصل الأول: العلم بأنّ كلّ حادثٍ في العالم فهو فعله وخلقه واختراعه، لا خالق له سواه، ولا مُحْدِث له إلاّ إيّاه. خلق الخلق وصنعهم، وأوجد قدرتهم وحركتهم، فجميع أفعال عباده مخلوقة له، ومتعلّقة بقدرته، تصديقًا له في قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ ... وكيف لا يكون خالقًا لفعل العبد، وقدرته تامة لا قصور فيها، وهي متعلقةٌ بحركة أبدان العباد، والحركات متماثلة، وتعلّق القدرة بها لذاتها»[١] .ومثله قرّره في الاقتصاد في الاعتقاد، حيث أكد أنّ الله سبحانه خالق لأفعال العباد جميعًا، وأنّ قدرته تعلّقت بها على جهة الإيجاد والاختراع.

غير أنّ الغزالي ميّز بين نسبة الفعل إلى الله تعالى من جهة الإيجاد، ونسبته إلى العبد من جهة الكسب، إذ لا يلزم من خلق الله للفعل نفي كونه فعلاً مكتسبًا للعبد ، إذ قال في الاقتصاد: «وحاصله أنّ القادر واسع القدرة، فهو قادرٌ على الاختراع للقدرة والمقدور معًا، ولما كان اسم الخالق والمخترع مطلقًا على من أوجد الشيء بقدرته، وكانت القدرة والمقدور جميعًا بقدرة الله تعالى، سُمي خالقًا ومخترعًا، ولم يكن المقدور بقدرة العبد وإن كان معها، فلم يُسم خالقًا ومخترعًا، ووجب أن يُطلب لهذا النمط من النسبة اسمٌ آخر مخالف، فطُلب له اسم الكسب، تيمّنًا بكتاب الله تعالى، فإنّه وُجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القرآن»[٢].

ومع هذا التقرير، لم يبيّن الغزالي حقيقة الكسب على نحوٍ واضح، ولم يقدّم تعريفًا دقيقًا له، بل اكتفى بالإشارة إلى أنّه نوعٌ من التعلّق مغاير لتعلّق الإيجاد

[١] الغزالي، قواعد العقائد، ص ١٩٣-١٩٤.

[٢] الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٥٨-١٥٩.

والاختراع .وهذا الموقف يُعدّ عودةً إلى تقريرات أبي الحسن الأشعري، لكنّه لم يلبث أن تجاوزه في مرحلةٍ لاحقةٍ من تطوّره الفكري .ففي كتابه الأربعين في أصول الدين، عدل الغزالي عن القول بالاكتفاء بخلق الله وحده للفعل، إلى تبنّي مذهب أبي إسحاق الإسفراييني، الذي يرى أنّ الفعل يحصل بمجموع قدرتين: قدرة العبد وقدرة الله، من غير أن يكون للعبد استقلالٌ بالتأثير .قال في الأربعين: «والمذهب الحقّ هو أنّ المؤثِّر مجموع القدرتين، قدرة الله وقدرة العبد، فالأفعال الصادرة عن العباد كلها بقضاء الله وقدره، ولكن للعباد اختيار، فالتقدير من الله، والكسب من العبد، وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر»[١].

وهذا التحوّل في موقف الغزالي يدلّ على أنّ ما قرّره في كتبه الأولى لم يكن كافيًا في نظره لتصحيح التكليف؛ فأضاف عنصر تأثير قدرة العبد، لا على جهة الاستقلال، بل من خلال ضمّها إلى قدرة الله تعالى، بنحو يصدر الفعل عن مجموع القدرتين .وبذلك يكون قد تجاوز الموقف الأشعري الأصلي، واقترب من مذهب التأثير غير المستقلّ لقدرة العبد، في محاولةٍ للتوفيق بين أصل التوحيد الإلهي في الخلق، ومقتضيات العدالة الإلهية في الثواب والعقاب.

تحوّلات تصوّر الكسب عند متقدّمي الأشاعرة

اتّضح من خلال ما سبق أنّ المتقدّمين من أعلام الأشاعرة كانوا متّفقين على أصل القول بأنّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى، لكنّهم اختلفوا في تفسير الكسب وموقع قدرة العبد في الفعل .فالأشعري، مؤسّس المذهب، نفى أن يكون لقدرة العبد أيّ تأثيرٍ حقيقي في الفعل، وجعل الكسب مجرد مقارنة قدرة العبد للفعل من غير أن يكون لتلك القدرة أثرٌ في إيجاده .ثم جاء القاضي الباقلاني، فخطا خطوةً أخرى إذ أثبت تأثير قدرة العبد في وصف الفعل لا في إيجاده، محاولاً توسيع مفهوم الكسب بما يُبقي على خلق الله للفعل، دون إنكار

[١] الغزالي، كتاب الأربعين في أصول الدين، ص ٢٧.

دور ما للعبد فيه. أمّا إمام الحرمين الجويني، فقد ذهب إلى أنّ الفعل يحدث بقدرة العبد، ولكن لا على وجه الاستقلال، بل تبعًا للداعي الذي يخلقه الله في العبد، ففعل العبد يقع بقدرته الذاتيّة لكن تحت تأثير باعثٍ يخلقه الله فيه. وأمّا الغزالي، فقد كان في بداية أمره أقرب إلى تقرير ما ذكره الأشعري من نفي التأثير، إلاّ أنّه في المرحلة الأخيرة من تفكيره الكلامي، خصوصًا في كتابه الأربعين في أصول الدين، عدل عن ذلك وذهب إلى القول بأنّ الفعل يحصل بتأثير مجموع قدرتين: قدرة العبد، وقدرة الباري، لا بقدرة العبد وحدها، ولا بقدرة الله وحدها، بل بتأثيرٍ مركّبٍ منهما.

وهكذا تكشف مسيرة متقدّمي الأشاعرة عن تحوّلٍ تدريجي في تفسيرهم لمسألة الكسب، بدءًا من نفي التأثير التام لقدرة العبد عند الأشعري، إلى محاولة إثبات نوعٍ من التأثير غير المستقلّ لقدرة العبد عند من جاء بعده.

المبحث الثالث: أفعال العباد عند متأخّري الأشاعرة

بعد أن استعرضنا آراء متقدّمي الأشاعرة في مسألة خلق أفعال العباد، وتبيّن كيف اختلفت أنظارهم في تفسير الكسب، ننتقل في هذا المبحث إلى بيان موقف المتأخّرين من هذه المسألة. وذلك من خلال الوقوف على ما قرّره المتأخّرون من علماء الأشاعرة، كفخر الرازي، وعضد الدين الإيجي، وسعد الدين التفتازاني، وغيرهم، لننظر كيف فسّروا الكسب، وهل قدّموا فيه تصورًا جديدًا يختلف عمّا قرّره المتقدّمون، أو التزموا بما مضى مع بعض التوضيح والبيان.

أولًا: الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)

يُعدّ الفخر الرازي من أبرز متكلّمي الأشاعرة، ومن الذين كان لهم دورٌ في تطوير منهجهم في تناول المسائل العَقَدَية. وقد تناول مسألة أفعال العباد في عددٍ من مؤلّفاته، محافظًا على جوهر مذهب الأشعري في القول بخلق الباري سبحانه

لأفعال العباد، لكنّه قارب هذه المسألة كما قاربها إمام الحرمين الجويني، حيث يرى أنّ العبد هو الذي يُحدث الفعل بقدرته، لكن على وفق الداعي الذي يخلقه الله تعالى فيه. قال في (معالم أصول الدين) :المختار عندنا أن عند حصول القدرة والداعية المخصوصة يجب الفعل، وعلى هذا التقدير يكون العبد فاعلاً على سبيل الحقيقة، ومع ذلك فتكون الأفعال بأسرها واقعةً بقضاء الله تعالى وقدره»[١].

لكن الرازي لم يكتفِ بهذا التصوّر؛ بل صرّح بأنّ هذا النمط من المقاربة يستلزم القول بالجبر، إلّا أنّه رأى أنّ الالتزام به متعيّن؛ لأنّ المسألة في نظره لا تنفكّ عن إثبات وجود الصانع، فإما أن يُلتزم بالجبر، وإمّا أن يُنكر الصانع، ولا ثالث بينهما .قال في المطالب العالية :«إنّ كثيراً من المحقّقين قالوا: إنّ مسألة الجبر والقدر ليست مسألةً مستقلّةً بنفسها، بل هي بعينها مسألة إثبات الصانع... فإنْ صحّت هذه القضية وجب الحكم بافتقار كلّ الممكنات إلى المؤثّر والمرجّح... فثبت أنّه لو صَحَّ قولُنا الممكن لا بد له من مرجّح، فالقول بالجبر لازم، وإنْ فسدت هذه المقدمة، فحينئذٍ يتعذر علينا الاستدلال بإمكان الممكنات على إثبات الصانع، فثبت إمّا القول بالجبر، وإمّا القول بنفي الصانع»[٢].

أمّا في تفسير الكسب، فقد كان الرازي من أوضح من بيّن أنّه لا يرى له مضمونًا حقيقيًا، بل عدّه اسمًا بلا مسمّى؛ إذ إنّ جميع التفسيرات المقدَّمة له - باستثناء ما ذكره الجويني إنْ صحّ عدّه تفسيراً للكسب - لا تَصلُح لتبرير التكليف، ولا تُخرج العبد من الجبر والاضطرار .قال في المحصّل: «وعند هذا التحقيق يظهر أنّ الكسب اسمٌ بلا مسمّى»[٣].

وهكذا، فإنّ ما قرّره الرازي في مسألة أفعال العباد هو في حقيقته امتدادٌ لمذهب الجويني، إلّا أنّه يُفارق الأخير في صراحة العبارة؛ إذ أقرّ الرازي بأنّ هذا

[١] الفخر الرازي، معالم أصول الدين، ص ٨٣.

[٢] الفخر الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ ص ١٦-١٧.

[٣] نجم الدين القزويني الكاتبي، المفصّل في شرح المحصل، ص ١٠٣٩.

النمط من التفسير جبرٌ لا محيص عنه، بينما تحاشى الجويني التصريح بذلك.

ثانيًا: عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ هـ)

تعرّض عضد الدين الإيجي لمسألة أفعال العباد في كتابه المواقف، وهو من أشهر كتبه الكلامية، وقد نال عنايةً بالغةً بالشرح والتعليق من أعلام الأشاعرة المتأخّرين. وقد سلك الإيجي في هذه المسألة مسلك أبي الحسن الأشعري، فأثبت أنّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى، وأنّ العبد لا يفعلها بقدرته الحادثة، بل هو كاسبٌ لها فحسب.

وأمّا تفسير الكسب عنده، فقد تبنّى فيه ما نُسب إلى الأشعري من أنّه عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة للفعل، من غير تأثيرٍ حقيقي في إيجاده. وعليه، فإنّ الإيجي لم يُقدّم تطويرًا في تصوير الكسب، ولا تبنّى تأويلاً مغايرًا لما قرّره الأشعري، بل ظلّ ملتزمًا بإطار التفسير التقليدي للمذهب، دون تعديل في المبنى أو المضمون[١].

ثالثًا: سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)

لم يحد سعد الدين التفتازاني في تقرير مسألة أفعال العباد عن الاتجاه الذي قرّره المتقدّمون من الأشاعرة؛ فقد نصّ في شرح المقاصد على أنّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى، وأنّها تنسب إلى العبد لا من جهة الإيجاد والاختراع، بل من جهةٍ أخرى مغايرة، هي ما يُعبَّر عنه بالكسب، وهو المسلك نفسه الذي اختاره الغزالي في بعض كتبه، كما تقدّم .قال: «وملخّص الكلام ما أشار إليه الإمام حجّة الإسلام الغزالي، وهو أنّه لما بطل الجبر المحض بالضرورة، وكون العبد خالقًا لأفعاله بالدليل، وجب الاقتصاد في الاعتقاد، وهو أنّها مقدورةٌ بقدرة الله تعالى اختراعًا، وبقدرة العبد على وجهٍ آخر من التعلّق يُعبر عنه عندنا بالاكتساب...

[١] راجع الإيجي، المواقف في علم الكلام، ص ٣١١، وشرح الجرجاني للمواقف، ج ٨، ص ١٦٣.

فحركة العبد باعتبار نسبتها إلى قدرته تُسمّى كسبًا له، وباعتبار نسبتها إلى قدرة الله تعالى خلقًا، فهي خلق للرب، ووصف للعبد وكسب له، وقدرته خلق للرب ووصف للعبد، وليس كسبًا له»[١].

وقد سعى التفتازاني في شرح العقائد النسفية إلى بيان طبيعة هذا التعلّق المغاير، ففسّر الكسب بأنّه توجّه العبد بإرادته وعزمه نحو الفعل، فيقع الفعل من الله تعالى خَلقًا وإيجادًا عقيب هذا التوجه.

قال: «وتحقيقه أنّ صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خَلق... فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب»[٢].

يتّضح من مجموع عباراته أنّه حاول أن يقدّم تفسيراً مغايرًا للكسب عمّا ورد عند المتقدّمين من الأشاعرة، ساعيًا من خلاله إلى تبرير مسؤولية العبد عن فعله، وإمكان التكليف والجزاء، وبعث الرسل، دون أن يخرج في ذلك عن الإطار العام لمذهب الأشاعرة في خلق الأفعال.

رابعًا: محمد بن يوسف السنوسي (ت ٨٩٥ هـ)

يُعدّ محمد بن يوسف السنوسي من أبرز أعلام المتأخّرين في علم الكلام عند الأشاعرة، وهو صاحب المتون العَقَدَيّة المشهورة التي عُكف على شرحها وتدريسها، ومن أهمّها العقيدة الصغرى والوسطى والكبرى، وقد لقيت عنايةً واسعةً بالشرح والتعليق.

حافظ السنوسي على تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري في مسألة أفعال العباد، حيث ذهب إلى أنّ الله تعالى هو خالق أفعال العباد، وأنّه لا تأثير لقدرتهم الحادثة فيها، بل تقع الأفعال مقارنةً لقدرتهم من غير أن تكون صادرةً عنها. قال في شرح العقيدة الكبرى: «وبهذا الدليل بعينه، أعني دليل التمانع، يُستدل على

[١] التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٢٦.

[٢] التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٢١٣.

أنّه (جل وعلا) هو الموجد لأفعال العباد، ولا تأثير لقدرتهم الحادثة فيها، بل هي موجودةٌ مقارنة لها»[١].

كما صرّح بتفسير الكسب بما قرره الأشعري، فجعل الكسب عبارةً عن مقارنة القدرة الحادثة للفعل، من غير أن يكون للقدرة تأثيرٌ في وقوع الفعل، وإنّما يقع الفعل من الله تعالى مصاحبًا لقدرة العبد.

قال في شرح العقيدة الوسطى: «وكسب العبد عبارة عن إيجاد الله تعالى المقدور فيه، كالحركة والسكون مثلاً، مصاحبًا لقدرة حادثة فيه تتعلّق بذلك المقدور، من غير تأثيرٍ لها فيه أصلاً، وهذا الكسب هو متعلّق التكليف الشرعي، وأمارة الثواب والعقاب شرعًا لا عقلاً»[٢].

وممّا سبق يتّضح أنّ السنوسي لم يخرج عن التصوّر الأشعري المتقدّم في تفسير الكسب، بل أعاد تقريره بعباراتٍ شارحة، دون أن يُحدث فيه تطويرًا أو تعديلاً.

خلاصة موقف متأخّري الأشاعرة في خلق أفعال العباد وتفسير الكسب

يتّضح من خلال استعراض مواقف متأخّري الأشاعرة في مسألة خلق أفعال العباد والكسب أنّهم وإن حافظوا إجمالاً على الإطار العام الذي أسّسه أبو الحسن الأشعري – القائل بخلق الله تعالى لأفعال العباد، وأن الكسب مجرد اقتران الفعل بالقدرة الحادثة دون تأثيرٍ حقيقي للعبد – فإنّ بعضهم قدّم تصوّراتٍ مغايرةً أو مطوّرة، سواء في تفسير الكسب أم في كيفية نسبة الفعل إلى العبد.

فمن جهة، حاول سعد الدين التفتازاني أن يمنح الكسب مضمونًا أكثر وضوحًا وفاعلية، ففسّره بأنّه توجّه العبد وعزمه على الفعل، فيقع الفعل من الله

[١] السنوسي، شرح العقيدة الكبرى، ص ٢٨٦.

[٢] السنوسي، شرح العقيدة الوسطى، ص ٣٧٦.

تعالى على وفق هذا العزم. وبهذا فسّر الكسب بوصفه جهةً متميّزةً من جهات التعلّق بالفعل، تُسوّغ التكليف وتُثبت للعبد نوعًا من التأثير المعنوي، وليس مجرد اقتران.

ومن جهةٍ أخرى، طرح الفخر الرازي تصوّرًا مغايرًا في كيفية خلق الله لأفعال العباد؛ فلم يذهب إلى أنّ الله يخلق الفعل مباشرةً وبالاستقلال كما هو مذهب الأشعري، بل ذهب إلى أنّ العبد محدثٌ للفعل بقدرته بحسب الدواعي التي يحدثها الباري فيه، ومع ذلك انتهى الرازي إلى القول بأنّ الكسب اسمٌ بلا مسمى، وأنّ الجبر لازمٌ لا محيص عنه؛ ممّا يُظهر حجم الإشكال الذي ظلّ يواجه المتكلّمين الأشاعرة في هذه المسألة.

وفي المقابل، حافظ بعض المتأخّرين - كعضد الدين الإيجي والسنوسي- على الموقف الأشعري الأصلي من دون محاولة تطويرٍ أو تعديل، فقرّروا أنّ الكسب هو مجرد مقارنة القدرة الحادثة للفعل الحادث، وأن لا تأثير لقدرة العبد فيه، وأنّ هذه المقارنة وحدها هي محلّ التكليف ومناط الثواب والعقاب.

وعليه، فإنّ مواقف متأخّري الأشاعرة وإن بدت من حيث الإجمال محافظةً على مبدأ خلق الله لأفعال العباد إلّا أنّ بعضها انفتح على تصوّرات تفسيريةٍ مختلفةٍ في مضمون الكسب وكيفية خلق الفعل، بينما بقي بعضها الآخر ملتزمًا حرفيًا بمقولات الأشعري دون تجديد يذكر.

المبحث الرابع: أفعال العباد عند المعاصرين من الأشاعرة

بعد الفراغ من استعراض آراء المتقدّمين والمتأخّرين من الأشاعرة، ننتقل في هذا المبحث إلى بيان موقف بعض المعاصرين من الأشاعرة، ونقتصر في ذلك على ما ذكره الشيخ سعيد فودة، وهو من أبرز متكلّمي الأشاعرة المعاصرين، وله عدّة مؤلّفات في تقرير عقيدة الأشاعرة، منها (شرح العقيدة الطحاوية)، ويُعدّ هذا الكتاب من أهم كتبه الكلاميّة.

وقد تناول في هذا الشرح مسألة أفعال العباد، وخلص إلى ما انتهى إليه جمهور الأشاعرة من أنّ الله تعالى هو خالق أفعال العباد ومخرجها من العدم إلى الوجود، فيقول «فأنت ترى أيّها القارئ كيف أثبت الله تعالى لنفسه الخلق في آياتٍ، ونفاه عن غيره في آياتٍ أخرى، فثبت من هذا حصر الخلق في الله تعالى، وبعدِ ذلك لا يجوز أن يدّعي واحدٌ لنفسه القدرة على الخلق مطلقًا»[١].

غير أنّ هذا الحصر للخلق في الله سبحانه لا يستلزم الجبر عنده؛ لأنّ الاختيار – في تصوّره – غير مرتبطٍ بإيجاد الفعل ولا مشروط به، بل مناط الاختيار هو إرادة العبد للفعل، وإن كان إيجاده صادرًا عن غيره. يقول في ذلك :«هل حصر الخلق في الله تعالى يلزم منه أنّ العباد كلّهم مجبورون في أفعالهم؟ قلنا: هذا سؤالٌ ناتجٌ عن سوء فهمٍ وضيق فكرٍ، فالخلط بين مفهوم الجبر والخلق، واشتراط الاختيار بالخلق، بمعنىً أنّ ادّعاء أنّه لا اختيار إلّا بالخلق هو السبب في ذلك .وتحرير هذا المحل أن نقول: إنّ الخلق هو الإيجاد بعد العدم، والمخلوق هو الموجود بعد العدم .والاختيار هو حصول إرادة الفعل فيك، ولا يشترط في الاختيار أن تخلق أنت الفعل، بل لو أوجده لك غيرك وأنت اخترته فقط، لصحّ أن يقال إنّك الذي اخترت هذا الفعل، وصحّ نسبة الفعل إليك على طريق الكسب

[١] سعيد فودة، الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية، ص ١٢٠٨.

مع أنّك لم توجده»[١].

ثم يبيّن معنى الكسب بأنّه إيجاد الباري سبحانه للفعل الذي يريده العبد من دون أن يكون لإرادة العبد وقدرته أيّ تأثيرٍ في إحداث الفعل وإيجاده، فيقول: «وحاصل معنى الكسب هو أنّ الله تعالى لما علم منذ الأزل ما سوف يفعله الإنسان من أفعال، وذلك كلّه على حسب إرادته وفي الأوقات المعيّنة بعد وجوده، فإنّه (جلّ شأنه) يخلق للعبد الفعل الذي عَلِم أنّه سوف يريده»[٢].

وهكذا، يتّضح من خلال استعراض موقف الشيخ سعيد فودة أنّ جملة من المتكلّمين المعاصرين من الأشاعرة استمرّوا على ما قرّره المتأخّرون في بيان خلق الله لأفعال العباد، وذكر ما يُصحّح تكليف العبد وبعث الرسل إليه، دون الخروج عن الإطار العام لمذهب الأشعري.

هذا، ويجدر التنبيه إلى أنّ لبعض علماء الأزهر المعاصرين، كالإمام محمد عبده، مواقف مغايرة في هذه المسألة، لكن لا يصحّ عدّهم من الأشاعرة بالمعنى الدقيق، إذ قد صرّحوا بنقد المذهب الأشعري، وسعوا إلى تأسيس موقفٍ عَقَدَيّ يتوسّط بين الأشاعرة والمعتزلة؛ ولذا أعرضنا عن ذكر آرائهم في هذا المقام.

مناقشةٌ نقديّة: موقف الإماميّة من أفعال العباد

لم يتمكّن الأشاعرة من رفع الإشكاليّة المزدوجة المتمثّلة فيما يجده الإنسان بوجدانه من كونه فاعلاً مختارًا لأعماله، وما يترتّب على القول بخلق الله للأفعال من إشكال التكليف والثواب والعقاب. ويرجع سبب ما وقعوا فيه إلى تصوّرهم غير الدقيق لمفهوم التوحيد في الخالقية؛ إذ ظنّوا أنّ مقتضى التوحيد ألّا يكون هناك خالقٌ غير الباري سبحانه على أيّ نحو، حتى لو كان ذلك بإقداره وتمكينه لعبده، فحصروا الخلق في الله وحده، ونفوا أيّ دورٍ إيجادي للعبد، فاضطروا إلى

[١] المصدر نفسه، ص ١٢٠٨.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٢١١.

ابتداع مفهوم (الكسب) الذي لم ينجح في معالجة الإشكال. ووجه عدم النجاح أنّ الكسب - بتفاسيره المختلفة - لا يمنح المبرر العقلي لتحميل العبد مسؤولية أفعاله؛ إذ مجرد مقارنة الفعل لقدرة العبد لا يكفي لإثبات هذه المسؤولية؛ ألا ترى أنّ صديق زيدٍ لو مات حال إرادة زيد لموته، فإنّ مجرد الإرادة لا تكفي لتحميله مسؤولية موته؟ وكذلك الحال في نسبة الفعل إلى العبد بمحض مقارنة القدرة، فإنّها نسبةٌ اعتباريةٌ لا تنهض لتأسيس التكليف والجزاء.

وأما ما ذكره الجويني، فإنّه وإن أثبت للعبد نوعًا من الإيجاد لأفعاله تبعًا للدواعي التي يخلقها الله فيه، إلّا أنّ هذا لا يحلّ الإشكال؛ لأنّ تلك الدواعي نفسها من فعل الله، وليس للعبد ألّا يفعل على وفقها. فكيف يصح تحميله المسؤولية إذا كان محكومًا بما يخلقه الله فيه من دوافع؟! وعليه فإنّ مجرد القول بأنّ العبد يُوجِد فعله لا يكفي لتصحيح التكليف والعقاب، ما لم يكن هذا الإيجاد على نحوٍ يُثبِت له قدرة واختيارًا حقيقيين تبرّران نسبة الفعل إليه ومساءلته عنه.

ومن هنا يظهر أنّ جميع محاولات الأشاعرة، على اختلافها، لم تفلح في حلّ الإشكال من أساسه. أمّا الإمامية، فببركة إرشادات أئمة أهل البيت عليهم السلام، قدّموا معالجةً وافيةً من خلال مبدأ (الأمر بين أمرين)، فاعدّوا العبد فاعلاً حقيقيًّا لأفعاله بإرادته واختياره، لكن فعله لا يقع في عرض إرادة الله، بل في طولها وتمكينه. فالله هو المفيض للقدرة والوجود، والعبد يمارس فعله بتلك القدرة على وجهٍ يحقّق نسبة الفعل إليه واقعًا. وبهذا جمعوا بين التوحيد في الخالقية، حيث لا خالق بالاستقلال إلّا الله، وبين العدل الإلهي الذي يستلزم صحة التكليف والثواب والعقاب، إذ لا يُحاسب الإنسان إلّا على ما صدر منه عن اختيارٍ حقيقي.

الخاتمة

خلص البحث إلى أنّ الأشاعرة أصرّوا على حصر الخلق في الله تعالى، فجعلوا جميع أفعال العباد مخلوقةً له، وأثبتوا للعبد نسبة الفعل على وجه الكسب. غير أنّ تفسير الكسب لم يثبت عندهم على معنى واحد؛ فقد تدرّج من مجرّد المقارنة بين القدرة الحادثة والفعل عند أبي الحسن الأشعري، إلى إضافة أثرٍ وصفيّ للقدرة عند الباقلاني، ثم إلى القول بتأثير القدرة في وجود الفعل تبعًا للدواعي الإلهية عند الجويني، وصولاً إلى رأي الغزالي القائل بتأثير مجموع القدرتين: قدرة الله وقدرة العبد، ثم عودة بعض المتأخّرين إلى التقرير التقليدي الذي يجعل الكسب مجرّد اقتران لا أثر له، بل عدّه الرازي اسمًا بلا مسمّى. وفي العصر الحديث استمرّ خطّ الأشاعرة على هذا النهج في إبراز خلق الله تعالى للأفعال، مع الإبقاء على الكسب كصيغةٍ لنسبة الفعل إلى العبد.

غير أنّ هذه المحاولات جميعًا لم تفلح في رفع الإشكال الجوهري المتمثّل في الجمع بين وجدان الإنسان لكونه فاعلاً مختارًا، وبين القول بخلق الله لأفعاله؛ إذ إنّ مفهوم الكسب – على اختلاف صياغاته – لم يقدّم مبرّرًا عقليًا كافيًا لتحميل العبد مسؤولية أفعاله، فبقي أقرب إلى حلٍّ لفظيّ منه إلى معالجةٍ حقيقية. ومن هنا، جاء نقد الإمامية لهذا الاتجاه، وطرحوا بديلاً أوضح في ضوء مبدأ (الأمر بين أمرين)، الذي يجمع بين التوحيد في الخالقية، بنفي الاستقلال عن الله تعالى، وبين العدل الإلهي الذي يقتضي صحة التكليف والثواب والعقاب من خلال إثبات اختيارٍ حقيقي للعبد. وبهذا قدّموا معالجةً أكثر انسجامًا مع العقل والنقل، وأقرب إلى ما يثبته الوجدان من مسؤولية الإنسان عن فعله.

فهرس المصادر والمراجع

١. الأشعري، أبو الحسن، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي التميمي، الرياض، مدار المسلم للنشر، ط١، ٢٠١١م.

٢. الأشعري، أبو الحسن، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق: حسن الشافعي، دار الحكماء للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٢١م.

٣. الباقلاني، القاضي ، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

٤. الباقلاني، القاضي، التمهيد، تصحيح: الأب رتشرد مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.

٥. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحرير وتصحيح: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.

٦. الجويني، إمام الحرمين، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ط.

٧. الغزالي، أبو حامد، قواعد العقائد (القدسية)، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

٨. الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، عناية: أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج، جدة، د.ط.

٩. الغزالي، أبو حامد، الأربعين في أصول الدين، دار القلم، دمشق، ط١، ٢٠٠٣م.

١٠. الرازي، فخر الدين، المفصل في شرح المحصل، تأليف: نجم الدين علي بن عمر القزويني الكاتبي، تقديم: سعيد فودة، دار الأصلين للدراسات والنشر، عمان، د.ط.

١١. الرازي، فخر الدين، المطالب العالية في العلم الإلهي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

١٢. الرازي، فخر الدين، معالم أصول الدين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط.

١٣. الإيجي، عضد الدين، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، د.ط.

١٤. التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.

١٥. التفتازاني، سعد الدين، شرح العقائد النسفية مع حاشية جمع الفرائد بإنارة شرح العقائد، مكتبة المدينة، كراتشي، ط٢، ٢٠١٢م.

١٦. السنوسي، محمد بن يوسف، شرح العقيدة الكبرى، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

١٧. السنوسي، محمد بن يوسف، شرح العقيدة الوسطى، دار التقوى، القاهرة، ط١، ٢٠١٩م.

١٨. فودة، سعيد، الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية، دار الذخائر، بيروت، د.ط.

الدراسات و التحقيق

رسالة في الجبر والاختيار

تأليف

السيّد محسن بن محمّد تقيّ الحسينيّ الكوهكمريّ التبريزيّ

(كان حيًّا سنة ١٣٢٨هـ)

تحقيق

الشيخ فاضل الحسناويّ(*)

(*) الحوزة العلمية / الهيئة العليا لإحياء التراث – النجف الأشرف.

الملخّص

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على النبيّ الأمين، محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

من بين المسائل التي حازت اهتمامًا خاصًّا، ونالت القسط الوافر من مساحة الأبحاث الكلاميّة والحِجاجات العَقَديّة، مسألة الجبر والاختيار، وهي في الواقع ما فتئت تشغل ذهن الإنسان منذ سالف العصور؛ لما لها من انعكاساتٍ بالغة الخطورة على طبيعة تفاعله مع مجريات الحياة.

والرسالة التي بين أيدينا - وهي من تأليف حجّة الإسلام والمسلمين السيّد محسن بن محمّد تقيّ الحسينيّ الكوهكمريّ التبريزيّ - تعدّ واحدةً من الرسائل المهمّة التي تبحث في هذه المسألة من منظور عقليّ ونقليّ إسلاميّ، إذ لا يخفى أنّه قد وقع الاختلاف بين المتكلّمين فيها على ثلاثة آراء:

الأوّل: القول بالجبر، وهو مذهب الأشاعرة، أو لا أقلّ من كونه لازمًا لفكرة الكسب التي تبنّوها في هذا المقام.

الثاني: القول بالتفويض، وهو مذهب المعتزلة.

الثالث: القول بالأمر بين أمرين، وهو مذهب الإماميّة.

وقد اعتمد مصنّف هذه الرسالة رحمه الله منهجًا علميًّا رصينًا؛ إذ تتبّع الآراء مبيّنًا لها، متعرّضًا لما يمكن أن يُستدلّ به لكلّ منها من العقل والنقل، مناقشًا ومفنّدًا لما لا يستقيم منها، ومصوّبًا ومعضّدًا لما تقتضيه الأدلّة المحكّمة.

الكلمات المفتاحيّة:

الجبر، التفويض، الأمر بين الأمرين، الأشاعرة، المعتزلة، الإمامية.

مقدّمة التحقيق

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على النبيّ الأمين، محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

أمّا بعد، فقد أولى علماؤنا الكرام منذ سالف الأزمان اهتمامًا كبيراً بعلم الكلام والحِجاج العَقَديّ؛ سعيًا منهم في إحقاق الحقّ وصون الحقيقة عن الضياع في ظلّ تزاحم الشبهات وتراكم الآراء والنظريّات.

ومن بين المسائل التي حازت اهتمامًا خاصًّا، ونالت القسط الوافر من مساحة الأبحاث الكلاميّة والحِجاجات العَقَديّة، مسألة الجبر والاختيار، وهي في الواقع ما فتئت تشغل ذهن الإنسان منذ سالف العصور؛ لما لها من انعكاساتٍ بالغة الخطورة على طبيعة تفاعله مع مجريات الحياة.

والرسالة التي بين أيدينا - وهي من تأليف حجّة الإسلام والمسلمين السيّد محسن بن محمّد تقيّ الحسينيّ الكوهكمريّ التبريزيّ - تعدّ واحدةً من الرسائل المهمّة التي تبحث في هذه المسألة من منظور عقليّ ونقليّ إسلاميّ، إذ لا يخفى أنّه قد وقع الاختلاف بين المتكلّمين فيها على ثلاثة آراء:

الأوّل: القول بالجبر، وهو مذهب الأشاعرة، أو لا أقلّ من كونه لازمًا لفكرة الكسب التي تبنّوها في هذا المقام.

الثاني: القول بالتفويض، وهو مذهب المعتزلة.

الثالث: القول بالأمر بين أمرين، وهو مذهب الإماميّة.

وقد اعتمد مصنّف هذه الرسالة ﵀ منهجًا علميًّا رصينًا؛ إذ تتبّع الآراء مبيّنًا لها، متعرّضًا لما يمكن أن يُستدلّ به لكلّ منها من العقل والنقل، مناقشًا ومفنّدًا لما لا يستقيم منها، ومصوّبًا ومعضّدًا لما تقتضيه الأدلّة المحكّمة.

ترجمة المؤلِّف

أولاً: اسمه ونشأته

هو السيّد محسن بن السيد محمد تقي الكوهكمري التبريزي، النجفي (ت: بعد ١٣٢٨ هـ) عالمٌ إماميّ، فقيهٌ، من أجلَّة تلامذة الفقيه الشيخ هادي الطهراني النجفي.

تصدّى للتدريس بعد وفاة أستاذه عام (١٣٢٨هـ)، ولم يلبث بعده إلاّ سنين قلائل[١].

ذُكر في هامش نقباء البشر ما نصّه: «كان من وجوه علماء النجف في عصره، ولكن للأسف أنّه خلت من ترجمته أكثر كتب التراجم للمعاصرين، كان من مبرزي تلاميذ الشيخ محمّد هادي الطهراني، وألحّ عليه عدّة من أهالي تبريز للرجوع إليها في حياة أستاذه الطهراني، ولكن لم يمكّن لهم الأستاذ، فقام المترجم له مقام أستاذه في التدريس، ويحضر درسه قرب أربعين من فضلاء الطلاّب، وكان يدرس شتاءً في مقبرة أستاذه.

ألحّ عليه عدّة من أصحابه أن يشرح لهم حقيقة الوعظ في أيّام من المحرم سنة ١٣٢٩هـ، فأجابهم، وجعل عنوان وعظه تفسير سورة التين، وسألوا من الشيخ حسين بن أسد الله البهبهاني الملقّب في شعره بعلاء أن يكتب كلّ ما يمليه السيّد محسن فكتب ما أملاه بالفارسية، ثم سأله بعض أن يعربه لتعميم نفعه فعرّبه وسمّاه تنبيه الواعظين وإيقاظ المفسرين، ونسخة خطّ المؤلّف عند الشيخ أسد بن محمّد حيدر بالنجف، كما ذكره المؤلّف في مستدركات الذريعة.

توفيّ المترجم له بمرض الحصبة قرب سنة ١٣٣٨هـ، كما احتسبه الشيخ علي الدواني المتوفىّ سنة ١٤٢٧هـ، ولم يخلّف إلاّ ابنًا واحدًا، وكان من أزهد الناس، وكانت قيمة كلّ ما تركه قرب عشرين تومانًا، وقاس المصائب من أبناء الزمان هو وكلّ من حضر درسه»[٢].

---

[١] يُنظر: نقباء البشر: ١١٣، طبقات الفقهاء: ٩٨٦/١٤.

[٢] ينظر: نقباء البشر: ١١٣-١١٤.

ثانيًا: تلامذته

١- أحمد بن محمد رضا الزنجاني (ت١٣٦٩هـ).
٢- السيّد علي بن محمد بن علي الموسوي البهبهاني (ت١٣٩٥هـ).
٣- رضا بن أحمد علي السرخي السمناني (ت١٣٨٠هـ).
٤- الشيخ حسين بن أسد الله البهبهاني.
٥- الشيخ عبد الهادي بن محمّد حسين البهبهاني (ت ١٣٨١هـ).

ثالثًا: مؤلَّفاته

١. الإمامة[١]
٢. التقريرات[٢]
٣. رسالة الخمس[٣]
٤. رسالة أحسن تقويم[٤]
٥. رسالة في الغيبة
٦. رسالة في قاعدة لا ضرر

وله رسائل أخرى مبثوثةٌ في المكتبات العامّة والشخصيّة.

النسخ المعتمدة

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على مصوّرات نسختين خطّيّتين، هما:

الأولى: نسخةٌ محفوظةٌ في مكتبة السيّد محسن الحكيم قدس سره في النجف الأشرف، وتقع ضمن مجموع بالرقم: ٣٤١٨- ١٠، وناسخها هو حسن عليّ الهمدانيّ، وهي واضحة الخطّ، وتقع في ٣٤ صفحة، وقد رمزنا لها بالرمز (م).

[١] الذريعة: ٣٣٣/٢.
[٢] الذريعة: ٣٨٣/٤.
[٣] الذريعة: ٢٥٥/٧.
[٤] الذريعة: ٣٥/١١.

الثانية: نسخةٌ أخرى محفوظة في مكتبة السيّد محسن الحكيم قدس سره في النجف الأشرف أيضًا، بالرقم: ٣٤٥٢- ٥، وهي واضحة الخطّ، وفي هذه النسخة تقع رسالة الجبر والاختيار في ٧٠ صفحة ضمن مجموعٍ يتضمّن مجموعة رسائل للمصنِّف، وهي مجهولة الناسخ وتاريخ النسخ، وقد رمزنا لها بالرمز (ح).

منهج التحقيق

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على المنهج المتعارف في تحقيق المخطوطات، ويتلخّص عملنا فيها بما يأتي:

١. تنضيد المتن، وقد تكفّل به الأخوة في مركز الشيخ الطوسيّ للدراسات والتحقيق في النجف الأشرف، فلهم وافر الشكر والتقدير.

٢. مقابلة المنضَّد على النسختين، مع إثبات المهمّ من اختلافاتهما في الهامش.

٣. تقطيع النصّ وإضافة ما يلزم إضافته من علامات الترقيم.

٤. تخريج الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة والاقتباسات والآراء المذكورة في الرسالة من مصادرها الأصليّة قدر الإمكان.

٥. إضافة عناوين للمطالب الرئيسة، وقد جعلناها بين معقوفين.

٦. كلّ ما كان في الرسالة بين معقوفين ملحوقين بنجمة [..] فهو إضافةٌ من المصدر اقتضاها السياق، وكلّ ما كان بين معقوفين غير ملحوقين بنجمة فهو إضافة منّا اقتضاها السياق أيضًا.

