

(أفعالُ العبادِ عندَ الفِرَقِ الإسلاميَّةِ)

دراسةٌ مقارنَةٌ

م.م. ابراهيم مزهر الموسوي

جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية

المقدمة:-

يشهد العالمُ اليومَ موجةً تكفيريةً للفكر والعقيدة والسلوك مما ولدَ حركاتٍ وتوجهاتٍ ايدلوجيةً بُنيتْ على أساسٍ غير دقيقٍ في العلوم الشرعية والإسلامية نتجَ عنها تطرف يدعو لإبادة كل مخالفٍ للرأي. ورغم كثرة الأبحاث التي حاولت الخوض في مسائل العقيدة وعلم الكلام لكننا ما زلنا بحاجة للكثير من الدراسات الواعية للعصر وتبسيط الشرح للقارئ والطالب لتجنب مجتمعا الأفكار التي من شأنها الهدم لا البناء. من أجل هذا يقدم هذا البحث عرضاً لأهم الفرق الإسلامية التي وقفت على (أفعال العباد) وتصرفاتهم الدينية والدينيوية وكيفية التعامل معها ثواباً وعقاباً من خلال القرآن الكريم والسنة .

حرص الباحث على تقديم فصول ثلاثة تناول في الفصل الاول منها أفعال العباد عند الفرق الاسلامية منتقلاً بين نشوء هذه الفرق وتطوراتها واقفاً عند أهم عقائدها منتقلاً الى القول بالجبر الذي نسب أفعال العباد كلها لله وما لهذا القول من ملاسبات يأتي ذكرها في الفصل الأول.

ثم تطرق في الفصل الثاني الى الفكر المعتزلي وفكرة التفويض التي أخرجت الأفعال من دائرة الحكم الالهي كرد فعل على ما اعتقده الاشاعرة والتي أوقعتنا أيضاً بملاسباتٍ ورد ذكرها .. ملحقاً تصوراتهِ بمقاربه بين الفرقتين ومعتقدهما موضعاً وجه الالتقاء والاختلاف ..

أما الفصل الثالث فقد سلط الضوء فيه على فكرة الأمر بين أمرين التي جاءت رداً على الجبر والتفويض ناظراً ايضاً الى وجوه الالتقاء بين الاشاعرة والمعتزلة والقائلين بالأمر بين أمرين وختاماً كانت النتيجة والفهرست ومصادر البحث.

المبحث الأول: أفعال العباد عند المجبرة:-

المطلب الاول: أسباب نشوء الفرق الاسلامية:-

تعددت الآراء حول أسباب نشوء الفرق الاسلامية واختلاف المسلمين فيما بينهم لكن ما اتفق عليه الباحثون أن الخلاف الأول ظهر بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم مباشرة وظل قائماً حتى نهاية حكم الخلفاء الأربعة لكن هذا الخلاف لم يكن ليتخذ شكلاً عقائدياً وما كان له أن يتمظهر بحركةٍ أو مذهب كما حدث بعد الربع الاول من القرن الاسلامي الثاني أما أسبابها فقد أرجأها الشيخ محمد حمزة في كتابه نشأة الفرق الاسلامية الى أسباب داخلية وأسباب خارجية. فأما الداخلية فقد كانت ناظرة لابتعاد المسلمين عن عصر

النوبة ولو بزمن قريب لكنه كان سبباً لتنازع الآراء في بعض المسائل النقلية او العقلية مما يؤدي لجدل حولها

كذلك العامل السياسي الذي أراد الولاة من خلاله إلهاء الناس عنهم وعن حكمهم وما يفعلون ففسحوا المجال للحديث في الفلسفة وغيرها من علوم الكلام

أما الأسباب الخارجية .. فيمكن تلخيصها بالانفتاح الذي أصاب المسلمين واختلاطهم بعقائد وديانات اخرى جعلتهم يُشكلون على بعض ما وصلهم.(١)

ولأننا لسنا بصدد هذا الموضوع فسنتكفي بهذا القدر التوضيحي ويمكن الاستزادة من المصادر المذكورة نهاية البحث.

المطلب الثاني: الجبر والاجبار والجبرية:-

أولاً: الجبر في اللغة:-

للجبر في اللغة العربية عدة معانٍ منها إصلاح الشيء وجبره بعد كسره ومنه قول الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام : "يا جابر كل كسير، ويا مسهل كل عسير". ويجيء على معنى الإكراه وذلك على لغة تميم فيقولون جبرْتُ الرجل على الأمر أي أجبره جبراً فكان مجبوراً عليه . وعامة العرب يستعملون صيغة (أجبر) لارادة معنى الاكراه و الجبر.

ويأتي بمعنى الإغناء من الفقر او خلاف الكسر كمثل جبر العظم والفقير واليتيم.

والجبرُ تثبيت القضاء والقدر بمعنى الإجبار في الحكم يقال اجبر القاضي الرجل على الحكم اذا اكرهه عليه ولذا فالجبرية—بسكون الباء—هم الذين يقولون أن الله أجبر العباد على الذنوب اي اكرههم، وهم محلّ بحثنا وسنوضح ذلك لاحقاً.

فمادة الجيم والباء والراء (جبر)(٢) في اللغة ترجع الى ثلاثة اصول:

١- ان يكون بمعنى الاصلاح وإغناء الرجل من فقر و جبر العظم.

٢- بمعنى الاكراه والقهر

٣- من العز والامتناع كما في قولنا نخلة (جبارة) أي طالت فامتعت اليد من بلوغها.

ولفظ الإجبار مرادف للإكراه والإضطرار والغلبة، وكلها تعني وقوع الفعل ممن لا يؤثره ولا يختاره ولا يتوهم منه. (٣)

ثانياً: نشوء الجبرية (كمذهب كلامي):

ذهب بعض العلماء بتعريف الجبرية بأنها: "مذهب يعتبر كل حوادث الحياة الانسانية مثبتة قبل حدوثها ولا يمكن لأية قوة مهما عظمت ان تمنع هذا الحدث". (٤) ومنهم من قال انهم "قوم لا يثبتون للعبد فعلا ولا كسبا بل يجعلون كل شيء من فعل الله تعالى، ويجعلون حركات العبد الاختيارية كحركاته الاضطرارية، فهي عندهم كورقة في مهب الريح او كحركة المرتعش لا ارادة له ولا تصرف". (٥)

وهذا يدلنا على أن الجبرية هي فكرة او اعتقاد بان الانسان ليس عنده قوة في تدبير نفسه وهو غير مختار بل هو خاضعٌ تحت السيطرة الإلهية المتحكمة بكل أفعاله وحركاته وسكناته. وقد تكون فرقة (المجبرة - الجبرية) التي وصلتنا عبر مؤسسها أبو الحسن الأشعري هي الأكثر شهرةً حيث أخذت مكانتها كواحدة من الفرق الكلامية الاسلامية لكن طوائف أخرى قد سبقت الأشعري في العصور الاسلامية الاولى أسست فكرة القول بالجبر سنمرّ عليها سريعاً:

١-الجهمية (الربع الأول من القرن الثاني للهجرة):-

نسبة الى جهم بن صفوان (ت ١٢٨ للهجرة) وهم اول طائفة قالت بالجبر، ووصفوها بالجبرية الخالصة، وكان جهم يخرج بأصحابه فيوقفهم على المجذومين ويقول:

(أنظروا أرحم الراحمين يفعل مثل هذا !!)، إنكاراً لرحمته، وكان يقول: (لا فِعْلَ ولا عَمَلَ لأحدٍ غير

الله، وإنما تنسب الأعمال الى المخلوقين على المجاز)(٦)

وقال الأشعري: (تفرد جهم بأمر منها: إنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله، وإنما الناس تنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس) (٧)

وذكر لهم الشهرستاني قولاً: (إنَّ الانسان لايقدر على شيء، ولايوصف بالإستطاعة وإنما هو مجبور في أفعاله لاقدرة له ولا استطاعة ولا ارادة ولااختيار وإنما يخلق الله تعالى فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات واذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً جبراً) (٨)

٢- النجارية :-

ويليهم النجارية: هم أصحاب الحسين بن محمد بن عبد الله النجار، (ت ٢٣٠ هجري) إذ يروون: إنَّ اعمال العباد مخلوقة لله وهم فاعلون وإنه لا يكون في ملك الله سبحانه إلا مايريدُه وإنَّ الإستطاعة لايجوز أن تتقدم على الفعل . (٩)

ونسب لهم الشهرستاني قولاً: إنَّ البارئ تعالى هو خالق أعمال العباد خيرا وشرها، وحسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها، ويثبتون تأثيراً للقدرة الحادثة، ويسمون ذلك كسباً. (١٠)

و نظرية الكسب هي التي أخرجتهم عن الجبرية الخالصة التي قالت بها الجهمية.

٣- الضرارية :-

ويليهم في تبني الجبر، الطائفة الضرارية، وهم أصحاب ضرار بن عمرو (ت ٢٥٨ هجري) ، وقد ظهر ايام واصل بن عطاء المعتزلي، فقالت الضرارية: إنَّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى حقيقة والعبد مكتسبها. ووافقت المعتزلة بأنَّ الإستطاعة تحصل في العبد قبل الفعل . (١١) وهذه الطائفة تسمى بالجبرية غير الخالصة أيضاً، لإضافتها نظرية الكسب الى افعال العباد.

قال الشهرستاني: (الجبر هونفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، فالجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولاقدرة على الفعل اصلاً والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً وأماً من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل، وسمى ذلك كسباً، فليس بجبر والمصنفون في المقالات، عدواً النجارية والضرارية من الجبرية) (١٢)

بعد هذه النظرة السريعة على من سبق في فكرة القول بالجبر نتحدث عن الأشاعرة الذين بلوروا أفكارهم بشكل أدق ممن سبقوهم واستطاعوا حجز مكان لهم بين الفرق الاسلامية

ثالثاً : من هم الاشاعرة وما هو الجبر الأشعري ..؟

في اواخر القرن الثالث الهجري، إنشقَّ عن الشيخ أبي علي الجُبَّائي (المتوفي عام ٣٠٣ هجري) - وهو من أساطين المعتزلة- تلميذه ابو الحسن علي بن اسماعيل بن عبد الله الأشعري (٢٦٠-٣٢٤ هجري)، واعلن براءته من الاعتزال في مسجد الكوفة، اذ رقى كُرسياً يوم الجمعة، و نادى أمام الناس بأعلى صوته :

(مَنْ عَرَفَنِي فَقَدْ عَرَفَنِي، وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْنِي فَأَنَا أَعْرَفُهُ نَفْسِي، أَنَا قَلَانُ بْنُ فُلَانٍ، كُنْتُ قَلْتُ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ، وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرَى بِالْأَبْصَارِ، وَأَنَّ أَعْمَالَ الشَّرِّ أَنَا أَفْعَلُهَا، وَأَنَا تَائِبٌ مَقْلَعٌ، مَعْتَقِدٌ الرَّدَّ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ) (١٣)

ثم قام بإنشاء مذهب اعتقادي جديد، جمع فيه بين الطريقة العقلية في التفكّر الاعتزالي، وما ورد في ظواهر الاحاديث التي يرويها اهل الحديث والحشوية، فَعَدَّلَ معتقداتهم، ودعمها بالبراهين النظرية، مما جعل مذهبه يلاقي رواجاً لدى عامة الناس والسلطات الحاكمة، حتى غدا المذهب الرسمي للدولة، وطغى على سائر المذاهب الاعتقادية الاخرى ولا يزال يلاقي رواجاً حتى يومنا هذا.

