

# الجبر والاختيار

(Compulsion and choice)

بقلم  
الشيخ شاكرعطية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



## فهرست المحتويات

تمهيد.....	٩
المبحث الأول: في تعريف بعض المفردات.....	١٢
المطلب الأول: تعريف الجبر والاختيار.....	١٢
١- الجبر والاختيار لغة.....	١٢
٢- الجبر والاختيار اصطلاحاً.....	١٣
المطلب الثاني: العدل الإلهي وعلاقته بالجبر والاختيار.....	١٩
المطلب الثالث: القدرة الإلهية وعلاقته بالجبر والاختيار.....	٢٢
المطلب الرابع: العلم الإلهي وعلاقته بالجبر والاختيار.....	٢٢
المطلب الخامس: الحسن والقبح وعلاقته بالجبر والاختيار.....	٢٥
المبحث الثاني: الأقوال في الجبر والاختيار.....	٢٧
القول الأول: القول بالجبر المحض.....	٢٧
دواعي القول بالجبر.....	٢٨
أولاً: القول بالجبر ردّة فعل معاكسة للقول بالتفويض.....	٢٨
ثانياً: الجبر مستفاد من لفظ (جبل) في الحديث.....	٢٩
ثالثاً: القول بالجبر يهدف تحقيق أغراض سياسية لحكومة بني أمية.....	٣٠
القول الثاني: القول بالجبر عند الأشاعرة.....	٣١
حلول غير ناجعة لحل لغز (الكسب).....	٣٣

- الأول: وهو ما قاله به القاضي أبو بكر الباقلاني..... ٣٤
- مناقشته..... ٣٤
- الثاني: وهو ما جاء به محمد بن محمد الغزالي..... ٣٥
- مناقشته..... ٣٥
- الثالث: ما نقله الإيجي عن الأشاعرة..... ٣٥
- مناقشته..... ٣٦
- منكري نظرية الكسب من الأشاعرة..... ٣٦
- أدلة الجبريين لما ذهبوا إليه..... ٣٩
- أولاً: الاستدلال بظواهر بعض الآيات..... ٤٠
- ثانياً: الاستدلال بالعوامل الطبيعية..... ٤٠
- ثالثاً: الاستدلال بما وراء الطبيعة..... ٤٢
- رابعاً: الاستدلال للجبر بانتهاج الأفعال إلى إرادة الله تعالى..... ٤٣
- خامساً: الاستدلال للجبر بعلم الله تعالى..... ٤٤
- سادساً: الاستدلال للجبر بسلطنة الله تعالى..... ٤٥
- إبطال القول بالجبر..... ٤٦
- أولاً: القول بالجبر مخالف للوجدان..... ٤٦
- ثانياً: مخالفة الجبر لحكم العقلاء..... ٤٦
- ثالثاً: ترتب بعض التوالي الفاسدة على القول بالجبر..... ٤٦
- القول الثالث: القول بالتفويض..... ٤٧
- القول الرابع: الأمر بين الأمرين..... ٥٠

- ٥٢..... تصوير نظرية الأمر بين الأمرين
- ٥٢..... الأول: الله فاعل بالتسيب والعبد فاعل مباشر
- ٥٥..... الثاني: الفعل فعل العبد والله معاً
- ٥٥..... أولاً: ما ذكره الشيخ المفيد (ت ٣٣٦هـ)
- ٥٦..... ثانيهما: ما ذكره صدر المتألهين رحمته الله





## الجبر والاختيار ( Compulsion and choice )

بقلم : الشيخ شاكر الساعدي

تمهيد:

إنّ واحدة من المسائل العويصة التي واجهت الفكر البشري في تاريخه، هي مسألة الجبر والاختيار، فكانت تمثّل معضلة كبيرة ومشكلة عامة، لا تختص بجماعة دون أخرى، فطالها الأبحاث من نواحي متعددة، فكما أنّها موضوع للأبحاث الفلسفية والنفسية، فهي موضوع للأبحاث الدينية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية وغيرها، فلا يخلو علم من العلوم من طرح هذه المسألة إلّا ما ندر، حيث كانت تشكّل نقطة دائرة الأفعال والأقوال ومحورها الذي تدور عليه.

لقد كان من بين الذين تعرضوا لها بالبحث والتحقيق، بحيث اشتهر عنه ذلك، هو الفيلسوف اليوناني المعروف باسم (أرسطو) حيث تعرضها لها في كتابه (الأخلاق إلى نيقوما خوس)، ثم تلتها أبحاث وتحقيقات في علم الفلسفة والأخلاق<sup>(١)</sup> والكلام ونحوها.

وقد طرحت أيضاً في الفلسفة اليونانية تحت عنوان (حرية الإرادة)، فقد بحثها فلاسفة اليونان واختلفوا فيها، فالابيقوريون يرون الإرادة حرة في الاختيار وإن الإنسان هو الذي يخلق أفعاله وما تولد منها، والرواقيون يرون أن الإرادة مجبورة على السير في طريق لا يمكنها أن تتعداه، فأفعال

---

(١) السبحاني، جعفر، رسالته في التحسين والتقبيح، ص ١٨٤؛ نقلاً عن كتاب العمدة في فلسفة القيم، ص ١٩٠.

الإنسان وما تولد منها لا حرية للإنسان في القيام بها، بل يقوم بها مجبوراً.

ثم إنَّ سبب غموض هذه المسألة وصعوبتها - لدى الباحثين الإلهيين - يرجع في الدرجة الأولى إلى ما تواجهه هذه المسألة من إشكالية عقائدية عويصة، وهي كيف نوفق بين الاعتقاد بإرادة الله المطلقة، وصدور كل فعل عنه وقه منه، وبين ما يتمتع به الإنسان بحرية في الفعل والقول (على القول باختيار الإنسان)، وبين تقرير الجزاء عن كل فعل منه، وأي قول له، بما يقتضي تحمّل المسؤولية عن فعله وقوله، في الدنيا والآخرة، على سواء؟

وأنَّ هذه مشكلة يرى البعض كالجهمية والأشاعرة والمعتزلة أنَّها لا تحل إلا بإلغاء أحد طرفيها، وهكذا بقيت هذه المسألة العويصة محيرة لعقول مفكري الإسلام وباحثيه وعلمائه، وأمثالهم من رجال العلم والمعرفة، كما كانت محيرة لفكر الباحثين من الفلاسفة والحكماء والمتكلمين ورجال العلم قبل الإسلام؛ ولذلك فقد نجم عن ذلك نظريات ومذاهب تحاول أن تفسر هذه الظاهرة الفكرية، وتجيب عن الأسئلة المطروحة حولها، والتي كان من أهمها هو السؤال التالي:

هل الإنسان مُخَيَّر في عمله للخير والشر، والطاعة والمعصية، أم هو مُجَبَّر على ذلك؟ وهل الإنسان مجبر على الوقوع في الضلال، أو سلوك سبيل الهداية، أم هو مُخَيَّر؟

فإن كان مخيراً، فكيف يتم تفسير الاختيار؟ وهل أنَّ الله القدرة على منعه عن فعل الشر، وإجباره على فعل الخير أم لا؟

فكانت الأجوبة عن هذه الأسئلة وغيرها، تمثل ثلاثة مذاهب في الأمة الإسلامية، قال الأول: بالجبر بشكليته (المحض والكسب) وهما مذهباً الجهمية<sup>(١)</sup> والنجارية<sup>(٢)</sup> والضرارية<sup>(٣)</sup> والأشاعرة<sup>(٤)</sup>، والآخر قال: بالتفويض للعبد، وهو مختارة المعتزلة، والثالث قال: لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين، وهو مختار الشيعة الإمامية، تبعاً للأئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وحفظاً منهم على بقاء إرادة الله وحرية العبد، وسيأتي الكلام عن ذلك مفصلاً، واختيار ما هو الحق منها، بعد عرض أدلة كل واحد منها ومناقشتها، إن شاء الله.

ولكن قبل بيان هذه المذاهب الثلاثة، رأينا من اللازم أن نوضح بعض المفردات المتعلقة ببحثنا هذا، وهي عبارة عن مجموعة من المفردات المهمة، التي يجب توضيحها، وهي بمثابة المبادئ الأولى لموضوع هذه المقالة، أو قل بمثابة الأصول الموضوعية لها، وهي من قبيل: الجبر،

(١) وهم أتباع جهنم بن صفوان، كما سيأتي مزيد من التفصيل عنها.

(٢) هو أتباع أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، رأس الفرقة النجارية من المعتزلة، وهو من متكلمي المجبرة، وله مع النظام عدة مناظرات، توفي نحو سنة ٢٢٠ هـ. انظر: الأعلام للزركلي، ج ٢، ص ٢٧٦.

(٣) وهم أتباع ضرار بن عمرو، صاحب مذهب الضرارية من فرق الجبرية، كان في بدء أمره تلميذاً لواصل بن عطاء المعتزلي ثم خالفه في خلق الأعمال وإنكار عذاب القبر. وذهب إلي أن الله تعالى ماهية لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بحاسة سادسة. انظر: الخطيب البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، ص ٢١٤.

(٤) وهم أتباع أبو الحسن الأشعري، كما سيأتي مزيد من التفصيل عنها.

الاختيار، التفويض، الجبر الفلسفي، الجبر الطبيعي، الجبر المادي (الطبيعي)، العدل الإلهي، القدرة الإلهية، العلم الإلهي، الحسن والقبح و....

### المبحث الأول: في تعريف بعض المفردات

#### المطلب الأول: تعريف الجبر والاختيار

##### ١- الجبر والاختيار لغة

قالوا إنّ الجبر لغة مأخوذ من الفعل الرباعي أجبر، على وزن أفعل، بمعنى أكرهه وقهره على الفعل بغير إرادة من الفاعل<sup>(١)</sup>، ولا اختيار فيه، وضده الاختيار، فهو يدل على إرادة الفاعل واختياره لفعله بإرادته وقدرته، قال الفراهيدي: (الجبر: الاسم، وهو أن تجبر إنساناً على ما لا يريد وتكرهه جبرية على كذا)<sup>(٢)</sup>.

وقد يأتي لفظ الجبر من جبر الثلاثي<sup>(٣)</sup>، ولكنه قليل، ومنه الجبار صفة من صفات الله تعالى، ولا يذكر منفرداً، وإنما يأتي مقروناً بلفظ المنتقم، كما في أسمائه الحسنی الجبار المنتقم.

(١) الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح، ج ٢، ص ٦٠٨، حيث قال فيه: (وأجبرته على الأمر: أكرهته عليه. وأجبرته أيضاً: نسبته إلى الجبر، كما تقول أكفرته، إذا نسبته إلى الكفر).

(٢) الفراهيدي، الخيل بن أحمد، العين، ج ٦، ص ١١٥.

(٣) انظر: الألوسى، محمود، تفسير الألوسى، ج ٦، ص ١٠٦، قال فيه: (والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من أجبره).

## ٢- الجبر والاختيار اصطلاحاً

أمّا الجبر، فلا يمكن بيان معنى الجبر قبل بيان أقسامه وأنواعه؛ لأنّ معناه يختلف تبعاً لاختلاف ملاكاته، فإن كان ملاكه علّة سماءية كان له معنى وسمّي جبراً إلهياً، وإن كان ملاكه علّة ماديّة كان له معنى آخر وسمّي جبراً مادياً، وإن كان ملاكه علّة نفسيّة كان له معنى ثالث وسمّي جبراً فلسفياً، ولذا كان تعريف كل واحد منها يختلف بلحاظ اختلاف هذه الملاكات، وإليك بيان ما جاء في تعريف كل قسم من هذه الأقسام:

الجبر الإلهي (الأشعري): هو أن يكون الفعل فيه مستنداً إلى عامل مرتبطاً بالله تعالى من تقديره وقضائه وعلمه ومشئته وقدرته<sup>(١)</sup>.