وفي الختام لا يسعنا إلّا أن نتقدّم بوافر الشكر والتقدير إلى كلّ من أسهم في إنجاح هذا العمل، ولا سيّما الإخوة في مركز الشيخ الطوسيّ للدراسات والتحقيق لتوفيرهم مصوّرة المخطوط وتنضيده، وتكفّلهم بالمراجعة العلميّة وتقويم العمل، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على النبيّ محمّد وآله الطاهين.

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على خاتم النبيّين وآله الطيّبين الطاهرين المعصومين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى يوم الدين[٢].

أما بعد، فيقول خادم الملّة والدين، محسن بن محمّد تقيّ الحسينيّ بعون الله جلّ جلاله[٣]:

[المذاهب في أفعال العباد الاختياريّة]

إنّ في أفعال العباد الاختياريّة ثلاثة[٤] مذاهب:

الأوّل: الجبر

الثاني: التفويض

الثالث: أمرٌ بين الأمرين

والمراد من الأوّل: أنّ فعل العبد لا مدخليّة له في وجوده غير كونه محلاًّ له، وإنّما هو مخلوق بإرادة الله (عزّ وجلّ)، وأمّا إرادة العبد فلا مدخليّة لها فيه بوجه من الوجوه، إلاّ أنّها مقارنةً مع الفعل في مثل حركة المختار دون المرتعش، وبهذا فرّقوا بين الأمرين، وأمّا التأثير فلا يقولون به مطلقًا، وسمّوا المقارنة بـ(الكسب)[٥].

والمراد من الثاني: عكس الأوّل، بمعنى أنّ إرادة الله (عزّ وجلّ) لا مدخليّة لها في أفعال عباده بوجه من الوجوه، إلاّ أنّه خلقهم بحيث يمكن لهم إرادة الأفعال وإيجادها، فالعبد مستقلٌّ في أفعاله، فهو (عزّ وجلّ) فوّض أمر الأفعال

---

[١] في أوّل (ح): (رسالة في الجبر والتفويض لحجّة الإسلام والمسلمين آقا سيّد محسن تبريزيّ أعلى الله مقامه).

[٢] في (م): (وبه ثقتي) بدل (الحمد لله ربّ العالمين ... إلى يوم الدين).

[٣] في (م): (تعالى) بدل (جلّ جلاله).

[٤] في (ح): (ثبت) بدل (ثلاث).

[٥] يُنظر: الملل والأهواء والنحل: ٥٤/٣.

الى مخلوقه[١].

فالحقّ أنّه لا جبر ولا تفويض، بل هو أمرٌ بين الأمرين، كما صرّح بهذا المعنى أمناء الوحي ومعادن التنزيل عليهم الصلوات والتسليمات[٢].

[في بطلان القول بالجبر]

وأمّا الجبر فبطلانه ضروريّ، بل هو من أبده البديهيّات وأوضح الواضحات؛ لما يترتّب عليه من اللوازم الباطلة التي يتبرّأ منها جميع أهل الشرائع والأديان:

منها: استحالة جعل الشرائع والأديان.

ومنها: استحالة بعث الأنبياء، ونصب الأوصياء عليهم السلام.

ومنها: عدم إمكان إنزال الكتب السماويّة؛ لأنّها متفرّعةٌ على الاختيار كما لا يخفى.

ومنها: استحالة الوعد والوعيد، واستحقاق الثواب والعقاب.

ومنها: استحالة الجنّة والنار، والحساب والميزان.

ومنها: استحالة العقاب والثواب.

ومنها: عدم إمكان العفو.

ومنها: عدم الفرق بين المؤمن والكافر؛ لما حقّقنا من البرهان[٣].

ومنها: استحالة استحقاق المدح والذمّ فضلاً عنهما؛ لأنّ المحسن والمسيء على حدّ سواء، ومن المعلوم أنّ هذا المعنى ممّا ينكره من لا دين له أصلاً أيضًا.

---

[١] يُنظر: الفرق بين الفِرَق: ١١٣.

[٢] يُنظر: الكافي: ٣٧٧/١، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين.

[٣] لم نعثر عليه في ما توافر بين أيدينا من مصنّفات المؤلّف.

ومنها: صحّة إسناد الأفعال الى الله (عزّ وجلّ)، بمعنى جعله فاعلاً لأفعالهم، بل لا يصحّ إسنادها إلى العباد على الوجه المذكور؛ لأنّ المستفاد في كلام أهل الجبر أنّ في فعل العبد إسنادين:

الأوّل: إسناده إلى فاعله الذي أوجده، وهو[١] الله سبحانه.

الثاني: إسناده إلى محلّه الذي هو العبد.

ومن البديهيّ اختلاف النسبتين؛ لأنّ الأولى قياميّة والثانية وقوعيّة، فالعبد من وقع فيه: الزنا، واللواط، والسرقة، وهدم الكعبة، وحرق الكتب السماويّة، وقتل الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، وأمّا الفاعل الذي أُسند إليه هذه الأفعال وغيرها فإنّما هو الله سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون علوًّا كبيراً.

وما اعتذروا به عنه - من أنّ: مَن قام به الأفعال إنّما هو العبد، وأمّا مَن أوجده[ـا] فإنّما هو الله جلّ جلاله[٢] - من الخرافات المضحكة القبيحة، الناشئة من عدم تعقّل البديهيّات التي لا تخفى على من له أدنى مسكة؛ لأنّ العبد بعد كونه مَحلاً للأفعال لا معنى لكونه مَن قام به الفعل؛ لوضوح الفرق بين قيام الفعل به ووقوعه فيه، بل لا معنى حينئذٍ لإضافة الفعل إليه، مع أنّ المواد الغير القارّة لا استناد لها إلى فاعلها إلاّ باعتبار الإيجاد، فكون الشخص ضاربًا، أو قاتلاً، أو زانيًا مثلاً، ليس إلاّ باعتبار إيجادها؛ لأنّ هذه الموادّ وغيرها من الأمور الغير القارّة لا يمكن فيها القيام، فلا بدّ من إسنادها[٣] الى الله (عزّ وجلّ)، بل لا يمكن إسنادها إلى غيره، مع أنّه لا يمكن لأحد التفوّه بهما.

فظهر ممّا حقّقنا بطلان الدعوى، مع أنّ الفرق بين حركتي المختار والمرتعش من البديهيّات.

---

[١] (٢) في (م): (هو) بدل (أوجده وهو).

[٢] يُنظر: شرح المقاصد:٤/٢٢٣، ٢٢٥.

[٣] في(م): (إسناده) بدل (إسنادها).

وما زعمه الأشعريّ من الفَرق بينهما[١]، من الخرافات، بل ليس هو عند التحقيق إلاّ الإنكار، مع أنّ الفرق من الواضحات.

ومنها: كونه ظالماً تعالى الله عمّا يقوله الظالمون علوًّا كبيراً؛ فإنّ من أجبر عبده على العصيان، ثمّ عاقبه عليه فقد ظلمه؛ لأنّ أظهر مصاديق الظلم هو المؤاخذة من دون استحقاق، مع أنّ العقل قد استقلّ باستحالة هذا المعنى بالنسبة إليه (جلّ وعزّ)، كما أنّ النقل أيضًا يدلّ على أنّه سبحانه منزّهٌ عنه، كقوله (عزّ وجلّ) في آل عمران: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٢].

وقوله: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[٣].

وقوله: ﴿وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾[٤].

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾[٥].

وقوله في الأنفال: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٦].

وقوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٧].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٨].

وقوله جلّ جلاله: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۞ فَأَصَابَهُمْ

[١] يُنظر: شرح المقاصد: ٢٢٥/٤.

[٢] سورة آل عمران: الآية ١٨٢.

[٣] سورة النساء: الآية ٤٢.

[٤] سورة النساء: الآية ٤٩.

[٥] سورة الأنعام: الآية ١٣١.

[٦] سورة الأنفال: الآية ٥١.

[٧] سورة العنكبوت: الآية ٤٠.

[٨] سورة يونس: الآية ٤٤.

﴿سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾[١].

وقوله جلّ شأنه في سورة الحجّ: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٢].

وقوله عزّ سلطانه: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[٣].

وقوله جلّ شأنه: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[٤].

وقوله عزّ وجلّ: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٦].

وقوله تعالى شأنه: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾[٧].

وقوله تعالى جدّه: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ۞ ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[٨].

فظهر أنّ الآيات الشريفة صريحة في أنّه (جلّ جلاله) أعدل وأحكم، وأنّ

---

[١] سورة النحل: الآيتان ٣٣-٣٤.

[٢] سورة الحجّ: الآية ١٠.

[٣] سورة المؤمنون: الآية ٦٢.

[٤] سورة غافر: الآية ٣١.

[٥] سورة غافر: الآية ١٧.

[٦] سورة فُصّلت: الآية ٤٦.

[٧] سورة الزخرف: الآية ٧٦.

[٨] سورة ق: الآيتان ٢٨، ٢٩.

الظلم لا يتطرّق إليه سبحانه، فمن قال بأنّه (عزّ وجلّ) يُجبر عبده على المعصية ثمّ يعاقبه عليها، فقد كذَّب اللهَ (عزّ وجلّ) وردّ عليه قوله، ومن البديهيّ أنّ المكذِّب له والرادّ عليه كافرٌ باتّفاق الأمّة والأنبياء والأئمّة (عليهم ألف الصلاة والتحيّة)[١].

كما أنّه ظهر أنّ القول بالجبر لا معنى له إلّا القول بأنّ الله سبحانه وتعالى ظالمٌ غير عادل، وأنّه ليس حكيمًا، ألا ترى أنّ رجلاً إذا ملك عبدًا مملوكًا لا يملك إلّا نفسه، ولا يملك عرضًا من عروض الدنيا، ويعلم مولاه ذلك منه[٢]، فأمَرَه - على علمٍ منه - بالمسير الى السوق لحاجة يأتيه بها، ولا يملك ثمَن ما يأتيه به[٣]، ولا يمُلِّكه ثمَن ما يأتيه به[٤]، وعَلِم المالك أنّ على الحاجة رقيبًا لا يطمع أحد في أخذها منه إلّا بما يرضى به من الثمن، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل، والنصفة، وإظهار الحكمة، ونفي الجور، ووعد عبده إن لم يأته بالحاجة أن يعاقبه.

فلما سار العبد الى السوق وحاول أخذ الحاجة التي بعثه المولى للإتيان بها وجد عليها مانعًا يمنعه منها إلّا بالثَمَن ولا يملك العبد ثمَنها، فانصرف إلى مولاه خائبًا بغير قضاء حاجته، فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه عليه، فإنّه يكون ظالمًا، متعدّيًا، مبطلاً لما وصف من عدله وحكمته ونصفته، وإن لم يعاقب كذَّب نفسه في وعيده إيّاه حين أوعده.

[فعلى أي حال ينتقض عدله وحكمته] بالكذب والظلم الذين ينفيان العدل والحكمة، تعالى الله[٥] عماّ يقول المجبرة علوًّا كبيرًا.

أترى أنّ من له أدنى مسكة يلتزم بأنّه سبحانه يُجبر عبده على الكفر، والشرك،

[١] في (م): (عليهم السلام) بدل (عليهم ألف الصلاة والتحية).

[٢] في (م): (ويعلم ذلك مولاه) بدل (ويعلم مولاه ذلك).

[٣] في النسختين: (بها)، وما أثبتناه أصوب.

[٤] (ولا يمُلِّكه ثمن ما يأتيه به) ليس في (م).

[٥] (الله) ليس في (م).

والظلم، وقتل الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، وحرق الكتب السماويّة، وهدم الكعبة، وغيرها من القبائح والمنكرات؟! كلاّ، ثمّ كلاّ.

[أدلّة أخرى من العقل والنقل على بطلان القول بالجبر]

مع أنّ لنا براهين أُخر على الاستحالة:

منها: أنّ الله سبحانه لو كان خالقًا للأفعال لما تبرّأ منها، وقد قال[١] سبحانه: ﴿**أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[٢]، ومن المعلوم أنّه سبحانه لم يُرد البراءة من خَلق ذواتهم، وإنّما تبرّأ من شركهم وقبائحهم.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿**فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ**﴾[٣]، فلم يقل: (بفعلنا)، مع أنّه لو كان الأمر كما يزعمون فاللازم أن يقول: (بفعلنا).

ومنها: قوله تعالى: ﴿**كُلَّمَا أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ**﴾[٤]، ومفهوم هذا الكلام عند كلّ[٥] من له أدنى مسكة أنّ الموقِد للنار غير الله، وأنّ المُطفئ للنار هو الله، وكيف تقبل العقول أنّ الكلّ منه، وأنّ الموقِد للنار هو المطفي لها؟!

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾[٦]، مع أنّه بناءً على ما زعمه الجبريّ يكون وزر المولى على عبده، بل دلّت الآية الشريفة على أنّ العبد يصدر منه الوزر، ولا معنى له إلّا الاختيار دون الجبر.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ**﴾[٧]،

---

[١] في (م) زيادة (الله).

[٢] سورة التوبة: الآية ٣.

[٣] سورة العنكبوت: الآية ٤٠.

[٤] سورة المائدة: الآية ٦٤.

[٥] (كل) ليس في (م).

[٦] سورة فاطر: الآية ١٨.

[٧] سورة فُصّلت: الآية ١٧.

إذ من المعلوم أنّ استحبابهم العمى على الهداية - بعد هدايته تعالى وإرشاده - لا يُعقل إلاّ على الاختيار.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ**﴾[١]، ومن المعلوم صراحته في خلاف ما زعموه من الجبر.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ**﴾[٢]

ومنها: قوله تعالى: ﴿**فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ**﴾[٣] [٤] .

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ**﴾[٥].

ومنها: قوله سبحانه: ﴿**مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾[٦]، ومن البديهيّ أنّ العامل غير المُجزي.

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ**﴾[٧]، ومن المعلوم أنّ الساعي والمجدّ هو العبد، مع أنّ الجزاء على طريقتهم الفاسدة ممّا لا معنى له أصلاً[٨].

ومنها: قوله جلّ جلاله: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**﴾[٩]، وتوهُّم أنّ

---

[١] سورة البقرة: الآية ٧٩.

[٢] سورة يوسف: الآية ٨٣.

[٣] (منها: قوله تعالى: بَلْ سَوَّلَتْ... لَهُ نَفْسُهُ) ليس في (م).

[٤] سورة المائدة: الآية ٣٠.

[٥] سورة إبراهيم: الآية ٢٢.

[٦] سورة النساء: الآية ١٢٣.

[٧] سورة طه: الآية ١٥.

[٨] (أصلاً) ليس في (م).

[٩] سورة غافر: الآية ١٧.

الكسب ليس إلّا مقارَنة الإرادة مع الفعل من دون أن يكون[١] لها تأثير[٢]، إنّما نشأ من خفاء ما هو من بديهيّات اللغة؛ لكون الطلب مأخوذًا في مفهومه.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[٣].

ومنها: قوله: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ**﴾[٤].

ومنها: قوله: ﴿**كُلُّ ٱمْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ**﴾[٥].

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**﴾[٦]، فدلّ على أنّ الثواب والعقاب ليس كلّ واحدٍ منهما إلّا على كسبه واكتسابه، ولا[٧] معنى للاختيار إلّا ذلك.

ومنها: قوله جلّ جلاله: ﴿**مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾[٨]؛ لأنّه دلّ على أنّ الجائي بها غير المعطي بعشر[٩] أمثالها.

ومنها: الآيات الدالّة على ذمّ العباد على المعاصي والكفر، والتوبيخ على ذلك، كقوله تعالى: ﴿**وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ**﴾[١٠]، ﴿**وَمَاذَا**

---

[١] في (ح): (تكون).

[٢] يُنظر: تأويلات أهل السنّة، ج١، ص ١٦٧.

[٣] سورة النمل: الآية ٩٠.

[٤] سورة المدّثر: الآية ٣٨.

[٥] سورة الطور: الآية ٢١.

[٦] سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

[٧] في (م): (ليس) بدل (لا).

[٨] سورة الأنعام: الآية ١٦٠.

[٩] في (م): ((لعشر) بدل (بعشر).

[١٠] سورة الكهف: الآية ٥٥.

عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[١]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾[٢]، ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾[٣]، ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾[٤]، ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[٥]، ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾[٦]، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾[٧]، ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[٨]، ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[٩]، مع أنّ الأفعال منسوبة إلى العباد كما لا يخفى.

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[١٠]، فإنّه دلّ على أنّ الكافر قادرٌ على الإسلام، وإلّا فلا معنى لأخذ الجزية أصلاً.

ومنها: قوله عزّ شأنه: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[١١]، ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[١٢]، ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾[١٣]، ﴿فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ

---

[١] سورة النساء: الآية ٣٩.

[٢] سورة ص: الآية ٧٥.

[٣] سورة آل عمران: الآية ٧١.

[٤] سورة المدّثّر: الآية ٤٩.

[٥] سورة آل عمران: الآية ٩٩.

[٦] سورة طه: الآية ١٢٤.

[٧] سورة البقرة: الآية ٨٦.

[٨] سورة المائدة: الآية ٦٣.

[٩] سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

[١٠] سورة التوبة: الآية ٢٩.

[١١] سورة فُصّلت: الآية ٤٠.

[١٢] سورة الكهف: الآية ٢٩.

[١٣] سورة المدّثّر: الآية ٣٧.

﴿سَبِيلًا﴾[١]، ﴿فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ﴾[٢]،[٩] ﴿فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا﴾[٣]؛ لأنّ كلاًّ من التهديد، والتخيير، وإسناد الفعل إلى العباد، من أقوى البراهين على الاختيار.

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[٤].

ومنها: قوله سبحانه: ﴿أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ﴾[٥].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾[٦].

ومنها: قوله عزّ شأنه: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم﴾[٧].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ﴾[٨].

فإنّ هذه الأوامر لا يُعقل لها معنى إلّا على طريقتنا[٩] كما لا يخفى.

ومنها: الآيات الدالّة على التحسّر والندامة على الكفر والمعصية، وطلب الرجعة[١٠]، كقوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يَصۡطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا﴾[١١]، ﴿رَبِّ

---

[١] سورة المزّمّل: الآية ١٩.

[٢] سورة عبس: الآية ١٢.

[٣] سورة النبأ: الآية ٣٩.

[٤] سورة آل عمران: الآية ١٣٣.

[٥] سورة الأحقاف: الآية ٣١.

[٦] سورة الأنفال: الآية ٢٤.

[٧] سورة الزمر: الآية ٥٥.

[٨] سورة الزمر: الآية ٥٤.

[٩] في (م): (طريقين) بدل (طريقتنا).

[١٠] في (م): (الرحمة) بدل (الرجعة).

[١١] سورة فاطر: الآية ٣٧.

ارْجِعُونِ﴾[١]، **﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ﴾**[٢]، **﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً﴾**[٣].

ومنها: الآيات الدالّة على اعتراف الأنبياء بظلم النفس، والإعاذة به (عزّ وجلّ): **﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾**[٤]، **﴿سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾**[٥]، **﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾**[٦]، **﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾**[٧]، فإنّ كلاًّ من الاستغفار، والاعتراف، والإعاذة، من أقوى الأدلّة[٨] على الاختيار كما لا يخفى على المجانين والصبيان فضلاً عن العقلاء!

ومنها: الآيات التي حثّ الله تعالى فيها على الاستعانة به[٩] جلّ ذكره، كقوله: **﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾**[١٠]، **﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾**[١١].

ومنها: قوله جلّ جلاله: **﴿قَد أَفلَحَ ٱلمُؤمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُم فِي صَلَاتِهِم خَٰشِعُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُم عَنِ ٱللَّغوِ مُعرِضُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُم لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُم لِفُرُوجِهِم حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزوَٰجِهِم أَو مَا مَلَكَت أَيمَٰنُهُم فَإِنَّهُم غَيرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ٱبتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلعَادُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُم لِأَمَٰنَٰتِهِم وَعَهدِهِم رَٰعُونَ**

---

[١] سورة المؤمنون: الآية ٩٩.

[٢] سورة السجدة: الآية ١٢.

[٣] سورة الزمر: الآية ٥٨.

[٤] سورة الأعراف: الآية ٢٣.

[٥] سورة الأنبياء: الآية ٨٧.

[٦] سورة النمل: الآية ٤٤.

[٧] سورة هود: الآية ٤٧.

[٨] في(م): (البراهين) بدل (الأدلة).

[٩] في النسختين: (منه)، وما أثبتناه أصوب.

[١٠] سورة النحل: الآية ٩٨.

[١١] سورة الفاتحة: الآية ٥.

﴿ وَٱلَّذِينَ هُم عَلَىٰ صَلَوٰتِهِم يُحَافِظُونَ﴾[١]، ومن الواضح أنّ كلّ فقرةٍ فقرة من هذه الآية الشريفة ظاهرة - بل صريحة - في الاختيار.

ومنها: قوله جلّ جلاله: ﴿**وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۞ الذين لاَ يُؤْتُونَ الزكاة وَهُمْ بالآخرة هُمْ كَافِرُونَ**﴾[٢]؛ فإنّ ثبوت الويل للمشرك المتمرّد الكافر فرع الاختيار في الأمور الثلاثة، وإلّا فلا معنى له أصلاً كما لا يخفى.

ومنها: قوله جلّ جلاله: ﴿**مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾[٣]، مع أنّ الحسنة والسيئة جميعًا من الله تعالى بناءً على ما زعمه خصماء الرحمن وعبدة الشيطان، فلا معنى للتفصيل الذي فعله ربّنا إلّا على[٤] ما اخترنا.

ومنها: قوله عزّ شأنه: ﴿**وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ**﴾[٥]، فتقريب الاستدلال هو أنّ الله سبحانه أكذبهم في ما قالوا: ﴿**لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ**﴾ بقوله سبحانه: ﴿**وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ**﴾، ومن المعلوم صراحة هذا الكلام في الاستطاعة والاختيار.

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾[٦].

ومنها: قوله تبارك وتعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[٧].

---

[١] سورة المؤمنون: الآيات ١-٩.

[٢] سورة فُصّلت: الآيتان ٦، ٧.

[٣] سورة النساء: الآية ٧٩.

[٤] (على) ليس في (ح)

[٥] سورة التوبة: الآية ٤٢.

[٦] سورة الزلزلة: الآية ٧.

[٧] سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

ومنها: قوله تبارك[١] وتقدّس: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ**﴾، يعني بيّنا طريق الخير وطريق الشرّ: ﴿**إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾[٢].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ**﴾[٣].

ومنها: قوله سبحانه: ﴿**ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ**﴾[٤].

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا**﴾[٥].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ**﴾[٦].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ**﴾[٧].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ**﴾[٨].

ومنها: قوله جلّ شأنه: ﴿**فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا**﴾[٩].

ومنها: قوله جلّ شأنه: ﴿**لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ**﴾[١٠].

---

[١] في (م): (تعالى) بدل (تبارك).

[٢] سورة الإنسان: الآية ٣.

[٣] سورة آل عمران: الآية ١٨٢.

[٤] سورة الحجّ: الآية ١٠.

[٥] سورة الأنعام: الآية ١٣٢.

[٦] سورة الأنعام: الآية ١٣٢.

[٧] سورة الأعراف: الآية ٢٨.

[٨] سورة يونس: الآية ١٠٨.

[٩] سورة الزمر: الآية ٥١.

[١٠] سورة النور: الآية ١١.

ومنها: قوله جلّت عظمته: ﴿**أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ**﴾[١].

ومنها: قوله: ﴿**إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ**﴾[٢].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ**﴾[٣].

ومنها: قوله: ﴿**مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا**﴾[٤].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا**﴾[٥].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[٦].

ومنها: قوله عزّ شأنه: ﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[٧].

ومنها: قوله جلّ ذكره: ﴿**إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ**﴾[٨].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾[٩].

ومنها: قوله عزّ ذكره: ﴿**فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ**

---

[١] سورة ص: الآية ٢٨.

[٢] سورة الزمر: الآية ٧.

[٣] سورة الزمر: الآية ٧.

[٤] سورة غافر: الآية ٤٠.

[٥] سورة فُصّلت: الآية ٤٦.

[٦] سورة التحريم: الآية ٧.

[٧] سورة الطور: الآية ١٩.

[٨] سورة النجم: الآية ٢٣.

[٩] سورة النجم: الآية ٢٨.

الدُّنْيَا﴾[١].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ﴾[٢].

ومنها: قوله عزّ سلطانه[٣]: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى، الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾[٤].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ۝ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾[٥].

ومنها: قوله جلّ جلاله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[٦].

ومنها: قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾[٧].

ومنها: قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٨].

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ

---

[١] سورة النجم: الآية ٢٩.

[٢] سورة النجم: الآية ٣٠.

[٣] في (م): (اسمه) بدل (سلطانه).

[٤] سورة النجم: الآيتان ٣١، ٣٢.

[٥] سورة النجم: الآيات ٣٩-٤١.

[٦] سورة آل عمران: الآية ٩٧.

[٧] سورة الأحزاب: الآية ٥٧.

[٨] سورة البقرة: الآية ٨١.

فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[١].

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[٢].

ومنها: قوله سبحانه: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٣].

ومنها: قوله: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ﴾[٤].

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[٥].

ومنها: قوله جلّ جلاله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٦].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾[٧].

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾[٨].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾[٩].

---

[١] سورة النساء: الآية ١٠.

[٢] سورة النساء: الآية ٥٦.

[٣] سورة البقرة: الآية ٨٥.

[٤] سورة آل عمران: الآية ٣٠.

[٥] سورة آل عمران: الآية ١٠٢.

[٦] سورة الذاريات: الآية ٥٦.

[٧] سورة النساء: الآية ٣٦.

[٨] سورة الأنفال: الآية ٢٠.

[٩] سورة البقرة: الآية ١٩٧.

ومنها: قوله: ﴿**وَافْعَلُوا الْخَيْرَ**﴾[١]، بل جميع الأوامر والنواهي الواردة في القرآن الشريف لا يُتصوّر لها[٢] معنى إلاّ على ما اخترناه.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ**﴾[٣]، ومن المعلوم أنّ الأمر لو كان كما يزعمون فلا معنى لهذا السؤال.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا**﴾[٤].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا**﴾[٥].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ **إلى قوله** ﴿**فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا**﴾[٦].

ومنها: قوله جلّ وعزّ: ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ**﴾[٧].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ**﴾[٨].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ...**﴾[٩] الآية.

ومنها: قوله تعالى في قصّة[١٠] قوم موسى عليه السلام: ﴿**قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن**

---

[١] سورة الحجّ: الآية ٧٧.

[٢] في (م): (له لنا) بدل (لها).

[٣] سورة الانفطار: الآية ٦.

[٤] سورة التغابن: الآية ١٦.

[٥] سورة الطلاق: الآية ٧.

[٦] سورة المجادلة: الآيتان ٣-٤.

[٧] سورة محمّد: الآية ٣١.

[٨] سورة العنكبوت: الآية ٢.

[٩] سورة ص: الآية ٣٤.

[١٠] في (م): (قضيّة) بدل (قصّة).

﴿بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾[١].

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ...﴾[٢].

ومنها: قوله ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ...﴾[٣].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ...﴾[٤].

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ...﴾[٥].

ومنها: قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[٦].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ...﴾[٧].

ومنها: قوله: ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾[٨].

ووجه دلالة هذه الآيات على المختار هو أنّ المراد من البلوى والفتنة هو الاختبار، ومن المعلوم أنّه متفرّعٌ على الاختيار.

ولا يقال: إنّ الاختبار من الله (عزّ وجلّ) لا معنى له؛ لعلمه جلّ جلاله.

لأنّا نقول: إنّه (عزّ وجلّ) اختبرهم ليُعلمهم عدله ولا يعذّبهم إلّا بحجّة، ألا ترى أنّه (عزّ وجلّ) يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ ...﴾[٩] الآية، ويقول:

---

[١] سورة طه: الآية ٨٥.

[٢] سورة الأعراف: الآية ١٥٥.

[٣] سورة الأنعام: الآية ١٦٥.

[٤] سورة آل عمران: الآية ١٥٢.

[٥] سورة القلم: الآية ١٧.

[٦] سورة الملك: الآية ٢.

[٧] سورة البقرة: الآية ١٢٤.

[٨] سورة محمّد: الآية ٤.

[٩] سورة طه: الآية ١٣٤.

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[١].

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[٢]؛ لأنّ استماع القول واتّباع أحسنه لا يمكن إلّا بالاختيار؛ لأنّ الافتعال في مثل المقام لا ينطبق إلّا على الاختيار على وجه خاصّ وهو الطوع والرغبة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾[٣].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾[٤].

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِى تُتلَىٰ عَلَيكُم فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۞ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَت عَلَينَا شِقوَتُنَا وَكُنَّا قَومًا ضَالِّينَ ۞ رَبَّنَا أَخرِجنَا مِنهَا فَإِنْ عُدنَا فَإِنَّا ظَـٰلِمُونَ﴾[٥]، تدلّ هذه الآية الشريفة على ما حقّقناه من وجوه:

الأول: أنّ إقامة الحجّة لا معنى لها بناءً على ما زعموه، بل هي متفرّعة على الاختيار.

الثاني: قوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِى تُتلَىٰ عَلَيكُم﴾؛ لأنّه لو كان الأمر على ما يزعمون لما كان لهذا السؤال معنى.

الثالث: قوله: ﴿فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾.

الرابع: قولهم: ﴿رَبَّنَا غَلَبَت عَلَينَا شِقوَتُنَا﴾؛ لأنّ الجواب بناءً على الجبر هو

---

[١] سورة الإسراء: الآية ١٥.

[٢] سورة الزمر: الآية ١٨.

[٣] سورة النساء: الآية ٢٧.

[٤] سورة المؤمنون: الآية ١٠٣.

[٥] سورة المؤمنون: الآيات ١٠٥-١٠٧.

أنّك قهرتنا وأجبرتنا على ذلك.

الخامس: قولهم: ﴿**وكُنَّا قَومًا ضَالِّينَ**﴾.

السادس: قولهم: ﴿**رَبَّنَا أَخرِجنَا مِنهَا فَإِنْ عُدنَا فَإِنَّا ظَـٰلِمُونَ**﴾.

ومنها: قوله جلّ جلاله: ﴿**وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ**﴾[١].

ومنها: قوله جلّ وعزّ: ﴿وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾[٢]؛ لأنّ العفو لا يُعقل إلاّ بعد صدور العصيان، ولا عصيان إلاّ بعد العمد والاختيار.

ومنها: قوله جلّت قدرته: ﴿**قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ**﴾[٣]، ومن المعلوم أنّ الاعتراف بالذنب فرع صدوره عنهم بالعمد والاختيار، وإلاّ فلا ذنب ولا اعتراف.

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾[٤].

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[٥]؛ فإنّ التوبة لا يُتصوّر لها معنى إلاّ على القول بالاختيار.

وبهذا البيان ظهر أنّ الآيات الواردة في التوبة كلّها إنّما تدلّ على المختار، مع أنّ قوله ﴿**لَغَفُورٌ ...**﴾ أيضًا يدلّ عليه؛ لأنّ الغفران فرع السيئة، وهو فرع [٦] عملها

---

[١] سورة الشورى: الآية ٣٠.

[٢] سورة الشورى: الآية ٣٠.

[٣] سورة غافر: الآية ١١.

[٤] سورة الأعراف: الآية ٩٦.

[٥] سورة الأعراف: الآية ١٥٣.

[٦] (السيئة، وهو فرع) ليس في (م).

بالعمد والاختيار، مع أنّ الأفعال منسوبةٌ الى العباد كما لا يخفى.

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾[١]، فإنّه لو كان العبد مجبورًا على الكفر بالله العظيم لما يكون لهذا الكلام معنى.

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تركنا ذكرها مخافة الإطالة.

ومنها: أنّه لو كان الأمر كما زعمه خصماء الرحمن وأولياء الشيطان لما يكون لله على الناس حجّة، بل يكون الأمر بالعكس؛ لأنّهم يقولون يوم القيامة: ربّنا ما قدرنا على طاعتك لأنّك أمنعتنا[٢] منها، فيكون قولهم وعذرهم صحيحًا، مع أنّ لله على الناس الحجّة البالغة.

ومنها: أنّه لو قيل بالجبر فلا يمكن أن يقول الله لعبده: لِـمَ عصيت؟ لِـمَ فسقت؟ لِـمَ شربت الخمر؟ لِـمَ زنيت؟ كما أنّه لا يُعقل له أن يقول: لِـمَ مرضت؟ لِـمَ قَصُرْتَ؟ لِـمَ ابيضت؟ لِـمَ اسوددت؟ مع أنّ الفرق بينهما - بمعنى الإمكان في الأوّل دون الثاني - من الواضحات.

ومنها: أنّ الأمر لو كان كما يزعمون من أنّ العبد قادرٌ على الفعل ولكن لا تأثير لقدرته بوجه من الوجوه، لكان[٣] خلقها لغوًا صرفًا، ومن المعلوم استحالة صدوره عن الحكيم.

فظهر بالبراهين الساطعة والأدلّة القاطعة أنّ القول بالجبر ليس إلّا إنكار

[١] سورة البقرة: الآية ٢٨.

[٢] في قصاصة مستقلة بين هذه الصفحة والتي تليها من المخطوط فائدة يبدو أنّ موضعها هنا، وقد جاء فيها: «أفعَال، مشتمل على مادّة وهيأة، فالأولى تفيد إيصال مفاد الفعل المجرّد الى المحلّ، فقولك: أعلمته: أنّ العلم المتحقّق في المحلّ صدر منّي، والمتكلّم أوصل المبدأ إليه، وهو السبب لتحقّق العلم فيه، بخلاف التفعيل فإنّه يفيد أمرًا زائدًا عليه، وهو: الإيصال، وكونه ناظرًا الى اتّصاف المحلّ به».

[٣] في (ح): (ليكون).

الشرائع والأديان والكتب السماويّة، كما أنّه تكذيب للنبوّة والرسالة، بل هو تكذيب لله سبحانه وتعالى، فلا إشكال ولا ريب في أنّه كفر بالله العظيم.

[أدلّة القائلين بالجبر]

وأمّا أدلتهم فأمور:

[الدليل الأوّل]

منها: أنّ العبد لو كان موجِدًا لفعله بقدرته واختياره لَتَمكّن من فعله وتركه؛ إذ القادر ما يصلح منه الفعل والترك، ولَتَوقَّف ترجيح فعله على تركه على مرجّح، أمّا على مذهب المعتزلة القائلين بوجوب المرجّح في الفعل الاختياريّ فظاهر، وأمّا على مذهب غيرهم فإنّه لا بدّ من الإرادة الحادثة.

وذلك المرجّح لا يكون صادرًا عنه باختياره وإلّا لزم التسلسل؛ لأنّا ننقل الكلام الى صدور ذلك المرجّح عنه.

ويكون الفعل عند ذلك المرجّح واجب الصدور عنه، بحيث يمتنع تخلّفه عنه؛ لأنّه إذا لم يجب الفعل حينئذٍ يجوز أن يوجَد معه الفعل تارةً، ويُعدم أخرى، فتخصيص أحد الوقتين بالوجود يحتاج الى مرجّحٍ آخر، ولا يتسلسل، بل ينتهي إلى مرجّحٍ يجب معه صدور الفعل عنه، وإذا كان الفعل مع المرجّح - الذي لا يكون صادرًا عنه باختياره - واجب الصدور عنه فيكون ذلك الفعل اضطراريًّا لازمًا، لا اختياريًّا [١]، انتهى.

ومحصّله: أنّ الفعل لا يُعقل تحقّقه في الخارج إلّا بعد تماميّة علّته، فبعد التماميّة لا يمكن تركه، كما أنّه[٢] قبلها لا مجال فيه للصدور، فالفعل إمّا لا يصدر أصلاً أو واجب الصدور، ولا معنى لوجوب الصدور إلّا الجبر.

---

[١] يُنظر: المواقف: ٢١٧/٣.

[٢] في (م): (أنّ) بدل (أنّه).

[جوابه]

وفيه: أنّ هذا الكلام إنّما نشأ من خفاء معنى القدرة[١]؛ لأنّها عبارةٌ عن كون القادر بحيث لو شاء لفعل، ولو شاء لم يفعل، ومن البديهيّ أنّها قبل تحقّق الداعي والإرادة، وأمّا بعدهما فلا بدّ من الطرف الذي تعلّق به الإرادة، وهذا لا ينافي الاختيار والقدرة، بل وجوب الصدور في هذا الحال محقِّق للاختيار؛ لأنّه لو أراد ولم يكن هنا[ك] مانع ولم يصدر منه الفعل، فمعناه أنّه ليس بقادر؛ لأنّ القادر هو المتمكّن من الفعل والترك، والمفروض أنّه غير متمكّن منه.

فوجوب الصدور بعد الإرادة الجازمة، وعدم الانصراف عنها، وعدم المانع، برهان على الاختيار لا الجبر.

والرجل لم يتصوّر البديهيّات - ومع ذلك يدّعي العلم بالنظريّات - لأنّه قد خفي عليه أنّ الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار، كما أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافيه[٢]، كما أنّه لم يتعقّل أنّ الإرادة لا تتوقّف على إرادة أخرى، مع أنّ عدم التوقّف من البديهيّات!

فنقول بعون الله العليم: إنّه فَرْقٌ بين العلّة الاختياريّة وبين الغير الاختياريّة؛ لأنّ الثانية ليس صدور الفعل عنها دائرًا مدار مشيئتها، بخلاف الأولى؛ فإنّ الصدور منها إنّما يدور مدار اختيارها ومشيئتها، مثلاً إنّ الإنسان إذا حصل منه الجوع الذي هو الداعي للأكل، فله أن يختار الأكل كما أنّ له أن لا يختاره، فإذا اختاره فله أن يريد الأكل وله أن لا يريد، فهو مختار في المرحلتين، وأمّا بعد إرادته الأكل وعدم الانصراف[٣] عنه فهو عاجزٌ عن الترك، فيجب صدور الأكل حينئذٍ، ولكن هذا الوجوب إنّما حصل من اختياره، كما أنّ العجز عن الترك حينئذٍ إنّما

[١] في (م): (الصدور) بدل (القدرة).

[٢] في (م): (لا ينافي الاختيار) بدل (لا ينافيه).

[٣] في (م): (انصرافه) بدل (الانصراف).

نشأ عن[١] قدرته.

بل لو لم يكن الفعل واجب الصدور في هذا الحال لجاز الترك، ومرجعه إلى سلب القدرة والاختيار عنه[٢]؛ لأنّه لم يتمكّن من الفعل مع إرادته وعدم المانع وهذا معنى عدم القدرة.

مع أنّه لو تمّ هذا الدليل لدلّ على أنّ الواجب تعالى أيضًا لا يكون موجِدًا لفعله بالقدرة والاختيار؛ لجريان ما ذكروه في حقّه تعالى أيضًا.

وما أجاب به عنه إمامهم من أنّ: إرادة العبد محدَثة، فافتقرت إلى أن تنتهي إلى إرادة يخلقها الله تعالى فيه بلا إرادةٍ واختيار منه؛ دفعًا للتسلسل في الإرادات التي يُفرض صدورها منه، وإرادة الله تعالى قديمة، فلا يفتقر الى إرادة أخرى[٣].

غلط لا معنى له أصلًا؛ لجريان الدليل المذكور في هذا المقام بعينه؛ لأنّا نقول: إنّ الترك إمّا ممكن مع الإرادة القديمة وإمّا[٤] غير ممكن، فإن كان الأوّل فإمّا أن يتوقّف الفعل على مرجّح أو لا يتوقّف[٥]، فإنْ كان الثاني كان الواجب معه موجَبًا لا قادرًا.