اهتم الأشعري بمسألة أفعال العباد اهتماما ظاهرا، إذ أنها من المسائل الرئيسية في المذهب. فذهب الأشعري إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله مقدورة له، قال الأشعري في الإبانة التي نقلها أمل فتح الله زركشي في كتابه: "وإذا كان الله كما وصف نفسه "فَعَالٌ لِمَا يَرِيدُ" ووقع في ملكه ما لا يريد، لكن ذلك عن سهو وغفلة وهو محال عليه إذ هما لا يتفقان، وصفة العلم التي ستصف بها الباري، فما دام قد خلق الكفر والمعاصي فهو لا بد مرید لها، لأنه لا يجوز أن يخلق ما لا يعلمه الله بالجهل -كذلك لا يجوز أن يقع شيء على غير إرادته حتى لا ينسب إليه تعالى السهو والغفلة أو أن يوصف بالعجز والضعف، فكما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وكذلك لا يخرج عن قدرته شيء، فالله مرید لكل ما هو واقع في العالم خيرا أو شرا." (١٤)

وليس للإنسان فيها غير اكتسابها، أي أن الفاعل الحقيقي هو الله، وما الإنسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يد هذا الإنسان. أما الإنسان فإنه يقدر على الكسب ولا يقدر على الفعل ولهذا لا يصح تسمية الإنسان فاعلا وإنما يطلق عليه لفظ كاسب. أما الاستطاعة فهي عند الأشعري مصاحبة للفعل لأنها عنده عرض، لا يبقى زمانين، ومن ثم فإن الله يخلق الاستطاعة في العبد عند قيامه بالفعل.

كما لا يشترط الأشعري الاستطاعة التي رجعت إلى أحوال الإنسان صحة النية و سلامة الجوارح اللازمة لأداء الفعل. وقد ذهب الأشعري كنتيجة منطقية لما تقدم إن إرادة العبد لا تخالف إرادة الله سبحانه وتعالى ففي هذا الكون لا يكون إلا ما يريد الله سبحانه وتعالى.

فالحق في نظر الأشعري أن أفعال العباد تتم بالمشاركة بين الله تعالى وعباده، فلا يستقل أي الطرفين بها وحده ، ولما كان الله لا يحتاج إلى معين في أفعاله الخاصة ، فيبقى أن العبد هو المحتاج إلى عون الله في أفعاله ، ومن ثم فإن الفعل ينسب إلى فاعلين . هما : الله والعبد. ولكن هل للعبد تأثير في فعله أم لا؟

قال الأشعري: "لا فاعل له على حقيقته إلا الله تعالى ولا قادر عليه أن يكون على ما هو عليه من حقيقته أن يخترعه إلا الله تعالى." (١٥) استدل بقوله تعالى: (والله خلقكم وما تعملون) (١٦) وإنَّ العباد لا يقدر أن يخلقوا شيئاً وهم يُخلَقون، كما قال سبحانه: {هل من خالقٍ غيرُ الله} (١٧) وكما قال: {لا يخلقون شيئاً وهم يُخلَقون} (١٨) وكما قال سبحانه {أفمن يخلق كمن لا يخلق} (١٩) وكما قال: {ألم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} (٢٠) و إن الله تعالى واسع في مشيئته، مُطلقٌ فيها، لا يجري في الكون إلا ما يشاءه هو ويريده، كما يقول تعالى في كتابه الكريم: {إنَّ الله يفعلُ ما يشاء} (٢١) ويقول: {وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ربُّ العالمين} (٢٢)

ولإمام الأشعري دليلان من القياس.

الأول:-

أن الفعل لا يتصور حدوثه على حقيقته إلا من محدث أحدثه عليها قاصداً إلى ذلك. ولا شك أن العبد إذ يقصد إلى الكفر لا يقصد ما فيه من قبح -والقبح جزء من حقيقة الكفر- فهو إذن لا يحدثه. وكذلك العبد إذ يقصد إلى الإيمان لا يقصد ما فيه من مشقة -والمشقة جزء من الإيمان- فهو لا يحدثه، فالكفر والإيمان ليسا من إحداث الكافر أو المؤمن. الثاني:-

أن ما يدل على أن الله خالق حركة الإضطرار -وهو حدوثها واحتياجها إلى مكان وزمان- متحقق في حركة الاكتساب، فدل على أن الله خالقها كذلك. ويفرق الإمام الأشعري بين حركة الإضطرار وحركة الإكتساب. ففي حالة الإضطرار عجز عن الإمتناع، وفي حالة الكسب قدرة هي ضد العجز.

وأثبت الكسب للعبد بقوله تعالى: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) (٢٣) وقوله تعالى: (بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ). (٢٤)

وشرح الأشعري معنى الكسب بقوله: "إن الشيء وقع من المكتسب له بقوة محدثة" (٢٥) وهذا يدل على أن يكون الفعل بقوة محدثة، فكل من وقع منه الفعل بقوة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقوة محدثة فهو مكتسب. فالمكتسب هو المقدر بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة. ولكنه لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث.

شرح الدكتور محمود قاسم عن معنى الكسب أنه اقتران قدرة العبد بفعل الله، بمعنى أن الإنسان إذا أراد أن يفعل فعلا من الأفعال فإن الله يخلق له في هذه اللحظة نفسها قدرة على هذا الفعل، وهذه الأخيرة هي التي تكسبه، لكنها لا تخلقه. ومن هذا قال سعد عبد الله عاشور: يظهر أن الأشعري لم يجعل لقدرة العبد أي تأثير في فعله سوى ما سمي كسباً. فدور القدرة الحادثة هو اكتساب وإيقاع فقط، وينفي أبو الحسن الأشعري أن يكون لها دور الخلق.

ولكن أئمة الأشعرية، الذين توالوا على تطوير المذهب وبلورته من بعد إمامهم، قد طوروا - فيما طوروا - حدود هذا "الكسب".

فالباقلائي (٣٣٨-٤٠٢ هجري) جعل "القدرة الأنسان الحادثة تأثيراً في وجود الفعل، وفي وقوعه على هيئة مخصوصة" دون سواها.

ويحكي الشهرستاني كما نقله محمد عمارة في تيارات الفكر الإسلامي فيقول: "ثم إن إمام الحرمين تخطى هذا البيان (الذي حدده أبو الحسن الأشعري) قليلاً، عندما قال: أما نفي القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحسن، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهي كنفي القدرة أصلاً، وأما إثبات تأثير في حالة لا تعقل فهو كنفي التأثير. فلا بد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة. لا على وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال، والفعل يستند وجوداً إلى القدرة، والقدرة تستند وجوداً إلى سبب آخر يكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة، وكذلك يستند سبب إلى سبب حتى ينتهي إلى سبب الأسباب، فهو الخالق للأسباب

ومسبباتها، المستغني على الإطلاق، فإن كل سبب مستغن من وجه، محتاج من وجه، والبارى تعالى هو الغنى المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر.. (٢٦)

ولم يكن الباقلاني وحده من حاول تطوير مفهوم الكسب واعتباره فعلاً إلهياً مقروناً بإرادة العبد وقدرته من دون أن يكون لقدرة العبد تأثير هو والإمام الغزالي وهو من مشاهير الأشاعرة في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس قال ما هذا محصله: إنما الحق إثبات القدرتين، على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلا استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد، وهذا إنما يبعد إذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد، فإن اختلفت القدرتان وأختلف وجه تعلقهما فتوارد القدرتين المتعلقتين على شيء واحد غير محال (٢٧)

وكذلك منهم الفاضل القوشجي، (ت ٤٧٩ هجري) حيث يقول (والمراد بكسبه أياه ، مقارنة قدرته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له. (٢٨)

ويلاحظ عليهما: إن دور العبد في أفعاله على هذا التقرير ليس إلا دور المقارنة، فعند حدوث القدرة والارادة في العبد يقوم سبحانه بخلق الفعل، ومن المعلوم أن تحقق الفعل من الله مقارناً لقدرته، لا يصح نسبة الفعل إلى العبد ومعه كيف يتحمل مسؤوليته إذ لم يكن لقدرة العبد تأثير في وقوعه، وعندئذ تكون الحركة الإختيارية كالحركة الجبرية

والحق أن الأشاعرة مع أنهم مالوا يميناً وشمالاً في توضيح الكسب لم يأتوا بعبارة واضحة مقنعة ولأجل ذلك نرى أن التفاتزاني يعترف بقصور العبارات عن تفهيم المراد حيث يقول: (إن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور لله بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروري، وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والإختيار) (٢٩)

ويلاحظ عليه أمران:-

١- إن مراده من الصرف هو توجه قدرة العبد إلى الفعل، فمجرد توجيهها إلى الفعل وإن لم يكن دخيلاً في وجود الفعل، كسب، ومن المعلوم أن صرف التوجه لا يعدو عن نية الفعل فكما أنها لا تؤثر في المسؤولية إذا نوى هو وقام الآخر به، فهكذا في المقام.

٢- إن الشيخ سعد الدين التفتازاني (٧١٢-٧٩٣ هـ) يعترف بعجزه عن تفسير الكسب وهناك كلام متين للقاضي عبد الجبار نأتي بنصه قال: (إن فساد المذهب يعلم بأحد طريقين: أحدهما: أن يتبين فساده بالدليل الثاني: أن يتبين أنه غير معقول في نفسه) (٣٠) و قد ثبت بطلان (الكسب) باعتباره غير معقول عند من خالف الأشاعرة من الفرق الإسلامية الأخرى كالزيدية والمعتزلة والخوارج والإمامية، فإن دواعيهم متوفرة وحرصهم شديد في البحث عن هذا المعنى.

وذهب الأشاعرة إلى القول بأن الإنسان مجبور في فعله، مسلوب الإرادة والإختيار فيه، بل إفراده في كل فعل يريد الإنسان، إرادة الله، وكل فعل يفعله الإنسان، فعل الله . وإن الله يقدر أن يصلح الكافرين، ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين ، كما علم وخذلهم وطبع على قلوبهم، وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره، وإنا نؤمن بقضاء الله وقدره، خيره وشره، طوره ومره، ولنعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا، وما أصابنا لم يكن ليخطئنا، وأن العباد لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً إلا بأذن الله، كما قال عز وجل: {قل لاملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله} (٣١)

ومع هذا كله، كيف يكون للعبد أن يفعل ما يشاءه، وإن هو إلا آلة تُحرَّكها القدرة والمشئنة الإلهية، وتوجد بها ما تشاء من الأفعال، صالحها وطالحها.

المطلب الثالث: الرد على فكرة الجبر:-

بعد توضيح فكرة الجبر عند الأشاعرة سنتطرق إلى بعض الردود التي اتفق عليها العلماء:-

أولاً:-

القول بالجبر ينسب الظلم إلى الله تعالى:-

ويقولون اننا لو قلنا باختيار الانسان كنا قد حددنا صفة قدرة الله في مخلوقاته، بينما تقتضي خالقيته المطلقة أن لا يكون الإنسان خالفاً لأعماله، فالاعتقاد بالتوحيد في حاكميته المطلقة يستلزم القول بأن جميع حوادث

الوجود وحتى اعمال الإنسان لاتجري إلا بإرادة الله سبحانه وتعالى، ولو قبلنا وقلنا بأن الإنسان هو خالق افعاله،كنا قد انكرنا حاكميته المطلقة على جميع عالم الوجود،وهذا ينافي القول بخالقيته سبحانه ، وعلى هذا فالقول بحرية الارادة يجر الى الشرك بالله والثنوية.

هؤلاء الجبريون يقولون:إن جميع حوادث العالم انما تظهر للوجود بسبب وجود العلل المتقدمة عليها،وهذه العلل المتسلسلة تنتهي الى علة أصلية ونهائية هو الله سبحانه.