الجبر المادي: هو أن يكون الفعل فيه مستنداً إلى أحد عوامل الخارجية المسؤولة عن تكون شخصية الإنسان - بحسب نظر الباحث المادي - المتمثلة بالوراثة، والتعليم، والبيئة<sup>(٢)</sup>.

الجبر الفلسفي: هو أن يكون الفعل مستنداً إلى إرادة الإنسان على نحو الانحصار والعلية التامة له، بحيث إذا تحققت هذه الإرادة عنده وقع الفعل عنها بلا مهلة وانتظار، فما دام ليس للإرادة - بحسب نظر الفيلسوف - اختياراً، اتسم الفعل الواقع عنها بالجبر؛ لانتهائه إليها. أو يكون الفعل فيه مستنداً - بحسب القول التسلسل الطولي للعلل - إلى علّة العلل منتهياً إليها،

(١) السبحاني، جعفر، الإلهيات، ص ٦١١.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٥٩؛ وكذا: السبحاني، جعفر، لب الأثر في الجبر والقدر، ص ٢٠٤.

بحيث يصح الانتساب إليها، فيكون واجب التحقق والوقوع عنها. أو يكون الفعل فيه مستنداً إلى اجتماع جميع ما يلزم وقوعه وتحققه عنها، فيكون واجب التحقق والوقوع عند اجتماع أجزاء علته الموجبة له، بحيث لا يبقى مع الاجتماع إلا وقوعه وتحققه في الخارج بلا اختيار وإرادة له<sup>(١)</sup>.

الجبر التاريخي والاجتماعي، ويقصد به كون الحركة التاريخية والاجتماعية خاضعة لمجموعة من القوانين التاريخية الضرورية والحتمية تشبه تماماً القوانين الطبيعية والفيزيائية، وأن الحركة التاريخية أشبه بالحركة الآلية الميكانيكية لأي عجلة وآلة ما، كما وضح ذلك سيد قطب في كتابه (مذاهب فكرية) حيث جاء فيه: (إن القوانين والاجتماعية والتاريخية ضرورية وحتمية، وهي تشبه تماماً القوانين الطبيعية والفيزيائية من حيث ضرورتها وحتميتها)<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: السبحاني، جعفر، الإلهيات، ص ٦٤٧؛ وكذا: السبحاني، جعفر، لب الأثر في الجبر والقدرة، ص ١٧٩.

(٢) وهذا الرأي قائم على أساس الاعتقاد بأصالة المجتمع فقط؛ إذ إنه هناك ثلاثة نظريات في المقام، أحدها تعطي الأصالة إلى المجتمع، بحيث يصبح الفرد بيدها دمية تحركه القوانين الاجتماعية كيفما شاءت، وأن شخصية الفرد الإنسانية وعقله الفردي وإرادته الفردية التي هي أساس اختياره إنما هي شعاع من العقل الاجتماعي والإرادة الاجتماعية، وأن الإرادة الفردية إغراء من الروح الجماعية تبرز في الفرد لوصول المجتمع إلى مقاصد الاجتماعية، لم يكن مجال لتوهم الحرية الفردية والاختيار الفردي في الأمور الاجتماعية، والآخر يقول بأصالة الفرد دون المجتمع، بحيث جعل مدار الأمور جميعها بيده بلا تدخل أي قوي خارجة عن إرادته، فلم يكن مجال لتوهم الجبر الاجتماعي، إذ ليست هناك قدرة وقوة سوى قدرة الفرد وقوته، فإذا تحقق جبر عليه كان من فرد أو أفراد آخرين لا من قبل المجتمع كما يقوله القائلون بالجبر الاجتماعي، والثالث يرى أن الأصالة للفرد والمجتمع، بحيث يتحكم في علاقة الفرد بالمجتمع نوع من الأمر

ومن هنا تكون حركة التاريخ وفق هذا الفهم: (لا تزيد على الآلية التي يتحكم فيها قانون العلية بشكل مطلق، ولا يوجد ثمة غير عامل آخر الحتمية العلية وعجلة التاريخ تتحرك كما تتحرك عجلة أي جهاز ميكانيكي بموجب قوانين حتمية)<sup>(١)</sup>.

وهذا ما ذهب إليه العالم الفرنسي في علم الاجتماع (آميل دور كهايم)، حيث نقل عنه أنه يؤمن بأن: (الأمر والشؤون الاجتماعية من معطيات الحياة الاجتماعية، وليست حصيلة فكر وإرادة الأفراد، ويعتقد بأن الشؤون الاجتماعية ذات ثلاث خصال دائماً، وهي الخارجية والحتمية والتعميم، فهي لأنها تفرض على الفرد من خارج وجود الفرد، وهي موجود في المجتمع قبل وجود الفرد، ويتقبل الفرد هذه المعطيات الاجتماعية بتأثير المجتمع... والعادات والأعراف والتقاليد والأخلاق الاجتماعية وهي حتمية، لأنها تفرض على فرداً، ولا يملك الفرد الخيار في قبولها ورفضها، وتطبع ضمائر وأحاسيس ومشاعر الناس وعواطفهم وأفكارهم بطابعها الخاص، وهي عمومية؛ لأنها تنطبق على كل فرد في الظروف والحالات المشابهة)<sup>(٢)</sup>.

بين الأمرين، فالقرآن الكريم في الوقت الذي يقول فيه باستقلال المجتمع في طبيعته وشخصيته وعينيته وقدرته وحياته وموته واجله ووجدانه وطاعته وعصيانته، يصرّح أيضاً بأن الفرد قادر على العصيان أمام مقتضيات المجتمع. انظر: الجبر والاختيار الاجتماعي عند الشهيد مطهرى. وكذا: قطب، سيد، مذاهب فكرية، ص ٣٨٤.

(١) انظر: الأصفي، محمد مهدي، المذهب التاريخي في القرآن، ص ٩.

(٢) المطهرى، مرتضى، المدخل إلى التصور الإسلامى فى قسم المجتمع والتاريخ، ص ٣٢٩-

ولا يخفى ما فيه هذه النظرية والتفسير من انتقاص لقيمة الإنسان ودوره، حيث تجعل من حركته كالسعة في مهب الريح، يحركها كيفما شاء، حيث قامت بإلغاء دور الإنسان وإرادته واختياره في صناعة وصياغة التاريخ وتغيير أحداثه ووجهه.

الجبر الطبيعي (التكويني)، وهذا اللون من الجبر يقوم على أساس إخضاع كل شيء على أساس القوانين الطبيعية، وإلغاء دور الله تعالى والإنسان والتاريخ في إيجاد أو حدوث أي تغيير في العالم الطبيعي، وهو ما ذهب إليه العالم المادي الإنجليزي (هيكل) حيث اعتبر التاريخ عالم الحرية، والطبيعة عالم الحتمية تحددها المادة والمكان والعلية المادية، بينما يرى أن التاريخ يحدده الإنسان والمكان والزمان والفردية، وأن التاريخ لا يخضع لقوانين العلية الحتمية؛ لأنَّ أحد مفرداته ومقولاته هو الإنسان، والإنسان ينعم بالحرية ولا يخضع لقانون الحتمية الذي يعني أن جميع سبل الاختيار أمام شخصيات التاريخ كانت مغلقة، بحيث يكون من الخطأ بنظره وأتباعه أن يستخدم كلمات مثل: لَمْ يكن هناك مفر؟ أو لَمْ لا يكون هناك مناص؟ لَمْ لا يكن الأمر الفلاني ممكناً؟ باعتبار أنَّ هذه الكلمات تفيد خضوع أفعال الإنسان للقسرية والحتمية.

ولهذا يرى بعض أتباع هذا المذهب والنظرية بأنَّ: (الاطرادات الاجتماعية تختلف اختلافاً بيّناً عن نظريتها في العلوم الطبيعية؛ إذ إنها تختلف من فترة تاريخية لأخرى، والنشاط الإنساني هو القوة التي تعمل على تغييرها، فإن



الاطرادات الاجتماعية ليست من قبيل الطبيعة، وإنما هي من صنع الإنسان، ورغم أنه يمكن القول باعتمادها على الطبيعة الإنسانية إلا أن هذا الاعتماد راجع إلى ما للطبيعة الإنسانية من قدرة على تغييرها، بل التحكم فيها<sup>(١)</sup>.

ونقل عن العالم الفرنسي (برتراند راسل) أنه يقول: (اعتقد أن القوانين (العلية) في التاريخ ليس لها من الأهمية ما يعزى لها ولا هي قابلة للكشف كما يُزعم)<sup>(٢)</sup>.

وهناك اتجاه فسّر حركة التاريخ وما يجري في من تغييرات في أحداثه وأطواره على أساس مبدأ العلية في التاريخ مع حضور الإنسان وترحّم إرادته في التاريخ ومجرياته، ولكن بلا تدخل وحضور للمشئّة الإلهية في ذلك، ولعلّ هذا الاتجاه جاء رداً على من يقول بأنّ التاريخ مسرحية ألفها الله يمثلها الإنسان، بمعنى أنّ التاريخ خاضع في صغيرات أحداثه وكبرياته إلى المشئّة الإلهية بلا دخل لإرادة الإنسان واختياره فيه، وقد ينسب هذا الاتجاه إلى ساد الفكر اليهود، كما قال الشهرستاني: (وقد أجمعت اليهود عن آخرهم على أن الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والأرض استوى على عرشه، مستلقياً على قفاه، واضعاً إحدى رجليه على الأخرى)<sup>(٣)</sup>.

ولا يخفى ما فيه هذا الاتجاه من تطرف كبير في إقصاء دور الرعاية

(١) انظر: كارل بوير، الأيدلوجيا، ص ١٩، ترجمة: كريم محمود.

(٢) انظر: عثمان، محمد فتحي، المدخل إلى التاريخ الإسلامي، ص ٥٠١.

(٣) الشهرستاني، عبد الكريم، الملل والنحل، ج ١، ص ٢١٩.

الإلهية عن حركة التاريخ، وهو أشبه بالقول بالتفويض الآتي في تفسير الاختيار، الذي ذهب إليه المعتزلة.

وقد انقسمت المدارس الفكرية تبعاً إلى تنوع وانقسام الجبر تبعاً لتنوع وانقسام ملاكاته، ثم إنَّ هناك انقسام لاحق الباحثين تبعاً لتفسيره كل واحد من هذه الأقسام، بحيث أدَّى إلى ظهور مدارس ومذاهب جديدة في المقام، فمثلاً ظهور مذهب الجبر المحض (القائم على أساس نفي قدرة العبد مطلقاً)، ومذهب الجبر المتوسط (القائم على أساس إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة)، ومذهب الكسب (إثبات القدرة الحادثة للعبد أثراً ما في الفعل)، كما سيأتي الحديث عنها لاحقاً إن شاء الله تعالى.