وإنْ كان الثاني لزم استغناء الجائز عن المرجّح.

وإن كان الأوّل كان الفعل معه واجبًا، فيكون اضطراريًّا، مع أنّ القول بالإرادة وراء الذات شرك بالله تعالى، ومن العجب توهّم توقّف الإرادة الحادثة على إرادة أخرى.

---

[١] في (ح): (من) بدل (عن).

[٢] في (م): (سلب الاختيار والقدرة عنه) بدل (سلب القدرة والاختيار عنه).

[٣] يُنظر: المواقف: ٢٠٩/٣.

[٤] في (م): (أو) بدل (إما).

[٥] في (م): (فإذا كان الثاني، كان الواجب تعالى موجَبًا لا قادرًا) بدل (فإن كان الأوّل ... أو لا يتوقّف).

فظهر ممّا حقّقنا بطلان الدعوى والدليل معًا، كما أنّه ظهر أيضًا برهان آخر على ثبوت الاختيار المقابل للجبر.

[الدليل الثاني]

ومنها: أنّ العبد لو كان مُوجِدًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيلها؛ إذ الإيجاد لا يُتصوّر بدون العلم بالموجَد، والتالي باطل[١]؛ لأنّ النائم يصدر عنه أفعال اختياريّة لا شعور له بتفاصيل كمّيّاتها وكيفيّاتها، والماشي - إنسانًا كان أو غيره - يقطع مسافة معيّنة من غير شعور له بتفاصيل الأجزاء التي بين المبدأ والمنتهى، والناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور له بالأعضاء الخاصّة بمخارجها[٢]، ولا بالهيئآت والأوضاع التي تكون لتلك الأعضاء عند الإتيان بتلك الحروف، والكاتب يُصوِّر الحروف والكلمات بتحريك الأنامل من غير شعور له بما للأنامل من الأجزاء والأعضاء[٣] - أعني العظام، والعضلات[٤]، والغضاريف، والأعصاب، والرباطات - ولا بتفاصيل حركاتها وأوضاعها التي بها يتأتّى تلك الصور والنقوش، انتهى .

[جوابه]

وفيه: أوّلًا: عدم صحّة إسناد المشي والنطق والكتابة إلّا إلى الله سبحانه؛ لأنّ الفاعل فيها بل في جميع الأمور الغير القارّة هو الموجِد، والموجد لها[٥] بناءً على زعمهم الفاسد هو الواجب سبحانه[٦]، كما أنّ الموجِد لغيرها أيضًا كذلك عندهم.

---

[١] يُنظر: المحصّل: ٤٥٧، المحصول: ١٨٢/٥.

[٢] في النسختين: (الخاصّ مخارجها) بدل (الخاصّة بمخارجها)، وما أثبتناه أنسب.

[٣] في (م): (الأعضاء والأجزاء) بدل (الأجزاء والأعضاء).

[٤] في (ح): (والفضلات).

[٥] (لها) ليس في (م).

[٦] في (م) زيادة: (تعالى).

وثانيا: أنّ الإيجاد من حيث أنّه إيجاد للفعل[١] لا يستلزم العلم بالموجَد، نعم إذا كان الإيجاد عن قصد وإرادة فلابدّ من العلم الإجماليّ بما يتعلّق به القصد والإرادة؛ لأنّ القصد لا يتعلّق بالشيء إلّا بعد تصوّره، فظهر السرّ في صدور الأفعال الاختياريّة عن النائم؛ لما بيّنا من أنّ الإيجاد من حيث هو هو لا يستلزم العلم بالموجَد.

كما أنّه ظهر الوجه في الناطق والماشي[٢] والكاتب أيضًا؛ لأنّ الأفعال الصادرة منهم إنّما صدرت عن قصد وإرادة، فلا بدّ من العلم بما يفعلون حتّى يمكن لهم القصد، والمفروض حصوله على[٣] وجه الإجمال، وهذا كافٍ في تحقّق تعلّق القصد بما يصنع.

[الدليل الثالث]

ومنها: أنّ العبد لو كان موجِدًا لفعل نفسه بالاستقلال، فإذا فرضنا أنّه أراد تحريك جسمٍ في وقت، وأراد الله تعالى سكونه في ذلك الوقت، فإمّا أن يقع المرادان جميعًا وهو ظاهر الاستحالة.

أو لا يقع شيء منهما وهو أيضًا محال؛ لامتناع خلوّ الجسم في غير آن الحدوث عن ا لحركة والسكون، ولأنّ التخلّف عن المقتضي لا يكون إلّا لمانعٍ، ولا مانع لكلٍّ من المرادين سوى وقوع الآخر[٤]، فلو امتنعا جميعًا لزم أن يقعا جميعًا وهو ظاهر الاستحالة.

وإمّا أن يقع أحدهما دون الآخر فلزم الترجيح بلا مرجّح؛ لأنّ التقدير استقلال كلٍّ من القدرتين بالتأثير من غير تفاوت [٥]، انتهى.

---

[١] (للفعل) ليس في (م).

[٢] (والماشي) ليس في (ح).

[٣] في (ح): (وعلى).

[٤] في النسختين: (الأخير)، وما أثبتناه أصوب.

[٥] يُنظر: المحصّل: ٤٥٧- ٤٥٨.

ومحصّله: أنّه لو قلنا بقدرة العباد للزم تساوي قدرتهم مع قدرته في الفهم[١]، فيترتّب عليه ما زعمه من المحذور.

[جوابه]

أمّا الجواب فهو: أنّ الجاهل إمّا مُفرِط أو مُفرِّط؛ لأنّه زعم أنّ العبد لو كان قادرًا في فعل نفسه للزم تزاحم قدرته مع قدرة من أعطاها له، وهذا عين الإفراط، كما أنّ سلب القدرة عن العباد في مرحلة التأثير عين التفريط؛ وليس ذلك إلّا من جهة خفاء ما هو من أوائل البديهيّات عند المجانين والصبيان فضلاً عن غيرهم! أترى أنّ الصبيان والمجانين لا يعلمون بأنّ الله القادر الحكيم أقدر القادرين، وأنّه هو الغالب على كلّ شيء، وأنّ قدرته فوق جميع أنحاء القدرة، كلّا ثمّ كلّا!

فظهر أنّه لا منافاة بين القول بأنّ قدرة العبد تامّة في التأثير، وبين القول بأنّ قدرة الله (عزّ وجلّ) أتمّ وأكمل، فإذا حصل التزاحم فيتقدّم قدرته تعالى؛ لكونها أقوى وأشدّ.

وهل يخفى على المجانين أنّ السببين إذا تزاحما تقدّم الأقوى على الأضعف مع تماميّة كلّ منهما في التأثير؟! كلّا ثمّ كلّا، مع أنّ التعبير بالتزاحم[٢] في المقام ليس إلّا من باب ضيق المجال؛ لأنّه لا تزاحم بين الخالق والمخلوق بالضرورة.

[الدليل الرابع]

ومنها: أنّ الفاعل يجب أن يكون مخالفًا لفعله في الجهة التي تعلّق الفعل بها - وهي الحدوث - فيجب أن يكون الفاعل للحدوث مخالفًا لفعله في الحدوث، والعبد محدَث، فلا يكون فاعلاً للفعل الحادث[٣]، انتهى.

---

[١] كذا في النسختين.

[٢] في (م): (المزاحم) بدل (التزاحم).

[٣] يُنظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٨/ ٢٦٥.

[جوابه]

وفيه: أوّلًا: منع وجوب كون الفاعل مخالفًا لفعله في الحدوث، فلا مانع من كون المحدَث محدِثًا.

وثانيًا: إنّ العبد ليس فاعلاً للحدوث؛ لأنّه أمر اعتباريّ منتزَع من الإيجاد، فلا يُعقل تعلّق الفعل به، بل الفعل إنّما تعلّق بالماهيّة، بمعنى أنّ كون الفاعل فاعلاً ليس إلّا باعتبار إيجادها، فهنا مؤثّر، ومتأثّر، وتأثير، وأثر، أمّا المؤثّر فنفس الفاعل، والمتأثّر هو الماهيّة، والتأثير هو الإيجاد، والأثر نفس الوجود.

وأمّا الحدوث فإنّما هو أمرٌ منتزعٌ من إيجاد الماهيّة، فلا يمكن تأثير الفاعل فيه، وإلّا لزم الدور.

إن قلت: إنّ المراد أنّ الفاقد لا يكون معطيًا، فالعبد محدَث بمعنى أنّه أخذ الوجود من غيره، وليس وجوده من قبل نفسه حتّى يكون معطيًا، فلا يمكن له إحداث الأفعال، فثبت أنّ الخالق للأفعال والمحدِث لها هو الواجب القديم جلّ شأنه.

قلت: إنّ الوجود وجودان: وجود أصليّ ووجود ربطيّ، أمّا الأوّل فهو وجود الجواهر، كما أنّ الثاني عبارة عن وجود الأعراض، والممتنع هو الأوّل دون الثاني، بل المقصود الأصليّ من خلق العباد ليس إلّا ذلك.

[الدليل الخامس]

ومنها: أنّ العبد لو كان مُوجِدًا لفعل نفسه لجاز أن يوجِد الجسم أيضًا؛ لأنّ المصحّح لتعلّق الإيجاد بفعل نفسه هو الإمكان، وهو متحقّق في الجسم[١]، انتهى.

[١] يُنظر: شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٢٣٥/٤.

[جوابه]

أقول: إنّا[١] لا نسلّم أنّ المصحّح هو الإمكان، بل العلّة المؤثّرة إنمّا هي القدرة، وأمّا الإمكان فإنمّا هو معتبر لصلوح المورد لتأثيرها، ومن المعلوم أنّ وجود الأجسام وجود أصليّ، بخلاف وجود الأفعال فإنّه وجود ربطيّ، فمجرّد القدرة لا تكفي في خلق الأجسام، بل يدور خلقها وإيجادها مدار القدرة التامّة، وليس تلك إلاّ قدرة الله (جلّ جلاله).

فظهر أنّ استحالة خلق الأجسام للعبد إنمّا هي مستندة إلى ضعف المقتضي لا إلى وجود المانع كما توهّمه بعض الحكماء الإلهيين[٢]، مع أنّ الفاقد للشيء لا يمكن أن يكون معطيًا لغيره[٣] كما بيّناه سابقًا، ومن البديهيّ أنّ العبد فاقد للوجود الأصليّ - بمعنى أنّه أخذه من غيره - فكيف يمكن أن يكون معطيًا لغيره؟! لأنّ إعطاء هذا الوجود فرع الاستغناء عنه، والمفروض احتياجه إليه وكسبه إيّاه من غيره، بخلاف الوجود الربطيّ، فانّ العبد غير محتاج إليه؛ لأنّه واجد لما هو أقوى وأشدّ.

[الدليل السادس]

ومنها: أنّه لو كان العبد قادرًا على إيجاد فعله لكان قادرًا على إيجاد مثله أيضًا؛ لأنّ حكم الأمثال واحد، لكنّا قاطعون بأنّه يتعذّر علينا أن نفعل الآن مثل ما فعلنا سابقًا بلا تفاوتٍ وإنْ بذلنا جهدنا[٤] في التدبير والاحتياط [٥]، انتهى.

---

[١] (إنّا) ليس في (م).

[٢] لم نعثر عليه.

[٣] (لغيره) ليس في (ح).

[٤] في (ح): (الجهد).

[٥] يُنظر: شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٤/٢٣٥.

[جوابه]

أقول: إنّ الأفعال مختلفة - كما أنّ قدرة العبد أيضًا كذلك - باختلاف الأزمنة؛ لأنّ منها ما يمكن إيجاد مثله، ومنها ما لا يمكن.

فأمّا الذي لا يمكن، فإمّا لعدم الإحاطة بما فُعِل في الزمان الأوّل، أو لسقوط العبد عن القوّة السابقة.

وإنْ شئت قلتَ: إنّ الأفعال لا اختلاف فيها، وإنّما الاختلاف إنّما نشأ من الإحاطة بما فُعِل وعدمها، ومن سقوط العبد عن القوّة السابقة وعدمه.

[الدليل السابع]

ومنها: أنّه لو كان موجِدًا لأفعاله لكان بعض أفعاله خيراً من فعله تعالى؛ لأنّ الإيمان فعل العبد، وخلق المؤذيات فعل الله تعالى، ولا شكّ أنّ الإيمان خيرٌ من خلق المؤذيات[١]، انتهى.

[جوابه]

وفيه: أوّلًا: أنّه لا نسبة بين فعلنا وبين فعله تعالى، كما أنّه لا نسبة بيننا وبينه سبحانه.

وثانيا: أنّ خيريّة الإيمان ليست من جهة صدوره من العبد، بل من جهة تعلّقه به جلّ وعزّ، ألا ترى أنّ الإيمان بالشيطان شرٌّ محض[٢] مع أنّه فعل العبد، فظهر أنّ الإيمان بالله فيه لحاظان:

الأوّل: لحاظ تعلّقه بالنسبة إلى الله (عزّ وجلّ).

الثاني: لحاظ صدوره من العبد.

---

[١] يُنظر: شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٢٣٦/٤.

[٢] (محض) ليس في (م).

ومن المعلوم أنّ الخيريّة[١] إنمّا هي بالاعتبار الأول.

فظهر أنّ خيريّة الإيمان ليست إلّا باعتبار تعلّقه به عزّ شأنه، كما أنّ خيريّة خلق المؤذيات أيضًا كذلك؛ لأنّ كلّ ما يصدر من الله الحكيم خيرٌ محض؛ لاشتماله على حِكَمٍ ومصالح، ومن البديهيّ أنّ ما اشتمل على حكمة وصلاح لا يُعقل كونه شرًّا، كما لا يُتصوّر كونه قبيحًا.

فمحصّل ما حقّقناه أنّه لا مانع من كون بعض ما يتعلّق به (عزّ وجلّ) خيراً من الآخر، مثل الإيمان بالله وخلق المؤذيات.

[الدليل الثامن]

ومنها: أنّ الأمّة مجتمعون على صحّة الشكر لله تعالى، بل بوجوبه على نعمة الإيمان، فلو كان الإيمان بإيجاد العبد لم يصحّ الشكر لله تعالى عليه؛ إذ لا معنى لشكر الغير[٢] على فعل نفسه[٣]، انتهى.

[جوابه]

أقول[٤]**:** إنّ شكر المنعم ليس واجبًا، وإنمّا الكفران ظلمٌ، نعم استقلّ العقل برجحانه.

وأمّا الجواب عمّا زعمه من الدليل **فأمران:**

الأوّل: أنّ الإيمان بالله العظيم من المناصب الجليلة، والمقامات الرفيعة، والمنازل الشريفة، ومن المعلوم أنّ الوصول الى هذه الدرجة العظمى، والبلوغ إلى هذه المنزلة الكبرى، إنمّا يتوقّف على دفع الأعداء من الشيطان والهوى

---

[١] في (ح): (الجزئيّة).

[٢] في (م): (العبد) بدل (الغير).

[٣] يُنظر: شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٢٣٦/٤.

[٤] في (م): (وفيه) بدل (أقول).

والنفس الأمّارة وغيرها مما لا يمكن للعبد دفعها[١] إلاّ بإعانة الله تعالى وتوفيقه، فالشكر ليس إلاّ على إعانته وتوفيقه جلّ سلطانه.

الثاني: أنّ الشكر على النعمة، ومن المعلوم ترتّب أعظمها على الإيمان، كالجنّة المأوى وغيرها؛ لما وعده الله تعالى بالنسبة الى عبده.

[الدليل التاسع]

ومنها: قوله (جلّ وعزّ): ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[٢] .

تقريب الاستدلال: أنّ الله (عزّ وجلّ) كما خلقكم فكذا خلق أعمالكم، ومن المعلوم أنّه عين المطلوب[٣].

[جوابه]

وفيه: أنّ ما قبل الآية الشريفة إنّما يدلّ على أنّها أجنبيّةٌ عمّا توهمه أعداء الرحمن وأولياء الشيطان؛ لأنّه (عزّ وجلّ) قال: ﴿**قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۞ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[٤]، ومن البديهيّ أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿**مَا تَنْحِتُونَ**﴾ ليس إلاّ الأصنام، فالمقصود أتعبدون الأصنام التي صوّرتموها مع أنّ الله (عزّ وجلّ) خلقكم وخلق ما تنحتون؟!

فظهر أنّ المراد توبيخ عبدة الأصنام ومنعهم من عبادتها، مع إقامة البرهان العقليّ على أنّ الأصنام ليست موردًا للعبادة، بل المستحقّ لها هو الذي خلقكم وخلق أصنامكم، فأقام (عزّ وجلّ) برهانين على أنّها لا تستحقّ العبادة:

الأوّل: الأصنام مخلوقة لله (عزّ وجلّ) كما أنّكم مخلوقين له، فكيف يجوِّز

---

[١] في (م): (وقوعها) بدل (دفعها).

[٢] سورة الصافّات: الآية ٩٦.

[٣] ينظر شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٤/٢٤٠.

[٤] سورة الصافّات: الآيتان ٩٥-٩٦.

عقولكم ترك[١] عبادة خالقكم، وعبادة ما هو مخلوق مثلكم؟!

الثاني: أنّ الأصنام فيها جنبتان:

الأولى: ذواتها التي هي مثلكم مخلوقة لله (عزّ وجلّ).

الثانية: صورها وأشكالها.

فالخالق للأولى هو الله (عزّ وجلّ)، وللثانية هو المخلوق، فكيف يمكن عبادة الخالق لمخلوقة؟! فهذان برهانان عقليّان على استحالة عبادة الأصنام.

فظهر أنّ الآية الشريفة أجنبيّةٌ عمّا زعمه الشيطان وحزبه، مع أنّ قوله تعالى: ﴿**أَتَعْبُدُونَ...**﴾ لا يمكن إلّا على القول بالاختيار؛ لأنّ منعه (عزّ وجلّ) عمّا أجبرهم عليه[٢] لا يقول به المجنون فضلاً عن غيره!

مع أنّ كلمة ﴿مَا﴾ إمّا موصولة في المقامين، وإمّا مصدريّة كذلك، وإمّا مختلفة:

فإنْ كانت الأولى، فقد ظهر استحالة دلالتها على ما زعموه.

وإنْ كانت الثانية، فالمراد من العمل إمّا خصوص النحت، وإمّا مطلق العمل:

فإنْ كان الأوّل لزم الكذب؛ لأنّ عبدة الأصنام لم يعبدوا النحت، وإنّما كانوا يعبدون الأصنام المركّبة من الأمرين، مع أنّ الناحت حينئذٍ هو الله، ومن المعلوم فساده من وجوه:

الأوّل: أنّ إضافة النحت وإسناده الى المشركين منافية لإضافته إليه (عزّ وجلّ).

الثاني: أنّ نحت الأصنام ليس إلّا لغرض العبادة، ومن المستحيل أنّه (عزّ وجلّ) ينحتها لهذا الغرض، كما أنّه لا يُعقل أن ينحت الأصنام للغرض المذكور

---

[١] في النسختين: (بترك)، وما أثبتناه أنسب.

[٢] (عليه) ليس في (م).

ثمّ يمنع عن عبادتها بقوله: ﴿**أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ**﴾، فظهر بالبراهين القطعيّة استحالة إرادة هذا المعنى.

وإنْ كان الثاني، ففيه - مضافًا إلى ما مرّ من وجوه الفساد والكذب -: أنّه يستحيل حينئذٍ التوبيخ والمنع من عبادة الصنم؛ لأنّ من الأعمال عبادة الأصنام، [و]المفروض كونها مخلوقة لله تعالى، فلا معنى لتوبيخ العباد بالنسبة إلى ما هم مقهورون عليه، بل يكون قوله سبحانه دليلاً على معذوريّتهم في ذلك، مع أنّ كون الآية الشريفة في مقام التوبيخ والإنكار والمنع من البديهيّات التي لا تخفى على المجانين والصبيان.

وإنْ كانت الثالثة، فلا يخلو من شقّين[١]:

الأوّل: كون كلمة ﴿مَا﴾ موصولةً في الأولى، ومصدريّةً في الثانية.

الثاني: عكس الأوّل.

فعلى الأوّل المراد من العمل: إمّا خصوص النحت، وأمّا مطلق العمل، فإنْ كان الأوّل فلا ترتبط الفقرة الثانية بالفقرة الأولى، مع أنّها برهان لها!

مع أنّه يلزم حينئذٍ أن يكون الناحت هو الله سبحانه، وقد بيّنا وجوه فساده في الوجه الأوّل من الوجه الثاني.

وإنْ كان الثاني فيرد عليه جميع ما ورد على الوجه الأوّل، مع زيادة أنّه سبحانه يمنع عباده عمّا أجبرهم عليه من عبادة الأصنام التي هي من جملة الأعمال، بل تكون الآية الشريفة حينئذٍ دليلاً على معذوريّتهم في عبادة الصنم كما مرّ في الوجه الثاني من الوجه الثاني، فلا توبيخ ولا منع حينئذٍ، مع أنّ كونها في مقام المنع والتوبيخ من الواضحات التي لا تخفى على من له أدنى مسكة.

[١] في (م): (شيئين) بدل (شقّين).

وعلى الثاني يكون المعنى: أتعبدون نحتكم والله خلقكم وخلق أصنامكم؟! ومن المعلوم فساده؛ لأنّهم لم يعبدوا النحت، وإنّما كانوا[١] يعبدون ما فيه ذلك، مع أنّ إضافة النحت إليهم إنّما تدلّ على الاختيار؛ لأنّه لو قيل بالجبر الفاسد لما يكون لهذه الإضافة معنى؛ لأنّ الفاعل حينئذٍ هو الله تعالى، مع أنّ المنع عن عبادة النحت غلط أيضًا؛ لأنّ العبد مجبورٌ في أفعاله التي منها النحت وعبادته، مع أنّ التفكيك خلاف الظاهر، فالمناسب كون المراد شيئًا واحدًا في المقامين .

فظهر ممّا حقّقنا أنّ المراد هو الوجه الأوّل من الوجوه المتقدّمة، فيكون معنى الآية الشريفة هو ما ذكرناه من المنع عن عبادة الأصنام، وإقامة البرهان على أنّها ليست صالحةً للعبادة؛ لأنّها مخلوقة مثلكم، بل مخلوقة لكم من حيث الصور والأشكال، وإنّما المستحقّ للعبادة هو الله الذي خلقكم وخلق أصنامكم من حيث الذوات، فليست هذه الآية الشريفة إلّا كقوله (عزّ وجلّ): ﴿**أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ**﴾[٢].

فاتّضح ممّا مرّ أنّ الآية الشريفة أجنبيّةٌ عمّا نسجه عنكبوت أولياء الشيطان، مع أنّه يمكن أن يُقال: إنّ المراد من الخلق ليس خلق تكوينٍ، بل خلق تقديرٍ، فيكون المعنى: أنّ الله تبارك وتعالى مقدّر لأفعال العباد، ومعرّف لنا مقاديرها وما نستحقّ عليها من الجزاء.

[الدليل العاشر]

ومنها: قوله (جلّ وعزّ)[٣]: ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[٤].

---

[١] (كانوا) ليس في (م).

[٢] سورة الأعراف: الآية ١٩١.

[٣] في (م): (عزّ وجلّ) بدل (جلّ وعزّ).

[٤] سورة الزمر: الآية ٦٢. واستدلّ بها في شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٢٣٨/٤ و٢٤١.

[جوابه]

وفيه: أوّلًا: أنّه لا عموم فيه[١] بالنسبة إلى الأفعال؛ حيث إنّ المشركين جعلوا لله شركاء الجنّ[٢]، وقالت اليهود: إنّ عزيز ابن الله، وقالت النصارى: إنّ المسيح هو ابن الله[٣]، وقال المشركون: إنّ الملائكة بنات الله سبحانه[٤]، فأراد الله تعالى إبطال ما قالوا، فقال سبحانه وتعالى: ﴿**وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ**﴾[٥]، فدلّت الآية الشريفة على أنّه لا يُعقل له شريك، ولا يُتصوَّر له أولاد؛ لأنّ كلّ ما يُتصوّر كونه شريكًا له وولدًا فهو مخلوق له (عزّ وجلّ)، مع أنّه سبحانه أقام برهانًا آخر على الاستحالة أيضًا.

فظهر أنّ الآية الشريفة أجنبيّةٌ عن الأفعال؛ لأنّها لا يُتصوّر توهّم كونها شركاء أو أولادًا له جلّ جلاله.

وثانيًا: أنّ العامّ - على تقدير تسليم عمومه - مخصّصٌ بالأدلّة العقليّة والسمعيّة التي ذكرناها سابقًا تفصيلاً[٦].

---

[١] (فيه) ليس في (م).

[٢] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾، سورة الأنعام: الآية ١٠٠.

[٣] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ**﴾، سورة التوبة: الآية ٣٠.

[٤] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا**﴾، سورة الإسراء: الآية ٤٠. واستدلّ بها في شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٤/٢٣٨ و٢٤١.

[٥] سورة: الأنعام: الآيات ١٠٠- ١٠٢.

[٦] تقدّمت في ص٩٠. (وأمّا الجبر فبطلانه ضروريّ)

وثالثًا: أنّه لو سلّمنا بقاء العامّ على عمومه، فنقول: إنّه[١] لا دلالة فيها على ما زعموه أيضًا؛ لأنّ الخلق قد يكون بالمباشرة وقد يكون بالتسبيب، فلا مانع من كونه (عزّ وجلّ) خالقًا للأفعال بالتسبيب[٢] لا بالمباشرة، كما أنّه (عزّ وجلّ) جعل النار سببًا للإحراق، وإنْ كان[٣] فَرْقٌ بينهما بالجبر والاختيار.

ورابعًا: أنّ المراد من الخلق إنّما هو خلق تقديرٍ لا خلق تكوين، وأنّ أفعال العباد مخلوقةٌ له (عزّ وجلّ) بهذا المعنى.

وبهذا البيان ظهر حال آية أخرى أيضًا، وهي قوله (عزّ وجلّ): ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٤]؛ لأنّها مثل الآية السابقة ليست في مقام العموم بالنسبة الى أفعال العباد، بل إنّما تدلّ على نفي الشريك عن الله سبحانه.

والشاهد على ذلك ما قبل الآية الشريفة وما بعدها؛ لأنّه (عزّ وجلّ) قال: **﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۞ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾**[٥]، فظهر أنّ فقرات الآية تنادي بأعلى صوتٍ على أنّها أجنبيّةٌ عمّا زعموه.

فالأجوبة التي أجبنا بها عنه في الآية السابقة بعينها جاريةٌ في هذه الآية الشريفة أيضًا.

---

[١] (إنّه) ليس في (م).

[٢] (فلا مانع من كونه عزّ وجلّ خالقًا للأفعال بالتسبيب) ليس في (م).

[٣] (كان) ليس في (م).

[٤] سورة الرعد: الآية ١٦.

[٥] سورة الرعد: الآيتان ١٥ - ١٦.

[الدليل الحادي عشر]

ومنها: قوله جلّ جلاله: ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾[١].

[جوابه]

أقول: إنّ في الآية الشريفة وجوهًا واحتمالات[٢]:

الأوّل: رفع لفظة ﴿كُلَّ﴾ على الابتداء، وخبره قوله ﴿بِقَدَرٍ﴾، والجملة الفعليّة صفة الشيء، وقوله ﴿بِقَدَرٍ﴾ بمعنى المقدَّر والمؤجَّل، فيصير المعنى حينئذٍ: أنّ كلّ شيء خلقناه مقدَّر أو مؤجَّل، ومن البديهيّ عدم دلالتها على ما زعموه لاستحالة[٣] إثبات الصغرى بالكبرى.

الثاني: نصب اللفظة بمضمر يفسّره الظاهر، وقوله ﴿بِقَدَرٍ﴾ حال مطلقًا، فيكون المعنى: إنّا خلقنا كلّ شيء مقدَّرًا أو مؤجَّلًا، فلا دلالة لها على دعواهم أيضًا؛ لأنّ المعنى: ما خلقنا شيئًا غير مقدَّر ولا مؤجَّل، كقولك: إنّا أكلنا كلّ شيء بالملح، ومن المعلوم أنّ المراد ليس أكْل كلّ شيء، بل المقصود أنّه ما أكلنا شيئًا بغير ملح، فالعموم بهذا الاعتبار بمعنى: أنّ كلّ ما أكلنا أكلناه بالملح، فهذا أيضًا عامّ لا تخصيص فيه، لكنّه[٤] لا ربط له بما توهّموه من أنّ أفعال العباد مخلوقة لله (عزّ وجلّ).

ثمّ لو سلّمنا ذلك، فنقول بالتخصيص كما مرّ سابقًا، ولو تنزّلنا وقلنا بالعدم، فلا ينفع لهم أيضًا؛ لما ذكرنا من التسبيب، ولو أغمضنا عنه فنقول بخلق التقدير.

الثالث: أنّها في مقام الطعن على القدريّة الذين أرادوا أن يصفوا الله بعدله فأخرجوه من قدرته وسلطانه، كما يدلّ عليه ما عن بعض مَن فضّلهم الله تعالى على العالمين من أنّ: «القدريّة مجوس هذه الأمّة، وهم الذين أرادوا أن يصفوا

---

[١] سورة القمر: الآية ٤٩. استدلّ بها في شرح المقاصد (التفتازاني): ٢٣٨/٤.

[٢] في (م): (احتمالات ووجوهًا) بدل (وجوهًا واحتمالات).

[٣] في النسختين: (في الاستحالة)، وما أثبتناه أصوب.

[٤] في (م): (ولكنّه) بدل (لكنّه).

الله بعدله فأخرجوه عن سلطانه، وفيهم نزلت هذه الآية ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ ...﴾ إلى قوله: ﴿...بِقَدَرٍ﴾[١]»[٢].

ومن أنّه: «ما أنزل الله هذه الآيات إلاّ في القدريّة: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ ....﴾ إلى قوله ﴿...بِقَدَرٍ﴾[٣]»[٤].

ومن أنّه: «نزلت هذه الآية في القدريّة: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۞ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[٥]»[٦].

والمقصود من القدريّة في هذا المقام المفوّضة؛ لأنّهم يقولون: إنّ الله (عزّ وجلّ) خلق الأشياء مقدّرةً محدودةً مرتّبة، ثمّ لا تصرُّف له سبحانه في ملكه، بل العباد مستقلّون في أمورهم وأفعالهم .

فظهر أنّ قوله (عزّ وجلّ): ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[٧] بعد قوله سبحانه: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾[٨]، ليس إلاّ إعادة ما قالوا ونسبوه إليه سبحانه طعنًا واستهزاءً، كما أنّه إذا نسب شخص إلى زيد مثلاً أمرًا باطلاً قبيحًا، وسُلّط زيد عليه وأراد تعذيبه من هذه الجهة، فيقول ما نسبه إليه حين التعذيب طعنًا واستهزاءً وغضبًا، فظهر أنّ الآية الشريفة أجنبيّة عمّا زعمه أولياء الشيطان وجنوده.

---

[١] سورة القمر: الآيتان ٤٨- ٤٩.

[٢] يُنظر: التوحيد (للشيخ الصدوق): ٣٨٢.

[٣] سورة القمر: الآيات ٤٧- ٤٩.

[٤] يُنظر: ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢١٢.

[٥] سورة القمر: الآيتان ٤٨- ٤٩.

[٦] يُنظر: ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢١٣.

[٧] سورة القمر: الآية ٤٩.

[٨] سورة القمر: الآية ٤٨.

[الدليل الثاني عشر]

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ**﴾[١].

وقالوا في تقريب الاستدلال ما هذا لفظه: «والحصر فيه ظاهر إذا كان هو ضمير الشأن، أو ضميراً مبهمًا يفسّره الله»[٢].

وأمّا إذا كان صفة، فذكر الإمام: «أنّه لمّا كان الله عَلَمًا، والعَلَم لا يدلّ إلّا على الذات المخصوصة بمنزلة الإشارة، لم يجز أن يكون الحكم عائدًا إليه؛ إذ لا معنى لقولنا: إنّ هذا العين ليس إلّا هذا العين، ويلزم أن يكون عائدًا الى الوصف على معنى أنّه الخالق لا غير»[٣].

[جوابه]

وفيه: أوّلًا: أنّ الضمير ليس للشأن، ولا مبهمًا يفسّره لفظ الجلالة، بل الضمير عائد إلى الذات، ولفظ الجلالة كاشف عن العنوان، وهذا المقدار من المغايرة كافٍ في صحّة الحمل.

ومن هذا الباب قولنا: (زيد زيد)، و(هذا زيد)، و(هو زيد)، و(أنت زيد)، و(أنت الله)، ومن البديهيّ أنّ الضمير في مثل هذه المقامات ليس للشأن، ولا مبهمًا يفسّره الظاهر، وليس ذلك إلّا أنّ الشخص في عالم العقل ينحلّ إلى أمرين:

الأوّل: الذات المعرّاة عن العنوان في عالم اللحاظ.

الثاني: نفس العنوان.

وأمّا الخالق فإنّما هو صفة لله، فليس قوله (عزّ وجلّ): ﴿**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ**﴾[٤] إلّا كقولنا: (هو زيد العالم)، هل يتوهّم من له أدنى خبرة ببديهيّات العلوم العربيّة

---

[١] سورة الحشر: الآية ٢٤.

[٢] ينظر شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٢٤١/٤.

[٣] ينظر القضاء والقدر (للرازيّ): ١٣١.

[٤] (﴿**هوَ اللَّهُ الْخَالِقُ**﴾) ليس في (م).

انحصار العلم في زيد؛ لأنّ الضمير للشأن، أو مبهم يفسّره الظاهر، كلاّ ثمّ كلاّ.

فظهر أنّ توهّم أنّ الخالق خبرٌ، لا معنى له، كما أنّ جعل الضمير للشأن أو مبهمًا يفسّره الله، أيضًا كذلك.

ومن الغريب ما توهّمه إمامهم من أنّ الخالق إذا كان صفة فلا بدّ من عود الضمير إلى الوصف لا إلى الله، إذ لا معنى لقولنا: (إنّ هذا العين ليس إلاّ هذا العين)؛ فإنّ هذا التوهّم إنّما يكشف عن قلّة بضاعته في المراحل العلميّة؛ لأنّ صحّة قولنا: (هذا زيد)، و(هو زيد) من البديهيّات التي لا تخفى على العوامّ.

وأغرب من ذلك قوله: (ويلزم أن يكون عائدًا إلى الوصف على معنى أنّه الخالق لا غير)؛ لأنّ مرجع الضمير إمّا هو الله، أو الوصف، أمّا الأوّل فإنّما هو خروج عن الفرض لكونه خبرًا[١]، فحينئذٍ لا صفة، وأمّا الثاني فلا معنى له أيضًا كما أعترف به فيما إذا كان الضمير راجعًا إلى الله.

فظهر ممّا حقّقنا أنّ الآية الشريفة لا تفيد الحصر، كما أنّه ظهر حال ما أجابوا به عنها أيضًا من أنّ الحصر عليه تعالى كما يدلّ عليه بعض الآيات بحسب الادّعاء[٢]؛ لأنّ الإقدار والتمكين وتيسرّ الأسباب لمّا كان منه تعالى، فكأنّه هو الفاعل لا غير؛ لأنّا حقّقنا أنّه لا حصر حتّى يُحتاج الى هذا التكلّف البارد.

وثانيًا: أنّه لو سلّمنا وقلنا به، فلا دلالة على مرامهم أيضًا؛ لاحتمال أن يكون المراد من الخلق: التقدير، لا الإيجاد والتكوين، ومن المعلوم أنّ حصر الخلق بهذا المعنى لا ينافيه ما نحن بصدده؛ لأنّه لا مقدِّر للأشياء إلاّ الله، وأنّ العباد هم الذين يوجدون أفعالهم بالمعنى الذي سيأتي بيانه إنْ شاء الله تعالى، ولا منافاة بينهما كما لا يخفى.

---

[١] في (ح): (جزءًا) بدل (خبرًا).

[٢] لم نعثر عليه

وثالثًا: أنّه لو سلّمنا الأمرين، فنقول: إنّ الآية الشريفة إنّما تدلّ على أنّ الذي[١] اختصّ هو (عزّ وجلّ) بإيجاده ليس إلّا الجواهر، كالسماء والأرض وغيرهما، وأمّا أفعال العباد فإنّما هي ساكتة عنها، **والدليل على ذلك أمور:**

الأوّل[٢]**:** ظاهر اللفظ، والمنشأ لهذا الظهور هو انصراف الإطلاق.

الثاني: أنّ ما قبل الآية الشريفة إنّما يدلّ على أنّه (عزّ وجلّ) في مقام نفي الشريك؛ لأنّه جلّ جلاله قال: ﴿**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ۞ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۞ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ..**﴾[٣]، ومن البديهيّ أنّ المشركين قد جعلوا لله شريكًا في خلق السموات والأرض وما بينهما من الجواهر، أمّا أفعال العباد فلا نظر إليها بوجه من الوجوه كي تكون موردًا للنفي[٤] والإثبات.

الثالث: أنّ ما بعد الآية الشريفة صريح في ما حقّقنا؛ فإنّه جلّ جلاله قال: ﴿**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ**﴾، ومن الواضح أنّ كلّ واحدٍ من العنوانين لا يمكن إلّا في الجواهر كما لا يخفى.

[الدليل الثالث عشر]

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ**﴾[٥].

---

[١] في (م): (ما) بدل (الذي).

[٢] في النسختين: (منها) بدل (الأوّل)، وما أثبتناه أنسب للسياق.

[٣] سورة الحشر: الآيات ٢٢- ٢٤.

[٤] في (ح): (للنص) بدل (للنفي).

[٥] سورة النساء: الآية ٧٨. استدلّ بها للمقام في شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٢٤٤/٤.

[جوابه]

وفيه: أوّلًا: أنّه لا منافاة بين كون الأفعال مخلوقةً للعباد وبين كونها من عند الله (عزّ وجلّ)؛ لأنّ أساسها منه عزّ سلطانه؛ لأنّهم يُوجِدون الأفعال بما أعطاهم الله (عزّ وجلّ) لهم من السلطنة والقدرة، ألا ترى أنّه إذا أعطى شخصٌ لشخصٍ دراهم مثلاً، فاتّجر بها المُعطى له وانتفع بها، فيصلح له أن يقول إنّه من المعطي، وليس ذلك إلّا من جهة أنّه الأساس منه.

وثانيًا: أنّها أجنبيّة عمّا زعموه؛ لأنّ الله (عزّ وجلّ) قال: ﴿**وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**﴾[١].

وأمّا سرّ كونها أجنبيّةً عمّا توهّموه، فإنّ المراد من الحسنة النعمة، كما أنّ المقصود من السيئة البليّة والمصيبة؛ لأنّ الحسنة تقع على النعمة أو الطاعة، والسيئة على البليّة والمعصية، قال الله تعالى: ﴿**وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾[٢]، وقال: ﴿**إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ**﴾[٣].

والمعنى: وإنْ تصبهم نعمةٌ من خصبٍ ورخاءٍ وصحّةٍ وأمنٍ وسعةٍ نسبوها إلى الله، وإنْ تصبهم بليّةٌ ومصيبةٌ من قحطٍ وشدّةٍ من مرضٍ وخوفٍ وضيقٍ أضافوها إليك وقالوا: هي من عندك، وما كانت إلّا بشؤمك، كما حكى الله عن قوم موسى عليه السلام: ﴿**وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ**﴾[٤]، فردّ الله عليهم: ﴿**قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ**﴾، يعني النعمة والبليّة، والدليل على ذلك أمور:

الأوّل: أنّه (عزّ وجلّ) عبّر بالإصابة وجعل كلّ واحدةٍ من الحسنة والسيئة

---

[١] سورة النساء: ٧٨.