وليس الإنسان الذي يشعر في الظاهر بالحرية سوى آلة بلا ارادة،ولاشيء يدخل تحت اختياره بدءاً بعقله وغرائزه وعواطفه وأحاسيسه ومروراً بآثار العناصر الكيماوية والامواج غير المرئية عليه وأنتهاء بآثار الماء والهواء وعوامل الوراثة والتربية والبيئة الاجتماعية وكثير من العوامل غير هذه،فهو في الواقع في حصار هذه السلسلة من العوامل الداخلية والخارجية لاحرية له معها وآخرون تذرعو الى أنواع الانحرافات في الفكر والعمل بتقبل القول بالجبر لتبرئة أنفسهم عن ارتكاب الاعمال المخالفة للأخلاق والدين ،وجعلوا الجبر مستمسكاً للفساد والأفساد، من حيث يشعرون او لايشعرون،منهم بعض شعراء المجون والخلاعة ،الذين وجدوا في التوسل بالقول بالجبر عذراً مناسباً لما كانوا هم عليه من التلوث والفساد ،ونفسوا بهذا القول عن أنفسهم من سوء الذكر ووخز الضمير . ونرى العدل الالهي بجميع أبعاده في نظام الوجود بصورة واسعة، ونصفه سبحانه بنفس هذه الصفة كما جاءت في القران الكريم: {شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأو لوا العلم قائماً بالقسط لاله الا هو العزيز الحكيم}{(٣٢)}

وكذلك جعل الله استقرار العدل في المجتمع البشري من اهداف بعث الرسل وأنزل الكتب فقال تعالى : {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط} (٣٣)

وكذلك العدل هو أساس عمل الله بعباده يوم القيامة اذ يقول: {ونضع الموازين بالقسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً} (٣٤)

فهل من العدل أن نجبر إنسان على عمل ثم نجازيه بجرمه؟ لاجرم أن الحكم بجزائه حكم ظالم وبعيد عن أصول العدالة وأذا أنكرنا أصل الحرية ولم نعترف بأي دور ايجابي لأرادة الانسان لم يبق هناك أيّ تفاوت او تمييز بين الانسان وسائر الموجودات ،فان حركاتها المستمرة معلولة لعلل خارجة عن ارادتها واختيارها،وعلى

مبنى عقيدة الجبر تصبح أعمالنا وحركاتنا كذلك. ولو كان الله هو الذي يخلق أعمال الانسان الاختيارية، وهو الذي يخلق الظلم والفساد في الانسان حتى الشرك به سبحانه، فكيف يصح أن ننزه ذاته المقدسة عن تبعات هذه الجرائم؟؟؟

ثانياً:- القول بالجبر ينفي التكليف:-

ان القول بالجبر يلغي القول بالنبوة والوحي والالهام والوامر والنواهي والاحكام الشرعية والبيانات العقائدية، وكذلك الثواب والعقاب، اذ لو قلنا بأن جميع أعمال الناس تتحقق من ارادتهم وأختيارهم بل بصورة أوتوماتيكية، اذن فما هو دور رسالة الانبياء المرسلين مدداً لادراك عقول البشر- كما يقول أمير المؤمنين (ع) وما دام الامر الالهي خارجاً عن اختيار الانسان فما هو الموقع من توجيه التكليف اليه ؟ وما دام سلوك الانسان وحتى روحياته تصدر منه بصورة أوتوماتيكية، اذن فمساعي المرابين لاصلاح المجتمعات والافراد على الفضيلة والاخلاق والتحرك عليها يذهب ادراج الرياح سدى، وعلى هذا فما هي فائدة هذه المساعي والمحاولات؟!، اذ ان السعي في هذا السبيل لا يصل الى ما هو عليه.

والجواب بهذا الشأن فان الانسان مسؤول عن انحطاطه وسقوطه ومكلف بانفاذ نفسه والآخرين واسعادهم، وان اختياره هو الذي يقرر مصيره، فهو يختار طريقه بدقة ، ويتوكل على ربه ولطفه، فيوفقه الله بقدرته ونوره .. إذ يقول الفيلسوف "سانتي هيلر" (ان الذي خلق هذه العوالم ووضع قوانين الوجود لم يخلق شيئاً كالقلب من حيث العظمة، والحرية- مع صغره - هو اكبر من كل الطبيعة، بل ان من عرف نفسه لم يستطع ان يقيس بين عالم الطبيعة وحريته الذاتية ، فهو قياس هزيل، فان عظمة المكان المعنوية لاتناسب القياس باية عظمة أخرى غيرها) (٣٥)

اذن فإن قدرة الله فينا أكثر جلاء ووضوحاً من قدرته في حوادث عالم الطبيعة، انظروا الى نقطة واحدة مهمة هي ان الانسان حينما يشعر بالاختيار في ذاته بين طاعة عقله أو عصيانه اياه، يدرك أنه مسؤول أمام عالم قدير هو صانع الوجود وواضع نواميس الكون

ينبغي للانسان حينما يتجاوز الوامر الالهية - والتي يعترف هو بعدالتها - أن يكون مشفقاً من غضبه سبحانه، ولو كان العاصي نفسه غاضباً على نفسه من الذنب الذي ارتكبه، فعليه أن يعلم بان الحاكم المطلق أيضاً غاضب على مرتكب الخطيئة مع تمكنه من اجتنابها

ان على من يشعر بلذة خاصة من سيادة قانون الاخلاق ان يدفع حساب هذه اللذة

ولايستطيع المجتمع ان يحاسب الافراد، فان المجتمع انما يعاقب على مايناسب خسارة اجتماعية ، ولايستطيع المجتمع أن يحاسب الدور الحقيقي لذلك الفرد المتخلف،اذ لا يطلع المجتمع على نيات الافراد وما تخفي الصدور، وهي وان كانت تخفى على العدالة الاجتماعية لكنها لاشك دخيلة في الحكم والقانون

فاما أن ننكر سيادة قانون الاخلاق وحرية الانسان ومسؤوليته،أو ان نقبل ونعتقد بالحياة الاخرى فيما وراء هذه الحياة الدنيا يحكم الله فيها بعدالته كنتيجة لازمة،وقانون الأخلاق اذ يحكم بوجوب وجود العدالة النهائية لعالم الآخرة الابدية لايتجاوز في حكمه هذا حدوده اذ لامعنى لحياة الانسان في الدنيا بدون حياة أخرى بعد هذه

ثالثاً:

علمه الازلي المتعلق بأفعال العباد:-

مع الاعتقاد بعلم الله وأنه عالم منذ الازل بجميع حوادث العالم،والاعتقاد بأنه لاتحدث في اية نقطة من العالم حادثة جزئية أوكلية الا وهي سابقة في العلم الازلي لله سبحانه،اذن لايد من أن تتحقق جميع السيئات والمعاصي من دون أي تغيير ثم لااختيار للانسان لتترك شيء منها، أليس هكذا !؟

الجواب:نقول صحيح أن الله عالم بالحوادث الكلية والجزئية ،ولكن لا يؤدي هذا العلم الى اكراه الانسان على أعماله، فان علم الله انما هو متعلق بنظام العلية،ولايتعلق بالحوادث وأعمال الناس خارج اطار الاسباب والمسببات،والعلم الذي يتعلق بمجري العلل والمعلولات لايجب الجبر والاكراه،فان الله العالم بمجري الحوادث في العالم يعلم بأن الانسان يعمل بارادته واختياره، وحرية البشر في ارادتهم واختيارهم جزء من سلسلة الاسباب والمسببات والعلل والمعلولات، والانسان هو الذي يصمم على العمل الصالح وغيره،وبسوء اختياره يوجب الفساد والضلال ، فاذا ساد الباطل والظلم في مجتمع ما كان ذلك بفعل الناس أنفسهم لاخلق الله سبحانه، ولأثر للعلم الالهي في اختيارهم طريق الخير أو الشر.

صحيح أن أحوال المحيط والدوافع الفطرية والهداية الالهية من العوامل التي لها دور فعال في حرية واختيار الانسان، الا أن دورها انما هو دور المعد والممد والممهد ، والمشوق والداعي والدافع ،ولا يصل ذلك الى ايجاد الاكراه والجبر في الاتجاه ، وليس معنى وجود هذه الامور أن الانسان أسير في مخالبتها،بل له القدرة والخيرة

في موافقة او مخالفة هذه الدواعي والدوافع أو تحديدها أو تغيير اتجاهها، وبماكانه أن يفيد من الهداية الالهية بالرؤية والبصيرة الواضحة، وان يوجه ميوله ويعد لها وينظمها، اذ كما لايصح فسخ المجال لودائع الطباع في البشر ومنحها الفرصة لتطغى وتستبد، فذلك لايمكن تجسيدها لتصبح جافة ميتة.

المبحث الثاني : أفعال العباد عند المعتزلة:-

المطلب الاول: نشوء المعتزلة:-

اختلف المؤرخون في الأسباب التي دعت لظهور المعتزلة لكنهم اتفقوا على الأسباب التالية:

السبب الديني : الاعتزال حدث بسبب اختلاف في بعض الأحكام الدينية كالحكم على مرتكب الكبيرة. ومؤسس هذه الطائفة هو الشيخ واصل بن عطاء (٨٠-١٣١هـ) الذي كان من أبرز تلامذة الحسن البصري، ولازم مجلسه مدة من الزمن، حتى إذ تكونت لديه آراء تغاير آراء أستاذه، ترك مجلسه، وأعتزله ومالبت أن أنضم إليه الشيخ عمرو بن عبيد (٨٠-١٤٤هـ) فتعاونوا على وضع أسس هذه الحركة الفكرية وقيل لهما ولأتباعهما معتزلون، لانهم أعتزلوا مجلس الحسن البصري ويقال أن الحسن البصري أطلق عبارة (اعتزلنا واصل). (٣٦)

وكان أعتزال واصل بن عطاء يدور على اربع قواعد :-

١- في الصفات (الخبرية)

٢- القول بالقدر (أي الإختيار)

٣- القول بالمنزلة بين المنزلتين

٤- إيجاب الخلود في النار على من ارتكب الكبيرة

وما عتّم واصل بن عطاء عن ذلك، حتى نشر مذهبه في الآفاق إذ أوفد أصحابه إلى المغرب وخراسان واليمن والجزيرة والكوفة وأرمينية وبرزت فرقة (المعتزلة) بقوة على ساحة الفكر الإعتقادي الاسلامي ليبدأ تأسيس فرقة كلامية تعود إلى الأصل الفلسفي الذي بُني عليه القول بتفويض أفعال العباد الى أنفسهم.

السبب السياسي : يعتقد بعض العلماء أن الداعي لظهور هذه الفرقة بسبب ظرف حضاري أو تاريخي لأن الإسلام عند نهاية القرن الأول كان قد توسع ودخلت أمم عديدة وشعوب كثيرة في الإسلام ودخلت معها ثقافات مختلفة ودخلت الفلسفة ولم يعد المنهج النصي التقليدي النقلي يفي بحاجات المسلمين العقلية في جدالهم. والمنهج الذي يصلح لذلك هو المنهج الطبيعي العقلي والذي سيصبح أهم المذاهب الكلامية من الناحية الخالصة فهو أكثر المذاهب إغراقاً وتعلقاً بالمذهب العقلائي.

قال الشهرستاني: اتفق المعتزلة على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيره وشره. مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة. وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي (٩٣٥-١٠٢٥ هـ): أن الله عز وجل أقدرهم على ذلك ولا فاعل لهم ولا محدث سواهم، ومن قال بأن الله سبحانه خلقها ومحدثها فقد عظم خطؤه. وجهة تعلق هذه الأفعال بفاعليها ليست "الكسب" بالمعنى الذي تحدث عنه الأشعري إنما هو الحدوث.

رغم المعتزلة ينكرون أن يكون الله تعالى خالق أفعال العباد، لكنهم لم ينكروا العلم الأزلي، فالله تعالى عندهم لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعال خلقه، لا تخفى عليه خافية، ولم يزل عالماً من يؤمن ومن يكفر أو يعصي.

استدل المعتزلة لتأكيد صحة ما ذهبوا إليه بأدلة عقلية وسمعية. أما الأدلة العقلية كما في القول، لو كان الله تعالى خالفاً لأفعالهم لم يصح أمره بها ونهيه عن بعضها، وإثباته على الحسن والجميل منها، وذمه وعقابه على القبيح من جملتها. قال القاضي عبد الجبار: "لو كان تعالى هو الخالق لفعالهم، لوجب أن لا يستحقوا الذم على قبيحه، والمدح على حسنه لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح".