وأما الاختيار، فقد جاء هو الآخر بعدة معانٍ:

منها: أنَّ الاختيار بمعنى التفويض، وهذا ما ذهب إليه المعتزلة<sup>(١)</sup>، ومعناه أنَّ الله تعالى فوض لعبده القيام بفعله من دون أن يكون له أي دخل فيه لا من قريب ولا من بعيد، على أن يكون العبد هو العلة التامة والفاعلية الحقيقية له من دون أن تكون هناك أي صلة لله تعالى في إيجادهِ وفي تأثيرهِ؛ اقتضاءً وإيماناً بعدله سبحانه وتعالى، فالعبد هو الخالق والموجد لفعله دون تدخل أي سبب آخر معه.

ومنها: أنَّ الاختيار بمعنى أن يكون الإنسان حرية الاختيار والانتخاب في فعله مع الاحتفاظ بالقول بتدخل القدرة والإرادة الإلهية لا بنحو من أنحاء

(١) انظر: السبحاني، جعفر، الإلهيات، ص ٦٠١.

الجبر التي ذهب إليها الجبريون، ولا أن يكون العبد علة تامة لفعله كما قال بذلك المفوضة، وقد عرف هذا المعنى للاختيار بـ (الأمر بين الأمرين أو لا جبر ولا تفويض)، وهو ما ذهب إليه الشيعة الإمامية تبعاً لأئمتهم الأطهار (عليهم السلام)، حيث ورد عنهم القول في ذلك (لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين)<sup>(١)</sup>.

ومنها: إن الاختيار هو أن الإنسان منذ أن وجد على سطح الأرض، كان حراً بلا خصوصية معينة ولا نفسية خاصة، بل يكتسب كل شيء بمحض إرادته وفعله، لأنه إن كان موجوداً مع خصوصية معينة لزمه أن يكون مجبوراً في مسيرة حياته، وهذا ما ذهب إليه الوجوديين في الغرب.

#### المطلب الثاني: العدل الإلهي وعلاقته بالجبر والاختيار

إنّ واحد من المسائل المهمة والأساسية التي واجهت العديد من المفكرين والباحثين في علم الكلام، هي مسألة التوفيق بين مآلت إليه بعض النظريات والآراء في مسألة الجبر والاختيار، وبين الاعتقاد بعدل الله وتعالى وحكمته، ولكن قبل أن نبيّن ما يتوافق من هذا الآراء والنظريات مع مسألة العدل الإلهي؛ إذ لا يوجد من بين المتكلمين من ينكر كون العدل من صفات الله تعالى.

لكن مادام الأمر يتعلق بأفعال العبد، فعندئذ نحن بحاجة إلى بيان العلة

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ١٦.

الموجبة لصدور ذلك الفعل عن العبد، بمعنى هل هو فاعل له باختيار أم بالجبر والإلجاء؟ وكيف يمكن التوفيق بين القول بالجبر والإلجاء مع كون الله تعالى متصفاً بالعدل والإنصاف؟

ونعني بالعدل هو ما جاء في كلام أمير الموحدين الإمام علي (عليه السلام) حيث عرفه له بجملة مختصرة وافية، قال (عليه السلام): (العدل يضع الأمور موضعها)<sup>(١)</sup> أي وضع كل شيء في موضعه المناسب له، قال الشيخ السبحاني: (العدل هو رعاية ذلك الوضع وعدم الانحراف إلى جانب الإفراط والتفريط)<sup>(٢)</sup>.

وعليه فمن الطبيعي عندما يكون الإنسان مجبوراً على فعله، فإنّ الجابر له على ذلك مجانب في فعله هذا للعدل والإنصاف، إذ في ذلك انحراف بين. ومن هنا يظهر التلازم بين الحكمة والعدل، كما يذهب إلى ذلك الكثير من متكلمي الإسلام، بل يرون أكثر من ذلك، وهو القول بالترادف بينهما، فهما لفظان لمعنى واحد، كما قال بذلك القاضي عبد الجبار المعتزلي: (نحن إذا وضعنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم، فالمراد به أنّه لا يفعل القبيح، أو لا يختاره، ولا يخلّ بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلّها حسنة)<sup>(٣)</sup>.

(١) نهج البلاغة، ج ١، ص ١٠٢، تحقيق، محمد عبده.

(٢) السبحاني، جعفر، محاضرات في الإلهيات، ص ١٦٤؛ وكذا: السبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن (العدل والإمامة)، ص ١٩.

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٢٠٣.

وقال الشيخ المفيد من علماء الإمامية: (العدل الحكيم هو الذي لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب)<sup>(١)</sup>.

وأما ما هو الدليل على كونه عادل وحكيم، فذلك باعتبار كونهما من الأوصاف الكمالية، وقد بين في محله أن الواجب لا يشذ عنه كمال من الكمالات، وأنها واجب من جميع الجهات والكمالات الوجودية، لكونه منزّه عن كل نقص أو ما يوجب النقص فيه، فلو لم يكن الله تعالى عادل حكيم لازمه ذلك أن يكون إما ظالماً أو عبثاً في أفعاله، وهذا لا يخلو عن منشأ، منشأه إما أن يكون ناشي عن جهل بجهات الحسن والإتقان، وإما ناشيء من حاجته إلى ذلك، ولكن غناه الذاتي وعلم اللدني بكل شيء قبل وجوده وبعد وجوده، يبطل جميع ذلك، قال الخواجة نصير الدين الطوسي: (واستغناؤه وعلمه يدلان على انتفاء القبح عن أفعاله تعالى)<sup>(٢)</sup>.

وأما النصوص الشرعية من الآيات الروايات فهي كثيرة، ودلالة بصراحة على نفي القبح وإثبات العدل والحكمة لله تعالى في جميع أفعاله، فلو أنه أجبر العدل بعدما وهبه الحرية والاختيار، كان ذلك ظلم منه، وهو منزّه عن الظلم بعباده، كما أحبر بنفسه عن ذلك ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾<sup>(٣)</sup> ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾<sup>(٤)</sup> ونحوها.

(١) المفيد، محمد بن محمد، النكت الاعتقادية، ص ٣٠.

(٢) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٤٢٠، تحقيق: الآمل.

(٣) فصلت / ٤٦.

(٤) آل عمران / ١٨٢.

وعليه فحاصل جميع ما تقدّم، هو أن يكون العبد مختاراً في أفعاله، غير مجبر عليها، وذلك هو مقتضى كونه سبحانه وتعالى عادل وحيكم، وإلاّ لاستلزم الظلم والقبح المنزه عنه تعالى.

### المطلب الثالث: القدرة الإلهية وعلاقته بالجبر والاختيار

وهذه هي الأخرى من المسائل المهمة والعويصة في إيجاد لحل لمسألة الجبر والاختيار، فقد لا يتطلب من الباحث الجهد الكبير في بحث ودراسة جميع ما يتعلق بمسألة التوفيق بين الجبر والاختيار وسائر الأمور الأخرى، بقدر ما تتطلبه هذه المسألة من البحث والتحليل، وإيجاد الحل الناجع لها، بحيث لا يلزم من ذلك أن يكون العبد مجبراً في أفعاله، مع عدم نفي قدرة الباري عزّ وجلّ وحضورها حال قيام العبد بتلك الأفعال، ولسوف نؤجل البحث عنها هنا إلى ما سيأتي من الآراء والنظريات المفسرة لهذا الإشكال العويص، وعندها نقوم بإجراء مقارنة ومحاسبة دقيقة لتلك الآراء والنظرية، وفق القوانين والأسس والضوابط الشرعية والعقلية، لنرى بعد ذلك أيّهما أصح ومطابق للواقع، وأيّهما خطأ ومجانِب للواقع؟!

### المطلب الرابع: العلم الإلهي وعلاقته بالجبر والاختيار

هذه المسألة (علم الله تعالى) أيضاً من المسائل الكلامية التي وقع فيها الاختلاف في بعض أطرافها، بعد الالتزام والتسليم؛ إذ لا يوجد من بين متكلمي الإسلام من ينكر علم الله تعالى بجميع الأشياء، بحيث ينسب له

الجهل في هذا الجانب؛ لأنّه ذلك مقتضى ما يعرفه عن الله تعالى وآمن به واعتقد بقيوميته وإحاطته بجميع الأشياء، ولكن وقع الاختلاف في كيفية هذا العلم، هل كانت على نحو كلي وإجمالي، أم على نحو جزئي وتفصيلي؟!

فذهب بعضهم إلى القول بعلم بجميع الأشياء ولكن على نحن كلي؛ لأنّ الأشياء بما هي أشياء متجزئة ومتفرقة، في تغير وتبدل دائم، من حيث الزمان والمكان والأحوال والأبدان ونحوها، فلازم العلم بها التغير في العلم تبعاً لتغيرها، وهذا مما يلزم أن تكون ذات الله تعالى محلاً للحوادث والتبادلات والتغيرات، وهو باطل كما مبين في محله عند إثبات كونه واجب بالذات ومن جميع الجهات.

وذهب البعض الآخر إلى القول بعلمه بالأشياء على وجه جزئي، وأن هذا العلم علماً حضورياً بها لا حصولياً؛ لأنّ هذا هو مقتضى كونها فعله سبحانه وتعالى، وكون وجودها به وجود تعلق لا استقلال لها، وفعله عين علمه تعالى، فلزم أن يكون عالماً بها بما أنّه فاعل لها، وأن هذا التغير فيها لا يلزم تغير في علمه، بل يلزم علماً بالتغير.

وعليه فالقول بإطلاق علمه تعالى بجميع الأشياء علماً حضورياً لا يستلزم أن يكون العبد مجبوراً على فعله؛ ولكونه معلوماً لله تعالى، وأن علمه به عين فعله وإيجابه وإيجاده، فالانتساب إليه أولى.

ثم ذكر الإيجي في مقام الرد على القائلين بالاختيار ما يوجب بنظره

إبطال قولهم، وذلك باعتبار إن مقتضى ما يعلم الله عدمه من أفعال، فهو ممتنع الصدور عن العبد، وإلاّ جاز انقلاب العلم جهلاً، وإنّ ما يعلم وجوده من أفعال، فهو واجب الصدور عن العبد، وإلاّ جاز ذلك انقلاباً، وعليه فلا مخرج عنهما لفعل العبد، ولازم هذا القول أن يكون العبد مجبوراً لا قدرة له، وهو بطلان القول بأن العبد مختاراً!!<sup>(١)</sup>.

ثم قال في ذيل ما نقلناه عنه: (وأنه يبطل الاختيار إذ لا قدرة على الواجب والممتنع فيبطل حينئذ التكليف وأخواته لابتنائها على القدرة والاختيار بالاستقلال كما ذكرتم فما لزمنا في مسألة خلق الأفعال فقد لزمكم في مسألة علم الله تعالى بالأشياء قال الإمام الرازي ولو اجتمع جملة العقلاء لم يقدرُوا على أن يوردوا على هذا الوجه حرفاً إلا بالتزام مذهب هشام<sup>(٢)</sup> وهو أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها)<sup>(٣)</sup>.

وقد قام الشيخ السبحاني بإبطاله، قائلاً: (إنّ علمه الأزلي لم يتعلق على صدور كل فعل عن فاعله على وجه الإطلاق، بل تعلق علمه بصدور كل فعل عن فاعله حسب الخصوصيات الموجودة فيه. وعلى ضوء ذلك تعلق علمه الأزلي بصدور الحرارة من النار على وجه الجبر، بلا شعور ولا اختيار، كما تعلق علمه الأزلي بصدور الرعدة من المرتعش على وجه الجبر عالمياً بلا

(١) الإيجي، المواقف، ج ٣، ص ٢٢٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) قال الشيخ السبحاني، بعد أن نقل ذلك عن شرح المواقف: (إنّ ما نسبته إلي هشام بن الحكم أمر غير ثابت) انظر: الإلهيات، ج ٢، ص ٢٨٦.