[٢] سورة الأعراف: ١٦٨.

[٣] سورة هود: ١١٤.

[٤] سورة الأعراف: ١٣١.

فاعلاً، ومن المعلوم حينئذٍ استحالة إرادة الأعمال؛ لأنّه لا يصلح أن يقال: إنْ تصبهم صلاة أو زنا، ولكنّه يصحّ أن يقال: إنْ تصبهم نعمةٌ أو بليّة، كما قال الله (عزّ وجلّ): ﴿**وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ۞ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ ...**﴾[١].

الثاني: أنّ التفصيل بناءً على إرادة الأعمال لا وجه له كما لا يخفى.

الثالث: قوله (عزّ وجلّ)[٢]: ﴿**قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ**﴾، أي: من كيسه (عزّ وجلّ)، إذ من المعلوم أنّ هذا التعبير لا يلائم إلّا على ما أخترناه؛ لأنّ الصلاة والزنا مثلاً لا يمكن أن يقال إنَّهما من كيس الله تعالى حتّى على القول بالجبر الفاسد، بل التعبير حينئذٍ: (من الله)، لا (من كيس الله سبحانه)، بخلاف النعمة والبليّة.

الرابع: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ**﴾ كما مرّ آنفًا، مع أنّ هذا الاحتمال يكفي في السقوط عن الاعتبار.

وثالثًا: أنّ ما بعد الآية الشريفة صريح في خلاف ما زعموه؛ لأنّه (عزّ وجلّ) قال: ﴿**مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾[٣]، مع أنّه بناءً على الجبر الباطل لا بدّ أن يقول: كلٌّ من الله، كما قال (عزّ وجلّ) في الآية السابقة: ﴿**قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ**﴾.

وأمّا ما يُتوهّم من التنافي بين الآيتين الشريفتين، فإنّما نشأ من عدم التدبّر في الخصوصيّات؛ لأنّه فَرْقٌ بين كون الشيء من عند الله تعالى وبين كونه منه سبحانه؛ لأنّ مفاد الأوّل عبارة عن كونه من كيسه (عزّ وجلّ)، ومفاد الثاني أنّه السبب لذلك، فالمعنى: أنّ الحسنة من كيسه سبحانه، كما أنّ السبب في ذلك هو (عزّ وجلّ) أيضًا لا العبد، بخلاف السيئة؛ فإنّها وإنْ كانت من كيسه تعالى أيضًا،

---

[١] سورة البقرة: الآيتان ١٥٥ - ١٥٦.

[٢] في النسختين زيادة: (بقوله هذه).

[٣] سورة النساء: الآية ٧٩.

إلاّ أنّ السبب فيها ليس إلاّ العبد؛ لأنّه بارتكابه الأعمال القبيحة صار سببًا لصدور البليّة وخروجها من كيسه سبحانه.

فالمحصّل: أنّ النعمة إحسانٌ وامتحانٌ، وأنّ البليّة الصادرة من كيسه (عزّ وجلّ) انتقامٌ ومُجازات، قال الله تبارك وتعالى: ﴿**وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ**﴾[١]، ﴿**وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ**﴾[٢]، فلا تنافي ولا تهافت أصلاً.

فظهر ممّا حقّقنا أنّ الله حكيمٌ غير ظالم، كما أنّه ظهر أيضًا أنّ الآية الشريفة أجنبيّةٌ عمّا زعمه حزب الشيطان، بل ظهر أنّها دلّت على الاختيار كما لا يخفى.

[الدليل الرابع عشر]

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**﴾[٣].

وتقريب الاستدلال: أنّ الله (عزّ وجلّ) يريد الإيمان وسائر الطاعات اتّفاقًا، فيجب أن يكون موجدهما هو الله تعالى[٤].

[جوابه]

وفيه: أوّلًا: أنّ الله (عزّ وجلّ) لا يريد الكفر، والشرك، والظلم، وقتل الأنبياء والأوصياء، وهدم الكعبة المشرّفة، وغيرها من المعاصي اتّفاقًا، بل يكرهها إجماعًا، فيجب ألّا يكون موجدها هو الله سبحانه، فالموجد لها حينئذٍ إمّا العبد وإمّا لا موجد لها أصلاً، والثاني باطلٌ بالضرورة فتعيّن الأوّل.

وثانيًا: أنّ الله جلّ جلاله يريد صدور الإيمان وسائر الطاعات من العباد باختيارهم، فلا يجب أن يكون الموجِد هو الله تعالى، بل الواجب أن يكون

[١] سورة الشورى: الآية ٣٠.

[٢] سورة النحل: الآية ٥٣.

[٣] سورة البروج: الآية ١٦.

[٤] ينظر شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٤/٢٤٤.

موجدها هو العبد.

وثالثًا: أنّ قوله (عزّ وجلّ): ﴿**فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**﴾ ليس إلّا كقوله سبحانه: ﴿**يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ**﴾[١]، ولا معنى له إلاّ أنّه سبحانه لا شريك له في ملكه، ولا مانع ولا رادع عن إرادته[٢]، بل إرادته تكفي في وقوع فعله في الخارج.

ورابعًا: أنّه في مقام الردّ على مجوس هذه الأمّة، الذين أرادوا[٣] أن يصفوه بعدله فأخرجوه عن سلطانه.

وخامسًا: أنّه لو كان الأمر كما زعموه من الدلالة على الجبر الفاسد، لكان منافيًا لما قبله، وهو قوله (عزّ وجلّ): ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ۞ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ**﴾[٤].

كما أنّه يكون منافيًا لما بعده أيضًا، وهو قوله عزّ سلطانه: ﴿**بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ**﴾[٥].

فظهر أنّ ما زعمه الأباليس وأبناء الشياطين ليس إلّا تدليس وتلبيس[٦]

[الدليل الخامس عشر]

ومنها: قوله: ﴿**وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۞ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ...**﴾[٧].

---

[١] سورة آل عمران: الآية ٤٠.

[٢] (عن إرادته) ليس في (م).

[٣] (أرادوا) ليس في (م).

[٤] سورة البروج: الآيتان ١٠-١١.

[٥] سورة البروج: الآية ١٩.

[٦] في (ح): (بتلبيس وتدليس) بدل (تدليس وتلبيس).

[٧] سورة الملك: الآيتان ١٣-١٤.

تقريب الاستدلال: أنّه (عزّ وجلّ) احتجّ على علمه بما في القلوب من الدواعي والقصائد والخواطر بكونه خالقًا لها، على طريق ثبوت اللازم - أعني العلم بثبوت الملزوم، أعني الخلق - وفي أسلوب الكلام إشارةٌ إلى أنّ كلاًّ [من] اللزوم وثبوت الملزوم واضحٌ لا ينبغي أن يُشكّ فيه؛ ولهذا يُستدلّ بالآية على عدم كون العبد خالقًا لأفعاله [بـ]ـطريق نفي الملزوم، أعني خلقه، بنفي اللازم، أعني علمه بتفاصيلها[١].

ومحصّله: أنّ الله (عزّ وجلّ) استدلّ على علمه بما في القلوب بكونه خالقًا لها، ومن المعلوم أنّه لا يمكن إلاّ بعد الملازمة بينهما، فلا يمكن الخلق إلاّ بعد العلم، فلو لم يكن العلم لَمَا يُعقل الإيجاد، فهذا برهانٌ على أنّ العبد لا يمكن له إيجاد أفعاله؛ لأنّه فرع العلم التفصيليّ بتفاصيلها المفروض انتفاؤه في المقام.

[جوابه]

وفيه: أنّه تكرار لما ذكره سابقًا من الدليل العقليّ[٢]، غاية الأمر أنّه ذكر في المقام وجه الملازمة، ومن المعلوم أنّ بيان وجه[٣] الملازمة والسكوت عنه لا يوجب تعدّد الدليل وتغايره، وقد بيّنا سابقًا أنّ إيجاد الأفعال من حيث أنّه إيجاد للأفعال لا يتوقّف على العلم[٤]، وهذا هو السرّ في صدور الأفعال من النائم، وإنّما المتوقّف عليه هو القصد إلى الفعل؛ لأنّ قصد الشيء لا يمكن إلاّ بعد العلم به، ولكنّا بيّنا سابقًا أنّ العلم الإجماليّ - المفروض حصوله للعبد - يكفي في تحقّق قصده.

مع أنّ ما قبل الآية الشريفة صريحة في الاختيار من وجوه.

---

[١] القضاء والقدر (للفخر الرازي): ١٢٨.

[٢] تقدّم في ص١١٤ (أنّ العبد لو كان موجدًا لأفعاله لكان عالمًا..)

[٣] (وجه) ليس في (ح).

[٤] تقدّم في ص١١٥ (أنّ الإيجاد من حيث أنّه إيجاد للفعل..)

[الدليل السادس عشر]

ومنها: قوله (عزّ وجلّ) حكايةً: ﴿**رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ**﴾[١]، ﴿**رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ**﴾[٢]، ﴿**وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا**﴾[٣].

[جوابه]

فانظر بعين الإنصاف إلى أنّ هذا النحو من الاستدلال هل يصدر من سكران؟! فإنّ الدعاء لا يُعقل أن يدلّ على الجبر؛ لأنّ المقصود الاستعانة وطلب التوفيق، بل لو دلّ دلّ ليدلّ على أمرٍ بين أمرين كما لا يخفى.

[الدليل السابع عشر]

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ**﴾[٤].

[جوابه]

وفيه: أنّ هيأة الأفعال إنّما تدلّ على إيصال المبدأ، ومن المعلوم أنّه أعمّ من المباشرة؛ لأنّه قد يكون بالتسبيّب، فاحتمال خلقه الضحك والبكاء مساوٍ مع احتمال خلق قوّتيهما، فلا يمكن حينئذٍ الاستدلال.

مع أنّ سابق الآية الشريفة إنّما يدلّ على الاختيار، وهو قوله (جلّ جلاله): ﴿**وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۞ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ۞ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ**﴾[٥].

---

[١] سورة البقرة: الآية ١٢٨. استدلّ بها الفخر الرازيّ في القضاء والقدر: ١٣٩.

[٢] سورة إبراهيم: الآية ٤٠.

[٣] سورة مريم: الآية ٦. استدلّ بها الفخر الرازيّ في القضاء والقدر: ١٤٤.

[٤] سورة النجم: الآية ٤٣. استدلّ بها التفتازانيّ في شرح المقاصد: ٢٤٤/٤.

[٥] سورة النجم: الآيات ٣٩- ٤١.

[الدليل الثامن عشر]

ومنها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ**﴾[١]؛ لأنّه ظاهر - بل صريح - في أنّه (عزّ وجلّ) فاعل سيرهم في البرّ والبحر، ولا معنى له إلاّ الجبر[٢].

[جوابه]

وفيه: أنّ قوله جلّ جلاله بعد ذلك: ﴿**حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ۞ فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[٣] يدلّ على الاختيار من وجوه:

منها: قوله (عزّ وجلّ): ﴿**حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ**﴾.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَفَرِحُوا بِهَا**﴾.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿**وَظَنُّوا**﴾.

ومنها: قوله جلّ جلاله: ﴿**دَعَوُا اللَّهَ**﴾.

ومنها: قوله جلّ شأنه: ﴿**مُخْلِصِينَ**﴾.

ومنها: قوله جلّ شأنه: ﴿**لَنَكُونَنَّ**﴾.

ومنها: قوله عزّ سلطانه: ﴿**مِنَ الشَّاكِرِينَ**﴾.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿**إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ**﴾

ومنها: قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم**﴾.

---

[١] سورة يونس: الآية ٢٢.

[٢] يُنظر: شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٤/٢٤٤.

[٣] سورة يونس: الآيتان ٢٢-٢٣.

ومنها: قوله جلّت عظمته: ﴿بِمَا كُنتُمْ﴾.

ومنها: قوله تعالى: ﴿تَعْمَلُونَ﴾.

مع أنّه بناءً على الجبر الفاسد لا معنى لقولهم: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾؛ لكونهم مجبورين في أفعالهم التي منها الشكر والكفران، فلا معنى له إلّا الاختيار.

مع أنّ ما قبل الآية الشريفة أيضًا صريحة فيه؛ لأنّه (عزّ وجلّ) قال: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾[١]، ومن المعلوم أنّه (عزّ وجلّ) يذمّهم في مكرهم، بل يحكم بحماقتهم في ذلك، ولا معنى له إلّا الاختيار؛ لأنّه لو كان الأمر كما توهّمه الشياطين فلا يمكن الذمّ والحكم بالحماقة كما لا يخفى، مع أنّه (عزّ وجلّ) قال: ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾، وقال: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾.

وأمّا قوله جلّت قدرته ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، فإنّما يدلّ على أنّه (عزّ وجلّ) هو المُنشئ والسبب لكونهم سائرين فيهما، ولا معنى لجعله إيّاهم سائرين إلّا أنّه يمكّنهم منه بتهيئة[٢] أسبابه، كما يدلّ على ذلك قوله (عزّ وجلّ): ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ ...﴾ إلخ.

فظهر أنّ الاستدلال على الجبر الفاسد بمثل هذه الآية الشريفة الصريحة في الاختيار من وجوه كثيرة يكشف عن جنون المستدلّ وحماقته، وإلّا فالعاقل يستحيل أن يصدر منه مثل هذا الاستدلال كما لا يخفى.

[١] سورة يونس: الآية ٢١.

[٢] (على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ... إلا أنّه يمكّنهم منه بتهيئة) ليس في (ح).

[الدليل التاسع عشر]

ومنها: قوله جلّ جلاله: ﴿**مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ**﴾[١].

وتقريب الاستدلال هو: أنّه (عزّ وجلّ) صرّح بأنّ إمساك الطيور في الجوّ على خلاف الطبع ليس إلاّ من الله القادر، ولا معنى له إلاّ الجبر[٢]؛ إذ من المعلوم أنّه لو كان لهنّ مدخليّة في الإمساك لَمَا[٣] يكون للحصر معنى، فثبت أنّ أفعال الحيوانات - فضلاً عن أفعال الإنسان - مخلوقةٌ له (جلّ جلاله).

[جوابه]

وفيه: أنّ المستدلّ لم يقرأ القرآن، بل لم[٤] يرَ سابق الآية الشريفة ولاحقها، ومع ذلك تصدّى للحرب مع الله العزيز! لأنّه (عزّ وجلّ) يقول في السورة التي فيها هذه الآية: ﴿**كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ۝ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ۝ فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ ۝ إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ**﴾[٥]، ومن المعلوم أنّ إحدى عشرة فقرة من هذه الآية الشريفة صريحة في بطلان الجبر.

مع أنّ سابق الآية الشريفة أيضًا صريح في الاختيار؛ لأنّه (عزّ وجلّ) قال: ﴿**وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ**﴾[٦]؛ لأنّ تكذيبهم لا يمكن إلاّ

[١] سورة الملك: الآية ١٩.

[٢] يُنظر: مفاتيح الغيب (للفخر الرازي): ٧٠/٣٠، وللاستزادة ينظر شرح المقاصد (للتفتازانيّ): ٢٤٥/٤.

[٣] في (م): (لا) بدل (لما).

[٤] في (م): (ولم) بدل (بل (لم).

[٥] سورة الملك: الآيات ٨ -١٢.

[٦] سورة الملك: الآيتان ١٨-١٩.

بالاختيار، كما أنّ قوله تعالى: ﴿**فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ**﴾ لا يُعقل إلّا على ما اخترناه، بل قوله تعالى: ﴿**صَافَّاتٍ**﴾، وكذا قوله: ﴿**يَقْبِضْنَ**﴾ أيضًا كذلك.

وأمّا قوله (عزّ وجلّ): ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾، فمعناه: أنّه (عزّ وجلّ) دبّر بقدرته ما دبّر من القوادم والخوافي[١]، وبنى الأجسام على أشكال وخصائص قد تأتّى منها جريهن في الجوّ، إنّه بكلّ شيء بصير، يعلم كيف يخلق وكيف يدبّر العجائب، فظهر أنّ الآية الشريفة إنّما تدلّ على ما اخترناه من الأمر بين الأمرين.

[الدليل العشرون]

ومنها: قوله (جلّ جلاله): ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ**﴾[٢].

وتقريب الاستدلال: هو أنّه لا إشكال ولا ريب في أنّ صحّة السلب من أعظم علائم المجاز وأوضحها، ولهذا يصحّ أن يقال: (إنّ البليد ليس بحمار)، فقولك: (إنّ البليد حمار) مجاز؛ لما بيّنا من صحّة السلب، فإذا ثبت لك أنّ من مميّزات المجاز صدق سلبه بخلاف الحقيقة، فافهم أنّ هذه الآية تكفح وجوه القدريّة[٣] بالردّ؛ وذلك أنّ الله تعالى أثبت الفعل للخلق ونفاه عنهم، ولا محمل لذلك إلّا أنّ ثبوته لهم مجاز، والفاعل والخالق حقيقة هو الله تعالى، فأثبته لهم مجازًا[٤] ونفاه عنهم حقيقة.

وإيّاك أن تعرّج على تعكيس[٥] الزمخشريّ في تأويل الآية؛ فإنّه نظر أعوج،

---

[١] (القوادم: أربع ريشات في مقدّم الجناح...، والمناكب: اللواتي بعدهنّ إلى أسفل الجناح، والخوافي: ما بعد المناكب)، لسان العرب: ٤٦٩/١٢.

[٢] سورة الأنفال: الآية ١٧.

[٣] في (م): (القدرة) بدل (القدريّة).

[٤] في (م): (أثبت الفعل للخلق) بدل (فأثبته لهم مجازًا).

[٥] في (ح): (التعكيس) بدل (تعكيس).

وباطل مُخَلَّج[١]، والحقّ أبلج، والله الموفق لكرمه[٢]، انتهى.

[جوابه]

وفيه: أوّلًا: أنّ الأمر لو كان كما توهّمه المستدلّ للزم بطلان الشرائع والأديان والجنّة والنار، ولزم أيضًا أن يكون إرسال الرسل وإنزال الكتب عبثًا، بل محالاً، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، فبداهة بطلان اللوازم من أوضح القرائن على أنّ المراد عكس ما توهّمه المتوهّم.

وثانيًا: أنّ قوله (عزّ وجلّ): ﴿**إِذْ رَمَيْتَ**﴾ لا يمكن التجوّز فيه؛ لأنّه إمّا في المادّة، أو في الهيأة، أو في التاء:

أمّا الأوّل، فباطل بالضرورة؛ لأنّ المفروض بقاء الكلمة على معناها الحقيقيّ.

وأمّا الثاني، فلا يُعقل؛ لأنّ التجوّز في الهيئات أمرٌ غير معقول؛ لأنّ الهيأة ليست كلمةً حتّى تُستعمل في خلاف ما وُضعت له مع أنّها لا استعمال فيها، بل الهيأة لا معنى لها أصلاً كما حقّقناه في مباحث الألفاظ[٣].

وأمّا التاء، فكذلك مع أنّ المراد منها خاتم الأنبياء ﷺ.

وأمّا التجوّز في الإسناد كما في مثل: (نطقت الحال)، فلا يُتصور له معنى في المقام؛ لأنّ المقصود ليس تنزيل النبيّ ﷺ منزلة الربّ تعالى؛ للمقابلة، مع أنّه جلّ جلاله أتى بصيغة الماضي واختار كلمة ﴿إِذْ﴾، وليس ذلك إلّا للاهتمام والتأكيد في بيان أنّ الرمي إنّما صدر وتحقّق منه ﷺ على وجه الحقيقة.

وثالثًا: أنّ ما قبل الآية الشريفة صريحة من وجوهٍ كثيرةٍ في بطلان الجبر؛ لأنّه (عزّ وجلّ) قال: ﴿**إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي**

[١] مُخَلَّج: أي مضطرب، ينظر: لسان العرب: ٢٥٩/٣.

[٢] ينظر الإنصاف فيما تضمّنه الكشّاف: ١٤٩.

[٣] لم نعثر عليه.

في قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ۞ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۞ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ۞ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ۞ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾[١]؛ إذ من المعلوم صراحتها في أنّه (عزّ وجلّ) نصر المؤمنين بإنزال الملائكة، وإلقاء الرعب في قلوب المشركين، وأنّه أمرهم بتثبيت المؤمنين وجزِّ رؤوس المشركين، ولهذا قال (عزّ وجلّ): ﴿**فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ**﴾.

فليس قوله تعالى: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ**﴾ **إلى قوله تعالى** ﴿**فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ**﴾[٢]، بمعنى: أنّ الرمية من النبيّ ﷺ ومن الله جلّ جلاله، كما هو الحال في قوله (عزّ وجلّ): ﴿**فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ**﴾؛ لأنّ من قتله الملائكة فإنّ الله قتله، وأمّا من قتله المؤمنون فيصحّ أن يقال أيضًا أنّه (عزّ وجلّ) قتله من جهة إلقاء الرعب في قلوبهم، فالقاتل هو الله والملائكة والمؤمنون ولا جبر، فالرمي من الله ومن النبيّ ولا جبر أيضًا.

مع أنّ الآية الشريفة تدلّ على ما حقّقنا من وجوهٍ كثيرةٍ أيضًا:

منها: قوله تعالى: ﴿**أَنِّي مَعَكُمْ**﴾، أي: في إعانة المؤمنين؛ لأنّ جبر المشركين على قتال النبيّ ﷺ، وقهر النبيّ ﷺ على قتالهم، وقوله سبحانه للملائكة: ﴿أَنِّي مَعَكُمْ﴾ في نصره، لَعِبٌ لا ينبغي له إلّا القائل بالجبر.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ لما بيّنا.

ومنها: قوله: ﴿**سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ**﴾، لعين ما حقّقنا.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ**﴾.

---

[١] سورة الأنفال: الآيات ١٢- ١٧.

[٢] (فليس قوله تعالى وما رميت ... ولكنّ الله قتلهم) ليس في (م).

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾.

ومنها: قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾؛ لاستحالة العقاب بناءً على الجبر الفاسد فضلاً عن شدّته؛ لاستحالة صدور الظلم من الله، تعالى الله[١] عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾؛ لأنّ الكافر والمؤمن بناءً على هذه الطريقة الخبيثة على حدّ سواء، بل الكافر أولى بالإحسان من المؤمن.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾؛ لأنّ النهي عن الإدبار غير معقولٍ حينئذٍ.

ومنها: قوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ إلى قوله ﴿فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾؛ لما بيّنا من أنّ الإعراض حينئذٍ[٢] ليس أمرًا اختياريًّا لهم حتّى يقال: فقد باء وانصرف بغضبٍ من الله، مع أنّه سبحانه منزّهٌ عن أن يُجبرهم على الإعراض والانصراف، ثمّ يغضب عليهم لأجله؛ لكونه ظلمًا، تعالى الله عمّا يقوله الظالمون علوًّا كبيرًا.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ﴾.

ومنها: قوله: ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

ورابعًا: أنّ شأن نزول الآية الشريفة[٣] يُكذّب دعواه؛ لأنّ قريشًا لمّا جاءت بخيلائها وكِبرِها، أتىّ النبيَّ ﷺ جبرئيلُ عليه السلام، فقال: «خذ قبضةً من تراب، فارمهم بها، فقال ﷺ لعليّ (عليه الصلاة والسلام): أعطني قبضةً من حصاة الوادي،

[١] (الله) ليس في (م).

[٢] (حينئذٍ) ليس في (م).

[٣] في النسختين زيادة: (أن).

فأعطاه، فرمى بها في وجوههم، وقال: شاهت الوجوه، ولم يبق مشركٌ إلاّ شُغل[١] بعينه، فانهزموا وردفهم المؤمنون فيقتلونهم ويأسرونهم، ثمّ[٢] لمّا انصرفوا أقبلوا على التفاخر، فيقول الرجل: قتلت وأسرت، فنزلت [الآية]» [٣].

[فـ]ـأثبت الرمي[٤] لرسول الله ﷺ؛ لأنّه وُجد منه صورةً، ونفاه عنه معنىً؛ لأنّ أثره الذي لا يدخل في قدرة البشر فعل الله سبحانه، فكأنّه فاعل الرمية على الحقيقة، وكأنّها لم توجد من رسول الله ﷺ.

فظهر أنّ الله (عزّ وجلّ) كأنّه فاعل الرمي، وأنّ الفاعل الحقيقيّ هو النبيّ ﷺ، نعم حيث كان هذا الأثر العظيم المترتّب على فعل النبيّ ﷺ من الله العزيز فكأنّه ﷺ ليس فاعلاً له[٥]، وإنمّا الفاعل له هو الله.

فظهر أنّ الآية إنمّا تدلّ على عكس ما توهّمه المستدلّ، كما أنّه ظهر أنّ الحقّ ما ذهب إليه الزمخشريّ في هذا المقام؛ لأنّه قال ما هذا لفظه: «وما رميت أنت يا محمّد إذ رميت، ولكنّ الله رمى، يعني: أنّ الرمية التي رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة؛ لأنّك لو رميتها لما بلغ أثرها إلاّ ما يبلغه أثر رمي البشر، ولكنّها كانت رمية الله حيث أثّرت ذلك الأثر العظيم، فأثبت الرمية لرسول الله ﷺ؛ لأنّ صورتها وُجدت منه، ونفاها عنه؛ لأنّ أثرها الذي لا تطيقه البشر فعل الله (عزّ وجلّ)، فكأنّ الله هو فاعل الرمية على الحقيقة، وكأنّها لم توجد من الرسول ﷺ أصلاً»[٦]، وهذا الكلام في غاية المتانة وكمال الجودة، وقد أقمنا البراهين القطعيّة على استحالة دلالتها على ما توهّمه الجبريّة.

---

[١] في (ح): (مثقل)، وفي (م): (مشتغل)، وما أثبتناه من المصدر.

[٢] (ثم) ليس في (م).

[٣] يُنظر: مجمع البيان: ٤٤٥/٤، تفسير الأصفى: ٤٤٩/١.

[٤] في (ح): (الدين) بدل (الرمي).

[٥] (له) ليس في (م).

[٦] الكشّاف: ١٤٩/٢.

ومن العجب ما ذكره المتوهّم بعد الاستدلال بها على الجبر؛ لأنّه قال: «وإيّاك أن تعرّج على تعكيس الزمخشريّ في تأويل الآية؛ فإنّه نظر أعوج، وباطل مُخَلَّج، والحقّ أبلج، والله الموفّق لكرمه»[١]، مع أنّه ظهر مماّ حقّقنا سابقًا أنّ من له أدنى مسكة لا يخطر بباله ما توهّمه، بل المتوهّم لهذا المعنى من المجانين، ولا ينبغي لأن يقال في حقّه أنّه معوجّ وأنّ نظره أعوج.

كما أنّ ما ذكره من أنّ (الباطل مُخَلَّج)، في غاية الوضوح، ولكن الكلام في تمييز الحقّ من الباطل وقد اتّضح ممّا حقّقنا أنّ ما ذهب إليه من الجبر المترتّب عليه بطلان الشرائع والأديان، والوعد والوعيد، والجنّة والنار، وعبثيّة إرسال الرسل وإنزال الكتب، وغيرها من اللوازم الفاسدة التي لا يلتزم بها إنسان، هو الباطل المُخَلَّج.

وأعجب الأمور أنّه جعل ما ذكره الزمخشريّ تأويلاً مع أنّا بيّنا بالقرائن القطعيّة أنّه لا معنى للآية الشريفة إلّا ذلك، وأعجب من ذلك قوله: (والله الموفّق لكرمه).

وأمّا قوله: (والحقّ أبلج) فمّما لا ريب فيه، ولكن الناس مختلفون لأنّ منهم من يعترف بالحقّ الأبلج الأوضح، ولكنه أقلّ قليل، ومنهم من يُلبس الحقّ بالباطل، ويُسمن الباطل بالحقّ والحقّ بالباطل، ويقول: (والباطل مُخَلَّج، والحقّ أبلج)، وقد قال الله (عزّ وجلّ) فيهم: ﴿**لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ**﴾[٢].

[١] تقدم تخريجه في ص (؟؟؟) (مخلج)

[٢] سورة آل عمران: الآية ٧١.

[التحقيق في مفاد أخبار السعادة والشقاوة]

أمّا أخبار السعادة والشقاوة[١]، فمحصّلها: أنّ الله (عزّ وجلّ) خلق[٢] مقتضي للأمرين، [أي] إنّما خلق الاقتضاء، بمعنى: أنّ في العبد قوّتين: قوّة الطاعة، وقوّة المعصية، وكلّ واحدةٍ منهما مقتضية، وليست علّةً تامّةً حتّى يكون جبراً.

نعم نفس الاقتضاء من الله (عزّ وجلّ)، فالعبد مجبورٌ في هذه المرحلة، وأمّا ترتيب الآثار عليه فإنّما هو تحت قدرته وسلطانه.

وهذا معنى قول رسول الله ﷺ: «الشقيّ من شقي في بطن أمّه، والسعيد من سعد في بطن أمّه»[٣]، وليس له معنى إلاّ أنّ الشقاوة والسعادة الاقتضائيّة أمران راجعان إلى التكوين، وخارجان عن اختيار العبد، لا الفعليّة.

والدليل على ذلك هو ما رُوي من أنّ النبيّ ﷺ [أنّه]: «خرج قابضًا على شيئين في يده، ففتح يده اليمنى ثمّ قال: بسم الله الرحمن الرحيم، كتاب من الرحمن الرحيم في أهل الجنّة بأعدادهم وأحسابهم وأنسابهم، مجمل عليهم لا ينقص منهم أحدًا ولا يُزاد فيهم أحدًا، وقد يُسلك بالسعداء طريق الأشقياء حتّى يقال: هم منهم، هم هم، ما أشبههم بهم، ثمّ يدرك أحدهم سعادته قبل موته ولو بفواق ناقة، وقد يُسلك بالأشقياء طريق أهل السعادة حتّى يقال: هم منهم، هم هم، ما أشبههم بهم، ثمّ يدرك أحدهم شقاءه ولو قبل موته بفواق ناقة، وقال[٤] النبيّ ﷺ: العمل بخواتيمه العمل بخواتيمه»[٥].

ورُوي أيضًا عن بعض من فضّلهم الله تعالى على العالمين أنّه: «اختصم

---

[١] ينظر صحيح مسلم: ٤٥/٨، وللاستزادة ينظر بحار الأنوار: ١٥٤/٥، ب السعادة والشقاوة.

[٢] (خلق) ليس في (ح).

[٣] يُنظر: صحيح مسلم: ٤٥/٨، وللاستزادة ينظر تفسير القمّيّ: ٢٥٣/١.

[٤] في النسختين: (فقال)، وما أثبتناه من المصدر.

[٥] يُنظر: قرب الإسناد: ٣٤.

رجلان بالمدينة، قدريٌّ ورجلٌ من أهل مكّة، فجعلاه عليه السلام[١] بينهما، فأتياه وذكرا كلامهما، فقال عليه السلام: إن شئتما أخبرتكما بقول رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالا: قد شئنا، فقال عليه السلام: قام رسول الله صلى الله عليه وآله فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: كتاب كتبه الله بيمينه - وكلتا يديه يمين - فيه أسماء أهل الجنّة بأسمائهم وأسماء آبائهم وعشائرهم، مجمل عليهم لا يزيد فيهم رجلاً ولا ينقص منهم رجلاً، وقد يُسلك بالسعيد طريق الأشقياء حتّى يقول الناس: كان منهم، ما أشبهه بهم، بل هو منهم، ثمّ تدركه السعادة، وقد يُسلك بالشقيّ طريق السعداء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم، بل هو منهم، ثمّ يتداركه الشقاء، مَن كتبه الله سعيدًا ولو لم يبق من الدنيا إلّا فواق ناقة ختم الله له بالسعادة»[٢].

[فإنّ] قوله صلى الله عليه وآله: (وقد يُسلك ...) الخ، صريح في أنّ السعادة والشقاوة أمران ثابتان بحسب الاقتضاء، وإلّا فلا يمكن سلوك السعيد مسلك الأشقياء وسلوك الشقيّ مسلك السعداء.

ورُوي أيضًا: «إنّ الله خلق قومًا لحبّنا، وخلق قومًا لبغضنا، فلو أنّ الذين خلقهم لحبّنا خرجوا من هذا الأمر إلى غيره لأعادهم إليه وإن رغمت آنافهم»[٣]، [فـ]ـقوله عليه السلام: »فلو أنّ الذين خلقهم لحبّنا خرجوا ... « الخ، ليس إلّا كقوله: (وقد يُسلك ...) الخ، ولا معنى له إلّا أنّ السعادة الذاتيّة - وكذا الشقاوة - ليست علّة تامّة بحيث لا يمكن للعبد المنع من تأثيرها.

وأمّا قوله عليه السلام: (لأعادهم إليه وإنْ رغمت آنافهم)، فليس إلّا كقوله صلى الله عليه وآله: «ولو لم يبق من الدنيا إلّا فواق ناقة ختم الله له بالسعادة»، وكقوله صلى الله عليه وآله: «ثمّ يدرك أحدهم سعادته قبل موته ولو بفواق ناقة»، ولا معنى للجميع إلّا أنّه (عزّ

---

[١] أي الإمام الصادق عليه السلام كما في المصدر.

[٢] يُنظر المحاسن: ٣٤٠/١.

[٣] المصدر نفسه: ٢٨٠.

وجلّ) يوفّقهم لها بجوده وكرمه وإحسانه.

ورُوي أيضًا: «إنّ الله (عزّ وجلّ) خلق السعادة والشقاوة قبل أنْ يخلق خلقه، فمن علم الله سعيدًا لم يبغضه أبدًا، وإنْ عمل شرًّا أبغض عمله ولم يبغضه، وإنْ علمه شقيًّا لم يحبّه أبدًا، وإنْ عمل صالحًا أحبّ عمله ولم يحبّه... »[١] الخبر، ومن البديهيّ صراحتها في أنّ السعيد يمكن أن يصدر منه الشرّ، كما أنّها صريحة في أنّ الشقيّ لا مانع من أن يصدر عنه الخير.

فظهر أنّ الروايات إنّما دلّت على أنّ السعادة والشقاوة ليست علّةً تامّةً للطاعة والعصيان، وإنّما هما أمران اقتضائيّان، وقد بيّنت هذا المعنى بعباراتٍ مختلفة.

وأمّا قوله عليه السلام: «إنّ الله (عزّ وجلّ) خلق السعادة والشقاوة قبل أن يخلق خلقه»[٢]، فليس معناه ما توهّمه بعض[٣] الأركان (قدّس الله تعالى أسرارهم)، بل المراد منه ما حكم به معدن الوحي وأمين التنزيل عليه السلام، ومحصّله: «أنّ الله تبارك وتعالى بعث إلى الحمل ملكين خلّاقين يصوّرانه ويكتبان رزقه وأجله، وشقيًا أو سعيدًا»[٤].

فظهر أنّ معنى خلق السعادة والشقاوة قبل خلق الخلق ليس إلّا أنّه قبل ولوج الروح، ولا معنى له أيضًا إلّا قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (الشقيّ من شقي في بطن أمّه، والسعيد من سعد في بطن أمّه).

فظهر أنّ جميع الروايات الواردة في هذا الباب تفسير لما صدر من خاتم النبيّين صلى الله عليه وآله وسلم، ولا معنى له إلّا ما بيّناه من أنّ الشقاوة والسعادة أمران اقتضائيّان.

---

[١] يُنظر: التوحيد (للشيخ الصدوق): ٣٥٧.

[٢] يُنظر: المحاسن: ٢٧٩/١، التوحيد (للشيخ الصدوق): ٣٥٧.

[٣] (بعض) ليس في (م).

[٤] في النسختين: (وسعيدًا) بدل (أو سعيدًا)، وما أثبتناه أنسب.يُنظر: الكافي: ٣٥٤/١١، باب بدء خلق الإنسان وتقلّبه في بطن أمّه، ح٣.

وقد اتّضح ممّا حقّقنا معنى ما ورد عن بعض مَن فضّلهم الله تعالى على العالمين من أنه: (تلج النطفتان في الرحم، فأيّتهما كانت أكثر جاءت تشبهها، فإنْ كانت نطفة المرأة أكثر جاءت تشبه أخواله، وإن كانت نطفة الرجل أكثر جاءت تشبه أعمامه.

وقال: تحول النطفة في الرحم أربعين يومًا، فمن أراد أن يدعو الله (عزّ وجلّ) ففي تلك الأربعين قبل أن تُخلق، ثمّ يبعث الله (عزّ وجلّ) ملك الأرحام فيأخذها، فيصعد بها إلى الله (عزّ وجلّ)، فيقف ما شاء الله، فيقول: يا إلهي ذكر أم أنثى؟ فيوحي الله (عزّ وجلّ) إليه من ذلك ما يشاء، ويكتب، ثمّ يقول: إلهي أشقيّ أم سعيد؟ فيوحي الله (عزّ وجلّ) من ذلك ما يشاء، ويكتب الملك، فيقول: اللهمّ كم رزقه، وما أجله؟ ثمّ يكتب، ويكتب كلّ شيء يصيبه في الدنيا بين عينيه، ثم يرجع به فيردّه في الرحم[١]، فذلك قول الله (عزّ وجلّ): ﴿**مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا**﴾[٢])[٣].

فهذه الرواية الشريفة الساطعة منها أنوار العصمة والطهارة شرحٌ لما صدر من سيّد الأنبياء (عليه وآله آلاف التحيّة والثناء)، كما أنّ قوله عليه السلام: «ففي تلك الأربعين قبل أن تُخلق» صريح في أنّ السعادة والشقاوة قبل ولوج الروح بمعنى أنّ خلق اقتضائهما قبل ولوجها، فدلّت الرواية الشريفة على أنّ الشقاوة والسعادة إنّما خُلقتا قبل خلق الخلق بهذا المعنى، فهذه الرواية مفسّرة لما في رواية أخرى سابقة من أنّ الله (عزّ وجلّ) خلق السعادة والشقاوة قبل أن يخلق خلقه.

إن قلت: إنّ هذه الرواية ظاهرة - بل صريحة - في أنّ السعادة والشقاوة كالذكورة والأنوثة، [فـ]كما أنّ الذكورة والأنوثة[٤] الفعليّة من الله (عزّ وجلّ)،

---

[١] في النسختين زيادة: (من)، وما أثبتناه موافق للمصدر.

[٢] سورة الحديد: الآية ٢٢.

[٣] علل الشرائع: ٩٥/١ - ٩٦.

[٤] (كما أنّ الذكورة والإنوثة) ليس في (م).

فكذا الشقاوة والسعادة الفعليّة، ولا معنى لذلك إلّا الجبر.

قلت: إنّه قد اتّضح من الروايات السابقة أنّ اقتضاء السعادة والشقاوة ممّا يرجع إلى الله (عزّ وجلّ)، وأمّا فعليّتها فلا، بل المرجع فيها هو العبد، فبعد انضمام الروايات السابقة يتّضح أنّ المراد أنّ اقتضاء السعادة والشقاوة كالذكورة والأنوثة الفعليّة، إنّما هي مخلوقةٌ له (عزّ وجلّ)، وأمّا كَتْب الرزق والأجل والسعادة والشقاوة فليس المراد منه ما يُترائى، بل المقصود إنّما هو ضبط هذه الأمور وإتقانها، ولا معنى له إلّا إيجاد ما يقتضيها، كما أنّ كَتْب الذكورة والأنوثة لا معنى له إلّا إيجادهما، مع أنّ المعنى الحقيقيّ للكتب ليس هو الخطّ بل هو عبارة عن الإتقان الضبطيّ، وحيث أنّه عين ضبط المعاني وحفظها وإتقانها فيُطلق عليه الكَتْب، وقد حقّقنا هذا المعنى في محلّه تفصيلاً[١].