يرى المعتزلة أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور وفساد، فلو كان تعالى خالفاً لها، لوجب أن يكون ظالماً وجائراً وفساداً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وينكرون ذلك للتعارض مع العدل الإلهي، إذ أن أفعال الله عند المعتزلة كلها حسنة، ذلك لأنه تعالى عالم بقبح القبيح ومستغن عنه، وعالماً باستغنائه عنه، ومن ثم لا يختار القبيح بوجه من الوجوه. ولا يصح أن يصدر الشر من إله خير حكيم. وقال القاضي عبد الجبار : "من أضاف إلى الله تعالى القبائح كلها فإنه يكفر". (٣٧)

قالوا: وكيف يستقيم الحكم على القول بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم. فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خلقه فيهم. فما معنى إرسال الرسول إليهم، وما معنى الاحتجاج عليهم، وما معنى

تعويضهم لما قد علم أنهم لا يتعرضون له. هل يكون حكيماً من دعا من يعلم أنه لا يستجيب له ومن لا يرجو إجابته. والحاصل أنها مخلوقة للعباد.

أما الأدلة السمعية كما يقول القاضي عبدالجبار: "ومما يستدل به من جهة السمع، قوله تعالى: (مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ)، (٣٨) وقوله تعالى: (صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ) (٣٩) وقوله تعالى: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا). (٤٠)

وجه الاستدلال بالآية الأولى: إن الله نفي التفاوت عن خلقه. فلا يخلو: إما أن يكون المراد بالتفاوت من جهة الخلقة أو من جهة الحكمة، ولا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة؛ لأن في خلقه المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى، فليس إلا أن المراد به التفاوت من جهة الحكمة على ما قلناه، وإذا ثبت هذا لم يصح في أفعال العباد أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت وغيره.

وجه الاستدلال بالآية الثانية: يقول القاضي عبد الجبار "... إن الله سبحانه وتعالى بين أن أفعاله كلها متقنة، والإتقان يتضمن الإحكام والحسن جميعاً، حتى لو كان محكماً، ولا يكون حسناً لكان لا يوصف بالإتقان، ألا ترى أن أحدنا لو تكلم بكلام فصيح يشتمل على الفحش والخنا، فإنه وإن وصف بالإحكام لا يوصف بالإتقان؛ ثم قال: إذا ثبت هذا ومعلوم أن في أفعال العباد ما يشتمل على التهود والتنصر والتمجس وليس شيئاً من ذلك متقناً؛ فلا يجوز أن يكون الله تعالى خالقاً لها."

وجه الاستدلال بالآية الثالثة: يقول القاضي عبدالجبار: "ومن الأدلة على أن العباد خالقون لأفعالهم قوله تعالى في سورة (ص): آية ٢٧ (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ) ثم قال: فقد نفي الله تعالى أن يكون في خلقه باطل، فلولا أن هذه القبائح وغيرها من التصرفات من جهتنا ومتعلقة بنا؛ وإلا كان يجب أن تكون الأباطيل كلها من قبله، فيكون مبطلاً كاذباً - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. (٤١)

المطلب الثاني: نشوء فكرة القول بالتفويض:-

عقيدة التفويض :-

بإزاء الاعتقاد بالجبر، الذي يقع في جانب الإفراط، جاء اعتقاد آخر باسم التفويض، ويقع في جانب التفريط وهم (المفوضة) القائلون بأنه تعالى فوض الأفعال إلى المخلوقين، ورفع قدرته وقضائه وتقديره عنها، باعتبار

ان نسبة الافعال اليه تعالى تستلزم نسبة النقص إليه ،وَأَنَّ للموجودات أسبابها الخاصة، وإن انتهت كلها الى مسبب الاسباب والسبب الاول، هو الله تعالى ومن يقول بهذه المقالة فقد اخرج الله تعالى من سلطانه ،وأشرك غيره معه في الخلق.

أصحاب هذا القول يقولون : ان الانسان يشعر بالحرية في العمل بنفسه بصورة تلقائية،فله أن يصمم وفق هواه،وأن يقدم وفقاً لأرادته وميوله على أي عمل مصيري بالنسبة اليه او الى غيره ،وان وجود القوانين التي تشعر الانسان بالمسؤولية أمامها،وندم الانسان على بعض اعماله، والعقوبات المقدره في القوانين للمجرمين،وما قام به البشرمن الاعمال التي غيرت مسيرة التاريخ الطويلة،وما قدمه الانسان من علوم وتكنولوجيا،كل ذلك دليل على حرية الانسان في اعماله.

وكذلك فإن مسألة التكليف وبعث الرسل، وعرض البرامج الالهية على البشر،وتعين المعاد، كل ذلك مبني على حرية واختيار الانسان في القيام بأعماله وأفعاله ولا شك في أن هذا لا يتفق ومبدأ التوحيد، إذ إن التوحيد قد علمنا أن كل شيء ملك لله، وما من شيء يخرج عن نطاق حكمه، بما في ذلك أعمالنا التي نقوم بها مخيرين وبملاء حرية إرادتنا، وإلا فذلك شرك. بعبارة أوضح: ليس بالإمكان القول بوجود إلهين، أحدهما هو الإله الكبير، خالق الكون، والآخر الإله الصغير، أي الإنسان الذي يعمل مستقلاً وبكل حرية بحيث إن الله الكبير لا يستطيع أن يتدخل في أعماله! هذا، بالطبع، شرك وثنائية في العبادة، أو أنه تعدد في المعبود، فعلينا إذاً، أن نعتبر الإنسان صاحب اختيار فيما يفعل لكي لا يتنافى مع العدل، وفي الوقت نفسه نؤمن بأن الله حاكم عليه وعلى أعماله لكي لا يتنافى مع التوحيد.

إذاً، فعقيدة الجبر تتنافى مع العدل الإلهي؛ لأنها تؤدي إلى نسبة الظلم لله تعالى، وعقيدة التفويض تتنافى مع التوحيد. (٤٢)

المطلب الثالث : الرد على فكرة التفويض:-

-القران الكريم يرد التفويض :-

١-قوله سبحانه: (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) (٤٣)

فالاية نص في كون الفقر ثابت للإنسان في جميع الاحوال، فكيف يستغني عنه سبحانه بعد حدوثه، وفي بقائه ، او كيف يستغني في فعله عن الواجب مع سيادة الفقر عليه.

٢-يقول سبحانه:(مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) (٤٤)

فالله تعالى ينسب الحسنة الصادرة من العبد اليه تعالى، فلو لم تكن هناك صلة بين الخالق وفعل العبد فما معنى هذه النسبة ؟

٣-ويقول سبحانه:(وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) (٤٥)

٤-ويقول سبحانه:(كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ) (٤٦)

٥-ويقول سبحانه:(فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ) (٤٧)

٦-ويقول سبحانه:(وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا) (٤٨)

٧-ويقول سبحانه:(وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) (٤٩)

٨-ويقول سبحانه:(وَاللَّهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (٥٠)

٩-ويقول سبحانه:(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ أَنَّهُ كَانَ عَالِمًا قَدِيرًا) (٥١)

١٠-وقال سبحانه:(وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكِبَرِهِ تَكْبِيرًا) (٥٢)

الى غير ذلك من الايات التي تفيد فعل الانسان باذنه ،والمراد منه مشيئته سبحانه، فيكون المراد أن أفعال العباد واقعة في أطار مشيئته تعالى، فكيف تستقل عنه سبحانه؟؟وما ورد في الذكر الحكيم مما يفند هذه المزاعم أكثر من ذلك .

ان موجودات العالم بحاجة الى الله في بقائها كما كانت كذلك في حدوثها تماماً، ولا بدّ للوجود من استفاضة فيوضات الوجود من قبله سبحانه، والا لأنفرط هذا النظام الموجود إذ أن ما يصدر من قوى العالم ليس إلا صادراً عن خالقية الله وفاعليته تعالى، ولا بدّ لماهية الموجودات من التعلق بارادة الله، وعلى هذا فلا استقلال لها ذاتاً، تماماً كالمصابيح الكهربائية التي لا بدّ لها من استمداد البرق من المولد الكهربائي في البداية والبقاء.

-السنة الشريفة ترفض الجبر والتفويض :-

تضافرت الروايات على نقد نظرية التفويض بصور مختلفة نذكر بعضها :

١- كان أمير المؤمنين (ع) جالساً بالكوفة بعد انصرافه من صيفين ، إذ أقبل شيخٌ فجثا بين يديه، ثم قال له : يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام بقضاءٍ من الله وقدرٍ؟ فقال أمير المؤمنين {ع}: أجل يا شيخ ما علوتم تلعّة ولا هبطتم بطن وادٍ إلا بقضاءٍ من الله وقدرٍ، فقال له الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين؟ فقال له مه يا شيخ ! فو الله لقد عظم الله الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكوثوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليه مضطرين

فقال له الشيخ :وكيف لم تكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرين ، وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومقلبنا ومنصرفنا ؟ فقال له: وتظن أنه كان قضاءً حتماً وقدرًا لازماً؟ إنه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والرجز من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد، فلم تكن لائمة للمذنب، ولا محمداً للمحسن، وكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن، وكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وخصماء الرحمان وحزب الشيطان وقدرية هذه الامّة ومجوسها

إن الله تبارك وتعالى كلف تخييراً، ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يملك مفوضاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً، (ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) فأنشأ الشيخ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا

أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالإحسان إحسانا (٥٣)

٢- عن الصادق {ع} قال رسول الله (ص): من زعم أن الله تبارك وتعالى أمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه، ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله أدخله النار. (٥٤)

٣- عن الامام علي بن موسى الرضا (ع) قال : إن الله لم يطع بأكراه ، ولم يعص بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه، هو الملك لما ملكهم والقادر على ما أقدروهم عليه ، فان أتمر العباد بطاعته لم يكن

عنها صاداً ولا منها مانعاً، وأن أئتمروا بمعصية فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه ثم قال (ع): من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه . (٥٥)

٤- في رسالة العسكري (ع) إلى أهل الأهواز حين سأله عن الجبر والتفويض ما هو وافٍ بهذا المعنى وفي آخره قال الإمام بذلك، أخبر أمير المؤمنين (ع) لما سأله عباية بن ربعي عن الاستطاعة، فقال أمير المؤمنين {ع}: تملكها من دون الله أومع الله فسكت عباية فقال له {ع}: يا عباية قل قال وما أقول يا أمير المؤمنين، قال: تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن يملكها كان ذلك من عطائه، وإن سلبها كان ذلك من بلائه، هو المالك لما مأك والمالك لما عليه أقدرك أما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حيث يقولون لاحول ولا قوة إلا بالله فقال الرجل وما تأويلها يا أمير المؤمنين، قال: لاحول بنا عن معاصي الله إلا بعصمة الله، ولا قوة لنا على طاعة الله إلا بعون الله قال فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه (٥٦)

٥- عن أبي عبد الله الصادق (ع) قال: الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل زعم أن الله عز وجل أجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله عز وجل في حكمه، وهو كافر، ورجل يزعم أن الأمر مفوض إليهم فهذا وهن الله في سلطانه، فهو كافر ورجل يقول: إن الله عز وجل كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون فإذا أحسن حمد الله، فهذا مسلم بالغ. (٥٧)

٦- عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) قال: الله تبارك وتعالى أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون، والله أعز من أن يكون في سلطانه ما لا يريد (٥٨)

لولم يكن الله يفيض علينا حرية الإرادة والامكانات والقوى والحياة في كل لحظة لما كنا قادرين على أي عمل، فإن أرادته التامة قد تعلقت بأن نفعل نحن أفعالنا الإرادية باختيارنا ونؤدي ما أودعه فينا من دور ذلك الخالق القدير، وقد شاء أن يصنع الإنسان مستقبلة الحسن أو السيء بتشخيصه وإرادته بنفسه .