اختيار ولكن تعلق علمه سبحانه بصدور فعل الإنسان الاختياري منه بقيد الاختيار والحرية. فتعلق علمه بوجود الإنسان وكونه فاعلاً مختاراً، وأن كل فعل منه يصدر اختياراً، ومثل هذا العلم يؤكد الاختيار ويدفع الجبر عن ساحة الإنسان<sup>(١)</sup>.

فمجرد العلم به لا يكون علة تامة في وقوعه، اختار أو لم يختاره فاعله المباشرة له، بل علمه تعالى به على أن يقع عن فلان، في الزمن الفلاني، وفي المكان الفلاني، بالنحو الفلاني، أي: بالاختيار لا بالجبر، فليكن علمه هذا عين فعله، وعندئذ يكون فعل العبد اختيار، وفعل الله تعالى لأنه عالم بوقوعه عن عبده الفلاني بالكيفية التي قبل قليل!!

#### المطلب الخامس: الحسن والقبح وعلاقته بالجبر والاختيار

إنّ مسألة الحسن والقبح من المسائل الأساسية في علم الكلام الإسلامي، حتى أنّها باتت تُمثّل مفترق طريق بين القائلين بثبوتها عقلاً وبين القائلين بثبوتها شرعاً، فهل مفتاح لحل كثير من المسائل المغلقة، فكان من بين تلك المسائل التي تبحث عن حل لها وجواب عنها، هي مسألة الجبر والاختيار، فإن قلنا بثبوت الحسن والقبح عقلاً، فلازمه أن لا يكون في البين جبراً، بل يستحيل أن يكون العبد مجبراً على فعله؛ لأنه ذلك قبيح، وإن لم نقل بذلك، فالأمر هين، سواء قلنا بالجبر أو قلنا بالاختيار، فما دام الفعل لا يوصف بالقبح والحسن، فلا يهم سواء نسبناه إلى الله تعالى، أم لم ننسبه له.

(١) السبحاني، جعفر، الإلهيات، ج ٢، ص ٢٨٧.

هذا فيما إذا كان ملاك الحسن والقبح هو ما كان يوجب مدح فاعله أو ذمه من قبل العقلاء، لا أن يكون واحداً من تلك الملاكات التي قد طرحها البعض بعنوان ملاك لهما من قبيل كون الفعل ملائم للطبع أو منافر له، أو كونه موافقاً للغرض الشخصي أو عدمه، أو كونه كملاً للنفس أو نقصاً لها، فجميع هذه الملاكات لا توجب استقلال العقل في إدراك حسن الفعل أو قبحه، ولا ينتقض هذا الأمر بتلك الأفعال التي لا يكون حسننها وقبحها ذاتياً لها، من قبيل الصدق والكذب، فإن الحسن والقبح غير ذاتي لهما، وإنما يكون ذلك كما في حسن العدل وقبح الظلم، فلو لم يقبح من الله شيء حتى لو استلزم فعله الظلم؛ لنتج عن ذلك نتائج وخيمة، من قبيل انسداد باب النبوة؛ لإمكان إظهار المعجزة على يدي الكاذب، وحينها ينتفي الغرض من إرسال الرسل وبعث الأنبياء، وهو قبيح عقلاً، لما في ذلك من الظلم في حرمان العبد من الوصول إلى كماله المنشود له والمطلوب منه، ولخالف ذلك دعوته سبحانه وتعالى في أمر عباده بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾<sup>(٢)</sup> وغيرها.

وعلى أية حال، فإن من يبتنى القول بالحسن والقبح العقليين، ينتهي به القول في مسألة الجبر والاختيار إلى القول بالاختيار، لما أن القول بالجبر يستلزم الظلم والقبح، وهو منزّه عنهما عقلاً، وأمّا من يقول بالحسن والقبح

(١) النحل / ٩٠.

(٢) الأعراف / ٢٨.

الشرعيين، فإنه لا يهّمه إن انتهى به المطاف إلى القول بالجبر المحض أم بالجبر المتوسط، أم بالكسب، وهذا ما سنقف عليه عند بياننا للأقوال في هذه المسألة، وما يرد عليها من إشكال وإبطال لدعوات!

### المبحث الثاني: الأقوال في الجبر والاختيار

#### القول الأول: القول بالجبر المحض

يعتبر جهم بن صفوان (١٢٨هـ) أول من قال بالجبر في الإسلام هو الجهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ)، حيث اعتبر الإنسان مسلوب القدرة والقدرة على أداء الفعل، وأن كل ما يصدر منه فهو فعل الله تعالى بقدرته عليه وإرادته له، من دون أن يكون للإنسان أي دور في ذلك أبداً، فالإنسان عنده مقهور على فعله، وهو كالريشة المعلقة في الهواء تحركها الرياح كيف تشاء، فمن جملة ما نقل عنه قوله لأصحابه: (لا فعل ولا عمل لأحد غير الله، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز)<sup>(١)</sup>.

وقال الأشعري: (تفرد جهم بأمور منها: إنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وإنّ الناس إنّما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس)<sup>(٢)</sup>.

(١) البغدادى، الخطيب، الفرق بين الفرق، ص ١٢٨.

(٢) الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين، ج ١، ص ٣١٢.

وقال الشهرستاني موضحاً مقولته في الجبر: (إنّ الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنّما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا استطاعة ولا إرادة ولا اختيار، وإنّما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات إذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً)<sup>(١)</sup>.

#### دواعي القول بالجبر

لا يخلو القول بالجبر من بواعث دواعي خاصة كانت وراءه، وهذه الدواعي وإن لم تكن نجزم بها على نحو القطع واليقين، ولكن سنذكرها من باب الاحتمالات، والتي قد لا يخلو عن واحد منها، أو عن بعضها أو جميعها، وهي:

#### أولاً: القول بالجبر ردة فعل معاكسة للقول بالتفويض

يحتمل أن يكون السبب والباعث وراء القول بالجبر من قبل جهم بن صفوان، راجع إلى كونه ردة فعل ومعاكسة لمقالة المعتزلة، وغير مدروسة لما يترتب عليه من نتائج وخيمة، وذلك عندما أظهر المعتزلة القول بنفي القدرة الإلهية بجميع أشكالها من فعل الإنسان، وهو ما يعبر عنه بتفويض الأمر كلّ للإنسان؛ وهو مقتضى فهمهم للعدل وحرية الإنسان، حتى لا يكون مجبراً على فعله، فيستلزم الظلم المنفي عن ساحته تبارك وتعالى. فجاءت مقالة جهم مخالفة تماماً لمقالة المعتزلة، فنسب فعل الإنسان

(١) الشهرستاني، عبد الكريم، الملل والنحل، ج ١، ص ٨٧.

حسنه وقبيحه إلى الله تعالى، في الوقت الذي سلبت المعتزلة قدر الله تعالى وإرادته عن فعل الإنسان.

ثم صار لفظ الجبر لقباً على الجهم وأتباعه الذين عرفوا بالجهمية من بعده. ولم يكن الجبر لفظاً شرعياً؛ إذ لم يرد في نص صحيح من الكتاب والسنة، ولم يعرف في عصر الصحابة وما بعده إلى ظهور القول به من قبل جهم بن صفوان.

ثانياً: الجبر مستفاد من لفظ (جبل) في الحديث

قد يحتمل أن القول بالجبر راجع إلى فهم جهم بن صفوان واستفاد ذلك من لفظ (جبل) في حديث الأشجع العصري، الذي أتى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، الذي قال فيه (صلى الله عليه وآله) له: (إن فيك لخلقين يحبهما الله ورسوله. قال أخلقين تخلقت بهما أم جبلت عليهما؟ فقال صلى الله عليه وسلم بل جبلت عليهما<sup>(١)</sup>). فقال الأثجج: الحمد لله الذي جبلني على ما يحبه الله ورسوله<sup>(٢)</sup>.

حتى أنه قيل: إن الجهم أخذ مقالته في الجبر ونفى الصفات عن الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد، ثم شاعت مقالته في العصر الأموي.

(١) أقول: لم يرد في الحديث أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال له (جبلت)، وإنما الذين نقلوا الحديث ومنهم أحمد في مسنده (ج ٤، ص ٢٠٦)، جاء فيه (إن فيك خلطين يحبهما الله عز وجل قلت ما هما قال الحلم والحياء قلت أقديما كان في أم حديثا قال بل قديما قلت الحمد لله الذي جبلني على خلطين يحبهما) وقال الهيثمي معلقاً عليه في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (ج ٩، ص ٢): (رواه أحمد وفيه هند بنت الواعظ ولم أعرفها، وبقيت رجاله ثقات).

(٢) الحنفى، ابن أبي العز، شرح العقيد الطحاوية، ص ٥٠٢.

ثالثاً: القول بالجبر يهدف تحقيق أغراض سياسية لحكومة بني أمية

قد يحتمل أن تكون وراء ذلك تدبيراً سياسياً لملوك وحكام بني أمية، بهدف تثبيت سلطته وسلطانهم، نتيجة سوء معاملتهم وتصرفاتهم وسياستهم التعسفية الظالمة مع المسلمين، الموجب لسخط الأمة عليهم، والانقلاب على حكومتهم، فجاء القول بالجبر يبين لأبناء الأمة الإسلامية أن كل ما يصدر عن ولائهم وحكامهم الجائرين؛ لم يكن بأيديهم ولا بقدرتهم، بل هو فعل الله تعالى بإرادته وقدرته المطلقة من دون أن يكون لهم أي دخل أو حدوث تغيير في ذلك من قريب أو بعيد.

فهذه وغيرها من الدواعي التي قد ينفرد واحد منها ليكون السبب الحقيقي وراء القول بالجبر والتأكيد عليه، وقد تشترك بعضها مع البعض الآخر، بالإضافة إلى احتمال وجود دواعي نفسية أو خارجي قد تكون هي الأخرى وراء تحقق هذا القول.

ثم إننا نجد الأشاعرة يتبرؤون من هذه الصفة، ويطلقونها بدورهم على الجهم والجهمية، وتنقسم الجبرية إلى ثلاثة أقسام:

١- جبرية خالصة: وهم الجهمية القائلون بالجبر المطلق، وأن قدرة الإنسان لا أثر لها في الفعل الإنساني.

٢- جبرية متوسطة: وهو يثبتون القدرة للعبد لكن ليس لها أثر في عله، ولا تصلح هذه القدرة لفعل الضدين وهذه القدرة هي مناط التكليف الشرعي.

٣- القائلون بالكسب: وهم الأشاعرة ويشبتون للعبد قدرة على الفعل ويسمون مباشرة قدرة العبد لفعله كسباً، ولا يسمون ذلك خلقاً للفعل.

وخلاصة قول جهنم بن صفوان ن، هو أن أفعال العباد غير اختيارية لهم، وهم مقهورون مجبورون في أفعالهم، وليس لإرادتهم دخل فيها، ولا كسب، ولا فرق عندهم بين مشى زيد وحركة يد المرتعش، ولا بين الصاعد إلى السطح والساقط منه.