فظهر أنّ جميع الروايات مفسّرة لما صدر من سيّد الأنبياء ﷺ، كما أنّه ظهر أنّ بعضها يفسّر بعضًا، كما أنّه أتّضح أنّ الأخبار المذكورة لا تدلّ إلّا على ما حقّقناه من الاقتضاء، فلا جبر.

وقد أشار (عزّ وجلّ) لهذا المعنى في القرآن أيضًا؛ لأنّه (جلّ جلاله) قال: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ**﴾[٢]، إلى أن قال: ﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا**﴾[٣]، فإنّه (عزّ وجلّ) أتى بالمعلوم في الأولى وبالمجهول في الثانية، وليس ذلك إلّا للتنبيه على أنّ الشقاوة الموجبة للنار ليست كالسعادة المورثة للجنّة؛ فإنّ الأولى فعل العبد، بخلاف الثانية؛ فإنّها بعون الله وتوفيقه.

فظهر أنّ السيئات من أنفسنا، بخلاف الحسنات؛ فإنّها من الله، بمعنى إعانته وتوفيقه، كما هو مدلول الآية والرواية أيضًا، ومن المعلوم أنّ هذا المعنى مناف للجبر.

---

[١] لم نعثر عليه.

[٢] سورة هود: الآية ١٠٦.

[٣] سورة هود: الآية ١٠٨.

[التحقيق في مفاد رواية أبي بصير الواردة في المقام]

قد بقي في المقام روايةٌ صَعُبَ على الأركان فهمها، قال في المجلّد الثالث من البحار: «زيد الدقاق، عن الكلينيّ، عن عليّ بن محمّد، رفعه عن شعيب العقرقوفيّ، عن أبي بصير، قال: كنت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام جالسًا [و] قد سأله سائل فقال: جُعلت فداك يا بن رسول الله! من أين لَحِق الشقاء أهل المعصية حتّى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم؟ فقال أبوعبد الله عليه السلام: «أيّها السائل، عَلِم الله (عزّ وجلّ) [أن] لا يقوم أحدٌ من خلقه بحقّه، فلمّا علم بذلك وهب لأهل محبّته القوّة على معصيتهم؛ لسبق علمه فيهم، ولم يمنعهم إطاقة القبول منه؛ لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق، فوافقوا ما سبق لهم في علمه وإن قدروا أن يأتوا حلالاً ينجيهم عن معصيته، وهو معنى شاء ما شاء، وهو سرّ»»[١].

ثمّ قال رحمه الله:

«بيان: هذا الخبر مأخوذٌ من الكافي، وفيه تغييراتٌ عجيبةٌ تورث سوء الظنّ بالصدوق رحمه الله، وأنّه إنّما فعل ذلك ليوافق مذهب أهل العدل، وفي الكافي هكذا: أيّها السائل حكم الله (عزّ وجلّ) لا يقوم أحد من خلقه بحقّه، فلّما حكم بذلك وهب لأهل محبّته القوّة على معرفته، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله، ووهب لأهل المعصية القوّة على معصيتهم؛ لسبق علمه فيهم، ومنعهم إطاقة القبول منه، فوافقوا ما سبق لهم في علمه، ولم يقدروا أن يأتوا حلالاً ينجيهم من عذابه؛ لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق، وهو معنى شاء ما شاء، وهو سر[٢]»[٣].

فنقول بعون الله (جلّ جلاله): إنّ ما نقله المجلسيّ رحمه الله عن الكافي أيضًا لا يدلّ إلّا على ما حقّقنا من الأمر بين الأمرين، بمعنى أنّ المقتضي من الله (عزّ

[١] التوحيد (للشيخ الصدوق): ٤٥٣، وفي بعض نسخه: (حالاً) بدل (حلالاً).

[٢] الكافي: ٤٧٣/١، ب الابتلاء والاختبار، ح٢، وفيه (حالاً) بدل (حلالاً).

[٣] بحار الأنوار: ٦٥١/٥.

وجلّ) وترتيب الأثر عليه من العبد؛ لأنّ مقصود السائل هو أنّ الشقاوة الموجبة للعذاب على العمل السوء هل هي من الله (عزّ وجلّ) أو من[١] العبد؟ فعلى الأوّل لا يمكن العقاب، وعلى الثاني لا إشكال في الصحّة، فأجاب الإمام عليه السلام بما محصّله: أنّ الله (عزّ وجلّ) لا مدخليّة له في معصية عباده، غير أنّه تعالى وهب لهم القوّة عليها، ألا ترى أنّه عليه السلام يقول: «حَكَم الله أن لا يقوم أحد من خلقه بحقّه، فلمّا حكم بذلك وهب ... » الخ، وليس مقصوده عليه السلام من هذا الكلام إلاّ بيان أنّه (عزّ وجلّ) ليس علّة لعصيان خلقه، بل الخلق هم السبب في ذلك؛ لأنّ العلم ليس علّة للمعلوم؛ بالضرورة، وإنّما هو تابع له.

نعم، بعد العلم بعدم قيامهم بحقّه وهب لهم قوّةً يقتدرون بها على العصيان، وهذا سرّ لا يعلمه إلاّ هو.

وقوله عليه السلام: «وضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله»، معناه: أنّ مجرّد القوّة لا تكفي في تحقّق الطاعة؛ لكون الهوى مانعًا عنها، فهو (عزّ وجلّ) دفع عنهم المانع، أي: وفّقهم للطاعة بسبب ما هم أهله من المحبّة التي هي السعادة الذاتيّة الاقتضائيّة.

وقوله عليه السلام: «ومنعهم إطاقة[٢] القبول منه»، معناه: أنّه (جلّ جلاله) منع عنهم المعصية، ولا معنى لمنع المعصية عن العبد إلاّ هبته قوّة رادعة له، كما يقتدر بها على المنع من العصيان المترتّب على ما يقتضيه من القوّة الموهوبة، والدليل على ذلك هو أنّ الإطاقة[٣] لا معنى لها إلاّ التحمّل والقبول في المقام، وهو[٤] ليس إلاّ قبول الهبة[٥] من الله الواهب.

---

[١] في النسختين: (ومن)، وما أثبتناه أنسب.

[٢] في (م): (إطاعة) بدل (إطاقة)، وما أثبتناه من (ح) موافق للمصدر.

[٣] في (م): (الإطاعة) بدل (الإطاقة).

[٤] (هو) ليس في (ح).

[٥] في (ح): (الجهة).

وحرف الجرّ المقدّر لا يمكن دخولها على الإطاقة[١]؛ لأنّ المعنى حينئذٍ أنّه (عزّ وجلّ) منعهم عن إطاقة القبول، أي: عن تحمّل قبول هبة الله، فالمحصّل أنّه سبحانه منعهم عن المعصية، ومن المعلوم استحالة إرادة هذا المعنى؛ لأنّ المعنى حينئذٍ أنّ الله (عزّ وجلّ) أجبرهم على غير المعصيّة بعد إعطاء قوّتها، مع أنّ الرواية تدلّ على خلافه من وجوه:

منها: قوله عليه السلام: «حكم الله (عزّ وجلّ) أن[٢] لا يقوم أحدٌ[٣] من خلقه بحقه».

ومنها: قوله عليه السلام: «فلمّا حكم بذلك».

ومنها: قوله عليه السلام: «ووهب لأهل المعصية القوّة على معصيتهم؛ لسبق علمه فيهم».

ومنها: قوله عليه السلام: «فوافقوا»؛ لأنّه بناءً على الاحتمال المذكور لا بدّ أن يقال: (فخالفوا).

ومنها: قوله عليه السلام بعد ذلك: «سبق لهم في علمه».

ومنها: قوله عليه السلام: «ولم يقدروا أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه».

ومنها: قوله عليه السلام: «لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق».

فظهر أنّه لا يمكن إرادة هذا المعنى من هذا الكلام، وإلّا لزم التناقض والتهافت من وجوه كما بيّنا، فتعيّن أنّ حرف الجرّ لا بدّ من دخولها على الضمير، أي: (منع عنهم المعصية)، بمعنى أنّه (جلّ جلاله) جعل فيهم قوّةً يقتدرون بها على المنع من المعصية.

فالمحصّل أنّ فيهم قوّة الطاعة وقوّة المعصية، والمرجع في إعمالها ليس إلّا الخلق، وحيث أنّه (عزّ وجلّ) علم بتمرّدهم وطغيانهم، ووهب لهم قوّة الطاعة

[١] في (م): (الإطاعة) بدل (الإطاقة).

[٢] (أن) ليس في (ح)، وما أثبتناه من (م) موافق للمصدر.

[٣] في (ح): (إلاّ)، وما أثبتناه من (م) موافق للمصدر.

والمعصية، فوافقوا ما سبق لهم في علمه، أي: عصوا كما كان الله عالماً به قبل صدوره منهم.

وقوله عليه السلام : «ولم يقدروا أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه؛ لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق»، نصٌّ في الاختيار؛ للتعليل الصريح فيه؛ لأنّ العلم تابعٌ للمعلوم، فالمعنى أنّ: عجزهم عن الطاعة ليس من جهة أنّ الله سبحانه أجبرهم على العصيان، بل من جهة علمه (عزّ وجلّ) بعدم قيامهم بحقّه وعصيانهم بقدرتهم واختيارهم قبل تحقّق العصيان منهم، فلو قدروا على ترك العصيان مع علمه تعالى بوجوده لزم انقلاب علمه جهلاً، وهذا محال بالضرورة، كما أنّ الله (عزّ وجلّ) عالم الآن بأنّه يخلق زيدًا في الغد مثلاً، ولا يمكن أن لا يخلقه فيه؛ للزوم انقلاب علمه جهلاً، وهذا[١] مع أنّه مختارٌ في خلق زيدٍ في الغد، وليس مجبورًا، كما أنّه فاعلٌ مختارٌ في جميع أفعاله.

فظهر أنّ هذه الرواية أصرح الروايات وأوضحها في ما حقّقناه من الأمر بين الأمرين؛ لأنّها دلّت على أنّ قوّة الطاعة وتوفيق العمل من الله سبحانه، أمّا اختيار العمل بعد الأمرين فإنّما يدور مدار مشيئة العبد وإرادته.

كما دلّت أيضًا على أنّ قوّة المعصية من الله تعالى، وأمّا نفس المعصية فإنّما هي مستندة إلى العبد، ومعلولة منه بواسطة قدرته واختياره.

والدليل على ذلك كلّه تمسّكه عليه السلام بعلمه تعالى الذي هو تابعٌ للمعلوم، وليس بعلّة، كما هو الحال في علم غيره أيضًا.

ومن العجب ما زعمه المحقّق المجلسيّ (قدّس الله تعالى أسراره) من أنّ الصدوق قدس سره غيّرها بتغييرات عجيبة تورث سوء الظنّ به، وأنّه إنّما فعل ذلك ليوافق مذهب أهل العدل[٢]؛ لأنّه قد ظهر ممّا حقّقنا أنّ الرواية لم تكن مخالفةً

[١] (وهذا) ليس في (ح).

[٢] تقدّم تخريجه في ص١٥٢ سوء الظن.

لمذهب أهل العدل حتّى يغيّرها الصدوق كي يوافق مذهبهم، مع أنّه يمكن أن تكون الرواية في النسخة التي عند الصدوق على ما نقله، فلا تغيير حينئذٍ حتّى يورث سوء الظنّ به ويوجب، بل العجب كلّ العجب منه قدس سره.

[التحقيق في مفاد رواية ابن أبي عمير]

كما أنّه ظهر من هذه الرواية معنى رواية أخرى أيضًا، فعن ابن أبي عمير قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر (عليهما الصلاة والسلام) عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الشقيّ من شقي في بطن أمّه، والسعيد من سعد في بطن أمه»؟

فقال: «الشقيّ من علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل[١] أعمال الأشقياء، والسعيد من علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل[٢] أعمال السعداء».

قلت له: فما معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اعملوا فكلّ ميسّر لما خُلق له»؟

فقال: «إنّ الله (عزّ وجلّ) خلق الجنّ والإنس ليعبدوه، ولم يخلقهم ليعصوه، وذلك قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[٣]، فيسرّ كلاًّ[٤] لما خُلق له، فالويل لمن استحبّ العمى على الهدى»[٥].

فإنّ السائل زعم التعارض بين قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الشقيّ من شقي... » الخ، وبين قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اعملوا[٦] فكلّ متيسّرٌ لما خُلق له»؛ لأنّ الأوّل ظاهر في الجبر - على زعمه - والثاني في الاختيار، وهذا هو السبب والداعي للسؤال.

فأجاب الإمام عليه السلام بما محصّلة: أنّ العمل الصادر من الشقيّ والسعيد لا

---

[١] في النسختين: (يستعمل)، وما أثبتناه من المصدر.

[٢] في الأصل: (يستعمل)، وما أثبتناه من المصدر.

[٣] سورة الذاريات: الآية ٥٦.

[٤] في النسختين: (تيسرّ كلّ) بدل (فيسرّ كلاًّ)، وما أثبتناه من المصدر.

[٥] التوحيد (للشيخ الصدوق): ٣٥٦ .

[٦] (اعملوا) ليس في (ح).

ربط له به (عزّ وجلّ)، غير أنّه (عزّ وجلّ) عالمٌ بأنّه سيعمل[١] عمل الأشقياء أو السعداء، ومن المعلوم أنّ العلم تابعٌ للمعلوم، وليس بعلّة.

نعم، قوّة الشقاوة والسعادة من الله (عزّ وجلّ)، ولكنّهما ليستا علّةً تامّةً حتّى يكون جبراً، بل هما مقتضيان، فدلّت الرواية الشريفة على ما دلّت عليه الرواية السابقة.

وحيث إنّ السائل لم يصل إلى مراده؛ لقلّة بضاعته وقصور باعه، فسأل ثانيًا عن معنى قوله ﷺ: «اعملوا فكلّ متيسّر لما خُلق له»، فأجاب الإمام عليه السلام بما هو أقرب إلى فهمه، ومحصّله: أنّ الأمر لو كان على ما زعمه المجبرة من أنّ الشقاوة الذاتيّة علّة تامّة للعصيان لدلالة هذه الرواية ونحوها، للزم أنّ الله خلق خلقًا ليعصوه، مع أنّ الأمر ليس كذلك بل خلقهم ليعبدوه؛ لقوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[٢]، ثمّ قال عليه السلام: «فيسرّ كلاًّ[٣] لما خُلق له فالويل لمن استحبّ العمى على الهدى»، يعني أنّه إذا ثبت بالبرهان أنّ العبد قادرٌ على العبادة - التي هي عين الهداية - فالويل لمن استحبّ الضلالة عليها، وأشار عليه السلام إلى الآية الشريفة الصريحة في بطلان الجبر، وهي قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ..**﴾[٤].

فمحصّل السؤال هو: وجود المنافاة بين الحديثين الشريفين؛ لأنّ قوله ﷺ: «كلّ متيسّرٌ لما خُلق له» إنّما يدلّ على أنّ جميع المكلّفين قادرون على ما خُلقوا له من العبادة، مع أنّ قوله ﷺ: «الشقيّ من شقي في بطن أمّه... » الخ، دلّ على أنّ الناس مختلفون؛ لأنّ منهم من يقدر عليها وهو السعيد، ومنهم من لا يقدر على ذلك وهو الشقيّ.

---

[١] في النسختين: (يستعمل)، وما أثبتناه أصوب.

[٢] سورة الذاريات: الآية ٥٦.

[٣] في النسختين: (تيسرّ كلّ)، وما أثبتناه من المصدر.

[٤] سورة فُصّلت: الآية ١٧.

ومحصّل الجواب: أنّ الشقاوة والسعادة الذاتيّة وإنْ كانتا من الله (عزّ وجلّ)، ولكنّهما ليستا علّةً تامّةً للعمل، وإنّما هما مقتضيان له، فالعمل الصادر من السعيد والشقيّ إنّما هو معلولٌ عنهما باختيارهما، غاية الأمر أنّه (عزّ وجلّ) عالمٌ من أوّل الأمر بأنّ من الناس من يعمل باختياره عمل السعيد، ومنهم من يعمل عمل الشقيّ كذلك، ومن البديهيّ أنّ العلم لا أثر له؛ لأنّه تابعٌ للمعلوم، فثبت أنّ الكلّ متيسّرٌ لما خُلق له من العبادة، فمن عمل عمل الأشقياء فهو ممّن استحبّ العمى على الهدى.

وحيث إنّ السائل لم يهتد الى مراد الإمام عليه السلام، فسأل ثانيًا عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كلٌّ متيسّر لما خُلق له»، فأجاب الإمام عليه السلام بما هو أقرب إلى ذهنه، فقال: «إن الله تبارك وتعالى خلق الإنس والجنّ ليعبدوه، ولم يخلقهم ليعصوه، وذلك قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[١]، فيسّر كلاًّ[٢] لما خُلق له، فالويل لمن استحبّ العمى على الهدى».

ومحصّل هذا الجواب ليس إلّا ما ذكره أوّلاً، غاية الأمر اختلاف اللسان؛ لتقريب الأذهان.

فظهر أنّ هذه الرواية الشريفة ليست إلّا كالرواية السابقة في الدلالة على بطلان الجبر.

[التحقيق في مفاد رواية معاوية بن وهب]

ومن الروايات ما رُوي عن معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام [يقول]: «إنّ في ما[٣] أوحى الله إلى موسى عليه السلام وأنزل في التوراة: إنيّ أنا الله لا إله إلّا أنا، خلقت الخلق، وخلقت الخير وأجريته على يدي من أُحبّ، فطوبى لمن

[١] سورة الذاريات: الآية ٥٦.

[٢] في النسختين: (تيسرّ كلّ) بدل (فيسرّ كلاًّ)، وما أثبتناه من المصدر.

[٣] في المصدر: (ممّا) بدل (في ما).

أجريته على يديه، وأنا الله لا إله إلاّ أنا، خلقت الخلق، وخلقت الشرّ وأجريته على يدي من أريد، فويل لمن أجريته على يديه»[١]، ومن المعلوم أنّها لا تدلّ إلاّ على ما تدلّ [عليه] الروايات السابقة من الأمر بين الأمرين؛ لأنّ الله (عزّ وجلّ) كما خلقَ الخلق، فكذا خلق قوّة الخير والشرّ، فهما أيضًا مخلوقتان له سبحانه.

وأما كونها علّةً تامّةً للخير والشرّ، فلا دلالة فيها عليها بوجهٍ من الوجوه، بل تدلّ على أنّهما مقتضيتان لهما، وإلاّ فلا معنى لقوله (عزّ وجلّ): «طوبى لمن أجريته على يديه»؛ لأنّ المحسن والمسيء بناءً على الجبر الفاسد على حدّ سواء، بل المسيء أولى من المحسن حينئذٍ لما بيّنا سابقًا[٢].

فظهر أنّ المراد: أنّ الله (عزّ وجلّ) خلق الخلق ووهب لهم قوّةً مقتضية للطاعة وقوّة أخرى مقتضية للمعصية، ومن أراد الله أن يهديه يوفّقه لطاعته ويهيئ له أسبابها، ومن أراد الله أن يُضلّه يكله على نفسه، وهذا معنى قوله (عزّ وجلّ): «وأجريته على يدي من أحبّ»، «وأجريته على يدي من أُريد»، فلا معنى لإجراء الخير على يدي من يُحبّ إلاّ إعانته بتهيئة أسبابه، كما أنّه لا معنى لإجراء الشر على يدي من يريد إلاّ عدم إعانته، وإيكاله على نفسه، وعدم منعه عنه.

فظهر أنّ هذه الرواية ليست إلاّ كقوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ**﴾[٣]، و﴿**مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ**﴾[٤]، و﴿**يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ**﴾[٥].

مع أنّه لو كان المراد ما توهّمه المجبرة، فلا معنى للاختلاف في المقامين،

---

[١] المحاسن: ٣٤٣/١.

[٢] لأنّ المحسن والمسيء على حدّ سواء.

[٣] سورة آل عمران: الآية ٢٦.

[٤] سورة الأعراف: الآية ١٨٦.

[٥] سورة النحل: الآية ٩٣.

مع أنّه (عزّ وجلّ) قال في الخير: «وأجريته على يدي من أُحبّ»، وقال في الشرّ: «وأجريته على يدي من أُريد».

فظهر أنّ الرواية أيضًا تدلّ على ما حقّقنا من البرزخ بين الجبر والتفويض، كما أنّه ظهر أنّه لا يذهب إلى هذا النحو من الخرافات إلّا المجنون.

[في بطلان القول بالتفويض]

وأمّا التفويض - وهو كون العبد فاعلاً مستقلاًّ في إيجاد أفعاله، بلا مدخليّة لإرادة الله سبحانه فيه سوى أنّه تعالى أوجد العبد وجعله صاحب إرادة مستقلّة، يفعل ما يشاء ويترك ما يريد[١] - فلا معنى له إلاّ عزل الربّ عن ربوبيّته، ومن المعلوم استحالته؛ لأنّ السلطنة الربوبيّة من الأحكام لا الحقوق، فلا يقبل النقل والانتقال والإسقاط:

أمّا الأوّل والثاني؛ فلأنّ الواسطة في العروض هو عنوان الربّ، ومن المحال تحقّقه في غيره (عزّ وجلّ).

وأمّا الثالث؛ فلكونه (عزّ وجلّ) علّة تامّة للسلطنة الربوبيّة، فيستحيل إسقاطها، فلا يمكن عزلها عن هذه المرتبة.

مع أنّه لو كان العبد هو المرجع في الأفعال وإرادتها للزم أحد الأمرين:

الأوّل: أنّه (عزّ وجلّ) عَلِم بأنّ العباد يتظاهرون عليه ويغلبون، فعزل نفسه عن السلطنة وفوّضها إليهم.

الثاني: أنّه (جلّ جلاله) عَلِم بأنّه عاجزٌ عن تدبير مملكته والتصرّف في ملكه، [فـ]ـفوّض الأمر إليهم.

ومن المعلوم بطلان الأمرين معًا؛ لاستحالة كونه مغلوبًا وعاجزًا، وإلّا يكون

[١] يُنظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل: ١٠/٨ .

الرعيّة أقدر من سلطانها[١] وهذا محال.

ولا يقال: إنّه يمكن أن يكون مصلحةً أخرى هي الموجبة له.

لأنّا نقول: أيّ مصلحةٍ توجب سقوط السلطان عن سلطنته، وتورث كونه رعيّة، وكون الرعيّة سلطانًا، تعالى الله عمّا يقول مجوس هذه الأمّة علوًّا كبيرًا.

مع أنّ قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ**﴾[٢]، ﴿**وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾[٣]، وغيرهما من الآيات[٤] والأخبار[٥]، إنّما يدلّ على بطلانه.

بل القول بالتفويض إبطال للأوامر والنواهي، بل الشرائع والأديان جميعًا، بل لا معنى للعقاب أصلًا؛ لأنّ معنى التفويض ليس إلّا إمضاء ما صدر من المفوَّض إليه، فلا عقاب حينئذٍ للكافر، والمشرك، والزاني، ومن يقتل الأنبياء والأوصياء، ويهدم الكعبة المشرّفة، وغيرهم من العصاة.

كما أنّه بناءً على التفويض لا معنى لإرسال الرسل وإنزال الكتب أصلًا؛ لأنهما متفرّعان على بقاء السلطنة؛ لأنّ الأمرين من شؤون السلطنة، فإذا فُرض زوالها - والعياذ بالله - فلا معنى لهما أصلًا كما لا يخفى، فقال العالم عليه السلام - بعد كلام طويل -: «فأمّا التفويض الذي أبطله الصادق (عليه الصلاة والسلام) وخطّأ

---

[١] كذا، ولعلّ الصواب: (سلطانه)

[٢] سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

[٣] سورة يونس: الآية ١٠٠.

[٤] منها قوله تعالى ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾، سورة الأنبياء: الآية ١٩.

[٥] منها ما رواه هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الله أكرم من أنْ يُكلّف الناس ما لا يطيقون، والله أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد»، الكافي: ٣٨٩/١، باب الجبر والقدَر والأمر بين الأمرين، ح١٤.

من دان به، فهو قول القائل: إنّ الله تعالى فوّض إلى العباد اختيار أمره ونهيه، وأهملهم»[١].

وفي هذا الكلام دقيقٌ لم يذهب إلى غوره إلّا الأئمّة (عليهم الصلاة والسلام) من عترة آل الرسول (صلوات الله عليهم أجمعين)، فإنّهم عليهم السلام قالوا: «لو فوّض الله تعالى إليهم على جهة الإهمال لكان لازمًا له رضا ما اختاروه واستوجبوا به من الثواب، ولم يكن عليهم في ما اجترموا[٢] العقابَ اذا كان الإهمال واقعًا.

وتنصرف هذه المقالة على معنين: إمّا أن يكون العباد تظاهروا عليه فألزموه قبول اختيارهم بآرائهم، ضرورةً، كره ذلك أم أحبّه، فقد لزمه الوهن.

أو يكون جلّ وتقدّس عجز عن تعبّدهم بالأمر والنهي على إرادته، ففوّض أمره ونهيه إليهم، وأجراهما على محبّتهم؛ إذ عجز عن تعبّدهم بالأمر والنهي على إرادته، فجعل الاختيار إليهم في الكفر والإيمان.

ومَثَلُ ذلك مَثَلُ رجلٍ مَلَكَ عبدًا ابتاعه ليخدمه، ويعرف له فضل ولايته، ويقف عند أمره ونهيه، وادّعى مالك العبد أنّه قادرٌ قاهرٌ عزيزٌ حكيم، فأَمَرَ عبدَه أو نهاه، ووعده على اتّباع أمره عظيم الثواب، وأوعده على معصيته أليم العقاب، فخالف العبد إرادة مالكه، ولم يقف عند أمره ونهيه، فأيّ أمرٍ أمره به أو نهيّ نهاه عنه لم يأتمر على إرادة المولى، بل كان العبد تَبَع إرادة نفسه، وبعثه في بعض حوائجه وفيها الحاجة له، فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافًا على مولاه، وقصد إرادة نفسه واتّبع هواه، فلمّا رجع إلى مولاه نظر إلى ما أتاه[٣] فإذا هو خلاف ما أمره، فقال العبد: اتّكلت على تفويضك الأمر إليّ فاتّبعت هواي وإرادتي؛ لأنّ

[١] تحف العقول: ٤٦٣، الاحتجاج: ٢٥٤/٢.

[٢] في (م): (أجرموا) بدل (اجترموا)، وما أثبتناه من (ح) موافق للمصدر.

[٣] في النسختين: (مولاه) بدل (ما أتاه)، وما أثبتناه من المصدر.

المفوَّض إليه غير محظور عليه؛ لاستحالة اجتماع التفويض والتحظير[١].

ثم قال (عليه الصلاة والسلام): فمن زعم أنّ الله فوّض قبول أمره ونهيه إلى عباده فقد أثبت عليه العجز، وأوجب عليه قبول كلّ ما عملوا من خير وشرّ، وأبطل أمر الله تعالى ونهيه.

ثمّ قال (عليه الصلاة والسلام): إنّ الله خلق الخلق بقدرته، وملّكهم استطاعة ما تعبّدهم به من الأمر والنهي، وقَبِلَ منهم اتّباع أمره، ورضي بذلك منهم، ونهاهم عن معصيته وذمّ من عصاه وعاقبه عليها، ولله الخيرة في الأمر والنهي، يختار ما يريد ويأمر[٢] به، وينهى عماّ يكره، ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التي ملّكها عباده لاتّباع أمره واجتناب معاصيه؛ لأنّه العدل ومنه النصفة والحكومة، بالغ الحجّة بالإعذار والإنذار، وإليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده، اصطفى محمّدًا (صلوات الله عليه وآله)، وبعثه بالرسالة إلى خلقه.

ولو فوَّض اختيار أمره إلى عباده لأجاز لقريش اختيار أميّة بن الصلت وأبي مسعود الثقفيّ؛ إذ كانا عندهم أفضل من محمّد ﷺ لما قالوا: ﴿**لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْءانُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ**﴾[٣] يعنونهما بذلك.

فهذا هو القول بين القولين، ليس بجبر ولا تفويض، بذلك أخبر أمير المؤمنين (صلوات الله تعالى عليه وآله الطاهرين) حين سأله عباية بن ربعيّ الأسديّ عن الاستطاعة، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: تملَّكتها من دون الله؟ فسكت عباية بن ربعيّ، فقال له: قل يا عباية، قال: وما أقول؟ قال عليه السلام: إن قلت تملّكها مع الله قتلتك، وإن قلت تملَّكها من دون الله قتلتك، قال وما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال: تقول تملَّكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن ملّككها كان ذلك من عطائه، وإن

[١] في (م): (التحسير) بدل (التحظير)، وما أثبتناه من (ح) موافق للمصدر.

[٢] في النسختين: (ويأمره)، وما أثبتناه من المصدر.

[٣] سورة الزخرف: الآية ٣١.

سلبكها كان ذلك من بلائه، وهو المالك لما ملّكك، والمالك لما عليه أقدرك، أما سمعت الناس يسألون عن الحول والقوّة حيث يقولون: لا حول ولا قوّة إلّا بالله.

فقال الرجل: وما تأويلها يا أمير المؤمنين؟ قال عليه السلام: لا حول بنا عن معاصي الله إلّا بعصمة الله، ولا قوّة لنا على طاعة الله إلّا بعون الله، قال: فوثب الرجل وقبّل يديه ورجليه... »[١]، الخبر.

ومن المعلوم دلالة الرواية الشريفة - الساطعة منها أنوار العصمة والطهارة - على أمورٍ ثلاثة:

الأوّل: حقيقة التفويض.

الثاني: بطلانه.

الثالث: حقيقة الأمر بين الأمرين.

فظهر أنّ معنى (لاحول ولا قوة إلّا بالله) ليس إلّا الأمر بين الأمرين كما صرّح به أمين الوحي ومعدن التنزيل (سلام الله عليه).

مع أنّ قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[٢]، من أقوى الأدلّة على البطلان كما لا يخفى، وكذا قول النبيّ (صلى الله عليه وآله الطاهرين): «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»[٣]، مع أنّ معدن الوحي وأمين التنزيل (سلام الله عليه) قد حكم بأنّ المفوّضة مجوس هذه الأمّة[٤].

---

[١] يُنظر: الاحتجاج: ٢٥٤/٢.

[٢] سورة الفاتحة: الآية ٥ .

[٣] الكافي (الروضة): ٢٠٧/١٥، ح٣٩.

[٤] يُنظر: التوحيد (للشيخ الصدوق): ٣٨٢.

[المناقشة في أدلّة المعتزلة على التفويض]

وقد حُكي عن المعتزلة احتجاجهم على ذلك بالمعقول والمنقول:

[أ- دليلهم من العقل]

أمّا المعقول[١]: فهو أنّ العبد لو لم يكن مختارًا أو متمكّنًا من الفعل والترك لقَبُح تكليفه[٢].

[جوابه]

وفيه: أنّه ردٌّ على الجبر لا الأمر بين الأمرين، فهو ينفي الجبر ولا يُثبت التفويض؛ لأنّ الحقّ الذي هو مذهب الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، ونطقت به الآيات والأخبار والعقل ليس إلاّ تمكّن العبد من الفعل والترك مع كون الاستطاعة وتوفيق العمل من الله (عزّ وجلّ)، ومن المعلوم حسن التكليف حينئذٍ.

وأمّا على القول بالتفويض فلا يمكن التكليف لما بيّنا من المنافاة بينهما[٣]، كما لا يُعقل على الجبر أيضًا.

فظهر أنّ هذا الدليل إنّما يدلّ على المختار، كما أنّه ظهر أنّه دليلٌ على فساد الجبر والتفويض معًا، فالاستدلال لإثبات دعوى بما يدلّ على نفيها[٤] من العجائب.

[ب- أدلّتهم النقليّة]

وأمّا المنقول: فكقوله تعالى: ﴿**مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ**﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿**مَن**

---

[١] (أمّا المعقول) ليس في (م).

[٢] حكاه عنهم في المواقف: ٢١٨/٣ .

[٣] تقدّم في ص؟؟؟. (لأنّ معنى التفويض ليس إلاّ إمضاء ما صدر)

[٤] في النسختين: (نفيه)، وما أثبتناه أصوب.

[٥] سورة فُصّلت: الآية ٤٦.

﴿يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾[١]، وقوله: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[٤]، وغير ذلك[٥].

[جوابها]

وفيه: أوّلًا: أنّه استدلالٌ بالقرآن على بطلانه؛ لأنّه بناءً على التفويض الفاسد لا يُعقل إنزال الكتب، ولا[٦] إرسال الرسل؛ لأنّهما من فروع بقاء السلطنة وعدم تفويضها إلى العبد، وبعده لا سلطنة، فلا كتاب، ولا رسالة، ولا نار، ولا عقاب، نستجير بالله من وساوس الشيطان.

وثانيًا: أنّ الآيات المزبورة إنّما تدلّ على بطلان الجبر والتفويض معًا، أمّا الأوّل؛ فلما حقّقنا سابقًا.

وأمّا الثاني؛ فلأنّ حقيقة التفويض عبارةٌ عن إسقاط الربّ عن ربوبيّته، فلا معنى حينئذٍ لقوله (عزّ وجلّ): ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾[٧]؛ لأنّ الإساءة بعد التفويض لا يُعقل لها معنى بكون[٨] المفوَّض مخطئًا.

وكذا قوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾، وقوله (عزّ وجلّ): ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾؛ لأنّ الرهانة والجزاء مع التفويض متناقضان، مع أنّ السوء حينئذٍ لا معنى له.

---

[١] سورة النساء: الآية ١٢٣.

[٢] سورة الطور: الآية ٢١.

[٣] سورة الكهف: الآية ٢٩.

[٤] سورة فُصّلت: الآية ٤٠.

[٥] يُنظر: شرح الأصول الخمسة: ٢٣٨.

[٦] (لا) ليس في (م).

[٧] سورة فُصّلت: الآية ٤٠.

[٨] في النسختين: (لكون)، وما أثبتناه أصوب.

كما أنّ الأمر بالإيمان والكفر في قوله سبحانه: ﴿**فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾، لا يُتصوّر له معنى؛ لأنّه (عزّ وجلّ) بناءً على هذه الطريقة الخبيثة معزولٌ عن رتبة الربوبيّة والسلطنة، ومن البديهيّ أنّ السلطان المعزول لا أمر له ولا نهي.

فظهر من هذا البيان حال قوله (عزّ وجلّ): ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**﴾، وكذا حال غيره ممّا توهّمه مجوس هذه الأمّة.

كما أنّه ظهر أنّ المعقول والمنقول إنّما يدلّان على ما ذهب إليه الأنبياء والأوصياء (عليهم الصلاة والسلام) من الأمر بين الأمرين.

إلى هنا جفّ قلمه الشريف[١].

[١] في خاتمة (ح): (رضوان الله عليه، طاب ثراه، آمين).وفي خاتمة (م): (أعلى الله مقامه، كتبه العاصي حسنعلي همداني، عفى الله عن جرائمه).

فهرس مصادر التحقيق

القرآن الكريم

١. الأصفى في تفسير القرآن، المولى محمّد محسن الفيض الكاشانيّ (ت١٠٩١هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، ط١، ١٤١٨هـ.

٢. الكافي، للشيخ محمّد بن يعقوب الكلينيّ (ت٣٢٩هـ)، تحقيق ونشر: دارالحديث للطباعه والنشربقم، ط١.

٣. الإنصاف فيما تضمنه الكشّاف، أحمد بن محمّد الإسكندريّ المالكيّ (ت٦٨٣هـ)، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده بمصر، عباس ومحمّد محمود الحلبيّ وشركاهم ـ خلفاء، سنة الطبع ١٣٨٥هـ، ١٩٦٦.

٤. الاحتجاج، أحمد بن عليّ الطبرسيّ (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: محمّد باقر الخرسان، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر ـ النجف الأشرف، ١٣٨٦_١٩٦٦.

٥. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، العلاّمة محمّد باقر المجلسيّ (ت١١١هـ)، تحقيق يحيى العابديّ، الناشر: مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، ط٢.

٦. التوحيد، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ (ت٣٨١هـ)، تحقيق: هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، الناشر: جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم، ط١.

٧. تأويلات أهل السنّة (تفسير الماتريديّ)، أبو منصور محمّد بن محمّد بن محمود الماتريديّ (ت٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلميّة، منشورات محمّد عليّ بيضون، بيروت ، ط١.

٨. التفسير الكبير، محمّد بن عمر الرازيّ (ت٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣.

٩. تفسير القمّيّ، أبو الحسن عليّ بن إبراهيم القمّيّ (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، الناشر: مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر بقم، ط٣، ١٤٠٤هـ.

١٠. شرح المقاصد، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانيّ (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: الشريف الرضيّ ـ افست، قم، ط١، ١٤٠٩.

١١. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمدانيّ (ت٤١٥هـ)، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ ـ بيروت، ط١، ١٤٢٢.

١٢. صحيح مسلم، مسلم بن الحجّاج النيسابوريّ (ت٢٦١هـ)، تحقيق ونشر: دار الفكر، بيروت.

١٣. علل الشرائع، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ (ت٣٨١هـ)، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، الناشر: منشورات المكتبة الحيدريّة ومطبعتها، النجف الأشرف، ١٣٨٥ ـ ١٩٦٦.

١٤. الفَرق بين الفِرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمّد البغداديّ (ت٤٢٩هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

١٥. الفِصَل في الملل والأهواء والنحل، عليّ بن أحمد بن حزم الظاهريّ (ت٤٥٦هـ)، الناشر: دار الصادر، بيروت، ط١، ١٣١٧هـ.

١٦. القضاء والقدر، فخر الدين محمّد بن عمر الرازيّ (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: محمّد المعتصم بالله البغداديّ، الناشر: دار العربي، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده بمصر عباس ومحمد محمود الحلبيّ وشركاهم ـ خلفاء، الطبعة الأخيرة ١٣٨٥هـ.

١٨. المواقف، القاضي عضد الدين الإيجيّ (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

١٩. المحصول في علم أصول الفقه، محمد بن عمر الرازيّ (ت٦٠٦)، تحقيق: د. طه جابر فيّاض العلوانيّ، الناشر: مؤسّسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢هـ.

٢٠. المحصّل، محمّد بن عمر الرازيّ (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. حسين أتاي، الناشر: دار الرازيّ، ط١، ١٤١١هـ.

٢١. المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبّار الهمذانيّ (ت٤١٥هـ)، تحقيق: د. توفيق الطويل ـ سعيد زايد، الناشر: الدار المصرية، سنة الطبع: ١٩٦٥م.

٢٢. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبرانيّ (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: أبو معاذ أبو الفضل

طارق بن عوض الحسينيّ، الناشر: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، سنة الطبع ١٤١٥هـ.

٢٣. المحاسن، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ (ت٢٧٤هـ)، تحقيق:السيّد جلال الدين الحسينيّ، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، طهران، سنة الطبع ١٣٧٠ش.

رسالةٌ في مسائلِ أصولِ الدِّين

السيّد عزيز اللّه الحسينيّ الخلخاليّ رحمه الله

تحقيق

الشيخ نصير البغداديّ(*)

(*) الحوزة العلمية / الهيئة العليا لإحياء التراث - النجف الأشرف.