اذن فأفعالنا الإرادية ترتبط بنا من ناحية وبالله من ناحية أخرى، اذ نحن نستطيع أن نعمل بفضل الذخائر التي جعلها الله تحت اختيارنا في سبيل البناء والاختيار المناسب واللائق أوفي سبيل الفساد والباطل، أن نحقق ما نريد، وإن كان ذلك في إطار معين من قبله تعالى، وبعبارة أخرى نقول: ان القوة من الله والافادة منها منا- افترضوا انساناً يحمل قلباً صناعياً هو تحت اختيارنا عن طريق سلك يتصل بالقوة الكهربائية، وبامكاننا أن نوقف عمليات هذا الانسان ذي القلب الصناعي في أي لحظة شئنا، والذي يمكنه من كل ما يقوم به هو هذا

السلك الذي نقوم نحن بوصله ما شئنا، ونمهل له ليقوم بما يريد، فلو عمل عملاً صالحاً أوسياً كان ذلك بارادته، فان كيفية الافادة من القوة المعطاة له تتعلق به ولا علاقة لنا بها كذلك كل طاقاتنا من الله سبحانه وتعالى، حيث يستطيع أن يسلبنا قوانا، الا انه قرر أن تكون كيفية الافادة من هذه القوى تحت اختيارنا بصورة تامة نسبياً وهذا هو مايقول به أصحاب مدرسة الاعتدال- (٥٩)

وفي الحقيقة إنما تظهر قيمة الانسان حينما تتعارض وتتزاحم الرغبات المختلفة، في داخله من أجل الوصول إلى الفضائل الأخلاقية والكمالات الروحية والأبدية والقرب والرضوان الإلهي، يمكنه الاعراض عن الرغبات الحيوانية المنحطة الوضيعة، وكل عمل يمارسه الانسان وفق اختيار ووعي أكثر، هو أكثر تأثيراً في تكامله الروحي والمعنوي، وعكس ذلك يكون سبب هبوطه وانحطاطه وأكثر استحقاقاً للثواب والعقاب. (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها* قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها). (٥٩) ومن الواضح أن القدرة على مواجهة الرغبات النفسية، ليست بدرجة واحدة في جميع الافراد وبالنسبة لكل شيء ولكن كل انسان يملك هذه الموهبة الالهية (الارادة الحرة)، قليلاً ام كثيراً، ويمكن له - بالتدريب والتمارين - تقويتها وتنميتها أكثر فاكثر

فإن وجود الاختيار كأصل بديهي، تتقبله وتؤمن به كل الانظمة التربوية والاخلاقية والاديان والشرائع السماوية اما لو لم نعتقد بوجوده كما قال الجبرية فلا يبقى مجال

ومبرر للوظيفة والتكليف والذم والمدح والعقاب والثواب بينما نرى جماعة اخرى (المعتزلة) الذين لم يمكنهم القول بالجبر وأثاره الخطيرة والسيئة، قد انكروا شمول القضاء الإلهي لأفعال الانسان الاختيارية.

المطلب الرابع: وجوه الإلتقاء والإختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة :-

رتب المعتزلة على القول بالحسن والقبح العقليين أن الإنسان مكلف قبل ورود الشرع بما دل عليه العقل، كوجوب شكر المنعم، ومكلف بمحاسن الأخلاق.

كما بني المعتزلة على القول بالحسن والقبح الذاتيين للفعل وجوب بعض الأمور على الله تعالى؛ لأن تركها قبيح ومخل بالحكمة، ومن ذلك وجوب الصلاح والأصلح للعباد، ووجوب اللطف والثواب للمطيع، والعقاب للعاصي، وغير ذلك.

قال الشهرستاني: "وقال أهل العدل: المعارف كلها معقولة بالعقل، واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للقيح" (٦١)

كما حكي عن أبي الهذيل العلاف قوله، أنه يجب على المكلف أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر، وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة.

كما يجب عليه أن يعلم حسن الحسن وقبح القبيح، فيجب عليه الالتزام بالحسن كالصدق والعدل، والإعراض عن القبيح كالكذب والجور..

أما الأشاعرة فلا يرون وجوب شيء على المكلف، ولا حرمة شيء عليه قبل ورود الشرع؛ لأن الحسن والقبح تابعان لأمر الشارع ونهيه. كما يرون أنه لو عكس الشارع القضية فقبح ما حسنه وحسن ما قبحه جاز. وإليك ما قاله إمام الحرمين الجويني في هذا المقام:

"العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع.

وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبح، وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له.

فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس، فالمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والمراد بالقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله.

المبحث الثالث: القول بالأمر بين أمرين:-

المطلب الأول: ماهو الأمر بين الأمرين:-

إن أصحاب المناهج الفكرية، في مسألة أفعال الإنسان، أعتقدوا بأن الحق ينحصر في القول بالجبر أو التفويض وأنه ليس هناك طريق ثالث يسلكه الإنسان الباحث ويحفظ أساس القول بهما وقد عرفت ان الجنوح الى الجبر في العصور الاولى كان لأجل التحفظ على التوحيد الاعالي وأنه لا خالق إلا هو كما أن الإنحياز إلى التفويض كان لغاية التحفظ على عدله سبحانه فالاشاعرة جنحوا إلى الجبر حرصاً على الأصل الاول، والمعتزلة إلى الثاني حرصاً على أصل العدل وكلا الطرفين غفل النظرية الثالثة التي يوافقها العقل ويدعمها الكتاب والسنة وفيها الحفاظ على كل من أصل التوحيد والعدل، مع نزاهتها، عن مضاعفات القولين فإن في القول بالجبر بطلان البعث والتكليف، وفي القول بالتفويض الثنوية والشرك

-الأمر بين الأمرين :-

فهذه النظرية الثالثة، جامعة وحافظة لما يتبناه الطرفان من الاصول وفي الوقت نفسه منزّهة عن التوالي والمفاسد وهذا هو مذهب الامر بين الامرين الذي لم يزل أئمة اهل البيت (ع) يحثون عليه، من لدن حمى وطيس الجدل في أفعال الإنسان من حيث القضاء والقدر أو غيرهما غير أنّ أكثر المتكلمين من السُنّة لم يقفوا على تلك النظرية بتاتاً أو لم يتأملوا فيها .

ومفادها هو : -ان أفعالنا من جهة هي أفعالنا حقيقة ونحن أسبابها الطبيعية، وهي تحت قدرتنا واختيارنا، ومن جهة أخرى هي مقدورة لله تعالى، وداخلة في سلطانه؛ لأنه هو مفيض الوجود ومعطيه، فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي؛ لأن لنا القدرة والاختيار فيما نفعل، ولم يفرض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه، بل له الخلق والحكم والأمر، وهو قادر على كل شيء ومحيط بالعباد

بمعنى: أن الانسان موجد لأفعاله ، ولكن بالقدرة التي أودعها الله فيه ،وبتلك القدرة بعد وجود الدواعي للفعل ، وأنتقاء الموانع عنه يصدر الفعل من الفاعل ، وينسب إليه مباشرة...ولا يكون مجبوراً في هذه الحالة لأن قدرته لم تتعلق بطرف الوجود فقط ، او بالطرف الآخر ، بل هي بالنسبة إلى الطرفين متساوية ، كما لا يصح نسبة الفعل إلى الله تعالى لمجرد أنه أوجد في الإنسان القدرة على فعل الشيء وتركه، لأن القدرة على فعل الشيء وتركه ليست سبباً تاماً لإيجاد الفعل أو تركه ، وإنما هي من قبيل المعد او قابلية المحل الذي يتوقف عليه تأثير العلة (٦٢)

إن أفعال الإنسان الإرادية تصدر عن الإنسان باختياره من غير جبر ولا إكراه فإن شاء فعل، وإن لم يرد لم يفعل، وهذا مانلمسه بالوجدان إذ- إننا نجد ضرورياً الفرق بين حركاتنا وسكناتنا وصورنا وألواننا ، فنعلم أن ما صدر عنا من الحركات والسكنات واقـتـع بحسب قصودنا ودواعينا،خلاف ألواننا وصورنا، إذ ليست تابعة لذلك ، فلو كانت حركاتنا وسكناتنا من غيرنا فينا، لوجب أن تتساوى الحالان - (٦٣)

-وفي الوقت نفسه يباشر الإنسان أفعاله بالقوة والقدرة التي خلقها الله فيه فإذا أُسندت هذه الأفعال إلى قوة الإنسان وقدرته المباشرة للفعل كانت من الله تعالى؛ لأن الله عزوجل القدرة على سلب الإنسان القوة التي أقدره بها على الفعل فلا يستطيع الإتيان به، وقادر على أن يخلي له السبيل إلى الفعل فيفعله- (٦٤)

الله فاعل بالتسبيب والعبد بالمباشرة:-

إنَّ كثيراً من محققي الأمامية صوّروا هذه النظرية بما يوجبها هذا العنوان فجعلوا نسبة الفعل إلى الله نسبة تسببية ونسبته إلى العبد نسبة مباشرة بحجة أنّ الله سبحانه وهب الوجود والحياة والعلم والقدرة لعباده، وجعلها في اختيارهم وأنَّ العبد هو الذي يصرف المواهب في أي مورد شاء، فينسب إليه سبحانه لأجل كونه معطي المباديء ومفيض الوجود والقدرة، وإلى العبد لأنه الذي يصرفها في أي مورد شاء والمثال الذي يبين حقيقة ذلك في هذا المجال ما ذكره المحقق السيد الخوئي: قال: لو فرضنا شخصاً مشلول اليد غير قادر على الحركة إلاّ بإيصال رجل آخر التيار الكهربائي إليه لبيعت في عضلاته قوةً ونشاطاً بحيث يكون رأس السلك الكهربائي بيد الرجل بحيث لو رفع يده في أن أنقطعت 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 والإشتغال بالقتل، وكان متمكناً من قطع القوة عنه في كل آن شاء وأراد فالإنسان في كل حال يحتاج إلى إفاضة القوة والحياة منه إليه بحيث لو قطع الفيض في آن واحد بطلت الحياة والقدرة، فهو حين الفعل يفعل بقوة مفاضة منه وحياة كذلك من غير فرق بين الحدوث والبقاء - إلى ان قال- إنّ للفعل الصادر من العبد نسبتين إحداها نسبة إلى فعله بالمباشر باعتبار صدور منه باختياره وإعمال قدرته، ثانيهما: نسبته إلى الله تعالى باعتبار أنه معطي الحياة والقدرة في كل آن وبصورة مستمرة حتى في أن اشتغاله بالعمل- (٦٥)

الفعل فعل العبد وفي الوقت نفسه فعل الله:-

إنَّ بعض المحققين من الإمامية وفي مقدمتهم معلّم الأمة الشيخ المفيد وبعده صدر المتألّهين وتلامذة نهجه يرون الموقف أدق من ذلك ويعتقدون أنّ للفعل نسبة حقيقية إلى الله سبحانه، كما أنّ له نسبة حقيقية إلى العبد، ولا تُبطل إحدى النسبتين الأخرى، ونبين ذلك بمثاليين:

أحدهما: ما ذكره معلّم الأمة الشيخ المفيد (٣٣٦-٤١٣)،- نفترض أنّ مولى من الموالى العرفيين يختار عبداً من عبيده ويؤزجه إحدى فتياته، ثم يقطع له قطيعة ويخصّه بدار وأثاث، وغير ذلك مما يحتاج إليه الإنسان في حياته إلى حين محدود وأجل مسمى فإن قلنا إنّ المولى وإن أعطى لعبده ما أعطى، وملّكه ما ملك فإنه لا يملك، وأين العبد من الملك، كان ذلك قول المُجبرة.

وإن قلنا: إنَّ المولى بإعطائه المال لعبده وتمليكه ، جعله مالكاً وأعزل هو عن المالكية وكان المالك هو العبد ، كان ذلك قول المعتزلة.