### القول الثاني: القول بالجبر<sup>(١)</sup> عند الأشاعرة

لم يكن أبو الحسن الأشعري<sup>(٢)</sup>، هو أو من ذهب إلى القول بالجبر غير

(١) كانت تعرف هذه النظرية عند الأشاعرة باسم (خلق الأفعال)، ولكنها لما كانت لا تختلف عن مؤيدي الجبر الذي قال به جهنم بن صفوان، وغيّرت هذه النظرية من هذا الاسم إلى اسم (نظرية الكسب). انظر: المواقف، الإيجي، ج ٣، ص ٧١٠، حيث قال: (الفرقة الخامسة النجارية المتن أصحاب محمد بن الحسين النجار هم موافقون لأهل السنة في خلق الأفعال وأن الاستطاعة مع الفعل والعبد يكتسب فعله).

(٢) فيما جاء من خبر انفصاله عن مذهب المعتزلة واختيار مذهب أهل الحديث مع بعض التعديلات التي قام بها، بحيث أصبح بعد ذلك صاحب مدرسة فكرية عرفت باسم مدرسة الأشاعرة، نسبة له، هو أنه قد (انزوى عن الناس مدة خمسة عشر يوماً ثم خرج إلى الجامع، وصعد المنبر وقال: معاشر الناس، إنما تغيبت عنكم هذه المدة، لأنني نظرت فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي شيء على شيء، فاستهديت الله تعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتيب هذه وانخلعت من جميع ما كنت اعتقد كما انخلعت من ثوبي هذا. وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب التي ألفها. وفي رواية أخرى أنه دعا الناس إلى الاجتماع في مسجد البصرة، وبعد الصلاة وقف خطيباً ثم قال: أيها الناس، من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي. أنا علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، كنت أقول بخلق القرآن وإن الله تعالى لا يرى بالابصار وإن أفعال الشر أنا أفعالها وأنا نائب مقلع عما كنت أقول ومتصدر للرد على المعتزلة ومخرج لفنائهم الخ). انظر: طبقات الشافعية للسبكي، ج ٢، ص ٢٤٦. وكذا: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، ج ١، ص ٣١٨.

المحض، بل هناك من سبقه إلى القول بذلك وإن لم يكن نظير قول الجهمية، المنكرين لقدرة العبد بشكل مطلق، لأنهم قالوا بوجود قدرة للعبد على الفعل، إلا أنها غير مؤثرة في إيجاد وتحقيق الفعل، وإنما يرجع في ذلك إلى مؤثرية قدرة الله تعالى عليه، وصدور الفعل عنه (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) وسبحان الله عما يصفون.

ثم إن أبا الحسن الأشعري لما رأى أن هذا القول لا يختلف كثيراً عن القول بالجبر المحض، جاء بتفسير جديد ونظر أشبه باللغز، بحيث حارت العقول في تفسيره، وبيان المراد منه، وهو ما عبر عنه بنظرية الكسب، فالفاعل الله تعالى، والقادر الله تعالى على الفعل حسنة وقيح، والعبد كاسب له، ومثله كمثل الآلة، التي تؤدي وظيفتها من خلال المتسلط والمسيطر عليها لا من نفسها.

وهذه النظرية (الكسب) قد سبق الشيخ الأشعري من قال بها، كالضرارية أتباع ضرار بن عمرو في أيام واصل بن عطاء (١٣١هـ)، حيث قالوا: (إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى حقيقة، والعبد مكتسبها)<sup>(١)</sup>، ثم قالت بهذه المقالة أيضاً الطائفة النجارية أتباع الحسين بن محمد بن عبد الله النجار (ت ٢٣٠هـ) حيث نقل عنها الشهرستاني أنها تقول: (إن الباري تعالى هو خالق أعمال العباد خيرها وشرها، حسنها وقيحها، والعبد مكتسب لها،

(١) الشهرستاني، عبد الكريم، الملل والنحل، ج ١، ص ٩٠.



ويثبتون تأثيراً للقدرة الحادثة، ويسمّون ذلك كسباً<sup>(١)</sup>.

وأما لماذا نسبت هذه النظرية إلى أبي الحسن الأشعري، فذلك باعتبار أنه قام بتحكيماها والاستدلال عليها بالأدلة العقلية والعقلية، والدفاع عنها هو وتلامذته بشكل قوي، حتى اشتهروا بعد ذلك بها.

وقد اتبع أبا الحسن الأشعري (ت ٥٤٨هـ) الكثير من تلامذته وأصحابه، لأنهم لما رأوا شناعة المذهب الأول، فروا منه بما لا ينفعهم، وقالوا: إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحده، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأنه يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك صانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد.

قال الأشعري: (لما كانت القدرة موجودة في الحركة الثانية وجب أن يكون كسباً؛ لأن حقيقة الكسب هو أن الشيء وقع من المكتسب له بقوة محدثة)<sup>(٢)</sup>.

حلول غير ناجعة لحل لغز (الكسب)

لقد ذكرت حلولاً كانت مستندة على تفسير وتبيين المراد من لفظ (الكسب) الوارد في نظرية أبي الحسن أشعرية، غير أنها كانت تفاسيراً وبياناتاً غير مجدية ونافعة في حل هذا اللفظ الذي بات يشكل لغزاً يبحث عن كشف سره، وحل عقده، حتى أنهم قد ذكروا في المراد من الكسب

(١) المصدر السابق، ج ١، ص ٨٩.

(٢) الأشعري، أبو الحسن، اللمع، ص ٧٦.

وجوهاً، كان أحسنها:

القول الأول: وهو ما قاله به القاضي أبو بكر الباقلاني

وصف السيد الروحاني أحد أقوال في باب تفسير الكسب، بقوله: (أحسنها ما قاله أبو بكر الباقلاني، وهو إن الإنسان - وإن كان فعله صادراً عنه بغير تأثير منه في صدوره - إلا أن تلونه بلون حسن أو قبيح، إنما يكون بقدرته واختياره، مثلاً: ضرب اليتيم إذا صدر منه يكون المؤثر في أصل تحققه هو الله تعالى، إلا أن قصد كونه للتربية فيكون حسناً، أو الظلم فيكون قبيحاً، إنما فوّض إلى العبد، وهذا هو المعيار للثواب والعقاب)<sup>(١)</sup>.

وقال أيضاً - كما نقل عنه ذلك الشهرستاني -: (إن الإنسان يفرق فرقاً ضرورياً بين قولنا: (أوجد) وقولنا: (صلّي) و (صام) و (قام) وكما لا يجوز أن تضاف إلى الباري جهة ما يضاف إلى العبد، فكذلك لا يجوز أن تضاف إلى العبد جهة ما يضاف إلى الباري تعالى)<sup>(٢)</sup>.

### مناقشته

إنّ هذه الجهات التي نسبت إلى العبد في الكلام المتقدم، لا تخلو إمّا أن تكون عدمية، وعندها ينتفي القول بالكسب؛ كما يلزمها انتفاء الثواب والعقاب؛ لأنّ العدم بطلان محض لا شيء له، فلا يصح تعلق الثواب والعقاب على أمر عديم، وإمّا أن تكون وجودية، فيلزمها أن تكون

(١) الروحاني، محمد صادق، زبدة الأصول، ج ١، ص ١٧٠.

(٢) الشهرستاني، عبد الكريم، الملل والنحل، ج ١، ص ٩٧.

موجودة ومخلوقة من قبل الله تعالى لا العبد، وعندها تصح نسبة العصيان إلى الله تعالى، في حال عدم إيجادها، وفي ظرف تركها من قبل العبد، وهذا باطل بالضرورة!!<sup>(١)</sup>.

القول الثاني: وهو ما جاء به محمد بن محمد الغزالي

لقد قام الغزالي بمحاولة جديدة، لحل هذا الإشكال الذي بات سر من الأسرار ولغزاً من الألغاز، حيث قال في ذلك: (إنما الحق إثبات قدرتين على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلا استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد، وهذا إنما يبعد إذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد، فإن اختلف القدرتان، واختلف وجه تعلقهما، فتوارد القدرتين المتعلقةتين على شيء واحد غير محال)<sup>(٢)</sup>.

#### مناقشته

إنّ القصد المذكور، هو بنفسه فعل من الأفعال، فعلى القول بالكسب لابد وأن يكون ذلك أيضاً صادراً عن إرادة الله تعالى وقدرته، فلا اختيار أصلاً.

القول الثالث: ما نقله الإيجي عن الأشاعرة

قال الإيجي: (المراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته، من غير أن يكون

(١) انظر: الروحاني، محمد صادق، زبدة الأصول، ج ١، ص ١٧٠-١٧٢.

(٢) الغزالي، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٤٧، طبعه البابي الحلبي بمصر.

هناك تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له، وهذا مذهب أبي الحسن الأشعري<sup>(١)</sup>.

#### مناقشته

ويبطله ما ورد في تكليف الكفار والعاصين، بين أن يقولوا بعدم تعلق إرادة الله تعالى بالتكليف على نحو الجسد؛ فيلزم اللغوية والعبثية، وسرى احتمال إرادة ذلك من جميع التكليف؛ وانتفت الحاجة إلى الأنبياء والرسول، وانتفى أن يكون هناك حساب وعقاب وثواب، ولزمه انتفاء كل ما يترتب على ذلك من لوازم أخرى، وإما أن تكون إرادته متعلقة به، فحينئذ كيف تخلف المراد عنها، والحال أن الإرادة إذا تعلقت بشيء وقع عنها؟

ثم إنَّ ما أجابوا به من أن التكليف لم يكن متعلقاً للإرادة، بل هو طلب، والطلب غير الإرادة، وأن المستحيل هو تخلف وقوع المراد عن الإرادة حال تعلقها به، والطلب ليس كذلك، فالأمر بالصلاة ونحوها من الأوامر الأخرى، من أقسام الطلب، وتخلف المطلوب لا محذور فيه، وعندئذ لا يلزم من تكليف الكفار والعصاة العبثية واللغوية وغير ذلك مما ذكرتهم في الإيراد، وذلك جاز التكليف بما لا يطاق.

#### منكري نظرية الكسب من الأشاعرة

هناك جماعة من محققي الأشاعرة، صرّحوا بإنكارهم لنظرية الكسب،

(١) الإيجي، المواقف، ج ٣، ص ٢١٤.

بعدهما عجز من سبقهم عن تفسيرها، حيث جاء عن بعضهم:

١- ما جاء في كلام إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، من التصريح بتأثير قدرة العباد في أفعالهم، وأن قدرتهم تنتهي إلى قدرة الله سبحانه، وأنّ عالم الكون مجموعة من الأسباب والمسببات، وكل سبب يستمد من سببه المقدم عليه، وفي الوقت نفسه يستمد ذاك السبب من آخر، إلى أن يصل إلى الله سبحانه، وهو الخالق للأسباب ومسبباتها المستغني على الإطلاق<sup>(١)</sup>.

٢- ما جاء عن الشيخ الشعراني (ت ٩٧٣هـ)، (من زعم أنه لا عمل للعبد فقد عاند، فإن القدرة الحادثة إذا لم يكن لها أثر فوجودها وعدمها سواء. ومن زعم أنه مستبد بالعمل فقد أشرك، فلا بد أنه مضطر على الاختيار)<sup>(٢)</sup>.

٣- ما جاء عن فخر الدين الرازي (ت ٥٤٣هـ) في رجوعه عن القول بالأمر بين الأمرين، حيث وقال: (هذه المسألة عجيبة، فإن الناس كانوا مختلفين فيها أبدا بسبب أن ما يمكن الرجوع فيها إليها متعارضة، فمعمل الجبرية على أنه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد، ومعمل القدرية على أن العبد لو لم يكن قادرا على فعل لما حسن المدح والذم والأمر والنهي)<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: الشهرستاني، عبد الكريم، الملل والنحل، ج ١، ص ٩٩.