الملخّص

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين.

تُعدّ (رسالة أصول الدين) من المصنّفات الكلاميّة المعتبرة لشيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسيّ (رضوان الله عليه)، والتي تولّى شرحها وبيان غوامضها السيّد عزيز الله الحسيني الخلخاليّ رحمه الله.

تكمن أهميّة هذه الرسالة في جمعها بين متانة المتن ودقّة الشرح، حيث تغطّي أمّهات المسائل العقائديّة بأسلوب منهجيّ رصين.

محاور الرسالة ومضامينها:

استهلّت الرسالة ببيان وجوب معرفة الله تعالى، وإثبات كونه واجب الوجوب لذاته، أزليّاً، ومنزّهاً عن صفات النقص كالجسميّة والرؤية والاتّحاد، كما استعرضت صفاته الكماليّة، كالعلم والقدرة والحياة والوحدانية، ثم انتقل المصنّف إلى مقام النبوّة، فبحث في النبوّة العامّة والخاصّة، وعصمة الأنبياء، وختم الرسالة المحمديّة.

ولم تغفل الرسالة عن مبحث الإمامة، بدءاً من أحقّيّة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وصولاً إلى الإمام المهديّ عجل الله فرجه وما يتعلّق بغيبته الشريفة.

وختاماً، تناولت الرسالة المعاد، والسمعيّات؛ من التصديق بالكتب والرسل، وأحوال القبر، كسؤال منكر ونكير، وتطاير الكتب، وإنطاق الجوارح، وصولاً إلى الحوض الذي يسقى منه أمير المؤمنين عليه السلام، والجنّة والنار، لتشمل بذلك أركان الإيمان وتفاصيله التي جاء بها النبيّ الأكرم ‘.

الكلمات المفتاحيّة:

الوجود- الصفات- النبي صلى الله عليه وآله وسلم- الإمام عليه السلام.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

توطئة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق، وسيّد المرسلين محمّد المصطفى وعلى آله الطاهرين المعصومين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين من الأوّلين والآخرين إلى قيام يوم الدين، وبعد:

إنّ علم أصول الدين يعدّ من أجلّ وأعظم العلوم شأنًا، وأشرفها مكانًا، فهو أساس العلوم الدينيّة، وله الأثر الكبير في البناء العقائديّ للإنسان؛ لما له من أهمّيّةٍ بالغةٍ؛ ولما يحتويه من موضوعات ومسائل جديرةٌ بأن تُبحث بحثًا علميًّا دقيقًا، والوقوف عندها أمرٌ ضروريٌّ، كضرورة معرفة الخالق جلّ جلاله، وصفاته بكلا قسميها الجلاليّة والجماليّة، وكذلك مسألة العدل وسائر أصول الدين، كالنبوّة، والإمامة، والمعاد، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإنّ جلّ علمائنا الأعلام الماضين منهم والحاضرين (رضوان الله تعالى عليهم) قد خاضوا في هذا المجال، وصنّفوا كتبًا، وبرعوا في بيانه، وفصّلوا في مسائله أيمّا تفصيل، وقد تركوا لنا آثارًا خالدةً عرّفتنا على أهمّ ما يجب علينا معرفته، بل والإيمان به إيمانًا مطلقًا.

ومن بين أولئك الأعلام هو سلطان المحقّقين الشيخ محمّد بن الحسن الطوسيّ شيخ الطائفة (رضوان الله تعالى عليه) الذي يعدّ في طليعة من ألّف في علم الكلام، وصنّف مسائله، ولأهمّيّة تلك الآثار العظيمة التي سطّرها يراعه المبارك لم يكتف العلماء من بعده بدراستها والنظر فيها فحسب، بل عملوا على شرحها وتبيين مطالبها تيسيرًا للفهم.

وكان من بين هؤلاء السيّد عزيز الله الحسينيّ الخلخاليّ رحمه الله الذي عقد رسالةً مختصرةً شرح فيها تلك المسائل المباركة، حيث تناول ما سطّره الشيخ الطوسيّ (قدّس الله نفسه) من مسائل في علم الكلام، وهي واحدةٌ من الرسائل

العشر المطبوعة، التي جائت تحت عنوان: (رسالة أصول الدين) بالشرح والبيان، فجائت بإسلوبٍ علميٍّ رصينٍ منمّقٍ نافع.

ومن دواعي السرور أن وفّقنا الله تعالى للعمل على تحقيقها، وإخراجها إلى النور، ونكون بذلك قد رفدنا المكتبة الشيعيّة بعنوانٍّ جديدٍ مهمّ.

وقبل البدء لا بدّ من مقدّمةٍ نسير فيها على نهج الأساتذة المحقّقين، نتناول فيها كلّ ماتوصّلنا إليه في خصوص هذا الرسالة، ونجعلها في المؤلِّف والمؤلَّف وخاتمة.

المؤلِّف

أحجمت كتب التراجم والتأريخ عن ذكر ترجمةٍ وافيةٍ مفصّلةٍ لهذا السيّد الجليل، ويؤيّد ذلك ما ذكره ثقة الإسلام التبريزيّ في كتابه (مرآة الكتب) فلاحظ[١]، وما سنذكره يمثّل ذلك النزر اليسير الذي ظفرنا به بعد البحث والتنقيب، فنقول:

اسمه ونسبه:

هو السيّد عزيز الله الحسينيّ الخلخاليّ.

ولادته ووفاته:

لم نعثر على مصدر يبيّن لنا تاريخ ولادته ووفاته بالدقّة، نعم ذكر التبريزيّ ﵀ أنّه كان من أعلام القرن العاشر[٢].

ما ورد في حقّه:

قال المولى الأفنديّ في (رياض العلماء) في ترجمته وبيان فضله:

«السيّد عزيز اللّه الحسينيّ المدرّس بمقبرة الشيخ صفيّ في أردبيل، فاضلٌ عالمٌ متكلّم، وكان من علماء دولة السلطان شاه طهماسب الصفويّ، فلاحظ أحواله من كتب التواريخ، ورأيت من مؤلّفاته في البلدة المذكورة شرح الرسالة

[١] ينظر مرآة الكتب: ٢٤٩/٣.

[٢] ينظر مرآة الكتب: ٢٤٩/٣.

المختصرة للشيخ الطوسيّ في أصول الدين، ألّفه للسلطان المذكور بالفارسيّة، ولعلّه كان أردبيليّ الأصل أيضًا، فلاحظ»[١].

جهوده وآثاره العلميّة:

يظهر ممّا ذكره الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ (نوّر الله قبره) أنّه كان مشتغلاً بالتدريس بمدينة أردبيل بمقبرة الشاه صفيّ في عصر الشاه طهماسب[٢].

أمّا مصنّفاته فلم نعثر على مؤلّفاتٍ كثيرةٍ تذكر للسيّد المصنّف ﵀، وربمّا يعود ذلك إلى قصور النقل لسيرته ﵀، وسنذكر ما عثرنا عليه من باب ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه:

«تفسير كلمة التهليل وهو كتاب بالفارسيّة للسيّد المؤلّف ﵀، وقد ألّفه لشاه زاده (سلطانم) الصفويّ، وكتابته سنة ٩٦٣، أوّله: حمد وسپاس محمّدت أساس يگانه ء راست، والنسخة بخطّ محمّد المشتهر بآيتى. ترجمه في (الرياض)، وذكر أنّه رأى في أردبيل شرحه على مقدّمة الكلام للشيخ الطوسيّ، وقد ألّفه باسم الشاه طهماسب، واحتمل أنّ مؤلّفه كان من أهل أردبيل. أقول: شرح مقدّمة الكلام له أيضًا موجود في الخزانة الرضويّة كما يأتي»[٣].

تسمية الرسالة

لم يذكر المصنّف عنوانًا خاصًّا لهذه الرسالة، والعنوان الذي ذكرناه مستلٌّ ممّا ورد في مقدّمة هذا السفر، والذي بيّن المصنّف فيه شرحًا لمحتوياته، وقد ذكر الأعلام أسماءً لهذه الرسالة تناولناها في الفقرة التالية.

---

[١] ينظر رياض العلماء: ٣/ ٣١٤ -٣١٥.

[٢] ينظر الذريعة: ١٤/ ٨٥.

[٣] ينظر الذريعة:٤/ ٣٥٠.

صحّة نسبة الرسالة للمؤلّف ﷺ:

هناك عدّة قرائن نستطيع من خلالها الحكم بنسبة هذه الرسالة إلى مؤلّفها:

القرينة الداخليّة:

وتتمثّل بما ذكره المصنّف ﷺ في بداية الرسالة قائلاً: «فيقول العبد المحتاج إلى رحمة الله الغنيّ، عزيز الله الحسينيّ ...» إلخ.

القرينة الخارجيّة:

١. ذكر السيّد محسن الأمين ﷺ أن المؤلّف ألّف رسالته للشاه طهماسب، حيث قال: «السيّد عزيز الله الحسينيّ المدرّس في أردبيل في مقبرة الشاه صفيّ في عصر الشاه طهماسب، له شرح مقدّمة الكلام للشيخ الطوسيّ فارسيّ ألّفه للشاه طهماسب»[١].

٢. وكذلك ذكر الشيخ الطهراني ﷺ قائلاً: «(شرح المسائل الكلاميّة) تصنيف شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ للسيّد عزيز الله الحسينيّ المدرّس بمقبرة الشيخ صفيّ الأردبيليّ، فارسيّ كتبه للشاه طهماسب، قال في رياض العلماء: رأيت النسخة في أردبيل»[٢].

وذكر في موضعٍ آخر: أنّ المؤلّف قد ألّف رسالته للشاه زادة سلطانم (سنة ٩٦٧) نقلاً عن فهرس الرضويّة، قائلاً: «(شرح مقدّمة الكلام) أيضًا للسيّد عزيز الله الحسينيّ المدرّس في أردبيل بمقبرة الشاه صفيّ في عصر الشاه طهماسب، قال في رياض العلماء: رأيت له شرح الرسالة المختصرة في أصول الدين للشيخ الطوسي ألفه بالفارسية للشاه طهماسب، وفي ج ١ ص ٥٨ من فهرس الرضويّة أنّه ألّفه للشاهزاده سلطانم سنة ٩٦٧ وأوّله: (الحمد لله الذي لا إله إلا هو . .)»[٣].

ومن خلال ما تقدّم نستطيع الاطمئنان بصحّة نسبة هذه الرسالة إلى مؤلّفها.

---

[١] ينظر أعيان الشيعة: ٨/ ١٤٤.

[٢] ينظر الذريعة: ١٤/ ٦٤.

[٣] ينظر الذريعة: ١٤/ ٨٥.

المؤلَّف

١. التعريف بالرسالة وموضوعها:

هي رسالةٌ صغيرةٌ تحتوي على مضامين عالية، ومطالب مهمّة متعدّدة، تبحث في مسائل الكلام، وعنوان مطالبها مسألة مسألة، وهي عبارةٌ عن شرح مسائل الشيخ الطوسيّ ﵀، التي كانت متضمّنةً على أربع وثلاثين مسألة، ويبدو أنّ المؤلّف قد أختار ثماني وعشرين مسألةً من مجموع أربع وثلاثين مسألة.

٢. سبب تصنيفها:

ذكر ﵀ في ديباجة هذه الرسالة أنّه قام بشرحها وتسطير بياناتها ليجعلها هديّةً لشاهزاده سلطانم الصفويّة، وقد أهدى الشارح رسالته إلى الموصوفة بـ(خديجة الزمان فاطمة الدوران)، كما ذكر في المقدّمة، وهي الشاهزاده سلطانم، وهي أخت الشاه طهماسب، وزوجة نور الدين نعمة الله، وهي في منطقة تسمّى (تفت) التي بُني فيها الخانقاه، الذي بنى مسجدًا له مكان الدفن، وهي أيضًا مدفونة فيه[١].

٣. مواصفات النسخة المخطوطة:

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على نسخةٍ متكوّنةٍ من سبع عشرة صفحة، وقد كتبت بخطّ الكاتب عبد القادر التونيّ، وكانَ خطّها جيّدًا حيث كتب بخطّ النسخ، وعدد الأسطر في صفحاتها يتكوّن من تسعة أسطر.

وقد وضع الشارح عبارات المتن باللون الأحمر، والشـرح باللون الأسود.

٤. منهجيّة المؤلِّف

من المعروف بمكان أنّ لكلّ مصنِّفٍ أو شارحٍ طريقته الخاصّة في استعراض مطالب العلم الذي يتناوله في كتابه أو شرحه، وإليك ملخّص بيان منهج الشارح ﵀ في هذا السفر المبارك:

---

[١] ينظر جامع مفيدي (فارسي): ٣ ق٢/ ٦٨٦.

١. انتهج طريقة البحث العلميّ الرصين في طرح المسائل الاعتقاديّة ومناقشتها، وبيانها بشكلٍ موجزٍ غير مخلّ.

٢. انتهج طريقة الشرح المزجيّ في بيان ما ورد في رسالة الشيخ الطوسيّ ﵀.

٣. لم يقتصر على بيان المفردات من جهة اللغة فحسب، بل جاء بالمعانيّ الاصطلاحيّة لكلّ فقرة أو مسألة؛ ليوقف القارئ على مقدارٍ وافٍ من المعلومات والإيضاحات.

٤. عضّد ما جاء به الشيخ﵀ بالأدلّة العقليّة والنقليّة، وتمّ استعراضها بأسلوبٍ علميٍّ رشيق.

٥. منهجيّتنا في التحقيق:

١. قابلنا نسخة الأصل على المنضّد؛ تلافيًا للسقط والأخطاء.

٢. قمنا بضبط المتن مع الشرح مع اعتماد علامات الترقيم المعهودة.

٣. جعلنا المتن بين قوسين هلاليّين وميّزناه باللون الأحمر، والشرح باللون الأسود.

٤. قمنا بمقابلة النصوص المنقولة مع المصادر الأصليّة المأخوذة منه، ومن ثمّ ثبّتنا الاختلافات الموجودة في الهامش.

٥. اعتمدنا على النسخة المطبوعة في تصحيح المتن، وأشرنا إلى ما ورد فيها من اختلاف النسخ المطبوعة في الهامش.

٦. أرجعنا كلّ ما ذكره من أقوال واقتباسات الشارح إلى مصدره.

٧.كلّ ما بين المعقوفين وعليه نجمة فهو من المصدر، وبدونها منّا اقتضاءً للسياق.

٨. صدّرنا الرسالة بتوطئة، ألحقنا بها مبحثين وخاتمة.

٩. عملنا فهارس فنيّةً لمصادر التأليف والتحقيق، وقائمة للمحتويات.

١٠. قمنا بمقابلة المتن على المطبوع ضمن الرسائل العشر بعنوان (مسائل كلاميّة).

ولا يسعنا في نهاية هذا العمل إلّا أن نحمد الله (جلّ وعلا) ونشكره على توفيقه لإحياء تراث علماء أهل البيت﵈، وكذا الشكر لأولياء النعم وسادة الأمم محمّد وآله الأطياب الأطهار (صلوات الله عليهم أجمعين)، وكذا الشكر

موصولٌ إلى مركز الشيخ الطوسيّ وبالأخصّ السيّد إبراهيم الشريفيّ لتزويده إيّانا بهذه النسخة المباركة، نسأل الله تعالى أن يوفّقه وإيّانا للمزيد من العلم والعمل الصالحين.

تمّت وببركات الأنوار الشعبانيّة عمّت في التاسع من شهر شعبان المعظّم من سنة ألفٍ وأربعمائة وخمسٍ وأربعين، وأنا أنعم في كنف القباب الذهبيّة في كربلاء المقدّسة على ساكنيها صلوات ربيّ وسلامه.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد لله الذي لا إله إلّا هُوَ، وهوَ العليّ العظيم، والصلاةُ على نبيّنا خيرِ الأنبياء محمّد المصطفى، والسلام على مولانا خيرِ الأوصياء عليّ المرتضى، والتحيّة والثناء على البتول الزهراء سيّدة النساء، وباقي أئمّة الهدى ما دامت الأرض والسموات العُلى.

أمّا بعد:

فيقول العبد المحتاج إلى رحمة الله الغنيّ، عزيز الله الحسينيّ: يعلم الله أنّ أبهى هديّةٍ، وأعلى تحفةٍ لخدمة خدَمة المؤمنات العفيفات الطاهرات، المنسوبات إلى العتبة العليّة، الرفيعة المنيعة، هي جواهر زواهر الفرائد، وسمان غرر درر العقائد، التي تلك حُليّ الحورا في الجنّة العُلى.

لهذا لمّا رأيت رسالةً حاويةً لمسائل أصول الدين على سبيل الإجمال من مصنّفات الشيخ الإمام علم الهدى بين الأنام، مقتدى الشيعة، مفتي الشريعة، أبو جعفر محمّد الطوسيّ (قدّس الله روحه العزيز)، تليق أن تُجعل هديّةً لخدمة خديجة الزمان، فاطمة الدوران، الرحيمة، المشفقة على أهل الإيمان، المعظّمة المكرّمة عند الملك الرحمن، لا زال على مفارق العلماء ظلال حمايتها، ونوال رعايتها إلى يوم الدين.

لكن كانت تلك الرسالة محتاجةً إلى حلٍّ لطيف، وشرحٍ شريف، فشرحته

شرحًا شاملاً على التحقيق، وكاملاً في التدقيق، وجعلته هديّةً لتلك العتبة العالية، والمأمول من الله التوفيق وحسن القول.

مُقَدّمة

فنقول: كلّ ما من شأنه أن يُعلم: إمّا واجب الوجود في الخارج، بمعنى أنّ ذاته عين وجوده المؤكّد بالوجوب، وإمّا ممكن الوجود في الخارج، بمعنى أنّ ماهيّته من حيث هي هي غير مقتضية للوجود ولا للعدم، وإمّا ممتنع الوجود في الخارج، بمعنى أنّ ماهيّته غير قابلةٍ للوجود في الخارج.

(مسألة ١): [وجوب معرفة الله وإثبات وجوده]

(معرفة الله تعالى)، أي تحصيل العلم بأنّه تعالى موجودٌ في الخارج (واجبةٌ) عقلاً (على كلّ مكلّفٍ) عقليّ، فضلاً عن مكلّفٍ شرعيٍّ بالدليل، (بدليل أنّه) تعالى (منعمٌ) على العباد (فيجب شكره) عقلاً؛ لدفع الضـرر المظنون، وذلك موقوفٌ على المعرفة (فتجب معرفته[١] كي [يـ]ـشكره)[٢] العبد.

و(الله تعالى موجودٌ)[٣] في الخارج (بدليل أنّه صنع العالم)، أعني ما سواه من الموجودات بعد ما لم يكن موجودًا، (وأعطاه الوجود) في الخارج، (وكلّ من كان كذلك فهو موجودٌ) في الخارج، ضرورة أنّ الشـيء ما لم يُوجَد في الخارج لم يُوجِد فيه.

(مسألة ٢): [أنّه تعالى واجب الوجود لذاته]

(الله تعالى واجب الوجود) في الخارج (**لذاته**) لا لغيره، (بمعنى أنّه لا يفتقر في) تحقّق (وجوده إلى غيره) من الموجودات.

---

[١] في هامش المطبوع نسخة (أ): (منعم فيجب معرفته تعالى)، وفي هامش المطبوع نسخة (ب): (منعم فيجب شكره)، بدل (منعم فيجب شكره فتجب معرفته).

[٢] (كي [يـ]ـشكره) ليس في المطبوع.

[٣] (الله تعالى موجود ..) إلخ، في المطبوع هي المسألة الثانية، وما بعدها الثالثة.

(ولا يجوز عليه العدم) السابق واللاّحق، (بدليل أنّه) لو جاز لكان ممكن الوجود، و(لو كان ممكن الوجود لافتقر إلى صانعٍ)[١] موجِد، (كافتقار هذا العالم) إليه، والمفروض أنّه غير مفتقرٍ إلى الغير، وإلاّ لَم يكن لشيء وجودٌ أصلاً، (وذلك) الافتقار (على المنعم المعبود) الحقيقيّ (محال)[٢] ؛ لوجوب وجوده المنافي للافتقار الذي من خواصّ الإمكان.

(مسألة ٣): [أنّه تعالى أزليّ سرمديّ]

(الله [تعالى] قديم أزليّ، بمعنى أنّ وجوده لم يسبقه العدم)، أو الغير، وليس له أوّلٌ، (باقٍ أبديّ، بمعنى أنّ وجوده لم يلحقه العدم)، فلا نهاية لوجوده، وهذه كلّها راجعةٌ إلى صفةٍ واحدةٍ وهي أنّه سرمديّ، (بدليل أنّه واجب الوجود [لذاته] فيستحيل سبق العدم) أو الغير (عليه، و) كذا يستحيل (تطرّقه إليه).

(مسألة ٤): [أنّه تعالى قادر مختار]

(الله تعالى قادرٌ مختار، بمعنى أنّه إنْ شاء فعل، وإنْ شاء ترك)[٣]، فهو تعالى يفعل مع جواز أن لا يفعل، وإلاّ لكان موجَبًا، (بدليل أنّه ترك هذا العالم في وقتٍ) أعني قبل الوجود، (وأوجده في وقتٍ آخر)[٤] بعد العدم.

---

[١] في هامش المطبوع نسخة (ب): (لو كان ممكنًا لافتقر في وجوده إلى غير)، بدل (لو كان ممكن الوجود لافتقر الى صانعٍ).

[٢] في المطبوع: (محال على المنعم المعبود)، بدل (على المنعم المعبود محال).

[٣] في المطبوع: (إنْ شاء أنْ يفعل فعل، وإنْ شاء أنْ يترك ترك)، بدل (إنْ شاء فعل وإنْ شاء ترك)، ولفظه في هامش المطبوع نسخة (أ).

[٤] في المطبوع: (بدليل أنّه صنع العالم في وقت، وتركه في وقت آخر مع قدرته عليه)، وفي هامش المطبوع نسخة (ب): (بمعنى أنّه صنع العالم في وقت آخر مع قدرته عليه)، وهامش المطبوع نسخة (أ): (.. بدليل أنّه صنع العالم في وقت وتركه في آخر)، وفي هامش المطبوع نسخة (ض): (ترك العالم في وقت وصنعه..)، بدل (بدليل أنّه ترك هذا العالم في وقت، وأوجده في وقت آخر).

(مسألة ٥): [أنّه تعالى عالم]

(الله تعالى عالمٌ) مطلقًا، (بمعنى أنّ الأشياء) مطلقةٌ (منكشفةٌ له[١]، حاضرةٌ عنده، غير غائبةٍ عنه، بدليل أنّه فعل الأفعال المحكمة المتقنة)، كما هو ظاهرٌ لمن تأمّل في المظاهر، كترتيب الأفلاك، والعناصر، وتشريح الأبدان، وغيرهما، (**وكلّ من فعل ذلك**[٢] **فهو عالمٌ بالضرورة**[٣])، فهو تعالى عالمٌ بالضرورة.

(مسألة ٦): [أنّه تعالى حيّ]

(الله تعالى حيٌّ، بمعنى أنّه يصحّ منه[٤] أن يقدّر ويعلم[٥]، بدليل أنّه ثبت[٦] له) من قبل (القدرة والعلم، وكلّ من ثبتا له فهو حيٌّ بالضرورة[٧]) ؛ إذ القدرة والعلم مشروطان بالحياة، وتحقّق المشروط يدلّ على تحقّق الشرط.

(مسألة ٧): [إحاطة علمه وقدرته تعالى بكلّ معلومٍ ومقدور]

(الله تعالى قادرٌ على كلّ مقدور) من الممكنات، (وعالمٌ بكلّ معلوم)، ممكنًا، أو واجبًا، أو ممتنعًا، فعلمه أشمل من قدرته، (بدليل أنّ نسبة ذاته المقدّسة إلى جميع المقدورات والمعلومات)[٨] في تعلّق قدرته وعلمه بها (على السويّة،

---

[١] في المطبوع: (واضحة له)، بدل (منكشفة له)، ولفظه في هامش المطبوع نسخة (أ، ب، ض، ج).

[٢] في المطبوع: (كان كذلك) بدل (فعل ذلك).

[٣] في هامش المطبوع نسخة (أ، ج): (.. كان عالمًا بالضرورة)، بدل (فهو عالم بالضرورة).

[٤] (منه): ليس في المطبوع.

[٥] في هامش المطبوع نسخة (ض): (يعلم ويقدّر)، بدل (يقدّر ويعلم).

[٦] في هامش المطبوع نسخة (ض): (ثبتت).

[٧] (بالضرورة): ليس في المطبوع، وفي هامش المطبوع نسخة (ب): (وكلّ من ثبت له القدرة والعلم فهو حيٌّ بالضرورة)، بدل (وكلّ من ثبتا له فهو حيٌّ بالضرورة).

[٨] في المطبوع: (بدليل أنّ نسبة المقدورات والمعلومات إلى ذاته المقدّسة)، بدل (بدليل أنّ نسبة ذاته المقدّسة إلى جميع المقدورات والمعلومات)، في هامش المطبوع نسخة (أ): (... نسبة جميع المقدورات).

فاختصاص قدرته وعلمه [تعالى] [١] بالبعض دون البعض ترجيحٌ من غير مرجّح، وإنّه محالٌ[٢]) من القادر العالم.

(مسألة ٨): [أنّه تعالى سميع بصير]

(الله تعالى سميعٌ لا بأذُن)، وإلّا لزم احتياجه إلى الآلة، (بصيرٌ لا بعين)؛ لعين ما ذكرناه؛ (لقوله تعالى[٣]: ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[٤])، أي عالم بالمسموعات والمبصرات.

(مسألة ٩): [أنّه تعالى مدرِك]

(الله تعالى مدرك)، أي عالمٌ بالمدركات، (لا بحاسّة)[٥] من الحواس، وإلاّ لزم احتياجه إليها، (بدليل قوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[٦]).

(مسألة ١٠): [أنّه تعالى مريد]

(الله تعالى مريدٌ) لبعض الأفعال والعبادات، وأشار المصنّف (قُدِّس سرّه) إلى الأوّل بقوله: (بمعنى أنّه يرجّح الفعل على الترك[٧] إذا علم المصلحة) في الفعل، (بدليل أنّه خصّص إيجاد[٨] بعض الأشياء بوقتٍ) خاصٍّ من الأوقات (دون وقتٍ آخر[٩]) منها، مع استواء نسبة ذاته تعالى إلى جميع الأوقات، (وشكلٍ

---

[١] في هامش المطبوع: (وعلمه تعالى) في نسخة (ض).

[٢] في المطبوع: (وذلك محالٌ على المعبود)، في هامش المطبوع نسخة (ب، ض، ج): (وهو محال)، بدل (وأنّه محال).

[٣] في المطبوع: (بدليل قوله تعالى)، بدل (لقوله تعالى).

[٤] سورة الشورى من الآية: ٩.

[٥] (لا بحاسّة): ليس في المطبوع، وفي هامش المطبوع نسخة (ب، ض، ق): (مدرك لا بجارحة).

[٦] سورة الأنعام الآية: ١٠٣.

[٧] (على الترك): ليس في المطبوع.

[٨] (إيجاد): ليس في المطبوع.

[٩] (آخر): ليس في المطبوع.

معيّنٍ من الأشكال (دون شكل)، مع استواء نسبة الذات إلى جميع الأشكال.

وأشار إلى الثاني بقوله: (ولأنّه تعالى أَمَرَ ونَهَى)، وقوله: (وهو يدلّ على الإرادة)[١]، لا يلائم قوله: ونهى، بل الأمر وحده يدلّ التزامًا على الإرادة لا النهي.

(مسألة ١١): [في معنى كراهته لبعض الأفعال والعقائد] [أنّه تعالى كاره]

(الله تعالى كارهٌ) لبعض الأفعال والعقائد، (بمعنى أنّه يرجّح ترك فعلٍ[٢]) في بعض الأوقات (إذا علم المفسدة) في فعله، (بدليل أنّه ترك إيجاد بعض الأشياء[٣] في وقتٍ[٤]) معينٍ (مع قدرته عليه؛ ولأنّه نهى) عن بعض العقائد والأعمال، (وهو) أي المذكور من ترك الإيجاد والنهى (يدلّ على الكراهة)[٥].

(مسألة ١٢): [أنّه تعال متكلّم]

(الله تعالى متكلّمٌ)، والمراد بالكلام عندنا هو الحروفُ المسموعةُ المُنتظمةُ في سلك الترتيب الوضعيّ، الدالّة على المعاني (لا بجارحة)، كما هو شأن الإنسان المحتاج إلى الآلة، (بل بمعنى أنّه يُوجدُ حروفًا وأصواتًا في جسم جامدٍ)[٦] غير ذي حياةٍ؛ (ليدلّ على المراد[٧]، بدليل قوله [تعالى] : ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[٨]).

---

[١] (ولأنّه تعالى أَمَرَ ونَهَى، وهو يدلّ على الإرادة): ليس في المطبوع.

[٢] في المطبوع: (الفعل)، بدل (فعل).

[٣] في المطبوع: (الحوادث)، بدل (بعض الأشياء)، ولفظه في هامش المطبوع نسختي (ب، أ): (ترك إيجاد هذا العالم).

[٤] في المطبوع زيادة: (دون وقت)، بدل (في وقت).

[٥] (ولأنّه نهى، وهو يدلّ على الكراهة): ليس في المطبوع.

[٦] في المطبوع: (بمعنى أنّه أوجد الكلام في جسم من الأجسام؛ لإيصال غرضه إلى الخلق)، بدل (بل بمعنى أنّه يُوجدُ حروفًا وأصواتًا في جسمٍ جامدٍ).

[٧] (ليدلّ على المراد): ليس في المطبوع.

[٨] سورة النساء من الآية: ١٦٢.

(مسألة ١٣): [في أنّه تعالى واحد]

(الله تعالى واحد) في ذاته، بل في صفاته ووجوب وجوده أيضًا، كما سيأتي في المسألة السابعة عشر[١]، (بمعنى أنّه[٢] لا شريك له في الإلهيّة) الحقّة، (بدليل قوله [تعالى]:﴿**أنمّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾)[٣]، وكذا قوله: (﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾)[٤]، (وقوله: ﴿**اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**﴾[٥])، وقوله: (﴿**وإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾)[٦] [٧]، وأمثالها[٨].

(مسألة ١٤): [أنّه تعالى ليس بجسمٍ ولا جوهرٍ ولا عرض]

(الله تعالى ليس بجسمٍ، ولا جوهرٍ، ولا عرضٍ، والجسم: هو المُتحيّز)، الحيّز والمكان بمعنى: (الذي يقبل القسمة طولاً وعرضًا وعمقًا، والجوهر: هو المتحيّز الذي لا يقبل القسمة)، وهو المشهور: بالجزء الذي لا يتجزّأ[٩]، والجوهر الفرد.

(والعرض: هو الحالّ في المتحيّز. بدليل أنّه تعالى لو كان أحد هذه الأشياء لكان ممكنًا، وهو محال)[١٠]؛ وذلك لاحتياج الجسم الى المكان ليشغله

[١] يُنظر: ص٢٨.

[٢] (بمعنى أنّه): ليس في المطبوع.

[٣] سورة الحشر من الآية: ١١٠.

[٤] سورة الإخلاص الآية: ١.

[٥] سورة البقرة من الآية: ٢٥٥.

[٦] سورة البقرة من الآية: ١٦٣.

[٧] في المطبوع: (بدليل قوله: Pوَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌO)، وفي هامش المطبوع نسخة (أ): (بدليل قوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾ وقوله تعالى: ﴿**فاعلم أنّه لا إله إلّا هو**﴾)، بدل (بدليل قوله تعالى: ﴿**أَنمَّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾، ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾، وقوله: ﴿**اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**﴾، ﴿**وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾).

[٨] إشارة إلى قوله تعالى: Pقُلْ إِنمَّا يُوحَى إِليَّ أَنمَّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌO، سورة الأنبياء من الآية: ١٠٨.

[٩] يُنظر: الكليّات (لأبي البقاء): ٣٤٦/١، المواقف (للإيجي): ٣٣١/٢.

[١٠] في المطبوع: (الله تعالى ليس بجسم ولا غرض ولا جوهر، بدليل أنّه لو كان أحد

بالحصول فيه أصالةً، وكذا الجوهر؛ ولاحتياج العرض الى المكان؛ ليحصل فيه تبعًا؛ ولاحتياجه الى المعروض؛ للعروض، والكلّ من لوازم الإمكان.

(مسألة ١٥): [أنّه تعالى لا يُرى بالحسّ]

(الله تعالى ليس بمرئيّ[١] بحاسّة البصر، بدليل أنّه لو كان مرئيًّا لكان في جهةٍ[٢]) من الجهات، وهذا يستلزم أن يكون ذا مكانٍ؛ لأنّ كلّ مرئيٍّ حين هو مرئيّ إمّا مقابل للرائي، أو في حكم المقابل، كما في رؤية العكس في المرآة، فيكون جسمًا أو حالاًّ فيه.

(ولقوله تعالى)[٣] في جواب موسى عليه السلام حيث قال سائلاً لقومه بعد إلحاحهم: **﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾**[٤].

فإنّ كلمة: لن النافية موضوعةٌ لغةً للتأبيد[٥]، فإذا لم يره موسى عليه السلام أبدًا لم يره غيره أيضًا أبدًا؛ لعدم القائل بالفصل.

وكذا يدلّ على استحالة رؤ[يـ]ـته تعالى قوله تعالى: **﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾**[٦].

هذه الأشياء لكان ممكنًا مفتقرًا إلى صانع، وأنّه محال)، وفي هامش المطبوع نسخة (ض): (الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر، والجسم هو المتحيّز الذي يقبل القسمة، والجوهر هو المتحيز الذي [لا] يقبَل القسمة، والعرض هو الحالّ في الجسم، بدليل أنّه لو كان أحد هذه الأشياء لكان مفتقرًا ممكنًا، وهو محال)، بدل (الله تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، والجسم: هو المُتحيّز الذي يقبل القسمة طولاً وعرضًا وعمقًا، والجوهر: هو المتحيّز الذي لا يقبل القسمة، والعرض: هو الحالّ في المتحيّز، بدليل أنّه تعالى لو كان أحد هذه الأشياء لكان ممكنًا وهو محال).

[١] في هامش المطبوع نسخة (ق): (ليس مرئيًّا)، بدل (ليس بمرئيّ).

[٢] في المطبوع: (بدليل أنّ كلّ مرئيّ لا بدّ أن يكون في جهة، وهو محال)، بدل (بدليل أنّه لو كان مرئيًّا لكان في جهةٍ).

[٣] (ولقوله تعالى): ليس في المطبوع.

[٤] سورة الأعراف من الآية: ١٤٣.

[٥] ينظر مغني اللبيب: ٣٧٤/١، نقله عن الزمخشريّ في أنموذجه.

[٦] سورة الأنعام الآية: ١٠٣.

(مسألة ١٦): [أنّه تعالى لا يتّحد بغيره]

(الله تعالى لا يتّحد بغيره؛ لأنّ الاتّحاد غَيرُ معقول)؛ لأنّ المعقولَ من الاتّحاد صيرورة الاثنين واحدًا، (فذلك محالٌ عقلاً، والله تعالى لا يوصف بالمحال)[١]، وهذا الحكم يعمّ الواجبين والممكنين، والواجب والممكن معًا؛ لأنّ الاثنين بعد الاتّحاد إنْ كانا موجودين فهما اثنان، وإنْ كانا معدومين فالاتّحاد في الاتّصاف بالعدم وهو خلاف المفروض، وإنْ كان أحدهما موجودًا والآخر معدومًا فالموجود موجودٌ، والمعدوم معدومٌ؛ فلا اتّحاد.

(مسألة ١٧): [أنّ صفاته الثبوتيّة عين ذاته]

(الله تعالى لا يتّصف بصفة زائدة على ذاته)، والصفات الثبوتيّة كلُّها مُعبرّاتٌ عن الذات بالحقيقة، بمعنى أنّ مقتضيات الصفات منسوبةٌ إلى ذاته، لا باعتبار صفةٍ يقوم بها؛ فإنّه تعالى باعتبار تمكّنه من الإيجاد، مثلا يقال: إنّه قادرٌ.

وأشار إلى هذا مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «**وكمالُ الإخلاص نفي الصفات عنه، بشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة**»[٢]؛ (لأنّها) أي؛ لأنّ تلك الصفة الزائدة (إنْ[٣] كانت[٤] قديمةً لزم تعدّد القدماء)، وهو ينافي وحدته، (وإنْ كانت حادثة كان) الله تعالى (محلّ الحوادث، وهو محالٌ)[٥]؛ لاستلزامه الانفعال والتأثّر من الغير، وهو من خواصّ الممكن.

---

[١] في المطبوع: (لأنّ الاتّحاد عبارة عن صيرورة الشيئين شيئًا واحدًا من غير زيادة ولا نقصان، وذلك محال، والله تعالى لا يتّصف بالمحال)، وفي هامش المطبوع نسخة (أ، ض، ج): (لأنّ الاتّحاد غير معقول، وذلك محال، والله تعالى لا يوصف بالمحال)، بدل (لأنّ الاتّحاد غير معقولٍ فذلك محالٌ عقلاً.. إلخ).

[٢] يُنظر: نهج البلاغة: ٣٩، الخطبة الأولى.

[٣] في المطبوع: (لو).

[٤] في هامش المطبوع نسخة (ب، ج): (بدليل أنّها إن كانت)، بدل (لأنّها إنْ كانت).

[٥] في المطبوع: (كان محلاً للحوادث)، وفي هامش المطبوع نسخة (ب): (كان الله تعالى محلاً للحوادث، وهو محال على الله)، بدل (كان محلّ الحوادث، وهو محال).

(مسألة ١٨): [أنّه تعالى عدْلٌ حكيم]

(الله تعالى عدل)، أي عادلٌ متّصف بالعدل الكامل، (حكيمٌ، بمعنى أنّه[١] لا يفعل قبيحًا، ولا يُخلّ بواجبٍ، بدليل أنّ فعل القبيح[٢] والإخلال بالواجب نقصٌ، وأنّه محالٌ[٣])؛ لأنّ فعل القبيح لا يصدر إلاّ عن الجاهل بقبح القبيح، ومن المعلوم أنّه عالم، أو عن المحتاج إلى ذلك الفعل، وهو غنيّ مطلق، ولا حكمة في فعل القبيح، والإخلال بالواجب من جملة القبائح.

(مسألة ١٩): [في إثبات النبوّة الخاصّة]

(محمّد بن عبد الله بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف[٤] نبيُّ الله[٥]، بدليل أنّه ادّعى النبوّة، وظهر المعجزة على يده[٦]، فيكون نبيًّا حقًّا[٧]).

النبيُّ اصطلاحًا: هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحدٍ من البشر[٨].

والمعجزة: هي الإتيان بما يخرق العادة مطابقًا للدعوى.

وقد ادّعى النبوّة على كافّة الخلائق، وظهر[ت] المعجزة على يده، كالقرآن

---

[١] (بمعنى أنّه) ليس في المطبوع، ولفظه في هامش المطبوع نسخة (أ، ج).

[٢] في هامش المطبوع نسخة (ب): (فعل القبيح قبيح).

[٣] في المطبوع: (نقص، والله تعالى منزّه عن النقص)، وفي هامش المطبوع نسخة (ب): (نقص، وهو محال على الله تعالى)، بدل (نقص، وأنّه محالٌ).

[٤] (بن عبد مناف): ليس في المطبوع، ولفظه في هامش المطبوع نسخة (أ، ض).

[٥] في المطبوع: (نبيّ هذه الأمّة رسول الله)، بدل (نبيّ الله)، ولفظه في هامش المطبوع نسخة (أ، ض).

[٦] في المطبوع: زيادة: (كالقرآن)، ولا يوجد في هامش المطبوع نسخة (أ، ج).

[٧] في هامش المطبوع نسخة (ب): (.. وكلّ من كان كذلك فهو نبيًّا حقًّا ورسولاً صدقًا)، بدل (على يده، فيكون نبيًّا حقًّا).

[٨] النكت الاعتقاديّة: ٣٤.

العزيز، وانشقاق القمر[١]، وشكاية البعير[٢]، وتكلّم الصبيّ[٣]، والذئب[٤]، وأمثال

[١] روى عليّ بن إبراهيم في تفسير سورة القمر: «وقوله: ﴿وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ فإنّ قريشًا سألت رسول الله ﷺ أن يريهم آية، فدعا الله فانشقّ القمر نصفين حتّى نظروا إليه، ثم التأم، فقالوا: هذا سحرٌ مستمرّ، أي صحيح». (تفسير القميّ:٣٤٠/٢، وعنه في البرهان في تفسير القرآن: ٢١٤/٥).

[٢] روى الصفّار عن جابر بن عبد الله قال: «لمّا أقبل رسول الله من غزوة ذات الرقاع، وهي غزوة بني ثعلبة غطفان، حتّى إذا كان قريبًا من المدينة إذا بعير حلّ يرقل، حتّى انتهى إلى رسول الله، فوضع جرانه على الأرض، ثم خرخر، فقال رسول الله: «هل تدرون ما يقول هذا البعير؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «إنّه أخبرني أنّ صاحب عمل عليه حتّى إذا أكبره وأدبره وأهزله أراد أن ينحره ويبيع لحمه.. »»إلخ. (بصائر الدرجات: ٣٧١، وعنه بحار الأنوار: ٤٠١/١٧-٤٠٢).

[٣] روى ابن حمزة الطوسيّ: عن يزيد بن أبي حبيب، قال: «أقبلت امرأة ومعها ابنٌ لها وهو ابن شهر، حتّى جاءت رسول الله ﷺ فاكفهرّت عليه بوجهها، فقال الغلام من حجرها: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا محمّد بن عبد الله، قال: فأنكرت الأمّ ذلك من ابنها، فقال رسول الله ﷺ: فما يدريك أنّي رسول الله، وأنّي محمّد بن عبد الله؟ قال: علّمنيه ربّ العالمين، والروح الأمين جبرئيل عليه السلام، وهو قائم على رأسك ينظر إليك، فقال جبرئيل عليه السلام: يا محمّد هذا تصديق لك بالنبوّة، ودلالة لنبوّتك كي يؤمن بك بقيّة قومك، قال رسول الله ﷺ: ما اسمك يا غلام؟ قال: سمّوني عبد العزّى، وأنا به كافر، فسمّني يا رسول الله، قال: أنت عبد الله، قال: يا رسول الله، ادع الله (عزّ وجلّ) أن يجعلني من خدمك في الجنة، فقال جبرئيل عليه السلام: ادع الله (عزّ وجلّ) يعطيه ما سأل، قال الغلام: السعيد من آمن بك، والشقيّ من كذّبك، ثمّ شهق شهقة فمات...» (الثاقب في المناقب: ٨٢-٨٣، ومثله مناقب آل أبي طالب: ٨٨/١).

[٤] ورد في تفسير الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام جاء فيه: «.. ثم قال ﷺ: هذا الراعي لم يبعد شاهده، فهلمّوا بنا إلى قطيعه ننظر إلى الذئبين، فإن كلّمانا ووجدناهما يرعيان غنمه، وإلّا كنّا على رأس أمرنا، فقام رسول الله ﷺ ومعه جماعةٌ كثيرةٌ من المهاجرين والأنصار، فلمّا رأوا القطيع من بعيد، قال الراعي: ذلك قطيعي، فقال المنافقون: فأين الذئبان؟ فلمّا قربوا، رأوا الذئبين يطوفان حول الغنم يردّان عنها كلّ شئ يفسدها، فقال لهم رسول الله ﷺ: أتحبّون أن تعلموا أنّ الذئب ما عنى غيري بكلامه؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: أحيطوا بي حتّى لا يراني الذئبان، فأحاطوا به ﷺ، فقال للراعي: يا راعي قل للذئب: من محمّد الذي ذكرته من بين هؤلاء؟ فقال الراعي للذئب ما قاله

هذا ممّا هو ظاهر كالشمس في وسط السماء.

(مسألة ٢٠): [في ثبوت العصمة للأنبياء]

(نبيُّنا محمّد صلوات الله عليه وآله معصوم)، أي يجب اتّصافه بالعصمة، وهي لطفٌ يفعله الله تعالى ببعض المكلّفين، بحيث لا يكون له داعٌ إلى ترك الطاعة، ولا إلى ارتكاب المعصية، مع قدرته على ذلك (من أوّل عمره إلى آخره).

وكذا يجب اتّصاف كلّ واحدٍ من الأنبياء عليهم السلام بالعصمة (في أقواله، وأفعاله[١]، وتقريراته)، سواء كانت متعلّقةً بالأحكام الأصوليّة، أو الشرعيّة ([٢]عن الخطاء والسهو والنسيان[٣].

بدليل أنّه لو فعل المعصية) بوجهٍ من الوجوه المذكورة (يسقط[٤] محلّه) ومهابته (من القلوب).

(ولو جاز عليه النسيان والسهو[٥]) فضلاً عن فعل المعصية عمدًا (لارتفع الوثوق) التامّ (عن[٦] إخباراته) بمجرّد تجويز ذلك (فيبطل[٧] فائدة البعثة)[٨]، فما دام لم نقطع بحصول العصمة فيه لم نقطع بصدقه، فلم يحصل الوثوق التامّ.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: فجاء الذئب إلى واحد منهم وتنحّى عنه، ثم جاء إلى آخر وتنحّى عنه فما زال كذلك حتّى دخل وسطهم، فوصل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو وأنشاه، وقالا: السلام عليك يا رسول ربّ العالمين وسيّد الخلق أجمعين، ووضعا خدودهما على التراب، ومرّغاها بين يديه وقالا: نحن كنّا دعاة إليك، بعثنا إليك هذا الراعي وأخبرناه بخبرك.. » إلخ. (تفسير الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: ١٨٥-١٨٦).

[١] في المطبوع زيادة: (وتروكه).

[٢] في هامش المطبوع نسخة (أ) زيادة: (منزّه).

[٣] في هامش المطبوع نسخة (ج) هنا زيادة: (والمعاصي).

[٤] في المطبوع: (لسقط).

[٥] في المطبوع: (السهو والنسيان) بدل (النسيان والسهو).

[٦] في المطبوع: (من).

[٧] في المطبوع: (فتبطل).

[٨] في المطبوع زيادة: (وهو محال).

[طرق معرفة العصمة]

وطريق معرفة العصمة من وجوهٍ:

الأوّل: ظهور المعجزة على يده.

الثاني: التصريح من الله تعالى بنبوّته.

الثالث: التصريح منه تعالى بعصمته.

الرابع: التصريح من نبيٍّ سابقٍ بعصمته.

الخامس: التصريح منه بنبوّته.

السادس: التصريح من إمامٍ سابقٍ بعصمته.

السابع: التصريح منه بنبوّته.

الثامن: التصريح ممّن هو معلوم العصمة غير النبيّ وغير الإمام بعصمته.

التاسع: التصريح منه بنبوّته، بدليل استحالة الكذب على الله تعالى وعلى المعصوم[١].

(مسألة ٢١): [في أنّ النبيّ محمّد ﷺ خاتم الأنبياء]

(نبيّنا محمّد ﷺ خاتم الأنبياء[٢]) بفتح التاء وكسرها، أي لا نبيّ بعده إلى يوم القيامة، (بدليل قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾)[٣].

(مسألة ٢٢): [في أنّ النبيّ محمّد ﷺ أشرف الأنبياء والمرسلين]

(نبيّنا[٤] محمّد ﷺ أشرف الأنبياء والمرسلين)، وأفضلهم منزلةً، وعلماً، وثوابًا، وغيرها من الفضائل، (بدليل قوله) ﷺ (لفاطمة عليها السلام) ابنته سيّدة

---

[١] إشارة إلى قوله تعالى: Pقُلْ إِنَمَّا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِليَّ أَنَمَّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ...O سورة الكهف: من الآية ١١٠.

[٢] في المطبوع زيادة: (والرسل)، وفي هامش المطبوع هو ليس في (أ، ج).

[٣] سورة الأحزاب الآية: ٤٠.

[٤] (نبيّنا): ليس في المطبوع، ولفظه في هامش المطبوع نسخة (ض).

نساء العالمين: «**أبوك خيرُ الأنبياء، وبعلك خيرُ الأوصياء**»[١].

ولقوله تعالى لمحمّد ﷺ في حديثٍ قدسيّ: «**لولاك لما خلقت الأفلاك**»[٢]، أي الأفلاك وما فيها من المخلوقات، فهو ﷺ متبوع مطلق، ويجب أن يكون المتبوع أشرف وأفضل من التابع مطلقًا.

(مسألة ٢٣): [في إمامة الإمام عليّ عليه السلام]

(الإمام الحقّ)[٣] المنصوص المنصوب من قِبَله تعالى، ومن قِبَل الرسول (بلا فصلٍ عليّ ابن أبي طالب عليه السلام) أخي رسول الله وابن عمّه.

الإمامة: رئاسة عامّة في الدين والدنيا لشخص معيّن على سبيل الخلافة من النبيّ ﷺ، (بدليل قوله ﷺ[٤]: (أنت الخليفة[٥]بعدي)[٦]، و) كذا قوله ﷺ: «**أنت قاضي دِيني**)[٧] بكسر الدال، وكذا قوله ﷺ: «**أنت منّي [بمنزلة] هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي**»[٨] [٩]، (و) كذا قوله ﷺ مخاطبًا لأصحابه: (**سلّموا عليه بإمرة المؤمنين**)[١٠]، أي إذا سلّمتم عليه قولوا: السلام عليك يا أمير المؤمنين،

---

[١] كمال الدين وتمام النعمة: ٢٦٣، ومثله في: (حلية الأبرار: ٤٠٠/٢).

[٢] مناقب آل أبي طالب: ١٨٦/١، بحار الأنوار: ٤٠٦/١٦.

[٣] في المطبوع: (الإمام بعد النبيّ ﷺ) بدل (الإمام الحقّ).

[٤] في المطبوع: (عليه السلام) بدل (ﷺ).

[٥] في المطبوع زيادة: (من).

[٦] يُنظر: كفاية الأثر: ١٥٧.

[٧] يُنظر: شرح الأخبار: ١/ ١١٣، مناقب آل أبي طالب: ٣٩٦/١.

[٨] الكافي: ٨/ ١٠٧، كتاب الروضة: ،ح٨٠، الهداية: ١٥٧.

[٩] في المطبوع زيادة: (وأنت وليّ كلّ مؤمن ومؤمنة بعدي)، وفي هامش المطبوع ليس في (أ، ب، ض، ج).

[١٠] الكافي: ١/ ٢٩٢، ب: الإشارة والنصّ على أمير المؤمنين عليه السلام، ح١، الأمالي للشيخ الصدوق: ٤٦٣.

و(اسمعوا له وأطيعوا[١])[٢]، أي كونوا منقادين له في أوامره ونواهيه، وكذا قوله ﷺ: (تعلّموا منه ولا تعلّموه)[٣][٤]، أي خذوا منه العلم، ولا تقصدوا تعليمه.

(مسألة ٢٤): [في ثبوت العصمة للإمام]

(الإمام يجب أن يكون معصومًا[٥] من أوّل عمره الى آخره)، كالنبيّ ﷺ، (في أقواله وأفعاله وتروكه)؛ لأنّه عليه السلام[٦] حافظ الشرع، (دون تقريراته)[٧]، لا بمعنى أنّه يجوز عليه الخطأ في تقريراته، بل بمعنى أنّه لا يجوز عليه التقرير سوى ما قرّره النبيّ ﷺ، (عن الخطأ والسهو[٨] والنسيان؛ لأنّه لولا ذلك لارتفع الوثوق عن إخباراته[٩][١٠]، فتبطل فائدة نصبه) عليه السلام.

وطريق معرفة عصمته عليه السلام ما ذكرناه في عصمة النبيّ ﷺ[١١].

(مسألة ٢٥): [في ذكر الأئمّة بعد الإمام عليّ عليه السلام]

(الإمام الحقّ[١٢]) المنصوص عليه المنصوب (بعد عليٍّ عليه السلام ولده) الأكبر (**الحسن، ثمّ الحسين**) أخوه.

---

[١] في هامش المطبوع نسخة (أ، ب): (وأطيعوه).

[٢] شرح الأخبار: ١٠٧/١، الأمالي للشيخ المفيد: ٨٢.

[٣] النكت الاعتقاديّة: ٤١.

[٤] في المطبوع زيادة: (من كنت مولاه فعليٌّ مولاه)، وليست في: (أ، ب، ج).

[٥] في المطبوع: (الإمام ــ عليه السلام ــ معصوم) بدل (الإمام يجب أن يكون معصومًا).

[٦] (لأنّه عليه السلام): ليس في المطبوع.

[٧] (دون تقريراته): ليس في المطبوع.

[٨] في المطبوع: (عن السهو) بدل (عن الخطأ والسهو) ولفظه في (أ، ب، ج).

[٩] في هامش المطبوع نسخة (أ، ب): (عن إخباره).

[١٠] في المطبوع: (بدليل أنّه لو فعل المعصية لسقط محلّه من القلوب، ولو جاز عليه السهو والنسيان لارتفع الوثوق بإخباراته) بدل (لأنّه لولا ذلك لارتفع الوثوق عن إخباراته).

[١١] ينظر ص: ٣٠.

[١٢] (الحقّ): ليس في المطبوع.

(ثمّ عليّ بن الحسين زين العابدين[١]).

(ثمّ محمّد بن عليّ[٢] الباقر).

(ثمّ جعفر بن محمّد[٣] الصادق).

(ثمّ موسى بن جعفر[٤] الكاظم).

(ثمّ عليّ بن موسى الرضا).

(ثمّ محمّد الجواد).

(ثمّ عليّ الهاديّ).

(ثمّ الحسن العسكريّ).

(ثمّ الخلف الحجّة[٥] القائم المنتظر المهديّ محمّد بن الحسن صاحب الزمان صلوت الله عليهم[٦] أجمعين) إلى يوم الدين.

بدليل أنّ كلَّ سابقٍ منهم نصَّ على لاحقه)[٧]، كما نصّ على كلّ واحدٍ منهم رسول الله (نصًّا متواترًا بالخلافة، ولأنّهم) هم (المعصومون)[٨] من جملة من ادّعوا الخلافة، (وغيرهم) من مدّعى الخلافة (ليس بمعصوم بالإجماع[٩]) المنعقد على عصمتهم، وعدم عصمة غيرهم؛ (ولقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم)[١٠] للحسين عليه السلام: (**ابني**

---

[١] (زين العابدين): ليس في المطبوع.

[٢] (بن عليّ): ليس في المطبوع.

[٣] (بن محمّد): ليس في المطبوع.

[٤] (بن جعفر): ليس في المطبوع.

[٥] (الحجّة): ليس في المطبوع.

[٦] في المطبوع: (عليه وعليهم) بدل (عليهم).

[٧] في المطبوع: (لأنّ كلّ إمامٍ نصّ على من بعده) بدل (بدليل أنّ كلَّ سابقٍ منهم نصَّ على لاحقه)، ولفظه في هامش المطبوع نسخة (ج).

[٨] في المطبوع: (معصومون).

[٩] في المطبوع: (بإجماع المسلمين).

[١٠] في المطبوع: عليه السلام بدل (صلى الله عليه وآله).

هذا إمامٌ، ابن إمام، أخو إمام، أبو أئمّة تسعة، تاسعُهُم قائمُهُم)[١])[٢].

(مسألة ٢٦): [في غيبة الإمام صاحب الزمان عجّلَ اللّهُ فَرَجَه الشريف]

(غيبة الإمام[٣]) صاحب الزمان عليه السلام (لا تكون[٤] من قبل الله تعالى؛ لأنّه عدلٌ حكيمٌ لا يفعل قبيحًا، ولا يخلُّ بواجبٍ)، بدليل ما مرّ في مسألة العدل[٥]، ولا (من جهته[٦] عليه السلام؛ لأنّه معصوم)، والعصمة تنافي إخلال الواجب (فلا يخلُّ بواجبٍ، بل) هي أي غيبته (من كثرة[٧] الأعداء[٨] وقلّة الناصر).

(مسألة ٢٧): [طول عمر الإمام الغائب عليه السلام]

(لا استبعاد في طول عمر[٩] القائم عليه السلام؛ لأنّ من[١٠] الأمم السالفة من[١١] عاش ثلاثة آلاف سنةٍ، كشعيب[١٢] ولقمان[١٣])[١٤]، بل منهم من عاش أكثر من

---

[١] في المطبوع زيادة: (يملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما ملئت ظلماً وجورًا).

[٢] ينظر كمال الدين وتمام النعمة: ٢٦٢، النكت الاعتقاديّة: ٤٣.

[٣] في المطبوع: (غيبة القائم عليه السلام) بدل (غيبة الإمام)، ولفظه في هامش المطبوع نسخة (أ، ب، ج)، وفي هامش المطبوع نسخة (ض): (المهديّ).

[٤] في المطبوع: (لا يكون) بدل (لا تكون).

[٥] ينظر ص ٢٧.

[٦] في المطبوع: (قبله)، ولفظه في هامش المطبوع نسخة (أ، ج).

[٧] في الأصل: (كسرة)، وهو تصحيف وما أثبتناه من المطبوع.

[٨] في المطبوع: (العدو).

[٩] في المطبوع: (حياة) بدل (عُمر).

[١٠] في المطبوع: (لأنّ غيره من) بدل (لأنّ من).

[١١] (من) ليس في المطبوع.

[١٢] لم نعثر بحسب تتبّعنا على ثبوت العمر المذكور، ولكن ورد أنّ عُمر شعيب عليه السلام هو مئتان واثنتان وأربعون سنة، ينظر: قصص الأنبياء: ١٤٩، عنه في بحار الأنوار: ١٢/٣٨٦-٣٨٧.

[١٣] في المطبوع: (كشعيب النبيّ ولقمان عليهما السلام) بدل (كشعيب ولقمان).

[١٤] ذكر الشيخ المفيد في الفصول العشرة: ٩٤، والشيخ الطوسيّ في الغيبة: ١١٤ أنّ عُمْرَ

ذلك وهو باقٍ إلى خروج القائم عليه السلام بالاتّفاق، كالخضر[١]؛ (ولأنّه[٢] أمرٌ ممكنٌ والله تعالى قادرٌ على كلِّ ممكنٍ[٣])، وأيضًا يجوز أن يكون طول عمره عليه السلام إعجازًا منه.

[فوائد وجود الإمام عليه السلام حال الغيبة]

ومع غيبته عليه السلام له فوائد عائدة إلينا:

أحدها: أنّه يحفظ الشرع، ويحرسه[٤] عن الزيادة والنقصان.

وثانيها: أنّ تجويز ظهوره وإنفاذ حكمه على المكلّفين في كلّ وقتٍ وقت لطفٌ، وسببٌ لردعهم عن الفساد، وموجبٌ لقربهم من الصلاح وهذا ضروريّ.

وثالثها: أنّ تصـرّفَه وبسط يده لطفٌ لاشكّ فيه، وهذا موقوفٌ على وجوده بلا ريب، فوجوده لطفٌ، وتصرّفه لطفٌ آخر، ولا يلزم من توقّف تصرّف[ـه] لمانعٍ توقّف وجوده.

(مسألة ٢٨): [في أنّ جميع ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حقّ]

(جميع ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم)[٥] من عند الله تعالى (من نبوّة الأنبياء[٦]) السابقين، (ورسالة الرسل)[٧] المتقدّمين[٨]، [١٥/و] (والكتب المنزلة) من

لقمان عليه السلام هو ثلاثة آلاف وخمسمائة سنة.

[١] يُنظر: المعمّرون والوصايا (للسجستانيّ): ١/١، كمال الدين وكمال النعمة: ٣٥٧.

[٢] في المطبوع: (ولأنّ ذلك).

[٣] في المطبوع: (عليه) بدل (على كلّ ممكن).

[٤] في الأصل: (يحرثه)، وما أثبتناه يقتضيه المعنى.

[٥] في المطبوع: (كلّ ما أخبر به النبيّ عليه السلام) بدل (جميع ما جاء به النبيّ J).

[٦] في المطبوع زيادة: (المذكورين).

[٧] في المطبوع: (ومن رسالة الرسل المذكورين) بدل (ورسالة الرسل).

[٨] إليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا، وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ**

الله تعالى إليهم[١]، (والصحف المذكورة)[٢] في القرآن المجيد[٣]، وتفاسيره بتفاصيلها[٤].

(و[٥]أحوال القبر) الواقع بعد وضع الميت فيه (من سؤال[٦] منكرٍ ونكيرٍ) مَلَكي الله العليّ الكبير، وهما يَسئَلان حينئذٍ عن ربّه، وعن نبيّه، وعن دينه، وعن كتابه، وعن قبلته، وعن إمامه، (ومبشّر وبشير[٧]) بالجنّة ونعيمها إن كان الميّت من المؤمنين[٨].

(والصراط) وعبور أهل الجنّة عليه، وسقوط أهل النار منه إليها[٩]، (والميزان) وموازنته الأعمال الحسنة والسيّئة به، وقيل هو عبارة عن: (العدل [١٥/ظ] في الحكم)[١٠].

عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا، رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾، سورة النساء الآية: ١٦٣ -١٦٥.

[١] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ، مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ**﴾، سورة آل عمران، الآية: ٣-٤.

[٢] في المطبوع: (ومن الصحف المنزلة، ومن الشرائع المذكورة) بدل (والكتب المنزلة، والصحف المذكورة).

[٣] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ**﴾، سورة الأعلى الآية: ١٨ -١٩.

[٤] للتفصيل ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٩١/٣ -٣٩٥، ٩٠/٢ -٩٢، ٣٣٢/١٠ -٣٣٣.

[٥] في المطبوع هنا زيادة: (من).

[٦] في المطبوع: (ومن).

[٧] في المطبوع زيادة: (ومن أحوال القيامة وهو الحساب).

[٨] يُنظر: تفسير القمّيّ: ٣٦٩/١ -٣٧١، تصحيح اعتقادات الإماميّة: ٩٩.

[٩] يُنظر: تفسير الشريف المرتضى (نفائس التأويل):١٤٠/٣، متشابه القرآن ومختلفه (لابن شهر آشوب):١١٢/٢.

[١٠] ديوان المعاني: ٨٣٥/٢.

(وتطاير الكتب) يمينًا وشمالاً[١]، (وإنطاق الجوارح)[٢] بالشهادة[٣]، (والإحسان)[٤] أي إعطاء النعيم تفضّلاً، أو التجاوز عن جرائم أهل الإيمان كرمًا وجودًا منه تعالى.

(والجنّة وما فيها من النعيم)[٥] الأبديّ بتفاصيلها، (والنار وما فيها من العذاب الأليم)[٦] أعاذنا الله وسائر المؤمنين منها، (وانتصاف[٧] المظلوم من الظالم) عدلاً منه تعالى.

(والحوض الذي يسقي منه أميرُ المؤمنين[٨]) شيعتَه ومحبّيه من الأوّلين والآخرين، (ومن أنّ شفاعته مذخورةٌ لأمّته[٩])، وإن كانوا من أهل الكبائر[١٠].

(كلٌّ[١١] ذلك حقٌّ) لا شكّ ولا (ريب فيه[١٢]؛ لأنّه[١٣] معصوم، وكلُّ ما أخبر

---

[١] يُنظر: مسند أحمد بن حنبل: ١١٠/٦، مجمع الزوائد: ٣٥٨/١٠-٣٥٩.

[٢] في المطبوع: (وإنطاق الجوارح وتطاير الكتب) بدل (وتطاير الكتب وإنطاق الجوارح).

[٣] شاهده في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ سورة النور الآية: ٢٤.

[٤] (والإحسان): ليس في المطبوع.

[٥] في المطبوع: (ومن الجنّة، وما عدّ فيها من النعيم الدائم) بدل (و الجنّة وما فيها من النعيم).

[٦] في المطبوع: (ومن النار، وما وعدّ فيها من العذاب الأليم الدائم)، بدل (والنار وما فيها من العذاب الأليم).

[٧] في المطبوع: (وإنصاف).

[٨] في المطبوع زيادة: (عليه السلام عطاشى المؤمنين).

[٩] في المطبوع: (لأهل الكبائر من أمّته عليه السلام).

[١٠] ينظر: عيون أخبار الرضا: ٢٧١/١-٢٧٢، ح٦٣.

[١١] في المطبوع: (جميع).

[١٢] في المطبوع زيادة: (وأنّ الله يبعث من في القبور).

[١٣] في المطبوع: (بدليل أنّه).

به المعصوم فهو حقٌّ وصدقٌ[١])؛ لما تقرّر من استحالة الكذب على المعصوم.

قد وقع الفراق من شرحه لسنة سبع وستّين وتسعمائة من الهجرة النبويّة حامدًا الله ومصلّيًا على رسوله الكريم، وأئمّته ذوي التكريم والتعظيم، وكتبه العبد عبد القادر التونيّ.

[١] (وصدق): ليس في المطبوع.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. الأمالي، الشّيخ محمّد بن الحسن الطّوسيّ (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: قسم الدّراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، النّاشر: دار الثّقافة- قم، ط١، ١٤١٤هـ.

٢. الأمالي، الشّيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ (ت٣٨١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة البعثة- قم، ط١، ١٤١٧هـ.

٣. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، الشّيخ محمّد باقر المجلسيّ (ت١١١١هـ)، النّاشر: مؤسّسة الوفاء- بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٤. البرهان في تفسير القرآن، السيّد هاشم الحسينيّ البحرانيّ (ت١١٠٧هـ)، تحقيق: مؤسّسة البعثة- قم.

٥. بصائر الدّرجات الكبرى في فضائل آل محمّد عليهم السلام، الشّيخ محمّد بن الحسن بن فروخ الصّفّار (ت٢٩٠هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، النّاشر: منشورات الأعلميّ- طهران، ط/١٤٠٤هـ.

٦. تصحيح اعتقادات الإماميّة، الشيخ المفيد أبو عبد ٱللّٰه محمَّد بن محمَّد بن النُّعمان (ت ٤١٣)، تحقيق: حسين دركاهي، الناشر/ المفيد للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، ط/٢، سنة/ ١٤١٤ - ١٩٩٣ م.

٧. تفسير الشريف المرتضى (نفائس التأويل)، السيّد عليّ بن الحسين الموسويّ البغداديّ (المرتضى علم الهدى) (ت٤٣٦هـ)، جمعه لجنة من المحقّقين بإشراف السيّد مجتبى أحمد الموسوي، الناشر: شركة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، ط١، ١٤٣١هـ.

٨. تفسير القمّيّ، أبو الحسن عليّ بن إبراهيم القمّيّ (ت نحو ٣٢٩هـ)، تحقيق: السيّد طيب الموسويّ الجزائريّ، النّاشر: مؤسّسة دار الكتاب- قم، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٩. التّفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكريّ عليه السلام (ت٢٦٠هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي (عجّلَ اللهُ فَرَجَه)- قم المقدسة، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٠. الثّاقب في المناقب، محمّد بن عليّ بن حمزة الطّوسيّ (ت٥٦٠هـ)، تحقيق: نبيل رضا علوان، النّاشر: مؤسّسة أنصاريان- قم، ط٢، ١٤١٢هـ.

١١. جامع مفيدي (فارسي)، محمّد مفيدي مستوفي بافقي (قرن١١)، تحقيق/ مصحّح: ايرج افشار، ط١، سنة ١٣٨٥ش.
١٢. ديوان المعاني، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن مهران العسكريّ (ت بعد٣٩٥هـ)، النّاشر: دار الأضواء- بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
١٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آقا بزرك الطهراني، (ت١٣٨٩)، الناشر: دار الأضواء - بيروت - لبنان، ط٣، سنة ١٤٠٣ -١٩٨٣م.
١٤. رسائل الشريف المرتضى، السيّد عليّ بن الحسين الموسويّ البغداديّ (المرتضى علم الهدى) (ت٤٣٦هـ)، تحقيق وتقديم: السيد أحمد الحسينيّ، الناشر: دار القرآن الكريم - قم المشرّفة، ط١، مط الخيام -قم ١٤١٠.
١٥. رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله أفندي الأصبهانيّ، تحقيق حسيني أشكوري، أحمد، الناشر مؤسّسة التاريخ العربي - لبنان- بيروت، ط١، سنة ١٤٣١هـ ق.
١٦. أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين، (ت١٣٧١)، تحقيق وتخريج حسن الأمين، الناشر: دار التعارف للمطبوعات - بيروت- لبنان.
١٧. عيون أخبار الرّضا عليه السلام: الشّيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ (ت٣٨١هـ)، تحقيق: الشّيخ حسين الأعلميّ، النّاشر: مؤسّسة الأعلميّ- بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
١٨. الغيبة، الشّيخ محمّد بن الحسن الطّوسيّ(ت٤٦٠هـ)، تحقيق: الشّيخ عباد الله الطّهرانيّ، والشّيخ عليّ أحمد ناصح، النّاشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة- قم، ط١، ١٤١١هـ.
١٩. الفصول العشرة في الغيبة، الشّيخ محمّد بن محمّد بن النّعمان العكبريّ البغداديّ (المفيد) (ت٤١٣هـ)، تحقيق: الشّيخ فارس الحسّون، النّاشر: دار المفيد- بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
٢٠. قصص الأنبياء، قطب الدين سعيد بن هبة الله الرواندي (٥٧٣هـ)، تحقيق: الميرزا غلام رضا عرفانيان اليزديّ الخراسانيّ، ط١، ١٤١٨هـ ق.
٢١. كفاية الأثر في النّص على الأئمة الاثني عشر، عليّ بن محمّد بن عليّ الخزّاز القمّيّ الرّازيّ (ت٤٠٠هـ)، تحقيق: السيّد عبداللّطيف الحسينيّ الكوه كمريّ الخوئيّ، النّاشر: انتشارات بيدار، ط/١٤٠١هـ.
٢٢. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، أيّوب بن موسى القريميّ الكفويّ،

أبو البقاء الحنفيّ (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمّد المصري، الناشر: مؤسّسة الرسالة - بيروت.

٢٣. كمال الدِّين وتمام النّعمة، الشّيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ (ت٣٨١هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفاريّ، النّاشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقم، ط/١٤٠٥هـ.

٢٤. متشابه القرآن ومختلفه: للشيخ محمّد بن عليّ بن شهر آشوب المازندرانيّ (ت ٥٨٨هـ)، مط چاپخانه شركت سهامى طبع كتاب، ١٣٢٨

٢٥. مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد، الحافظ عليّ بن أبي بكر الهيثميّ (ت٨٠٧هـ)، تحرير الحافظين: العراقيّ، وابن جحر، النّاشر: دار الكتب العلميّة- بيروت، ١٤٠٨هـ..

٢٦. مرآة الكتب، علي بن موسى بن محمّد شفيع التبريزيّ (ت١٣٣٠)، تحقيق: محمّد علي الحائريّ، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ العامّة - قم، مط/صدر - قم، سنة ١٤١٤.

٢٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، النّاشر: دار صادر- بيروت.

٢٨. المعمّرون والوصايا، أبو حاتم سهل بن عثمان السجستانيّ (٢٤٨هـ).

٢٩. مناقب آل أبي طالب، محمّد بن عليّ بن شهرآشوب (ت٥٨٨هـ)، تحقيق: لجنة مِنْ أساتذة النّجف الأشرف، النّاشر: المكتبة الحيدريّة- النّجف الأشرف، ط/١٣٧٦هـ.

٣٠. المواقف، القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٦)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل، مط لبنان - بيروت - دار الجيل، ط١٤١٧/١هـ.

٣١. النكت الاعتقاديّة: للشّيخ محمّد بن محمّد بن النّعمان العكبريّ البغداديّ (المفيد) (ت٤١٣هـ)، تحقيق: رضا المختاري، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط١٤١٤/٢هـ.

٣٢. نهج البلاغة، مجموع ما اختاره الشّريف أبو الحسن محمّد الرّضيّ بن الحسن الموسويّ (ت٤٠٦هـ) من كلام أمير المؤمنين أبي الحسن عليّ بن أبي طالب عليه السلام (ت٤٠هـ)، تحقيق: د. صبحي صالح، ط١، ١٣٨٧هـ.

مولد الإمام أبي الحسن
عليّ بن موسى الرضا عليه السلام وشهادته

الشيخ محمد باقر ملكيان(*)

(*) متخصص في الحديث والرجال/ الحوزة العلمية - قم.

الملخّص

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّدٍ وآله، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

نبحث في هذه المقالة عن مولد الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام وتاريخ شهادته ـ بعون الله و قوّته ـ في فصلين:

أمّا مولده فولد الإمام أبو الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام يوم الجمعة لإحدى عشرة ليلة خلت من شهر ذي القعدة سنة ثمان وأربعين ومائة بعد الهجرة.

وأمّا تاريخ شهادته عليه السلام فاستشهد في يوم الجمعة آخر شهر صفر سنة ثلاثٍ ومائتين بعد الهجرة. والعلم عند الله سبحانه وتعالى؛ ﴿وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلاً﴾. صدق الله العليّ العظيم.

الكلمات المفتاحيّة:

الإمام الرضا عليه السلام، ذي القعدة، صفر، شوال.

الفصل الأوّل: الميلاد

البحث حول تاريخ ولادة الإمام الرضا عليه السلام في هذا الفصل يقع ضمن الأمور الآتية:

أ. سنته

الأقوى أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام ولد سنة ثمان وأربعين ومائة. وهذا ورد في مصادر الفريقين[١].

وأما سائر الأقوال فهي:

١. ولد الإمام الرضا عليه السلام سنة ثلاثٍ وخمسين ومائة. وهذا واردٌ أيضًا في مصادر الفريقين[٢].

٢. أنّ الإمام أبا الحسن الرضا عليه السلام ولد سنة إحدى وخمسين ومائة. وهذا ورد في عدّةٍ من مصادر الفريقين[٣].

---

[١] أمّا مصادر الإمامية فهي: الكافي: ١/ ٤٨٦؛ المقنعة: ٤٧٩؛ الإرشاد: ٢/ ٢٤٧؛ تهذيب الأحكام: ٦/ ٨٣؛ روضة الواعظين: ١/ ٢٣٦؛ تاج المواليد: ٩٧؛ إعلام الورى: ٢/ ٤٠؛ كشف الغمّة: ٢/ ٢٦٧، نقلاً عن الجنابذي؛ كشف الغمّة: ٢/ ٢٧٠، نقلاً عن المفيد؛ كشف الغمّة: ٢/ ٣١١، نقلاً عن إعلام الورى؛ الأصيلي: ١٥٣؛ الدروس الشرعية: ٢/ ١٤؛ تحفة الطالب: ٥٠، وفيه: قيل؛ مختصر في تعريف أحوال سادة الأنام: ٩٩.
وأمّا مصادر العامّة فهي: الوافي بالوفيات: ٢٢/ ٢٤٨؛ سير أعلام النبلاء: ٩/ ٣٨٧؛ الكامل في التاريخ: ٦/ ٣٥١.؛ الفصول المهمة لابن الصباغ: ٢/ ٩٦٩، وفيه: قيل.

[٢] انظر مصادر الإمامية: فرق الشيعة: ٣٧٨، فيه: قال بعضهم؛ الهداية الكبرى: ٢٧٩؛ إثبات الوصية: ٢٠٢ و٢١٥؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٨، عن جماعة من أهل المدينة؛ عيون المعجزات: ١١٨؛ دلائل الإمامة: ٣٤٧، روي عن الإمام العسكري ـ عليه السلام ـ؛ إعلام الورى: ٢/ ٤٠، فيه: يقال؛ بشارة المصطفى: ٢١٧ـ٢١٨؛ عن جماعة من أهل المدينة؛ مناقب آل أبي طالب عليهم السلام: ٤/ ٣٦٧؛ كشف الغمّة: ٢/ ٢٥٩؛ الدرّ النظيم: ٦٧٧؛ تحفة الطالب: ٥٠، وفيه: قيل.
وأمّا مصادر العامّة فهي: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر: ٢/ ٣٧٢؛ وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠؛ الأئمة الإثنا عشر لابن طولون: ٩٨.

[٣] أمّا مصادر الإمامية فهي فرق الشيعة: ٣٧٨؛ المقالات والفرق: ٩٤؛ مناقب آل أبي طالب عليهم السلام: ٤/ ٣٦٧، وفيه: قيل؛ تحفة الطالب: ٥٠.
وأمّا مصادر العامّة فهي: شذرات الذهب: ٣/ ١٤ وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠، الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨، نسباه إلى قيل.

٣. ولد الإمام الرضا عليه السلام سنة ستٍّ وخمسين ومائة[١].

ولكن هذه الأقوال لا يُعبأ بها في قبال القول المختار أي سنة ثمان وأربعين ومائة؛ لأنّها أقوالٌ شاذّةٌ متفرّدة، وما شأنه كذلك لا ينبغي الاعتماد عليه.

ب. شهره

المشهور بين أصحابنا أنّ الإمام الرضا عليه السلام ولد في شهر ذي القعدة[٢]. وهو مختارنا في هذا الأمر.

أمّا سائر الأقوال ــ التي لا عبرة بها لمخالفتها المشهور ــ فهي:

١. قد ولد الإمام الرضا عليه السلام في شهر ربيع الأوّل[٣]. والأصل في هذا القول هو الشيخ الصدوق (رحمه الله) في عيون أخبار الرضا عليه السلام، ولكن نقل عنه الطبرسي (رحمه الله) في أعلام الورى، ولكن فيه: شهر ذي القعدة[٤].

٢. ولد الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام في شهر ذي الحجّة[٥].

٣. مولد الإمام الرضا عليه السلام في شهر شوّال[٦].

ج. أيّ يوم من الشهر؟

القائلون بكون مولد أبي الحسن الرضا عليه السلام في شهر ذي القعدة قالوا: إنّه عليه السلام

[١] الدرّ النظيم: ٦٧٧، وفيه: يُروى.

[٢] تاريخ قم: ١٩٩؛ روضة الواعظين: ١/ ٢٣٦؛ تاج المواليد: ٩٧؛ إعلام الورى: ٢/ ٤٠، وفيه: يقال؛ كشف الغمّة: ٢/ ٣١١، نقلاً عن إعلام الورى؛ الدروس الشرعية: ٢/ ١٤؛ وصول الأخيار: ٤٣؛ بحار الأنوار: ٤٩/ ١٠، نقلاً عن تاريخ الغفاري.

[٣] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٨، عن جماعة من أهل المدينة؛ بشارة المصطفى: ٢١٧ـ٢١٨؛ عن جماعة من أهل المدينة؛ مناقب آل أبي طالب عليهم السلام: ٤/ ٣٦٧

[٤] إعلام الورى: ٢/ ٤٠

[٥] كشف الغمّة: ٢/ ٢٥٩؛ تاريخ حبيب السير: ٢/ ٨٢.