ولو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين ، وقلنا: إنَّ للمولى مقامه في المولوية ، وللعبد مقامه في الرقيّة وإنَّ العبد يملك في ملك المولى ، فالمولى مالك في عين أنَّ العبد مالك ، فهنا ملكٌ على ملكٍ ، كان ذلك القول الحق الذي رآه أهل البيت (ع) وقام عليه البرهان - (٦٦)

وفي بعض الروايات إشارات رائعة إلى هذا التمثيل، منها:-

مارواه الصدوق في (التوحيد) عن النبي الاكرم (ص) قال: قال الله عزوجل: (يا ابن ادم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبإرادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد) (٦٧)

ترى أنه يجعل مشيئة العبد وإرادته، مشيئة الله سبحانه وإرادته، ولا يعرّفهما مفصولتين عن الله سبحانه بل الإرادة في نفس الإنتساب الى العبد منتسبة إلى الله سبحانه

ثانيهما: ما ذكره صدر المتألهين (٩٨٠-١٠٥٠ هـ) وقال ما هذا حاصله:-

-إذا أردت التمثيل لتبين كون الفعل الواحد فعلاً لشخصين على الحقيقة فلاحظ النفس الإنسانية، وقواها، فانه سبحانه خلقها مثلاً، ذاتاً وصفة وفعلاً، لذاته وصفاته وفعاله، سبحانه: (وفي الأرض آياتٌ للموقنين* وفي أنفسكم أفلا تبصرون) وقد أثير عن النبي والوصي القول بأنَّه (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، عَرَفَ رَبَّهُ) .

إلى ان قال: فاعلم أنَّه كما ليس في الوجود شأن إلا وهو شأنه، كذلك ليس في الوجود فعل إلا فعله، لا بمعنى أنَّ فعل زيد مثلاً ليس صادراً عنه، بل بمعنى أنَّ فعل زيد مع أنَّه فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل الله بالحقيقة فكما أنَّ وجود زيد بعينه أمر متحقق في الواقع منسوب إلى زيد بالحقيقة لا بالمجاز، وهو مع ذلك شأن من شؤون الحق الأول، فكذلك 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. (٦٨)

هذاما افاده صدر المتألهين من التمثيل عند تبين حقيقة النظرية، وفي بعض الاحاديث إشارة إليه، روى الكليني في الكافي، عن ابان بن تغلب، عن ابي جعفر الباقر: إن الله جل جلاله قال: لهما يقرب اليَّ عبد من

عبادي بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه، وإنه ليتقرب إليّ بالنافلة، حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أحبته وإن سألتني أعطيته}. (٦٩)

الى هنا تبين ان التمثيل المبيّن لحقيقة النظرية، فسواء كان المختار هو البيان الاول المشهور بين الامامية، ام كان ما ذكره صدر المتألهين، فالتحقيق هو ان الفعل فعل الله وهو فعلنا إما بحديث التسبيب والاستخدام او لأجل انه لا يخلو شيء منه سبحانه، قال سبحانه: (وهو معكم أينما كنتم) (٧٠) .
وقال سبحانه: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد). (٧١) والله سبحانه من وراء وجود فعل الإنسان ومعه وبعده كالنفس بالنسبة إلى قواها وافعالها. وقال سبحانه: (وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم). (٧٢) ثم ان القول بأن فعل العبد فعل الله سبحانه لا يصح نسبة كل ما يصدر عن العبد إلى الله سبحانه كأكله وشربه ونكاحه ، وقد ذكرنا ضابطة قيمة لتمييز ما يصح نسبته إليه عما لا يصح مع كون السببية محفوضة في الجميع .

بقي الكلام في الايات والروايات التي يستنبط منها هذه النظرية بوضوح :

المطلب الثاني : الدليل على أرجحية الأمر بين أمرين :-

الأمر بين الامرين في القرآن الكريم:-

إذا كان معنى الامر بين الامرين هو وجود النسبتين والاسنادين في فعل العبد، نسبة إلى الله سبحانه ، وفي الوقت نفسه نسبة إلى العبد، من دون ان تترامح إحداهما الاخرى فإننا نجد هاتين النسبتين في آيات منها :

١- قوله سبحانه: (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسِينًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ). (٧٣)

انه سبحانه ينسب الرمي إلى النبي، وفي الوقت نفسه يسلبه عنه وينسبه الى ذاته، كما هو مفاد قوله: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى).

ولا يصح هذا الإيجاب في عين السلب إلا على الوجه الذي ذكرناه وهو أن نسبة الفعل إلى العبد ليست نسبة كاملة بأن يكون له الصلة، دون الله سبحانه. ومثله في جانبه تعالى. فلاجل ذلك تصح النسبتان، كما يصح

سلبه عن احدهما واسناده الى الاخر. فلو كانت نسبة الفعل إلى واحد منهما نسبة المعلول الى علتة التامة، لم يكن مجال إلا لإحدهما.

٢- قال سبحانه: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ) (٧٤) فالظاهر أنّ المراد من التعذيب هو القتل لأن التعذيب الصادر من الله تعالى بأيدي المؤمنين ليس إلا ذلك، لا العذاب البرزخي ولا الاخروي فإنهما راجعان إلى الله دون المؤمنين.

ولذلك نسب فعلاً واحداً إلى المؤمنين وخالقهم، ولا تصح تينك النسبتين إلا على هذا المنهج، وإلا ففي منهج الجبر لا تصح النسبة إلا إليه سبحانه، وفي منهج التفويض على العكس، والمنهج الذي يصح كلتا النسبتين هو منهج الأمر بين الامرين، على البيان الماضي .

٣- هناك آيات نسبت الفعل الواحد في آية منها الى الله سبحانه وفي اخرى إلى المخلوق ولا تصح النسبتان إلا على هذا المبنى، وهي عديدة منها:

قوله سبحانه: (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً). (٧٥)

وقال ايضاً: (وَلَكِنَّ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (٧٦)

في هاتين الآيتين ينسب القسوة إلى نفس اليهود وكأنهم صاروا هم السبب لعروض هذه الحالة إلى قلوبهم بشهادة أنّ الايتين في مقام الذم واللوم، فلو لم يكن هناك سببية من جانبهم لما صح تقريرهم . وفي الوقت نفسه يعرف فاعل هذه الحالة الطارئة بأنه هو الله تعالى، ويقول: (فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً). (٧٧)

٤- هناك مجموعة من الايات تُعرّف الإنسان بأنه فاعل مختار في مجال أفعاله، وهي كثيرة:

فمنها قوله سبحانه: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) (٧٨)

ومنها قوله سبحانه: (وان ليس للانسان إلا ما سعى* وان سعيه سوف يُرى* ثم يجزأه الجزاء الاوفى) (٧٩)

ومنها قوله سبحانه: (إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم ولا تزرؤا وزرؤةً وزر أخرى). (٨٠)

ومنها قوله سبحانه: (ونفسٍ وما سواها * فآلهمها فجزها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها) (٨١)

ومنها قوله سبحانه: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا). (٨٢)

وغير ما ذكرنا من الايات الكثيرة التي تشير وتعترف بدور الانسان في حياته وكونه مالكا لما يريد ومعيناً لمسيره في مصيره وله الحرية الكاملة في مشيئته.

٥- وهناك مجموعة اخرى من الايات تصرح بان كل مايقع في الكون من دقيق وصغير وجليل وكبير لايقع إلا بإذن الله ومشيئته، وان الانسان لايشاء لنفسه الا ان يشاء الله سبحانه له وهي كثيرة نذكر بعضاً منها:

مثل قوله سبحانه: (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (٨٣)

ومنها قوله سبحانه: (قُلْ لَا أَمَلُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) (٨٤)

ومنها قوله سبحانه: (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) . (٨٥)

ومنها قوله سبحانه: (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ) . (٨٦)

وكثير من الايات الصريحة في ان كل مايصدر من العباد ومايقع في الكون هو صادر عن مشيئة الله وبأذنه سبحانه.

نرى القسم الاول من الايات التي ذكرناها تناقض فكرة الجبر وتفندها، والقسم الثاني منها ترد التفويض وتبطله، وعند التأمل في هكذا ايات في القران الكريم ترشدنا الى ان العبد يقوم بكل فعل وترك بحرية واختيار، ولكن بأقدار وتمكين منه سبحانه فليس العبد في غنى عنه سبحانه في فعله وتركه. فهو دائماً في ظل عناته وتوفيقاته، وفي الذكر الحكيم كثير من الايات الراجعة الى مما ذكرنا، وفيها الكثير من القرائن والشواهد التي تسوقنا عند التأمل بها الى نفي كل من الجبر والتفويض واختيار الامر بين الامرين.

الامر بين الأمرين في السنة:-

١- روى الصدوق عن سليمان بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن الرضا {ع} قال: (ذكر عنده الجبر والتفويض فقال: ألا أعطيك في هذا أصلاً لا تختلفون فيه، ولا تخصصون عليه أحداً إلا كسرتموه، قلنا: إن رأيت ذلك. فقال:

إن الله عز وجل لم يُطع بإكراهه، ولم يُعصَ بَغَلْبَةٍ، ولم يُهمل العباد في ملكه. وهو المالك لما ملكهم، والقادر على ما قدرهم عليه، فإن أنتم العباد بطاعته، لم يكن الله عنها صادراً، ولا منها مانعاً، وإن اتمروا بمعصية فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه، ثم قال (عليه السلام): من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه.

٢- روى الصدوق عن أبي جعفر وابي عبد الله {ع} قالاً: (إنَّ الله عزَّ وجلَّ أرحمُ بِخَلْقِهِ مَنْ أن يجبر خلقه على الذنوب، ثم يعذبهم عليها والله أعزُّ من أن يريد أمراً فلا يكون قال فسئلاً {ع}: هل بين الجبر والقدر منزلة الثالثة؟؟ قالاً : نعم أوسع من السماء والارض)

٣- روى الصدوق عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله (ع) قال: (لاجبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين) قال : قلت : وما امر بين امرين؟؟ قال : مَثَلُ ذَلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ رَأَيْتَهُ عَلَى مَعْصِيَةٍ فَتَهَيْتَهُ فَلَمْ ، فَتَرَكَتَهُ ، ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يَقْبَلْ منك فَتَرَكَتَهُ أنت الذي امرته بالمعصية

٤- وقد كتب الامام العاشر ابو الحسن الثالث (ع) رسالة في الرد على أهل الجبر والتفويض، وأثبت العدل، والامريين الامرين، ومما جاء فيها: (فأما الجبر الذي يلزم من دان به الخطأ فهو قول من زعم أن جل وعز، أجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه وكذبه وردّ عليه قوله: (ولا يظلم ريك أحداً). (٨٧) وقوله: (ذلك بما قدمت يداك وأنت الله ليس بظلامٍ للعبيد). (٨٨) وقوله: (إنَّ الله لا يظلمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ). (٨٩)

فمن زعم أنه مجبر على المعاصي، فقد أحال بذنبه على الله، وقد ظلّمه في عقوبيته، ومن ظلّم الله فقد كذب كتابه، ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجتماع الامة. - إلى أن قال-: فمن زعم أن الله تعالى فوض أمره ونهيه إلى عباده فقد أثبت عليه العجز...- إلى أن قال - لكن نقول: إنَّ الله عزوجل خلق الخلق بقدرته، ومَلَكَهُمْ استطاعةً تَعَبَّدَهُمْ بها فأمرهم ونهاهم بما أراد... إلى أن قال: هذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض وبذلك أخبر أمير المؤمنين صلوات الله عليه عباية بن ربعي الاسدي حين سأله عن الاستطاعة التي بها يقوم ويقعد ويفعل، فقال أمير المؤمنين: سألت عن الإستطاعة، تملكها من دون الله أومع الله؟ فسكت عباية، فقال له أمير المؤمنين: قل يا عباية، قال: وما أقول؟ قال (ع) إن قلت إنك تملكها من مع الله قتلتك. وإن قلت تملكها دون الله قتلتك. قال عباية: فما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال (ع) تقول: إنك تملكها بالله

الذي يملكها من دونك. فإنَّ يُملِّكها إياك كان ذلك من عطائه، وإنَّ يسلبُكها كان ذلك من بلائه، هو المالك لما ملَّك، والقادر على ما عليه أقدرك). (٩٠)

نكتفي بهذا النزر اليسير، وهو غيظ من فيض من اقوال أئمتنا (ع) وقليل من الكثير من احايثهم الشريفة الواردة في نفي الجبر والفويض وتنزيه الله من الظلم لعباده وتكليفهم بغير المقدور، وتنزيهه عن الثنويه والشرك، بالقول المعتدل الذي يقول بالعدل وهو الامر بين الامرين.