(٢) الشعراني، اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر، ص ١٣٩ - ١٤١.

(٣) السبحاني، الإلهيات، ج ٢، ص ٣٦٠.

ثم ذكر أدلة الطائفتين إلى أن قال: (الحق ما قال بعض أئمة الدين إنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين، وذلك أن مبنى المبادئ القريبة لأفعال العباد على قدرته واختياره والمبادئ البعيدة على عجزه واضطراره، فالإنسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوند في شق الحائط، وفي كلام العقلاء قال الحائط للوند: لم تشقني؟ فقال: سل من يدقني)<sup>(١)</sup>.

٤- ما جاء في رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده، من اعترافه بالأمر بين الأمرين، حيث قال: (جاءت الشريعة بتقرير أمرين عظيمين، هما ركنا السعادة وقوام الأعمال البشرية، الأول: إن العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته. والثاني: إن قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات وإن من آثارها ما يحول بين العبد وإنفاذ ما يريد إن لا شيء سوى الله يمكن له أن يمد العبد بالمعونة فيما لم يبلغه كسبه.. وقد كلفه سبحانه أن يرفع همته إلى استمداد العون منه وحده بعد أن يكون قد أفرغ ما عنده من الجهد في تصحيح الكفر وإجادة العمل وهذا الذي قررناه قد اهتدي إليه سلف الأمة فقاموا من الأعمال بما عجبت له الأمم وعول عليه من متأخري أهل النظر إمام الحرمين الجويني رحمه الله، وإن أنكر عليه بعض من لم يفهمه)<sup>(٢)</sup>.

### أدلة الجبريين لما ذهبوا إليه

استدل الجبرية على إثبات مدعاهم بمجموعة من الأدلة، من قبيل:

(١) السبحاني، الإلهيات، ج ٢، ص ٣٦٠.

(٢) عبده، محمد، رسالة التوحيد، ص ٥٠.

أولاً: الاستدلال بظواهر بعض الآيات، وهي:

- ١- قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هِدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(١)</sup>.
  - ٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.
  - ٣- قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>(٣)</sup>.
  - ٤- قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٤)</sup>.
  - ٥- قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾<sup>(٥)</sup>.
  - ٦- قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾<sup>(٦)</sup>.
- إلى غير ذلك من الآيات الكريمة.

وقد ناقش هذا الاستدلال بهذه الآيات الكريمة لإثبات الجبر، السيد محمد صادق الروحاني، وقال في جوابها: (إن فعل العبد وسط بين الجبر والتفويض وله حظ من كل منهما، لأن القدرة و سائر المبادئ حين الفعل تفاض من الله تعالى وأعمال القدرة في الفعل أو الترك باختياره فالفعل مستند

(١) البقرة / ٢٧٢.

(٢) البقرة / ٢٥٨.

(٣) البقرة / ٢١٣.

(٤) القصص / ٥٦.

(٥) طه / ٥٩٠.

(٦) الإنسان / ٣.

إلى الله عز وجل من جهة وإلى العبد من جهة أخرى، و كل من الاسنادين حقيقي، والآيات الكريمة ناظرة إلى هذا المعنى<sup>(١)</sup>.

ثانياً: الاستدلال بالعوامل الطبيعية

فقد القائل بالجبر بأنّ الفعل يصدر عن الإرادة ومعلول لها، والإرادة أما أن تكون إرادية صادرة عن إرادة أخرى أو تكون غير إرادية، فإن كانت إرادية كانت معلولة لإرادة أخرى، و ينتقل الكلام إلى تلك الإرادة التي تكون علة لهذه الإرادة، فلا بد و أن تنتهي إلى أمر غير ارتدى والالزم التسلسل. فان انتهت إلى أمر غير اختياري، أو التزمنا بأنها غير إرادية فلا محالة يكون الفعل غير اختياري، و ذلك لان الجبر على العلة جبر على المعلول.

وبعبارة أخرى: المعلول لأمر غير اختياري خارج عن تحت الاختيار، كما هو واضح<sup>(٢)</sup>.

وقد يكون هذا الاستدلال بنظر المحققين والباحثين من أقوى ما جاء به الأشعري، أو القائل بالجبر، بحيث شارك جميع القائلين بالاختيار من الفلاسفة والمتكلمين في التصدي له، بهدف إبطاله.

أحدها: ما عن الحكماء، و هو أن وجوب الفعل وكونه ضرورياً من

(١) الروحاني، محمد صادق، زبدة الأصول، ج ١، ص ٢١٥.

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٢١٥.



ناحية إرادته لا ينافي الاختيار<sup>(١)</sup>.

و بعبارة أخرى: ضرورة الفعل ووجوبه و عدم إمكان تركه لا تنافي الاختيار، بل الفعل الاختياري هو الفعل الذي إن شاء فعل و إن شاء لم يفعل، و لا يلزم في صدق القضية الشرطية أن يكون طرفاه ممكنين، بل يمكن أن يكونا واجبين و يمكن أن يكونا ممتنعين<sup>(٢)</sup>.

فضرورة الفعل أو الترك لا تنافي الاختيار، و إلا فلو كان وجوب الفعل موجباً لخروج الفعل عن الاختيار لزم أن لا يكون الله سبحانه فاعلاً مختاراً، إذ الصادر الأول منه تعالى لا بد أن يكون ذاته تعالى علة تامة لوجوده، إذا المفروض أنه ليس هناك شيء آخر غير ذاته، فصدور الصادر الأول يكون واجباً ضرورياً و إلا لزم تخلف المعلول عن علته التامة.

و فيه: إن وجوب الفعل من ناحية علته لا ينافي إمكانه لكنه ينافي مع اختياريته، و أما وجوب الصادر الأول فسياًتي الكلام فيه<sup>(٣)</sup>.

الجواب الثاني: ما عن المحقق العراقي (رحمه الله) وحاصله: إن الإرادة والاختيار من قبيل العوارض اللازمة لوجود الإنسان غير المحتاجة إلى جعل آخر وراء جعل المعروض، وهو الشأن في كل ما هو عارض لازم للماهية أو الوجود، كالحرارة للنار. فالإنسان، ولو في بعض مراتب وجوده، مقهور

(١) انظر: البجنوردى الموسوى، حسن بن على أصغر، منتهي الأصول، ج ١، ص ١٢١.

(٢) الروحاني، محمد صادق، زبدة الأصول، ج ١، ص ١٧١.

(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ١٧١.

بالاتصاف بصفة الاختيار، ويكفي في تحقق صفة الاختيار للإنسان تعلق الإرادة بوجود الإنسان<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً: الاستدلال بما وراء الطبيعة

وقد ستدل لذلك بعدة أمور، منها:

إنّه قد ثبت في محله أن الله تعالى خالق لجميع الموجودات وانه مبدأ الكل ولا مؤثر في الوجود إلا هو، و من جملة الأشياء أفعالنا الاختيارية، فهي مخلوقة لله سبحانه إبداعاً وإحداثاً، قال الله عز وجل: ﴿ذِكْرُ اللَّهِ رَبِّكُمْ خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup> وقال ﴿إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾<sup>(٤)</sup> فكل ما يصدق عليه اسم شيء، و من ذلك الأفعال الاختيارية، فهو مخلوق لله تعالى منسوب إليه<sup>(٥)</sup>.

ثم قال معلقاً على ذلك: (إنّه كما لا تنافي بين تأثير العلل و الأسباب الطبيعية في المعلولات و المسببات نظير تأثير النار في الحرارة وما شاكل، و بين مبدئته تعالى بعد كون زمام أمر العلل و الأسباب بيده سبحانه، و لذلك قد يسند القرآن الأفعال الطبيعية إلى فواعلها، و قد يسند الجميع إلى الله سبحانه.

(١) المصدر السابق، ج ١، ص ١٧٧.

(٢) المؤمن / ٢٦.

(٣) الأنعام / ١٠.

(٤) الأعراف / ٥٣.

(٥) انظر: الروحاني، محمد صادق، زبدة الأصول، ج ١، ص ١٩٠.

كذلك لا تنافى بين كون الفعل الاختياري منسوباً إلى الإنسان وبين استناده إلى الله تعالى بعد كون أصل وجوده وحياته وقدرته حدوثاً وبقاءً بإفاضة من الله<sup>(١)</sup>.

رابعاً: الاستدلال للجبر بانتها الأفعال إلى إرادة الله تعالى

وقد ذكروا على ذلك بأن أفعال العباد إما أن تكون متعلقة لمشئته الله وإرادته الأزلية، وإما أن لا تكون كذلك. وعلى الأول يجب وجودها والالزم تخلف المراد عن إرادته، وعلى الثاني يمتنع وجودها، إذ بما أن أفعال العباد من الممكنات و كل ممكن لا بد وأن يوجد بإرادته والالزم التصرف في سلطان المولى، فيمتنع وجودها إن لم تكن إرادته تعالى متعلقة بها، فجميع أفعال العباد إنما توجد بإرادة الله فيجب وجودها وليس للعبد اختيار في الفعل<sup>(٢)</sup>.

خامساً: الاستدلال للجبر بعلم الله تعالى

إن الثابت في محله أن علمه تعالى متعلق بجميع الموجودات و لم يخرج شيء عن تحت علمه، ومنها أفعالنا، فكل ما يصدر منا متعلق لعلمه فيجب وجوده والالزم كون علمه تعالى جهلاً. وإن شئت قلت: انه لتعلق علمه تعالى بالفعل لا بد وأن يوجد الفعل جبراً، أو يتبدل علمه بالجهل، وحيث أن

(١) الروحاني، محمد صادق، زبدة الأصول، ج ١، ص ١٩٠.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج ١، ص ١٩١.

الثاني محال، فيتعين الأول<sup>(١)</sup>.

ثم بعد ذلك قام بالجواب عن ذلك بذكر عدة أمور، حيث قال: (ويتضح الجواب عن ذلك ببيان أمور:

الأول: إن علمه تعالى لا يكون متعلقاً بأفعالنا فقط، بل هو متعلق بها و بمقدماتها، والالزم كون علمه محدوداً واتصافه بمقابل العلم وهذا ينافي كون العلم من الصفات الذاتية. وحيث إن من مقدمات الفعل الاختياري الاختيار والإرادة، فيكون عالمياً بصدور الفعل عن الاختيار. و لو التزمنا بالجبر و لزوم صدور الفعل لزم انقلاب علمه جهلاً، إذ المعلوم كون الفعل صادراً عن الاختيار، والواقع صدوره جبراً.

الثاني: أن علمه تعالى ليس علة للفعل، كما أن علمنا بأننا سنفعل كذا لا يكون هذا العلم علة لذلك الفعل، فان حقيقة العلم هو انكشاف الواقع على ما هو عليه و لا ربط لذلك بصدور ذلك الفعل ليكون علة له.

و أيضاً فلو كان علمه علة لم يكن هناك حاجة إلى الإرادة، وقد قال الله تعالى: ﴿وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ وفي غير ذلك من الآيات والروايات جعلت الإرادة غير العلم، وقد تقدمت. وقد عرفت أن تفسير جماعة إرادته تعالى بعلمه غلط و اشتباه مناف للأخبار والآيات<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٠٥.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٠٥-٢٠٦.