[٦] قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر: ٢/ ٣٧٢؛ وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠، وفيه: قيل.

ولد لإحدى عشرة ليلة خلت من شهر ذي القعدة[١]. إلا أنّ في تاريخ قم أثبته في الخامس عشر من ذي القعدة[٢].

وأمّا الأقوال الأُخر فهي أنّ الإمام أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام ولد:

١. لإحدى عشرة ليلة خلت من ربيع الأوّل[٣].

٢. لإحدى عشرة ليلة خلت من ذي الحجّة[٤].

٣. سابع شهر شوال[٥].

٤. ثامن شهر شوال[٦].

٥. سادس شهر شوال[٧].

ولكن لا يُعبأ بها لشذوذها وعدم استنادها إلى مصدرٍ معتبر. نعم، قول الصدوق ــ خصوصًا مع ذكره في عيون أخبار الرضا عليه السلام ــ لا يخلو من اعتبار ما، ولكن حيث إنّ المشهور كون مولد الإمام الرضا عليه السلام لإحدى عشرة ليلة خلت من ذي القعدة، فنحن أعرضنا عن قول الصدوق اعتمادًا على المشهور.

---

[١] روضة الواعظين: ١/ ٢٣٦؛ تاج المواليد: ٩٧؛ إعلام الورى: ٢/ ٤٠؛ كشف الغمّة: ٢/ ٣١١، نقلاً عن إعلام الورى؛ الدروس الشرعية: ٢/ ١٤؛ وصول الأخيار: ٤٣؛ بحار الأنوار: ٤٩/ ١٠، نقلاً عن تاريخ الغفاري.

[٢] انظر تاريخ قم: ١٩٩.

[٣] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٨، عن جماعة من أهل المدينة؛ بشارة المصطفى: ٢١٧ـ٢١٨؛ عن جماعة من أهل المدينة؛ مناقب آل أبي طالب عليهم السلام: ٤/ ٣٦٧.

[٤] كشف الغمّة: ٢/ ٢٥٩ .

[٥] وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠، الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨، نسباه إلى قيل؛ قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر: ٢/ ٣٧٢.

[٦] وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠، الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨، نسباه إلى قيل؛ قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر: ٢/ ٣٧٢.

[٧] وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠، الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨، نسباه إلى قيل .

د. أيّ يوم من الأسبوع؟

الأقوى كون مولد الإمام الرضا عليه السلام في يوم الجمعة، كما ورد في كثيرٍ من المصادر[١]. نعم، ورد في بعض المصادر أنّه عليه السلام ولد يوم الخميس[٢]. ولكن حيث لم يُسمّ قائله في أكثر المصادر فنحن رجّحنا يوم الجمعة.

الفصل الثاني: تاريخ شهادته

قد نبحث حول تاريخ شهادة الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام في ضمن أمور:

أ. سنته

اختلف الأمر في ذلك كما قال التستري (رحمه الله)[٣]، ولكن الأقوى ــ كما ورد في مصادر الفريقين ــ أنّ شهادة الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام في سنة ثلاثٍ ومائتين من الهجرة[٤].

---

[١] روضة الواعظين: ١/ ٢٣٦؛ تاج المواليد: ٩٧؛ إعلام الورى: ٢/ ٤٠؛ كشف الغمّة: ٢/ ٣١١، نقلاً عن إعلام الورى؛ مناقب آل أبي طالب عليهم السلام: ٤/ ٣٦٧؛ وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠ ؛ الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨.

[٢] انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٨، عن جماعة من أهل المدينة؛ روضة الواعظين: ١/ ٢٣٦، تاج المواليد: ٩٧، فيهما: في رواية أخرى؛ إعلام الورى: ٢/ ٤٠، فيه: قيل؛ كشف الغمّة: ٢/ ٣١١، نقلاً عن إعلام الورى وفيه: قيل؛ بشارة المصطفى: ٢١٧ـ٢١٨؛ عن جماعة من أهل المدينة؛ مناقب آل أبي طالب عليهم السلام: ٤/ ٣٦٧، وفيه: قيل.

[٣] رسالة في تواريخ النبي والآل (قاموس الرجال: ١٢/) ٤٢.

[٤] انظر مصادر الإمامية: المقالات والفرق: ٩٤؛ فرق الشيعة: ٨٦؛ الكافي: ١/ ٤٨٦؛ الهداية الكبرى: ٢٧٩؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٦٦ و٢٤٥؛ المقنعة: ٤٧٩؛ الإرشاد: ٢/ ٢٤٧؛ دلائل الإمامة: ٣٥١، وفيه: يروى؛ تهذيب الأحكام: ٦/ ٨٣؛ روضة الواعظين: ١/ ٢٣٦؛ تاج المواليد: ٩٨؛ إعلام الورى: ٢/ ٤١ و٨٦؛ جامع الأخبار: ٣٢؛ بشارة المصطفى: ٢١٨؛ كشف الغمّة: ٢/ ٢٦٧؛ الدرّ النظيم: ٦٩٣؛ العدد القوية: ٢٧٥؛ الدروس الشرعية: ٢/ ١٤؛ تحفة الطالب: ٥٠ـ٥١؛ مختصر في تعريف أحوال سادة الأنام: ١٠٣.
وأمّا مصادر العامّة فهي: الإعلام بوفيات الأعلام: ١/ ١٣٣؛ تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٧؛ شذرات الذهب: ٣/ ١٤؛ وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠، وفيه: قيل؛ الوافي بالوفيات: ٢٢/ ٢٤٨؛ التذكرة بمعرفة رجال الكتب العشرة: ٢/ ١٢١٢؛ التدوين في أخبار قزوين: ٣/ ٤٢٨؛ للباب

وهنا قولان آخران، وهما:

١. استشهد الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام سنة اثنتين ومائتين[١].

٢. استشهد الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام سنة ٢٠١ بعد الهجرة[٢].

ولكن لا يمكن الأخذ بهما في قبال المختار الذي هو أقوى وأصحّ.

ب. شهره

قال المحقّق التستري (رحمه الله): اختلف في شهره وسنته حتّى صرّح الكليني بالاختلاف، ولم يتعرّض الشيخ لشهره فكأنّه توقّف[٣].

وكيفما كان فالمشهور ــ بحسب ما ورد في مصادر الفريقين ــ كونه في شهر صفر[٤]. وأمّا سائر الأقوال فهي:

في تهذيب الأنساب: ٢/ ٣٠؛ الأنساب: ٦/ ١٣٩؛ تاريخ بغداد: ١٩/ ١٤٢؛ تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٧ـ٣٨٨، نقله عن خليفة بن خياط والحسن بن عليّ بن بحر وغيرهم؛ الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨، وفيه: قيل؛ سير أعلام النبلاء: ٩/ ٣٨٨؛ البداية والنهاية: ١٠/ ٢٤٩.

[١] الكافي: ١/ ٤٩١ـ٤٩٢، عن محمّد بن سنان؛ إثبات الوصية: ٢٢٠؛ عيون المعجزات: ١١٧؛ دلائل الإمامة: ٣٥٠ و٣٨٨؛ العدد القوية: ٢٧٦، عن كتاب مواليد الأئمة والدر والذخيرة؛ قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر: ٢/ ٣٧٢؛ وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠؛ الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨.

[٢] كشف الغمّة: ٢/ ٢٨٤، عن محمّد بن سنان؛ مجموعة نفيسة (مواليد الأئمة): ١٤٢، عن محمّد بن سنان.

[٣] رسالة في تواريخ النبي والآل (قاموس الرجال: ١٢/) ٤٢.

[٤] انظر مصادر الإمامية: المقالات والفرق: ٩٤؛ فرق الشيعة: ٨٦؛ الكافي: ١/ ٤٨٦؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٦٦؛ المقنعة: ٤٧٩؛ الإرشاد: ٢/ ٢٤٧؛ دلائل الإمامة: ٣٥١، فيه: يُروى؛ روضة الواعظين: ١/ ٢٣٦؛ تاج المواليد: ٩٨، وجعله أصحّ الأقوال؛ إعلام الورى: ٢/ ٤١؛ جامع الأخبار: ٣٢؛ كشف الغمّة: ٢/ ٢٦٧؛ الدرّ النظيم: ٦٩٣؛ العدد القوية: ٢٧٥؛ الدروس الشرعية: ٢/ ١٤؛ تحفة الطالب: ٥٠ـ٥١؛ مختصر في تعريف أحوال سادة الأنام: ١٠٣.
وأمّا مصادر العامّة فهي: الأنساب: ٣/ ٧٤؛ الكامل في التاريخ: ٦/ ٣٥١؛ سير أعلام النبلاء: ٩/ ٣٩١؛ البداية والنهاية: ١٠/ ٢٤٩؛ قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر: ٢/ ٣٧٢؛ وفيات

١. استشهد الإمام الرضا عليه السلام في شهر رمضان. وهذا أيضًا ورد في مصادر الفريقين، ولكن في مصادر أقلّ عددًا بالنسبة إلى القول المختار[١].

٢. تاريخ شهادة أبي الحسن الرضا عليه السلام في شهر ذي الحجّة[٢].

٣. استشهد الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام في شهر ذي القعدة[٣].

٤. توفيّ الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في شهر ربيع الأول[٤].

٥. تاريخ شهادة الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام شهر محرّم الحرام[٥].

٦. استشهد الإمام الرضا عليه السلام في شهر رجب[٦].

ولكن لا يمكن الاعتماد عليها والذهاب بمقتضاها؛ لتفرّدها وشذوذها كما لا يخفى.

الأعيان: ٣/ ٢٧٠؛ تاريخ بغداد: ١٩/ ١٤٢؛ تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٧، عن خليفة بن خياط والحسن بن عليّ بن بحر؛ تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٨، عن ابن حبان؛ الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨ .

[١] انظر مصادر الإمامية: عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٩، عن جماعة من أهل المدينة؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٤٥؛ الآثار الباقية: ٤٢٦؛ دلائل الإمامة: ٣٥٠؛ تاج المواليد: ٩٨، وفيه: يقال؛ إعلام الورى: ٢/ ٤١، قيل؛ بشارة المصطفى: ٢١٨؛ كشف الغمّة: ٢/ ٢٩٧؛ ٢/ ٣١٢، وفيه: قيل؛ العدد القوية: ٢٧٦، عن كتاب الدر والذخيرة.
وأمّا مصادر العامة فهي: الوافي بالوفيات: ٢٢/ ٢٤٨؛ تاريخ بغداد: ١٩/ ١٤٢، عن أبي عبد اللّه الحاكم؛ تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٨، نقله عن غير خليفة بن خياط والحسن بن عليّ بن بحر.

[٢] وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠، الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨، نسباه إلى (قيل)؛ الأنساب: ٦/ ١٣٩

[٣] الآثار الباقية: ٤٢٦، وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠، الأئمّة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨، نسبوه إلى (قيل).

[٤] اللباب في تهذيب الأنساب: ٢/ ٣٠.

[٥] اللباب في تهذيب الأنساب: ٢/ ٣٠.

[٦] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٤٥، عن إبراهيم بن العبّاس.

ج. أيّ يوم من الشهر؟

المشهور الذين ذهبوا إلى أنّ أبي الحسن الرضا عليه السلام استشهد في شهر صفر أثبتوه في آخر يوم من صفر. وهذا ورد في مصادر الفريقين[١]. ولكن هنا أقوال أُخر:

١. استشهدَ الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام لتسعٍ بقين من شهر رمضان[٢].

٢. تاريخ شهادة الإمام الرضا عليه السلام لسبعٍ بقين من شهر رمضان[٣].

٣. استشهد الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام لثلاث ليالٍ بقين من شهر صفر[٤].

ولعلّ المراد أنّ الإمام الرضا عليه السلام سُمّ في هذا اليوم. قال الشيخ المفيد عليه السلام: وسقا المأمون الرضا عليه السلام بيده، فكان ذلك سبب وفاته فلم يلبث إلّا يومين حتّى مات عليه السلام [٥].

٤. استشهد الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام في سابع عشر شهر صفر [٦].

---

[١] انظر مصادر الإمامية: المقالات والفرق: ٩٤؛ فرق الشيعة: ٣٧٨؛ إعلام الورى: ٢/ ٤١؛ كشف الغمّة: ٢/ ٣١٢؛ الدرّ النظيم: ٦٩٣، نقله عن الطبري؛ العدد القوية: ٢٧٦، نقله عن الطبرسي؛ تحفة الطالب: ٥٠ـ٥١.
وأمّا مصادر العامّة: الأنساب ٣/ ٧٤؛ الكامل في التاريخ: ٦/ ٣٥١؛ سير أعلام النبلاء: ٩/ ٣٩١؛ البداية والنهاية: ١٠/ ٢٤٩؛ قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر: ٢/ ٣٧٢؛ وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠؛ تاريخ بغداد: ١٩/ ١٤٢؛ تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٧، نقله عن خليفة بن خياط والحسن بن عليّ بن بحر؛ تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٨، نقله عن ابن حبان؛ المنتظم: ١٠/ ١١٥؛ الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨.

[٢] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٩، عن جماعة من أهل المدينة؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٤٥؛ الآثار الباقية: ٤٢٦؛ بشارة المصطفى: ٢١٨؛ الوافي بالوفيات: ٢٢/ ٢٤٨؛ تاريخ بغداد: ١٩/ ١٤٢، نقله عن أبي عبد الله الحاكم؛ تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٨، نقله عن غير خليفة بن خياط و الحسن بن عليّ بن بحر .

[٣] إعلام الورى: ٢/ ٤١؛ كشف الغمّة: ٢/ ٢٩٧؛ ٢/ ٣١٢، وفيه: قيل

[٤] تاج المواليد: ٩٨.

[٥] الإرشاد: ٢/ ٢٧٠. ومثله في روضة الواعظين: ١/ ٢٣٢؛ إعلام الورى: ٢/ ٨١؛ كشف الغمّة: ٢/ ٢٨١ .

[٦] المصباح للكفعمي: ٥١٠.

٥. توفيّ الإمام الرضا عليه السلام في خامس ذي الحجّة[١].

٦. شهادة الإمام الرضا عليه السلام وقعت في آخر ذي الحجّة[٢].

٧. استشهد أبو الحسن الرضا عليه السلام في ثالث عشر ذي القعدة[٣].

٨. قال أبو ريحان البيروني: قيل: إنّ وفاته في الثالث والعشرين من ذي القعدة[٤].

٩. توفيّ الإمام أبو الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في غرة شهر رمضان[٥].

١٠. تاريخ شهادة الإمام الرضا عليه السلام في أوّل شهر ربيع الأوّل[٦].

ولكن لا يُعبأ بها؛ لضعف مصدرها ومستندها، بل جهالة قائل أكثرها، كما لا يخفى لمن لاحظ ما ذكرنا في الهوامش.

د. أيّ يوم من الأسبوع؟

المشهور ــ بحسب بمصادر أصحاب الإمامية ــ أنّ الإمام الرضا عليه السلام استشهد في يوم الجمعة. وهو مختارنا في المقام[٧]. ولكن ورد في بعض المصادر أنّ ذلك في يوم السبت[٨]، أو يوم الاثنين[٩].

---

[١] وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠، الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨، نسباه إلى (قيل).

[٢] الأنساب: ٦/ ١٣٩، عبارته هكذا: آخر يوم من سنة ثلاث ومائتين. واسظهرنا منه كون وفاته في شهر ذي الحجّة؛ لأنّه آخر السنة، ولكنه من المحتمل جِدًّا ـ كما ورد في التهذيب عن ابن حبان ـ كونه محرفًا عن (آخر يوم من صفر).

[٣] وفيات الأعيان: ٣/ ٢٧٠، الأئمة الاثنا عشر لابن طولون: ٩٨، نسباه إلى (قيل).

[٤] الآثار الباقية: ٤٢٦، نسبه إلى (قيل).

[٥] العدد القوية: ٢٧٦، عن كتاب الدر والذخيرة.

[٦] اللباب في تهذيب الأنساب: ٢/ ٣٠.

[٧] عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٩؛ ٢/ ٢٤٥؛ دلائل الإمامة: ٣٥٠؛ روضة الواعظين: ١/ ٢٣٦؛ إعلام الورى: ٢/ ٤١، وفيه: قيل؛ بشارة المصطفى: ٢١٨؛ كشف الغمّة: ٢/ ٢٩٧؛ ٢/ ٣١٢، وفيه: قيل؛ العدد القوية: ٢٧٦، عن كتاب الدر والذخيرة.

[٨] الأنساب: ٦/ ١٣٩؛ تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٨، نقله عن ابن حبان.

[٩] تاج المواليد: ٩٨.

فهرست المنابع والمآخذ

١. الأئمة الاثنا عشر، محمّد ابن طولون، تحقيق صلاح الدين منجد، قم، الشريف الرضي.
٢. إثبات الوصية، عليّ بن الحسين المسعودي، قم: الأنصاريان، ط١، ١٤٢٦ هـ (١٣٨٤).
٣. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، محمّد بن محمّد بن النعمان التلعكبرى (الشيخ المفيد)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بيروت: دار المفيد، ط٢، ١٤١٤هـ.
٤. إعلام الورى بأعلام الهدى، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ط١، ربيع الأوّل ١٤١٧ هـ.
٥. الإقبال بالأعمال الحسنة، رضي الدين عليّ بن موسى ابن طاووس، تصحيح جواد القيّومي الأصفهاني، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١٤ هـ.
٦. الأنساب، السمعاني، تحقيق عبد الله عمر البارودي، بيروت: دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٨ هـ (١٩٨٨ م).
٧. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (العلامة المجلسي)، بيروت: مؤسسة الوفاء، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٨. بشارة المصطفى، محمّد بن علي الطبري، تحقيق جواد القيّومي الإصفهاني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤٢٠هـ.
٩. تاج المواليد، الفضل بن الحسن الطبرسي، بيروت: دار القارئ، ط١، ١٤٢٢هـ.
١٠. تاريخ أهل البيت نقلاً عن الأئمة عليهم السلام، محمّد بن أحمد ابن أبي الثلج بغدادي، تصحيح محمّد رضا الجلالي الحسيني، قم: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤١٠هـ.
١١. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ.
١٢. تاريخ قم، حسن بن محمّد بن حسن القمي، ترجمة حسن بن محمّد بن حسن بن عبد الملك القمي، قم: الزائر، ط١، ١٣٨٥ش.

١٣. تاريخ اليعقوبي، اليعقوبي، بيروت: دار صادر.
١٤. تنقيح المقال في أحوال الرجال، عبد الله بن محمّد حسن المامقاني، تحقيق: محيي الدين المامقاني، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
١٥. تنقيح المقال في أحوال الرجال (طق)، عبد الله بن محمّد حسن المامقاني، النجف الأشرف: المطبعة المرتضوية، ١٣٥٢ هـ.
١٦. تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، تهران: دار الكتب الإسلامية، ط٣، ١٣٦٤ ش.
١٧. تهذيب التهذيب، أحمد بن عليّ بن أحمد بن حجر العسقلاني، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٤هـ.
١٨. جامع الأخبار، تاج الدين محمّد بن محمّد الشعيري، النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية.
١٩. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، أبو عبد الله محمّد بن جمال الدين مكي العاملي (الشهيد الأوّل)، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٢٠. دلائل الامامة، محمّد بن جرير الطبري، قم: مؤسسة البعثة، ط١، ١٤١٣هـ.
٢١. روضة الواعظين، محمّد بن الفتال النيسابوري، تحقيق السيّد محمد مهدى الخرسان، قم: منشورات الرضي.
٢٢. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط حسين الأسد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤١٣هـ.
٢٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٢٤. عيون أخبار الرضا عليه السلام، محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تصحيح حسين الأعلمي، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٤هـ.
٢٥. عيون المعجزات، حسين بن عبد الوهّاب، تصحيح محمّد كاظم الشيخ صادق الكتبي، النجف الأشرف: الحيدرية، ١٣٦٩هـ.
٢٦. فرق الشيعة، أبو محمّد الحسن بن موسى النوبختي، تحقيق محمد باقر ملكيان، قم،

جامعة أديان، ط١، ١٣٩٥ش.
٢٧. الفصول المهمّة في معرفة الأئمة، ابن الصباغ المالكي، تحقيق سامي الغريري، قم: دار الحديث، ط١، ١٤٢٢ هـ.
٢٨. قاموس الرجال، محمّد تقي التستري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٩ هـ.
٢٩. الكافي، محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، تصحيح: عليّ أكبر الغفاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، ط٥، ١٣٦٣ ش.
٣٠. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، بيروت، دار صادر، ١٣٨٦هـ.
٣١. كشف الغمة في معرفة الأئمة، أبو الحسن عليّ بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي، بيروت، دار الأضواء، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٣٢. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير الجزري، بيروت، دار صادر.
٣٣. مجموعة نفيسة، عدّة من الأعلام، بيروت: دار القارئ، ط١، ١٤٢٢هـ (٢٠٠٢م).
٣٤. مسار الشيعة، محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ مهدي نجف، الثانية، ١٤١٤، ١٩٩٣ م، بيروت: دار المفيد، ط٢، ١٤١٤هـ.
٣٥. المصباح، ابراهيم بن علي العاملي الكفعمي، قم، دار الرضي، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٣٦. مصباح المتهجّد، أبو جعفر بن محمّد بن الحسن الطوسي، بيروت: مؤسّسة فقه الشيعة، ط١، ١٤١١ هـ.
٣٧. المقالات والفرق، سعد بن عبد الله الأشعري القمي، تحقيق محمّد جواد مشكور، طهران: علمي فرهنگي، ط٢، ١٣٦١ ش.
٣٨. المقنعة، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري، بيروت: دار المفيد، ط١، ١٤١٣هـ.
٣٩. ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، تحقيق: السيّد مهدى الرجائي، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٦ هـ.
٤٠. مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، ١٣٧٦هـ.
٤١. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد ابن الجوزي، تحقيق محمّد عبد القادر عطا مصطفى عبد القادر، بيروت: دار الكتب

العلمية، ط١، ١٤١٢ هـ (١٩٩٢ م).
٤٢. الوافي بالوفيات، الصفدي، تصحيح أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ١٤٢٠هـ (٢٠٠٠م)، بيروت: دار إحياء التراث.
٤٣. الهداية الكبرى، الحسين بن حمدان الخصيبي، بيروت: مؤسّسة البلاغ للطباعة والنشر، ط٤، الرابعة: ١٤١١هـ.

The Epistle of Imam al-Hadi (a) to the People of Ahvaz on Predestination and Delegation

Sheikh Hussein Abd al-Ridha al-Asadi

Abstract

This article examines the epistle of Imam Ali al-Hadi (a), which elucidates a nuanced, intermediary stance on the theological debate of predestination (jabr) and delegation (tafwid). The epistle systematically refutes predestination, arguing that it logically necessitates attributing injustice to God, as it is rationally untenable for an individual to be compelled into transgression and subsequently punished for it. Concurrently, it rejects the doctrine of delegation—understood as the divine abandonment of creation to absolute autonomy—because such a premise directly contradicts divine sovereignty, omnipotence, and providence. Furthermore, the text establishes the foundational principle of "a position between the two positions" (al-amr bayn al-amrayn), wherein the human being operates as a volitional agent utilizing the capacity endowed by God. This divine endowment of ability enables the individual to choose obedience or disobedience, thereby justifying the application of reward or punishment. The epistle clarifies that moral accountability (taklif) is contingent upon prerequisites such as intellect and capability, asserting that human actions are executed through a divinely imbued capacity without contravening the overarching Divine will. Consequently, this theological framework successfully harmonizes the affirmation of divine justice with human responsibility, carefully avoiding the extremes of negating human agency on one hand, and exaggerating absolute independence from the Divine will on the other.

Keywords: amr bay al-amrayn, predestination and delegation, human capacity, Imam al-Hadi (a), volitional agent

The Creation of Human Actions and the Concept of Acquisition (Kasb) in Ash'arite Theology: A Historical Study

By Shaykh Husayn Harb

Abstract

This article investigates the contentious theological issue of human actions, a central debate among Islamic schools of thought due to its profound implications for divine justice, moral accountability, reward, and punishment. While the Mu'tazilites asserted independent human agency to disassociate God from unjust acts, and the Imami Shi'ites adopted the intermediary stance of "a position between the two positions" (al-amr bayn al-amrayn), the Ash'arites posited that God Almighty is the sole creator of all human actions. To circumvent the philosophical implications of predestination, Ash'arite theology introduced the concept of acquisition (kasb), attributing the active execution of actions to the human subject. However, ambiguities surrounding the precise definition of kasb and the actual extent of human efficacy have engendered significant doctrinal variations within the Ash'ari school across different historical epochs. Consequently, this study traces the historical evolution of the Ash'arite perspective by systematically analyzing the foundational views of Abu al-Hasan al-Ash'ari, examining the subsequent interpretations of early Ash'arite scholars, evaluating the shifting paradigms among later theologians, and exploring the approaches of contemporary Ash'ari thinkers. The study concludes with an analytical summary of these internal methodological trajectories, culminating in a critical comparison with the Imamite doctrine of the intermediary position.

Keywords: acquisition, Ash'arites, human actions, determinism, free will.

The Epistemological Framework Connecting the Doctrine of Free Will, Divine Decree, and Rational Goodness

Dr. Ammar Abdul Razzaq Al-Sagheer
University Professor – Iraq / Najaf

Abstract

This research examines the epistemological relationship between three theological doctrines concerning human action and its connection to both divine omnipotence and human volition. It demonstrates the validity of the doctrine of free will within human agency by establishing theological linkages between divine decree and rational goodness. The conceptualization of human beings as autonomous agents operates within a paradigm that synthesizes free will with divine sustenance, transcending the traditional binary of absolute predestination and absolute delegation in favor of the intermediate theological doctrine of "a position between the two positions." Within this framework, human action serves as the preparatory cause that precipitates the realization of outcomes through divine decree. This paradigm fosters robust self-regulation, grounded in the certainty that outcomes actualized by divine decree are inextricably linked to antecedent conditions initiated by human agency, and that divine foreknowledge ordains what individuals have autonomously chosen. Consequently, adherence to this intermediate doctrine evolves from a theoretical theological construct into a comprehensive way of life. It reconciles humility before the Divine, the ultimate source of human capacity, with an embrace of the responsibility inherent in self-determination, thereby precluding both the complacency of predestination and the hubris of absolute independence. To elucidate these propositions, the study is structured around five thematic axes: the theological significance of the three core doctrines; the alignment of free will with the philosophy of divine obligation; the role of human volition in shaping action; the influence of divine guidance on optimal decision-making; and the intermediary position of free will between rational goodness and divine decree.

Keywords: free will, divine decree, rational goodness, predestination, absolute delegation, divine guidance

A Treatise on Determinism and Free Will

By Sayyid Muhsin ibn Muhammad Taqi al-Husayni al-Kuhkamari al-Tabrizi
Edited by Sheikh Fadhil al-Hasnawi

Abstract

The theological dilemma of predestination and free will constitutes a focal point of Islamic theology and doctrinal disputation, historically captivating human intellect due to its profound implications for human behavior and moral agency. This edited treatise critically examines this perennial issue through the dual lenses of rational and revealed Islamic epistemologies. The text systematically delineates the historical discourse into three primary theological paradigms: the Ash'arite doctrine of determinism—or the deterministic corollaries inherent in their concept of acquisition (kasb)—the Mu'tazilite framework of absolute delegation (tafwid), and the Imamite intermediary principle of "a position between the two positions" (al-amr bayn al-amrayn). Employing a rigorous analytical methodology, the author elucidates these disparate paradigms, evaluates the rational and textual evidence adduced for each, critically refutes conceptually flawed arguments, and comprehensively substantiates the theological stance corroborated by conclusive evidentiary proofs.

Keywords: determinism, delegation, the position between the two positions, Ash'arites, Mu'tazilites, Imamites

A Treatise on the Principles of Religion (Risalat Usul al-Din)

By Sayyid 'Aziz Allah al-Husayni al-Khalkhali
Edited by Sheikh Nusayr al-Baghdadi

Abstract

The significance of the scholarly commentary composed by Sayyid 'Aziz Allah al-Husayni al-Khalkhali on Risalat Usul al-Din (A Treatise on the Principles of Religion), a foundational theological manuscript originally authored by al-Shaykh al-Tusi, lies in its seamless integration of the original text's robust framework with the commentator's precise elucidation of complex theological doctrines, presented through a rigorous and systematic methodology. The treatise initiates its discourse by establishing the foundational obligation of knowing God, rationally demonstrating His status as the Necessary Being (wajib al-wujud) and affirming His absolute eternality. It systematically negates all attributes of imperfection from the Divine—such as corporeality, visibility, and incarnation—while meticulously substantiating His attributes of perfection, including omniscience, omnipotence, life, and oneness. The exposition then advances to the doctrine of prophethood (nubuwwa), exploring both its general philosophical necessity and its specific historical manifestations, alongside the infallibility of the prophets and the finality of the Muhammadan dispensation. Furthermore, the commentary comprehensively addresses the doctrine of the Imamate, systematically affirming the rightful succession of Imam Ali ibn Abi Talib and tracing the divine designation through to Imam al-Mahdi (a), including the theological implications of his occultation. Finally, the text transitions to eschatology (ma'ad) and transmitted doctrines (sam'iyyat), detailing core tenets such as the affirmation of divine scriptures and messengers, the trials of the grave (including the questioning by Munkar and Nakir), the distribution of the records of deeds, the testifying of bodily limbs, the Pond, and the ultimate realities of Paradise and Hell, thereby encompassing the comprehensive pillars of Islamic faith.

Keywords: existence, divine attributes, prophethood, imamate, eschatology.

The Birth and Martyrdom of Imam Abu al-Hasan Ali ibn Musa al-Rida (a)

Muhammad Baqir Malikyan

Abstract

This article investigates the historical dates concerning the birth and martyrdom of Imam Abu al-Hasan Ali ibn Musa al-Rida (a), structuring the inquiry into two primary sections. The first section delineates the chronological details of the Imam's birth, establishing that he was born on Friday, the eleventh of Dhu al-Qa'da in the year 148 AH. The second section examines the historical accounts of his martyrdom, concluding that it occurred on Friday, the last day of Safar in the year 203 AH. While providing these specific biographical dates, the study ultimately acknowledges the epistemological limitations of human historical inquiry, concluding with the Quranic affirmation that absolute and comprehensive knowledge resides solely with God Almighty.

Keywords: Imam al-Rida (a), birth, martyrdom, Dhu al-Qa'da, Safar, Islamic chronology.

9. The process of reviewing must be run confidentially and the written notes must return to the editor in chief.

10. Reviewer's notes recommendations must be depended in acceptance publication decision.

Guidelines of Reviewers

Journal of Al-Aqeedah takes notice on the accreditation of highly standards and equality in reviewing process. It is interesting in all procedures of reviewing process. Its essential interest is to make the scientific reviewer examining the manuscript very well according to his/her major. The manuscript must not be under the reviewer's selfopinion. Reviewer must mention the reliable notes on the manuscript and return to the journal within fifteen days and the reviewing process is doing according to the following limitations:

1. The title and its approach to the content.
2. Validity of methodology and its approach to the content.
3. The documentation of the references and its modern ones.
4. Literature review and the scientific value adding to knowledge field.
5. the manuscript meeting journal policy and the instructions of publication.
6. the research paper drawing from previous studies? Reviewers must be mentioned that to the editor in chief.
7. Reviewers must mention and clarify the abstract that describe the content of the manuscript. Here must be relevance between the content of the manuscript and its idea in Arabic and English.
8. the author explaining to scientific results depending on theory frameworks.

3- The researcher must follow amending manuscript according to editorial board notes supporting to report of scientific reviewer.

4- I have no permission to do in original research paper except to get the consent from the editor in chief.

5- I undertake in charge of any modification legally and morally in all content of manuscript. and I hereby undertake as follows:

1- My own thinking of research.

2- To be concede copyright, publication, distribution of hard and soft copies of journal to journal of Al-Aqeedah or who is authorized.

Name of the first researcher:

Institution:

Email:..... No. mobile:.....

The names of participants (if there are)

Signature:

Date:

To/

NO.

Sub/ Undertaking of Publication

Date:

Editorial board please to tell you that we get your manuscript (.....)

Please, fulfill the following undertaking statement form and return it as quickly as possible to be ready for the review. It is important to know that we consider the date of receiving this statement as the staring of reviewing procedures.

Director

Dr. Ammar alsagheer

Undertaking Statement

I am (.....) hereby sign and my manuscript title is (.....)

I undertake that:

1- A research paper is unpublished and not present to other publisher as fully or summary. The research paper must not draw from any thesis or dissertation.

2- The instructions and the morals of publication must follow as mentioning in this journal and checking the language of manuscript.

by the editorial board or the reviewers.

6) The researchers must guarantee to work accredited research papers for meeting professional criterion and highly morals without changing the outcomes.

7) The researchers must use scientific methods to get the reality.

8) The researchers must be neutral and be far of extremism of opinion and the self. She/he must be openminded to the scientific reality.

9) The researchers must be accredited systematic approaches and further evidence to prove the hypotheses and getting the outcomes.

10) Reviewers must be assured that there have no plagiarism. It needs to mention to all published works.

Magazine publishing policy

The aim of the journal is to provide equal opportunities to all researchers. It is accepted the scientific research papers according to scientific and accredited contents. Journal's sight is to be a commitment to professional morals of publication which is highly interesting to researchers and reviewers with meet the aims and visions of the journal.

The following statement of morals of scientific publication of this journal has announcements and regulations particularly and morally to editor in chief, editorial board, reviewers and researchers. This is to be meeting with principles of global morals of publication committee (COPE).

1) Editor in chief is doing to achieve follow up and initially review the manuscripts and the validity or the excuse for the publication before sending to reviewers.

2) Editor in chief is doing with editorial board and the experts to select the suitable reviewers according to the subject of the manuscript and the major confidentially.

3) Journal presents reviewers' and experts' reports for the service and supporting researchers in an artistic way, methodology and information. This is for the quality of the research process.

4) There must be a commitment to prevent discrimination against enmity, sex, social race or religion excepting non commitment research methodology.

5) Journal has a commitment never using of the ideas of researches

a- Journal tells the author that track running during one week from the date of submission.

b- Journal tells the authors' acceptance papers with accepting of Editorial Board that they will publish during expecting date.

c- Reviewers may examine the papers with modifications or additions before publication that they return to the authors.

d- Journal tells the author that manuscript meets with a refusal without necessary to reasons.

e- Each author is granted one journal from the number including his/her publication.

name, book title, translation, volume , name of the press, place of printing, year of publication.

6- Manuscript must be included a list of references and bibliographies separately from the margins. Foreign references and bibliographies must add to as a list separately from Arabic ones with interesting in order of alphabet of the names books and papers in journals.

7- Tables, graphs and portraits should be printed on independent sheets and their references must be mentioned under them with the appearance of places in the body.

8- Curriculum vitae of the new author should be provided with the manuscript with mentioning to its submission to conference or scientific symposium. It needs to mention the scientific association which may sponsor or help.

9- Research must not publish previously.

10- Manuscript must be printed on A4 sheets with CD and minimum 25 pages simplified Arabic 16 font for the body and 14 for the margins with numerating order.

11- Order of research papers in journal are according to artistic procedures.

12- Manuscrpts must be reviewed confidentially for the validity of their publication. They do not return either acceptance or not. Procedures of tracking as follows:

Guidelines for Authors

The Journal of Al-Aqeedah is accepted research papers and accredited studies according to instructions of the scientific researches as follows:

1- Manuscripts should be followed rules and international standards of the scientific researches.

2- Publishable researches must be connected to the journal's main themes, namely:

a. Ancient and modern theology

b. Contemporary thought

c. Suspicions and responses

d. Al-Aqeedah library

e. Al-Aqeedah literature

3-The abstract must be in Arabic and English within one page containing the full title.

4- The first page must contain the title, the name of the authors, occupation, phone number and email.

5- The margins are in the body of each page and the sources and references at the end of the research. As for the method of writing the sources and references, it is written according to the international formula known as (Chicago) and it is as follows : Surname, author

International NO. ISSN: 2709-0841

Journal Management: 00964-7717072696

Our website : www.iicss.iq

Email: info@iicss.iq

Accredited number in the House of Books and

DocumentsBaghdad: 2465-2021

Position Address: Iraq – Al-Najaf AlAshraf – Thawrat Al-Ishreen – Al-Bareed Street –

Al-Imam Al-Murtatha (peace be upon him) Cultural Complex

8	Prof.Dr. Aqeel Sadiq Al-Asadi	Iraq	University of Basra, College of Arts, Department of Philosophy	Contemporary Islamic Thought
9	Prof. Dr. Mohammed Hamza Al-Shaibani	Iraq	University of Babylon, College of Islamic Sciences	Contemporary Islamic Thought

Arabic Proofreading

Dr. Fada'a Dhiab

English Proofreading

Dr. Hamid Fayyadi

It is not allowed to anyone to publish or quote without reference to the journal or the authors. This considers as copyrights and one of the international standards of accredited scientific journal.

Editor in chief

-Dr. Hashim ALMilani

Director

-Dr. ammar alsagheer

Editorial Board

.No	Name of Editor	Country	Institute	Specialization
1	Prof. Dr. Sheikh Mohammed Taqi Al-Sabhani	Iran	international imamate foundation	Islamic theology
2	Prof. Dr. Satar Al-Araji	Iraq	University of Kufa, College of Jurisprudence	Philosophy and Theology
3	Prof. Dr. Sheikh Mohammed Shakeer	Lebanon	The Islamic University, College of Islamic Studies	Jurisprudence and Islamic Sciences
4	Prof. Dr. Raoof Al-Shimari	Iraq	University of Kufa, College of Jurisprudence	Islamic Theology
5	Prof. Dr. Akram Barakat	Lebanon	The Lebanese University	Philosophy and Theology
6	Prof. Dr. Kareem Shati	Iraq	University of Kufa, College of Jurisprudence	Theology and Contemporary Intellect
7	Prof. Dr. Razaq Al-Musawi	Iraq	University of Kufa, College of Jurisprudence	Islamic Theology

- A quarterly scientific journal concerned primarily with the matters of doctrine as well as ancient and modern theology
- Issued by the Islamic Center for Strategic Studies- Al-Najaf Al-Ashraf
- Shawwal (38) 1447 A.H.

AlAqeedah

A Quarterly Journal Dedicated Primarily to Matters of Doctrine as well as Ancient and Modern Theology

(38) Spring – 2026 A.D.

Shawwal – 1447 A.H.

Issued by

The Islamic Center for Strategic Studies

Committed to Religious Strategy

Al-Najaf Al-Ashraf

https://www.iicss.iq

Aqeedah.m@gmail.com

Info@iicss.iq

Telephone: 00964-(07717072696)

Address: Iraq – Al-Najaf Al-Ashraf – Thawrat Al-Ishreen – Al-Bareed Street –

Al-Imam Al-Murtatha (peace be upon him) Cultural Complex

Al-Aqeeda

A Quarterly Journal Dedicated Primarily to Matters of Doctrine as well as Ancient and Modern Theology

(38) Spring– 2026 A.D.
Shawwal – 1447 A.H.

Issued by
The Islamic Center for Strategic Studies
Committed to Religious Strategy
Al-Najaf Al-Ashraf

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
يعنى بالاستراتيجية الدينية و المعرفية

https://www.iicss.iq
Aqeedah.m@gmail.com
Info@iicss.iq

العقيدة