وقد اعترف بعض علماء الاشاعرة بقول اهل البيت (ع) ومدرستهم منهم شيخ الازهر في وقته (محمد عبده) في رسالته حول التوحيد، وقد أثر كلامه في الاجيال المتأخرة من تلاميذ منهجه ومطالعي كتبه قال: (جاءت الشريعة بتقرير أمرين عظيمين، هما ركنا السعادة وقوام الأعمال البشرية ، الاول: إنَّ العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته والثاني: إنَّ قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات وإنَّ من آثارها ما يحول بين العبد وإنفاذ ما يريد به وإنَّ لاشيء سوى الله يمكن له أن يمد العبد بالمعونة فيما 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 قرناه قد اهتدى إليه سلف الأمة فقاموا من الاعمال بما عجبت له الأمم وعول عليه من متأخري اهل النظر إمام الحرمين الجويني رحمه الله، وإنَّ انكر عليه بعض من لم يفهمه). (٩١)

الى هنا اثبتنا حقيقة النظرية عن طريق البراهين العقلية والنقلية كما ابطنا القول بالجبر والتفويض .

المطلب الثالث:-

وجوه الالتقاء بين الاشاعرة والمعتزلة والقائلين بالامر بين امرين

إن المتأمل في مجمل عقائد هاتين الفرقتين يمكنه أن يتبين بوضوح جوانب الاتفاق والاختلاف فيما بينهما ، وهو ما سنحاول أن نشير إليه اختصارا في نقاط محددة واضحة ، وإذا كان البعض قد اعتقد جهلا بأن الشيعة قد أخذت عقائدها عن المعتزلة فإنه يرد بأكثر من دليل ، نحن في غنى عن إيرادها الآن ، إلا أنه لا ينفي أن بين هاتين الطائفتين أصول مشتركة ، وهو ما قد يتفق مع غيرها من الطوائف.

١ - الشفاعة : أجمع المسلمون كافة على ثبوت أصل الشفاعة وأنها تقبل من الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) ، إلا أنهم اختلفوا في تعيين المشفع ، فقالت الإمامية والأشاعرة : إن النبي يشفع لأهل الكبائر

بإسقاط العقاب عنهم أو بإخراجهم من النار ، وقالت المعتزلة : لا يشفع إلا للطيعين ، المستحقين للثواب ، وتكون نتيجة الشفاعة ترفيع الدرجة

٢ - مرتكب الكبيرة : هو عند الإمامية والأشاعرة مؤمن فاسق ، وقالت المعتزلة : بل منزلته بين المنزلتين ، أي بين الكفر والإيمان .

٣ - الجنة والنار : قالت الإمامية والأشاعرة : إنهما مخلوقتان الآن بدلالة الشرع على ذلك ، وأكثر المعتزلة يذهب إلى أنهما غير موجودتين .

٤ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : اتفق المسلمون على وجوبهما ، فقالت الإمامية والأشاعرة : يجبان سمعا ، ولولا النص لم يكن دليل على الوجوب ، خلافا للمعتزلة الذين قالوا : بوجوبهما عقلا .

٥ - الإحباط : اتفقت الإمامية والأشاعرة على بطلان الإحباط ، وقالوا : لكل عمل حسابه الخاص ، ولا ترتبط الطاعات بالمعاصي ولا المعاصي بالطاعات ، والإحباط يختص بذنوب خاصة كالشرك وما يتلوه ، بخلاف المعتزلة حيث قالوا : إن المعصية المتأخرة تسقط الثواب المتقدم ، فمن عبد الله طول عمره ثم كذب فهو كمن لم يعبد الله أبدا .

٦ - الشرع والعقل : تشددت المعتزلة في تمسكهم بالعقل ، وتشدد أهل الظاهر في تمسكهم بظاهر النص ، وخالفهما الإمامية والأشاعرة ، فأعطوا للعقل سهما فيما له مجال القضاء ، نعم أعطت الإمامية للعقل مجالا أوسع مما أعطته الأشاعرة . وسيوافيك تفصيله عند ذكر اختلاف الإمامية مع الأشاعرة .

٧ - اتفقت الإمامية والأشاعرة على أن قبول التوبة بفضل من الله ولا يجب عقلا إسقاطها للعقاب ، وقالت المعتزلة : إن التوبة مسقطة للعقاب على وجه الوجوب .

٨ - اتفقت الإمامية على أن الأنبياء أفضل من الملائكة ، وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك .

٩ - اتفقت الإمامية على أن الإنسان غير مسير ولا مفوض إليه ، بل هو في ذلك المجال بين أمرين ، بين الجبر والتفويض ، وأجمعت المعتزلة على التفويض .

١٠ - اتفقت الإمامية والأشاعرة على أنه لا بد في أول التكليف وابتدائه من رسول ، وخالفت المعتزلة وزعموا أن العقول تعمل بمجردنا عن السمع .

هذه هي الأصول التي خالفت الإمامية فيها المعتزلة ووافقت فيها الأشاعرة ، وهناك أصول أخرى تجد فيها موافقة الإمامية للمعتزلة ومخالفتها للأشاعرة ، ومنها: الفرق بين الشيعة الإمامية والأشاعرة هناك أصول خالفت الإمامية فيها الأشاعرة ، مخالفة بالدليل والبرهان وتبعاً لأئمتهم ، ونذكر المهم منها :

١ - اتحاد الصفات الذاتية مع الذات : إن الله سبحانه صفات ذاتية كالعلم والقدرة ، فهي عند الأشاعرة صفات قديمة مغايرة للذات زائدة عليها ، وهي عند الإمامية والمعتزلة متحدة مع الذات .

٢ - الصفات الخبرية الواردة في الكتاب والسنة ، كالوجه والأيدي والاستواء وأمثالها ، فالشيعة الإمامية يؤولونها تأويلاً مقبولاً لا تأويلاً مرفوضاً ، أي أنها تأخذ بالمفهوم التصديقي للجملة لا بالمفهوم التصوري للمفردات ، فيقولون : إن معنى : { بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُوقُ كَيْفَ يَشَاءُ } معناه : أنه بريء من البخل ، بل هو باذل وسخي ، وقادر على البذل . وأما الأشاعرة فهم يفسرونها بالمفهوم التصوري ويقولون : إن الله سبحانه يدين ، إلا أنهم يتهربون عن التجسيم والتشبيه بقولهم : بلا كيف

٣ - أفعال العباد عند الإمامية صادرة من نفس العباد ، صدوراً حقيقياً بلا مجاز أو توسع ، فالإنسان هو الضارب ، هو الآكل ، هو القاتل ، هو المصلي ، هو القارئ وهكذا ، وقد قلنا : إن استعمال كلمة " الخلق " في أفعال الإنسان استعمال غير صحيح ، فلا يقال : خلقت الأكل والضرب والصوم والصلاة ، وإنما يقال : فعلتها ، فالصحيح أن يقال : إن الإنسان هو الفاعل لأفعاله بقدرة مكتسبة من الله ، وإن قدرته المكتسبة هي المؤثرة بإذن من الله سبحانه .

وأما الأشاعرة فذهبوا إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه ، فليس للإنسان فيها صنع ولا دور ، وليس لقدرة أي تأثير في تحقق الفعل ، وأقصى ما عندهم أن إرادة الإنسان للعقل تقارن إيجاد الله سبحانه فعله في عالم التكوين والوجود .

إلا أنهم وتحاشياً من الذهاب إلى الجبر في تلك الأفعال وبالتالي إقصاء الإنسان عن أفعاله ، ومن ثم براءته من مسؤوليتها عمدوا إلى ابتداء نظرية الكسب المعقدة فقالوا : إن الله هو الخالق والإنسان هو الكاسب ، إلا أنها نظرية غريبة غير مفهومة ، ومليئة بالألغاز التي عجز عن فهمها وإيضاحها حتى مبتدعوها أنفسهم .

٤ - إن الاستطاعة في الإنسان على فعل من الأفعال تقارنه تارة ، وتتقدم عليه أخرى ، فلو أريد من القدرة العلة التامة فهي مقارنة ، ولو أريد العلة الناقصة فهي متقدمة .

الخاتمة

في ختام هذا البحث نصل الى أن جذور الجدل الكلامي والفلسفي لم تختلف عليه الفرق الاسلامية .. لكن الإثراء الجدلي جاء من خلال فهم النص القرآني والاستناد عليه فيما يتعلق بإرجاع الافعال البشرية واحالتها الى الله أم الى العبد نفسه أم هي أمر بين أمرين كما يقول الشيعة الامامية. وقد ظهر من خلال البحث:-

١- إن الجهمية أول فرقة قالت بالجبر ونسبوا أفعال العباد الى اله سبحانه، واشتهرت هذه المسألة على يد الاشاعرة .

٢- حاول البحث الرد على نظرية الجبر بعدة أمور منها أنه ينسب الظلم الى الله سبحانه وتعالى ، وبالتالي ينفي التكليف .

٣- نظرية التفويض ظهرت على يد المعتزلة كرد فعل على المجبرة، وهذه النظرية ممكن ان تُرد من خلال القرآن الكريم والسنة الشريفة لأنها تؤدي الى الشرك والثنائية في العبادة .

٤- ذكر الباحث وجوه الإلتقاء والإختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة .

٥ ما بين هذا الافراط والتفريط ظهرت نظرية ثالثة وهي الامر بين الامرين وحاولت الجمع بين هذه الأصول ونزهت الباري عز وجل .

٦- ذكر الباحث جملة من الادلة القرآنية وروايات اهل البيت(ع) فضلاً عن الإدلة العقلية بخصوص هذه النظرية .

٧- ظهر للبحث أن القول بالأمر بين الامين هو الأكثر توافقاً بين الخالق والمخلوق إذ إن أفعال العباد تنشأ بأختيارهم وقدرتهم وفي الاساس هي في قدرة الله سبحانه وسلطته ، وبالتالي فان أفعال الانسان تصدر عنه وباختياره فان شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل .

٨- ذكر الباحث وجوه الإلتقاء بين الأشاعرة والمعتزلة والقائلين بالامر بين امرين .

والحمد لله رب العالمين

خلاصة البحث:

حرص الباحث على تقديم بحوث ثلاثة ، تناول في المبحث الاول منها أفعال العباد عند الفرق الاسلامية منتقلاً بين نشوء هذه الفرق وتطوراتها واقفاً عند أهم عقائدها منتقلاً الى القول بالجبر الذي نسب أفعال العباد كلها لله وما لهذا القول من ملاسبات يأتي ذكرها في الفصل الأول.

ثم تطرق في المبحث الثاني الى الفكر المعتزلي وفكرة التفويض التي أخرجت الأفعال من دائرة الحكم الالهي كرد فعل على ما اعتقده الاشاعرة والتي أوقعتنا أيضاً بملاسبات ورد ذكرها .. ملحقاً تصوراته بمقاربة بين الفرقتين ومعتقدهما موضعاً وجه الالتقاء والاختلاف ..

أما المبحث الثالث فقد سلط الضوء فيه على فكرة الأمر بين أمرين التي جاءت رداً على الجبر والتفويض ناظراً ايضاً الى وجوه الالتقاء بين الاشاعرة والمعتزلة والقائلين بالأمر بين أمرين وختاماً كانت النتيجة والفهرست ومصادر البحث.