## سادسا: الاستدلال للجبر بسلطنة الله تعالى

إنَّ إثبات القدرة للعبد وإسناد الفعل إليه استقلالاً أو مع الله والالتزام بأنه الموجد يستلزم ثبوت الشريك له، فلا بد من الالتزام بالجبر حفظاً لسلطنة الله وأنه المتصرف الوحيد.

و فيه: إن ذلك إنما يلزم لو كان للعبد استقلال ووجود وقدرة بنفسه، و أما مع الالتزام بأنه محتاج في وجوده وقدرته وسائر مبادئ الفعل بل بالنظر الدقيق هو كسائر الموجودات عين الحاجة لشيء محتاج، فلا يلزم من إسناد الفعل إلى العبد حقيقة عزل الله تعالى عن ملكه أو تصرف الغير في سلطانه، كيف هو وقدرته و جميع شؤونه موجودة بإيجاده<sup>(١)</sup>.

## إبطال القول بالجبر

## أولاً: القول بالجبر مخالف للوجدان

إنَّ من يتأمل فيما ذكر من الأدلة والشواهد على إثبات الجبر، يتضح له بكل وضوح إنها لا تصمد أمام للحس الوجدان، لمخالفتها إياه بكل وضوح، وذلك لأن كل إنسان يجد ويدرك بفطرته أنه قادر على جملة من الأفعال ويتمكن من أن يفعلها أو يتركها، ولا يفعلها إلا ويرى أنه قادر على تركها. وهذا الحكم فطري أمر عام لا يشك فيه أحد ما لم يعتريه شبهة من الخارج.

(١) انظر: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٠٦-٢٧.

### ثانياً: مخالفة الجبر لحكم العقلاء

لقد أطبق العقلاء كافة على استحقاق الذم لفاعل القبيح، والمدح لفاعل الفعل الحسن، وهما إنما يتوجهان إلى المختار دون المضطر، فكون جملة من الأفعال اختيارية مما بنى عليه بناء العقلاء.

### ثالثاً: ترتب بعض التوالي الفاسدة على القول بالجبر

هناك مجموعة من التوالي الفاسدة تترتب على القول بالجبر، من قبيل: إنكار التحسين والتقبيح العقلين، وسلب العدالة عن الله تعالى، وأن التكليف بما لا يطاق لا محذور فيه. وكل واحد من هذه التوالي كاف في الرد على الجبرية<sup>(١)</sup>.

### القول الثالث: القول بالتفويض

لقد جاء القول بالتفويض تأكيداً وحفظاً لمبدأ من المبادئ الأساسية في العقيد الإسلامية، ألا وهو القول بكون العدل الإلهي أصل من أصول الدين، ولكن لخطأ ما أدى بوقوع المعتزلة في منزلق الانحراف عن الصواب، حيث حاولوا تنزيه الباري عز وجل عما ينسب إليه من قبائح الأفعال؛ نتيجة القول بالجبر، وقد مثلوا ذلك بالبناء والبناء، فكما أن البناء لا يتوقف بقائه ووجوده على البناء، فكذلك عالم الوجود، قد خلقه الله تعالى، وجعل أسباب بقائه كامنة فيه، ثم تركه مفوضاً الأمر إليه، ومنه عباده يفعلون بقدرة وإرادة

(١) انظر: المصدر السابق، ج ١، ص ٢١٧.

مطلقاً غير مقيدة بإرادة وقدرة الله تعالى.

ثم إن أكثر القائلين بالتفويض قائلون بوجود الفعل بعد إرادة العبد، و بعضهم قال بعدم وجوب الفعل، بل يصير أولى.

وقد يطلق التفويض ويراد منه رفع الحظر والمنع عن أفعال العباد، وأن جميع أفعالهم مباحة، قال الشيخ المفيد: (والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والإباحة لهم ماشاؤا من الأعمال، وهذا قول الزنادقة، وأصحاب الإباحات)<sup>(١)</sup>.

وقد يطلق ويراد منه إيكال أمراً الخلق والرزق و تدبير العالم إلى بعض العباد، قال الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام)، على ما في خبر رواه الصدوق بإسناده عن يزيد بن عمير: (ومن زعم أن الله عز وجل فوض أمر الخلق و الرزق إلى حججه [عليهم السلام]) فقد قال بالتفويض)<sup>(٢)</sup>.

وقد يكون السبب وراء هذا القول هو الرد على الجبرية، والبناء على أن الأفعال الاختيارية تصدر عن الإنسان باختياره، وأن مبادئ الأفعال من نفس وجود الإنسان وحياته، وإدراكه للفعل، وشوقه إليه، وملائمة ذلك الفعل لقوة من قواه وقدرته على إيجاده، وإن كان حدوثها من قبل الله عز وجل، إلا أن بقاءها واستمرارها في الوجود لا يحتاج إلى المؤثر في كل آن. و يكون مثل خالق الأشياء معها، مثل الكاتب يحتاج إليه الكتاب في حدوثه و

(١) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ٤٧.

(٢) الحر العاملي، محمد حسن، وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣٤٠.

تبقى الكتابة نفسها، أو مثل البناء يقيم الجدار بصنعه ثم يستغنى الجدار عن بانيه و يستمر وجوده وان فني صانعه.

وقال في بطلانه هذا القول السيد الخوئي: ( إن كل إنسان يدرك بفطرته أنه قادر على جملة من الأفعال، فيمكنه أن يفعلها وأن يتركها، وهذا الحكم فطري لا يشك فيه أحد إلا أن تعتريه شبهة من خارج. وقد أطبق العقلاء كافة على ذم فاعل القبيح، ومدح فاعل الحسن، وهذا برهان على أن الإنسان مختار في فعله، غير مجبور عليه عند إصداره. وكل عاقل يرى أن حركته على الأرض عند مشيه عليها تغاير حركته عند سقوطه من شاهق إلى الأرض، فيرى أنه مختار في الحركة الأولى، وأنه مجبور على الحركة الثانية. وكل إنسان عاقل يدرك بفطرته أنه وإن كان مختاراً في بعض الأفعال حين يصدرها وحين يتركها إلا أن أكثر مبادئ ذلك الفعل خارجة عن دائرة اختياره، فإن من جملة مبادئ صدور الفعل نفس وجود الإنسان وحياته، وإدراكه للفعل، وشوقه إليه، وملاءمة ذلك الفعل لقوة من قواه، وقدرته على إيجاده، ومن البين أن هذا النوع من المبادئ خارج عن دائرة اختيار الإنسان، وأن موجد هذه الأشياء في الإنسان هو موجد الإنسان نفسه. وقد ثبت في محله أن خالق هذه الأشياء في الإنسان لم ينزل عن خلقه بعد الإيجاد، وأن بقاء الأشياء واستمرارها في الوجود محتاج إلى المؤثر في كل آن، وليس مثل خالق الأشياء معها كالبناء يقيم الجدار بصنعه، ثم يستغنى الجدار عن بانيه، ويستمر وجوده وإن فني صانعه، أو كمثل الكاتب يحتاج إليه الكتاب في حدوثه، ثم يستغنى عنه في مرحلة بقاءه واستمراره.. بل مثل خالق الأشياء معها " والله المثل الأعلى " كتأثير



القوة الكهربائية في الضوء. فإن الضوء لا يوجد إلا حين تمدد القوة بتيارها، ولا يزال يفتقر في بقاء وجوده إلى مدد هذه القوة في كل حين، فإذا انفصل سلكه عن مصدر القوة في حين، انعدم الضوء في ذلك الحين كأن لم يكن. وهكذا تستمد الأشياء وجميع الكائنات وجودها من مبدعها الأول في كل وقت من أوقات حدوثها وبقائها، وهي مفتقرة إلى مدده في كل حين، ومتصلة برحمته الواسعة التي وسعت كل شيء. وعلى ذلك ففعل العبد وسط بين الجبر والتفويض، وله حظ من كل منهما. فإن إعمال قدرته في الفعل أو الترك وإن كان باختياره. إلا أن هذه القدرة وسائر المبادئ حين الفعل تفاض من الله، فالفعل مستند إلى العبد من جهة وإلى الله من جهة أخرى والآيات القرآنية المباركة ناظرة إلى هذا المعنى، وأن اختيار العبد في فعله لا يمنع من نفوذ قدرة الله وسلطانه<sup>(١)</sup>.

#### القول الرابع: الأمرين الأمرين

بعد سجال دار بين الأشاعرة والمعتزلة بين النفي والإثبات، ظناً منهم أن الأمر منحصرًا إما بالقول الجبر، وإما بالتفويض، وقد غفلوا عن أمر ثالث، لا يلزم من التفويض ولا الجبر، وهذا هو ما جاءت نظرية الشيعة الإمامية، تقرر الأمر بقولها (لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين)<sup>(٢)</sup> وهو قول استقوه من أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، ومفاده (إن جميع أفعال العبيد وإن كانت

(١) الخوئي، أبو القاسم على أكبر، البيان في تفسير القرآن، ص ٨٧.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ١٦٠.

مخلوقة لله عز وجل، ومرادة له بالإرادة التكوينية لامتناع جعل الشريك له في الخلق، إلا أن خلقه لأفعالهم إنما هو بتوسط إرادتهم الخاصة غالباً وفي طولها، وبذلك صححوا نسبة الأفعال للعبيد ونسبتها لله فهي مخلوقة لله عز وجل حقيقة، وهي صادرة عن إرادة العبيد حقيقة أيضاً، وبذلك صححوا الثواب والعقاب... وبهذا سلموا من مخالفة الوجدان في نفي الإرادة وسلبها عنهم، كما هو مفاد مذهب القائلين بالجبر، كما سلموا من شبهة المفوضة في عزل الله عن خلقه وتفويض الخلق لعبيده، كما هو مذهب المفوضة.<sup>(١)</sup>

وقد وصفها الفخر الرازي بأنها عجيبة، حيث قال: (حال هذه المسألة عجيبة، فإن الناس كانوا فيها مختلفين أبداً بسبب أن ما يمكن الرجوع فيها إليه متعارض متدافع)<sup>(٢)</sup>.

وقال الشيخ المفيد (ره): (إن الله أقدر الخلق على أفعالهم ومكنهم من أعمالهم وحد لهم الحدود في ذلك و نهاهم عن القبائح بالزجر و التخويف و الوعد و الوعيد، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها، ولم يفوض الأعمال إليهم لمنعهم من أكثرها ووضع الحدود لهم فيها وأمرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها... فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض)<sup>(٣)</sup>.

وقال في زبد الأصول: (ما ذكره المحدث الكاشاني (ره) في الوافي، قال بعد

(١) الحكيم، محمد تقى، السنة فى الشريعة الإسلامية، ص ٣٧.

(٢) انظر: التفتازانى، شرح المقاصد فى علم الكلام، ج ٢، ص ١٤١.

(٣) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ٤٧.