المصادر:-

١- القرآن الكريم

٢- الاشعري ، كتاب اللمع في الرد على أهل البدع ، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ، لبنان ، ٢٠١٢

٣- الاشعري ، الابانة عن أصول الديانة ، دار الانصار، ط١، القاهرة ، ١٣٩٧ هجري

٤- ابن منظور، لسان العرب ، نشر أدب الحوزة ، قم ، ايران ، ١٤٠٥، هجري

٥- ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري ، مقالات المسلمين واختلاف المصلين ، دار لبنان ، ط١، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٧

٦- أبو حامد الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الكتب العلمية ، ط١، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٧

٧- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ، الاوائل ، دارالكتب ، ط١، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٨، هجري

٨- أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه ، الصدوق ، التوحيد ، مطبعة الاعلمي ، ط١ ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٦

٩- ابي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي ، الاحتجاج ، مؤسسة الاعلمي ، ط٢ ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٣

١٠- أمل فتح الله زركشي ، تاريخ المذاهب الاسلامية وقضاياها الكلامية ، ط١، جامعة دار السلام ، ٢٠٠٦

١١- جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلي ، المسلك في اصول الدين ، مؤسسة النعمان ، ط١، بيروت ، لبنان ، ١٤١٢، هجري

١٢- جعفر السبحاني ، الالهيات على هدى القرآن والسنة ، دار هشام ، ط١، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٥ ، ٤٠

١٣- حسن مكّي العاملي ، بداية المعرفة ، مؤسسة العطار الثقافية ، النجف ، العراق

١٤- سعد الدين بن عمر بن عبد الله التفتازاني ، شرح العقيدة النسفية ، مكتبة البيروتي ، ط١ ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٧

١٥- عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ، مكتبة وهبة ، ط١ ، القاهرة ، ١٤٠٨ ، هجري

١٦- عبد الله شبر ، حق اليقين ، نور الهدى ، ط١ ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٩ ، هجري

١٧- عبد ارحمن بدوي ، مذاهب الاسلاميين ، المعتزلة ، الاشاعرة ، القرامطة ، النصيرية ، دار العلم ، ط١ ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٦

١٨- عبد القهار بن طاهر بن محمد البغدادي ، الفرق بين لفرق ، المكتبة العصرية ، ط١ ، القاهرة ، ١٩٩٧

١٩- عبد الكريم الخطيب المصري ، القضاء والقدر ، دار الفكر العربي ، ط١ ، بيروت ، لبنان ، ٢٠١٢

٢٠- عبد الهادي الفضلي ، خلاصة علم الكلام ، دارالكتاب الاسلامي ، قم ، ايران ، ١٩٩٠

٢١- علاء الدين علي بن محمد القوشجي ، شرح التجريد ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ايران ، ص٤٤٥

٢٢- عواد بن عبد الله المعتق ، المعتزلة واصولهم ، وموقف اهل السنة منها ، المكتبة العصرية الذهبية ، ط١ ، الرياض ، ٢٠٠١

٢٣- مجتبي الموسوي اللاري ، اصول العقائد في الاسلام ، مطبعة الثقافة ، قم ، ايران ، ١٤٠٤ هجري

٢٤- محمد بن يعقوب الكليني ، اصول الكافي ، دار المرتضى ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٥

٢٥- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، دار المعرفة ، ط١ ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٣

٢٦- محمد بن محمد المفيد ، تصحيح الاعتقاد ، دار النشر ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٣

٢٧- محمد باقر المجلسي ، بحار الانوار ، جامعة المدرسين ، قم ، ايران ، ١٤٢٩ ، ٤١

٢٨- محمد حمزة الحوالي ، نشأة الفرق الاسلامية ، دار قنتية ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٥

٢٩- ملا صدرا الشيرازي ، صدر الاملتألهين ، الاسفار العقلية ، دار الفكر الاسلامي ، بيروت ، لبنان ،

١٩٧٣

٣٠- مؤسسه اهل البيت ، رساله التوحيد ، قم ، ايران

٣١- هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، مطبعة الاعلمي ، ط١، بيروت ، لبنان ،

٢٠٠٩

الهوامش :-

- ١- انظر الشيخ محمد حمزة، نشأة الفرق الاسلامية، ط، ١، دار قتيبية، ٢٠٠٥
- ٢- محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، ط٢، دار صادر، بيروت
- ٣- محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، ط٢، دار صادر، بيروت
- ٤- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل ، جامعة المدرسين، قم ،ايران
- ٥- القاضي عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ،مر كز الرافدين، ط١، ٢٠١١
- ٦- عبد القهار بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق ، ص ١٣٨ ، دار الكتب
- ٧- أبو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري، مقالات المسلمين واختلاف المصلين ، ص ٣١٢ ، المكتبة العصرية ١٩٩٠
- ٨- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل ، جامعة المدرسين، ايران، قم
- ٩- أبو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري، مقالات المسلمين واختلاف المصلين ، ص ٢٨٣ ، المكتبة العصرية ١٩٩٠
- ١٠- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، جامعة المدرسين، قم
- ١١- أبو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري، مقالات المسلمين واختلاف المصلين ، ص ١٢٩ ، المكتبة العصرية ١٩٩٠.
- ١٢- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، جامعة المدرس، قم ،ايران
- ١٣- حسن مكي العاملي ، بداية المعرفة ، ض ٥٢ ، مؤسسة العطار ، النجف، العراق
- ١٤- أمل فتح الله زركشي ، علم الكلام: تاريخ المذاهب الاسلامية وقضاياها الكلامية ، جامعة دار السلام ٢٠٠٦
- ١٥- الأشعري ، كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع
- ١٦- سورة الصافات ، آية ، ٩٦
- ١٧- سورة فاطر ، الآية ، ٣
- ١٨- سورة النحل ، الآية ، ٢٠
- ١٩- سورة النحل ، الآية ، ١٧
- ٢٠- سورة الطور ، الآية ، ٣٥
- ٢١- سورة الحج، الآية ، ١٨

- ٢٢-سورة التكوير ، الآية ، ٢٩
- ٢٣-سورة البقرة ، الآية ، ٢٨٩
- ٢٤- سورة البقرة، الآية ، ٨١
- ٢٥-الاشعري ، الابانة عن اصول الديانة ، طبعة دائرة المعارف النظامية، بحيدر آباد، ط١،
- ٢٦- الموازنة بين الماتريدية والأشاعرة ، موسوعة الفرق الإسلامية ، محمد قاسم ، القاهرة، ٢٠٠٠
- ٢٧-الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، ص٤٧ ، طبعة البابي الحلبي ، القاهرة
- ٢٨- علاء الدين علي بن محمد القوشجي ، شرح التجريد ، ص ٤٤٥ ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ايران
- ٢٩-سعد الدين بن عمر التفتازاني ، شرح العقائد النسفية مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، لبنان ١٩٩٣
- ٣٠-القاضي عبد الجبار ،شرح الاصول الحمسة، مركز الرافدين ،ط١ ، ٢٠١١ ٣٦
- ٣١-الاعراف ، الآية ، ١٨٨
- ٣٢-سورة ال عمران،الآية،١٨
- ٣٣-الحديد ، الآية، ٢٥
- ٣٤-الانبيا ،الآية،٤٧
- ٣٥- مجتبى الموسوي اللاري ، اصول العقائد في الاسلام ، مطبعة الثقافة ، ١٩٨٤ قم .
- ٣٦- عبد الرحمن بدوي ، مذاهب الاسلاميين المعتزلة الاشاعرة الاسماعيلية القرامطة النصيرية ، (بيروت: دار العلم للملايين ١٩٩٧
- ٣٧-القاضي عبد الجبار ،شرح الاصول الحمسة، مركز الرافدين ،ط١ ، ٢٠١١
- ٣٨-سورة الملك ، الآية ، ٣
- ٣٩-سورة النمل ، الآية، ٨٨
- ٤٠-سورة ص، الآية، ٢٧
- ٤١-عواد بن عبد الله المعتق ، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها ، الرياض: المكتبة العصرية الذهبية ،
- ٢٠٠١ ٤٢-الشيخ جعفر السبحاني ،الالهيات على هدى القران والسنة ، ط ١،دار هشام ، بيروت ،لبنان ،٢٠٠٥

- ٤٣-سورة فاطر ، الاية ، ١٥
- ٤٤- سورة النساء ، الاية، ٧٩
- ٤٥-سورة البقرة، الاية، ١٠٢
- ٤٦- سورة البقرة ، الاية، ٢٤٩
- ٤٧-سورةالبقرة ، الاية، ٢٥١
- ٤٨-سورة ال عمران ، الاية، ١٤٥
- ٤٩- سورة يونس ، الاية ، ١٠٠
- ٥٠-سورة المائدة، الاية، ١٢٠
- ٥١-سورة فاطر، الاية، ٤٤
- ٥٢-الاسراء الاية ١١١
- ٥٣-ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ، اصول الكافي ، كتاب التوحيد ، ص ١١٠-١١١ ، ط ١ ، دار المرتضى بيروت ، ٢٠٠٥
- ٥٤-نفس المصدر،ص١١٣
- ٥٥- ابي منصور أحمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي، الاحتجاج ، ص ٤١٤ ، ط ٢ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٩٨٣
- ٥٦-العلامة السيد عبد الله شير، حق اليقين في معرفة اصول الدين ، ط ٦ ، مطبعة الوفاء ، قم،ايران،١٤٢٦
- ٥٧-الشيخ محمد باقر المجلسي ، بحار الانوار ، كتاب،العدل والميعاد،جامعة المدرسين، قم،ايران، ١٤٢٩
- ٥٨- هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، مؤسسة الأعلمي ،بيروت،لبنان ١٤٢٦،ص٢١٢
- ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ، اصول الكافي ، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين ، ط ١ ، دار المرتضى بيروت ، ٢٠٠٥،
- ٥٩- جعفر بن الحسن المحقق الحلي ، المسلك في اصول الدين ، دار الهدى ، قم ، ١٩٨٣
- ٦٠- عبد الهادي الفضلي،خلاصة علم الكلام، دار الكتاب الاسلامي، قم ، ايران ، ١٩٩٠، ص١٦٠
- ٦١-الشيخ المفيد، كتاب التوحيد، دار النشر، ط١، بيروت ، لبنان،٢٠٠٣

٦٢- الشيخ محمد بن علي بن الحسن بن بابويه القمي الصدوق ، التوحيد ، باب نفي الجبر والتفويض، مؤسسة الأعلمي
ط٢، بيروت ، لبنان، ٢٠٠٦

٦٣ - صدر المتألهين، الاسفار العقلية ، دار الفكر الاسلامي، ط١، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٣

٦٤- ثقة الاسلام محمد ابن يعقوب الكليني ،اصول الكافي ،كتاب التوحيد ،ص١١٠-١١١، ط١، المرتضى بيروت ، ٢٠٠٥

٦٥-سورة الحديد، الاية ، ٤

٦٦-سورة ق ، الاية ، ١٦

٦٧-سورة الروم ، الاية ، ٢٧

٦٨-سورة الانفال ، الاية ، ١٧

٦٩-سورة التوبة ، الاية ، ١٤

٧٠-سورة البقرة ، الاية ، ٧٤

٧١- سورة الانعام ، الاية ، ٤٣

٧٢-سورة المائدة ، الاية ، ١٣

٧٣- سورة فصلت ، الاية ، ٤٦

٧٤- سورةالنجم، الاية ، ٣٩-٤١

٧٥- سورة الزمر، الاية ، ٧

٧٦-سورة الشمس، الاية ، ٧-١٠

٧٧- سورة الدهر ، الاية ، ٣

٧٨-سورة التكوير ، الآية ، ٢٩

٧٩- سورة الاعراف، الاية ، ١٨٨

٨٠- سورة يونس، الاية ، ١٠٠

٨١- سورة البقرة، الاية ، ٢٤٩

- ٨٢- سورة الانسان ، الاية ٣
- ٨٣- سورة الحج ، الاية ، ١٠
- ٨٤- سورة يونس ، الاية ، ٤٤
- ٨٥- الشيخ محمد بن علي بن الحسن ابن بابويه القمي الصدوق ، التوحيد ، مؤسسة الاعلمي ط١ ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٦
- ٨٦- سورة البقرة ، الاية ، ٢٤٩
- ٨٧- سورة الكهف ، الاية ، ٤٩
- ٨٨- سورة الحج ، الاية ، ٤٤
- ٨٩- سورة يونس ، الاية ، ٤٤
- ٩٠- الشيخ ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني ، تحف العقول عن ال الرسول (ص) ، المطبعة الحيدرية ، ط٥ ، النجف - العراق ، ١٩٦١م .
- ٩١- اصدارات مؤسسة اهل البيت ، رسالة التوحيد ، قم ، ايران ، ص٥٩ و ص٦٢ ، بتصرف .