كلام له: ولنذكر في بيانه ما ذكره بعض المحققين موافقاً لما حققه المحقق الطوسي نصير الملة والدين في بعض رسائله المعمولة في ذلك، قال: قد ثبت أن ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيئته وزمانه في عالم آخر فوق هذا العالم قبل وجوده، وقد ثبت أن الله تعالى قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الأشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وإيجاده وإلا لم يصلح لمبدأية الكل. إلى أن قال: فأعمالنا و أفعالنا كسائر الموجودات و أفعالها بقضائه وقدره، وهى واجبة الصدور منا بذلك و لكن بتوسط أسباب وعلل من ادراكاتنا وإرادتنا وحركاتنا و سكناتنا وغير ذلك من الأسباب العالية الغائبة عن علمنا و تدبيرنا الخارجة عن قدرتنا و تأثيرنا. إلى أن قال: و لما كان من جملة الأسباب إرادتنا و تفكرنا و تخيلنا فالفعل اختياري لنا، فان الله تعالى أعطانا القوة و القدرة و الاستطاعة لئبلونا أننا أحسن عملا مع إحاطة علمه، فوجوبه لا ينافى إمكانه و اضطراريته لا تدافع كونه اختياراً، كيف و انه ما وجب إلا بالاختيار. ثم أخذ في بيان عدم اختيارية الإرادة، إلى أن قال: فنحن في عين الاختيار مجبورون، فنحن إذاً مجبورون على الاختيار<sup>(١)</sup>.

(١) الروحاني، محمد صادق، زبدة الأصول، ج ١، ص ١٧٤-١٥٧.

### تصوير نظرية الأمرين

ذكر علماء الإمامية نحوين من التصوير لبيان نظرية الأمرين الأمرين، عرف أحدهما بالتسبيب من قبل الله والمباشرة من قبل العبد. الآخر، الفعل فعل العبد والله معاً.

#### الأول: الله فاعل بالتسبيب والعبد فاعل مباشر

وهو أن يقوم العبد بالفعل مباشرة حسنه وقبيحه، وباختيار وإرادة وعلم وحياة وسائر الأمور الأخرى التي يتوقف عليها وجود العبد والفعل، وجميع هذه الأمور مفاضة عليه من قبل الله تعالى بالفيض المتصل غير المنقطع، ولولا دوام واستمرار هذا الفيض لما استطاع العبد القيام بالفعل؛ إذ إنّ مجرد وجودها دون إرادة العبد وفاعليته بالفعل لا يتحقق وجود للفعل في الخارج بحيث يصح نسبته إليه وعنه، وقد مثل له السيد أبو القاسم الخوئي مثلاً رائعاً؛ استطاع من خلال أن يوضح لنا كيفية ذلك بشكل دقيق.

قال فيه (ره): (لو فرضنا شخصاً مرتعش اليد فاقد القدرة، فإذا ربط رجل بيده المرتعشة سيفاً قاطعاً، وهو يعلم أنّ السيف المشدود في يده سيقع على آخر ويهلكه، فإذا وقع السيف وقتل، ينسب القتل إلى من ربط يده بالسيف دون صاحب اليد الذي كان مسلوب القدرة في حفظ يده.

ولو فرضنا أن رجلاً أعطى سيفاً لمن يملك حركة يده وتنفيذ إرادته فقتل هو به رجلاً، فالأمر على العكس، فالقتل ينسب إلى المباشر دون من أعطى.

ولكن لو فرضنا شخصاً مشلول اليد (لا مرتعشها) غير قادر على الحركة إلا

بإيصال رجل آخر التيار الكهربائي إليه ليعث في عضلاته قوى ونشاطاً، بحيث يكون رأس السلك الكهربائي بيد الرجل بحيث لو رفع يده في آن انقطعت القوة عن جسم هذا الشخص في الحال وأصبح عاجزاً. فلو أوصل الرجل تلك القوة إلى جسم هذا الشخص فذهب باختياره وقتل إنساناً والرجل يعلم بما فعله، ففي مثل ذلك يستند الفعل إلى كل منهما، أمّا إلى المباشر فلأنه قد فعل باختياره وإعمال قدرته، وأمّا إلى الموصل فلأنه أقدره وأعطاه التمكن حتى في حال الفعل والاشتغال بالقتل، وكان متمكناً من قطع القوة عنه في كل آن شاء وأراد.

فالجبري يمثل فعل العبد بالنسبة إلى الله تعالى كالمثال الأول، حيث إن اليد المرتعشة فاقدة للاختيار ومضطرة إلى الإهلاك.

كما أن التفويضي يمثل نسبة فعله إليه كالمثال الثاني، فهو يصور أن العبد يحتاج إلى إفاضة القدرة والحياة منه سبحانه حدوثاً لا بقاء، والعلة الأولى كافية في بقاء القدرة فيه إلى نهاية المطاف، كما أنه كان الأمر في المثال كذلك فكان الإنسان محتاجاً إلى رجل آخر في أخذ السيف، وبعد الحصول عليه انقطعت حاجته إلى المعطي.

والقائل بالأمر بين الأمرين يصور النسبة كالمثال الثالث، فالإنسان في كل حال يحتاج إلى إفاضة القوة والحياة منه إليه بحيث لو قطع لفيض في آن واحد بطلت الحياة والقدرة، فهو حين الفعل يفعل بقوة مفاضة منه وحياة كذلك من غير فرق بين الحدوث والبقاء.

إلى أن قال: إن للفعل الصادر من العبد نسبتين واقعيتين إحداهما نسبته إلى فاعله بالمباشرة باعتبار صدورهِ منه باختيارهِ وإعمال قدرته، وثانيهما نسبته إلى الله تعالى باعتبار أنه معطي الحياة والقدرة في كل آن وبصورة مستمرة حتى في آن اشتغاله بالعمل<sup>(١)</sup>.

قال شيخ السبحاني بعدما نقل ذلك عن السيد الخوئي: (وهذا التمثيل مع كونه رفيع المنزلة في تبين المقصود إلا أن الفلاسفة الإلهيين لا يرضون بالقول بأن النفس تستخدم القوى كمن يستخدم كاتباً، أو نقاشاً قائلين بأن مقام النفس بالنسبة إلى قواها أرفع من ذلك؛ لأن مستخدم البناء لا يلزم أن يكون بناء، ومستخدم الكاتب لا يكون كاتباً، ومستخدم القوة السامعة والباصرة ( النفس ) لا يجب أن يكون سمياً وبصيراً. مع أن النفس هي السميعة البصيرة، فإذا كانت نسبة النفس إلى قواها فوق التسبب والاستخدام، فكيف مثله سبحانه وهو الخالق القيوم وما سواه قائم به قوام المعنى الحرفي بالاسمي)<sup>(٢)</sup>.

الثاني: الفعل فعل العبد والله معا

أولاً: ما ذكره الشيخ المفيد (ت ٣٣٦هـ)

قال (ره): (نفترض أن مولى من الموالى العرفيين يختار عبداً من عبيده ويزوجه إحدى فتياته، ثم يقطع له قطعة ويخصه بدار وأثاث، وغير ذلك مما يحتاج إليه الإنسان في حياته إلى حين محدود وأجل مسمى. فإن قلنا إن

(١) السبحاني، جعفر، الإلهيات، ص ٦٩١.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٩٢.

المولى وإن أعطى لعبده ما أعطى، وملكه ما ملك فإنه لا يملك، وأين العبد من الملك، كان ذلك قول المجبرة. وإن قلنا: إن المولى بإعطائه المال لعبده وتمليكه، جعله مالكا وانعزل هو عن المالكية وكان المالك هو العبد، كان ذلك قول المعتزلة. ولو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين، وقلنا: إن للمولى مقامه في المولوية، وللعبد مقامه في الرقية وإن العبد يملك في ملك المولى، فالمولى مالك في عين أن العبد مالك، فهنا ملك على ملك، كان ذلك القول الحق الذي رآه أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وقام عليه البرهان.

وفي بعض الروايات إشارات رائعة إلى هذا التمثيل، منها: ما رواه الصدوق في (توحيده) عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) قال: قال الله عز وجل: (يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبإرادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد) <sup>(١)</sup>.

ترى أنه يجعل مشيئة العبد وإرادته، مشيئة الله سبحانه وإرادته، ولا يعرفهما مفصولتين عن الله سبحانه، بل الإرادة في نفس الانتساب إلى العبد منتسبة إلى الله سبحانه.

ثانيهما: ما ذكره صدر المتألهين (ره)

قال: (إذا أردت التمثيل لتبيين كون الفعل الواحد فعلا لشخصين على الحقيقة فلاحظ النفس الإنسانية، وقواها، فالله سبحانه خلقها مثالا، ذاتاً وصفة وفعلاً، لذاته وصفاته وأفعاله، قال سبحانه: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين وفي﴾

(١) السبحاني، جعفر، الإلهيات، ص ٦٩٣.

أنفسكم أفلا تبصرون»<sup>(١)</sup>. وقد أثر عن النبي والوصي القول بأنه (من عرف نفسه، عرف ربه). إن فعل كل حاسة وقوة من حيث هو فعل تلك القوة، فعل النفس أيضاً. فالباصرة ليس لها شأن إلا إحضار الصورة المبصرة، أو انفعال البصر منها، وكذلك السامعة، فشأنها إحضار الهيئة المسموعة أو انفعالها بها، ومع ذلك فكل من الفعلين، كما هو فعل القوة، فعل النفس أيضاً؛ لأنها السميعة البصيرة في الحقيقة وليس شأن النفس استخدام القوى، بل هو فوق ذلك؛ لأننا إذا راجعنا إلى وجداننا نجد أن نفوسنا بعينها الشاعرة في كل إدراك جزئي وشعور حسي، كما أنها المتحرك بكل حركة طبيعية أو حيوانية منسوبة إلى قواها.

وبهذا يتضح أن النفس بنفسها في العين قوة باصرة وفي الأذن قوة سامعة وفي اليد قوة باطشة، وفي الرجل قوة ماشية، وهكذا الأمر في سائر القوى التي في الأعضاء، فبها تبصر العين وتسمع الأذن وتمشي الرجل. فالنفس مع وحدتها وتجردها عن البدن وقواه وأعضائه، لا يخلو منها عضو من الأعضاء عالياً كان أو سافلاً، ولا تبائناتها قوة من القوى، مدركة كانت أو محركة، حيوانية كانت أو طبيعية.

إذا عرفت ذلك، فاعلم: إنه كما ليس في الوجود شأن إلا وهو شأنه، كذلك ليس في الوجود فعل إلى فعله، لا بمعنى أن فعل زيد مثلاً ليس صادراً عنه، بل بمعنى أن فعل زيد مع أنه فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل الله بالحقيقة.

(١) الذاريات / ٢٠.



فكما أن وجود زيد بعينه أمر متحقق في الواقع منسوب إلى زيد بالحقيقة لا بالمجاز، وهو مع ذلك شأن من شؤون الحق الأول، فكذا علمه وإرادته وحركته وسكونه وجميع ما يصدر عنه منسوب إليه بالحقيقة لا بالمجاز والكذب. فالإنسان فاعل لما يصدر عنه ومع ذلك ففعله أحد أفاعيل الحق الأول على الوجه اللائق بذاته سبحانه<sup>(١)</sup>.

وفي بعض الأحاديث إشارة إليه، روى الكليني في (الكافي)، عن أبان بن تغلب، عن أبي جعفر الباقر: إن الله جل جلاله قال: (ما يقرب إلى عبد من عبادي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وإنه ليتقرب إلي بالنافلة، حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبتة وإن سألتني أعطيتة)<sup>(٢)</sup>.

أقول: إن ما ذكره صدر المتألهين (ره) أدق بكثير وأنسب في التوضيح لنظرية الأمر بين الأمرين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

مع كامل اعتذارنا لعدم إكمالنا البحث بالشكل المطلوب، وذلك لضيق الوقت وكثرة انشغالنا في الإشراف والتدريس.

تم تحريره والانتهاء منه في ٢ / ٨ / ١٣٨٨ ش.

(١) صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ٨، ص ٣٧٧.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢.