القضاء والقدر

على

ضوء الكتاب والسنة والعقل

تأليف

آية الله العظمى جعفر السبحاني

من منشورات

مؤسسة الإمام الصادق

القضاء والقدر

على ضوء الكتاب والسنة والعقل

القضاء والقدر

على

ضوء الكتاب والسنّة والعقل

تأليف

العلّامة المحقّق

جعفر السبحاني

تعريب

محمدهادي اليوسفي الغروي

من منشورات مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

قم - إيران

سبحانی تبریزی، جعفر ۱۳۰۸ـ
القضاء والقدر علی ضوء الکتاب والسنّة والعقل / تألیف جعفر السبحاني، تعریب محمد هادي الیوسفي الغروي. ـقم: مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، ۱۳۸۷.
ISBN: 978 - 964 - 357 - 330 -0 ۱۷۴ص
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه به صورت زیر نویس.
چاپ سوم؛ ۱۳۹۶.
۱. قضاء وقدر. الف. یوسفی غروی، محمدهادی، ۱۳۲۷ ـ مترجم. ب. مؤسسة امام صادق علیه السلام. ج. عنوان.
BP۲۱۹/۵/ ۶ق ۲س ۲۹۷/۴۶۵
۱۳۹۶

اسم الکتاب: ..... القضاء والقدر علی ضوء الکتاب والسنّة
المؤلف: ..... الفقیه المحقّق جعفر السبحاني
الطبعة: ..... الثالثة
تاریخ الطبع: ..... ۱۴۳۹ هـ / ۲۰۱۸ م
المطبعة: ..... مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام
الناشر: ..... مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام
التنضید والإخراج الفني: ..... مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام

تسلسل النشر: ۹۴۷ تسلسل الطبعة الأُولی: ۲۹۲

حقوق الطبع محفوظة للمؤسسة، فلا یجوز شرعاً استنساخ أو نشر اصدارات المؤسسة إلّا بعد التنسیق مع المؤسسة واستحصال الموافقة الرسمیة

مرکز التوزیع
قم المقدسة / ساحة الشهداء
مکتبة التوحید ☎ ۳۷۷۴۵۴۵۷؛ ۰۹۱۲۱۵۱۹۲۷۱
http://www.imamsadiq.org
www.tohid.ir

كلمة المترجم

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب الـذي بين يديك أيّها القارئ الكريم هـو أحد مؤلفات الأُستـاذ العـلاّمـة آية الله الشيخ جعفـر السبحـاني صـاحب المؤلفـات الكثيرة، والذي عرف بتحقيقاته العلمية، ودراساته المعمّقة.

وموضـوع الكتاب هـو قضية «المصير»، فـالكتاب إجـابة علميـة وقرآنية واضحة على السؤال المطروح في أكثر الأذهان:

«هل نوعيـة المصير مفروضة على الإنسـان بحيث لا يمكن للمرء أن يتخّطاها، أم للإنسان الخيار في صياغة مصيره كيفما شاء وحسبما أراد هو»؟!!

وحيث إنّ معرفة هذا الموضـوع ممّا يتشوق إليها الجيل الحاضر، بل ومما تهمُّ كلّ إنسان.

وحيث إنّني وجدت هـذه الدراسة من أفضل وأحـدث ما كتب

في هذا الباب، ثم وجدت إلى جانب ذلك فقر المكتبة العربية إلى مثلها نقلتها إلى العربية، وكل أملي أن أكون قد قدمت إلى القارئ العربي ما يغنيه في هذا المجال والله المستعان.

محمد هادي اليوسفي

شهر رمضان المبارك١٣٩٣هـ

ما هو هدف هذا الكتاب؟

إنّ موضوع «القضاء والقدر» ومسألة «المصير» من المسائل العلمية والفلسفية التي طالما جلبت أفكار كبار المفكرين في الإسلام إليها، وقد ألّف وصنّف فيها علماء العقائد والمذاهب، وهكذا عظماء الفلاسفة في العالم، إلى اليوم.

وقد كانت صيغة السؤال الذي يطرح نفسه على أفكار السابقين في مسألة المصير، كما يلي: هل أنّ «القضاء والقدر» يسلبان الإنسان حريته؟! أم هل للعقيدة بالقدر من منتوج سوى «الجبر» وسلب «الاختيار»؟!

في حين أنّ بين مسألة «القضاء والقدر» و «مشكلة الجبر» مئات الفواصل! فإنّ القدر لا يسلب الإنسان حريته فحسب، بل هو مؤكد لحريته واختياره في أعماله وأفعاله وأقواله.

نعم: لم يلتبس الأمر على أحد من مفكّري الإسلام، إلاّ لجماعة من

المتكلّمين الأشاعرة فإنهّم بعد أن طرحوا على أنفسهم هذا السؤال، لم يصلوا في محاولة الإجابة عنه إلاّ إلى تلك النتيجة المشؤومة! والتبس الأمر عليهم أشدّ التباس، حتّى أنّهم قاسوا مسألة «القدر» بموضوع «الجبر» ولم يخرجوا من هذه العملية الحسابية إلاّ بنتيجة: التساوي!! في حين أنّ الكبار من الفلاسفة المسلمين الذين بقوا بمعزل عن النزعات الكلامية للأشاعرة والمعتزلة، وكانوا يفكرون في حلول أعلى من أُفق هؤلاء الجدليين! انّ هؤلاء ليس أنّهم لم يحسبوا «القضاء والقدر» ممّا ينافي حرية الإنسان فحسب، بل على العكس من أُولئك تماماً: جعلوا «التقدير» من أدلة «التحرير»!

وليس خفياً انّ التفكير في أمثال هذه المسائل، لأُولئك الذين شوهت أفكارهم الشبهات، أو لم يحصلوا على التفكير الفلسفي إلاّ الضعيف منه... لا يخلو من إشكال وغموض، أو تعقيد فكري عنيف... انّ هؤلاء يجب عليهم أن لا يطمعوا في قطع هذه المراحل العلمية العقائدية، اللّهمّ إلاّ مع دليل محقق، وخبير بصير.

ومن أجل هذا أجاب الإمام علي عليه السلام حينما سئل عن القدر؟ فقال:

«طريق مظلم فلا تسلكوه، وبحر عميق فلا تلجوه، وسر الله فلا تتكلّفوه».[1]

---

١. نهج البلاغة، ج٣، الكلمة ٢٨٧.

ولكن، لا كلام في أنّ هذا النهي الشديد، إنّما يقصد به أولئك الذين لا يستطيعون الغور في هذا البحر، وإلاّ فإنّ الإمام عليه السلام هو الذي تحمل المسؤولية في فتح هذا الطريق، بتكفّله الإجابة عن نفس هذه المسألة لذلك الرجل الشامي[1]، ولو كان ذلك ممنوعاً مطلقاً، لما كان الإمام يتقدّم للإجابة على مثل هذا السؤال (المحرّم).

مضاعفات المسألة في هذه العصور

هذا، وانّ المسألة قد غيرت من لونها في هذا العصر، وأخذت تتلون بألوان وواجهات أُخرى: فإنّ بعض الخبراء في شؤون الاجتماع، والمؤرخين من الغربيين ـ من دون أن يحمّلوا أنفسهم عناء البحث والمطالعة والتنقيب ـ تسالموا على نظرية «الجبريين» واتّخذوها أصلاً مسلّماً بين المسلمين وبنوا عليها أحكامهم الجائرة في كثير من المواضيع الإسلامية، اجتماعياً وتاريخياً، وإليك فيما يلي نموذجاً من أحكامهم هذه:

جعل بعضهم عقيدة المسلمين بالقضاء والقدر: السر في تقدّم الإسلام السريع في فتوحاته، حتى أنّه ـ حسب اتّباعهم لعقيدة «التقدير» ـ كان سبباً للتطورات الاجتماعية العظيمة بين المسلمين، إبّان شروق شمس الإسلام.

بينما قابله البعض الآخر بالعكس تماماً، قائلاً:

---

١. نهج البلاغة، ج٣، الكلمة ٧٨.

إنّ السبب الوحيد في تأخّر المسلمين وانحطاطهم: إنّما هو اعتقادهم بالقضاء والقدر.

يكفينا ما نرى بين هاتين النظريتين من التناقض، للاستدلال على سطحيتها، وعدم عمقها في الفهم.

ولو كانت الآراء الفاسدة في هذا المجال تقف عند هذا الحد، لكان لنا في ذلك شيء من الصبر والسلوان! ولكان الخطب ممّا يهون! فإنّ أخطاء هؤلاء المستشرقين في محاولاتهم للتحليل العقلي للمواضيع العلمية الإسلامية، لا تعد ولا تحصى! خصوصاً إذا لاحظنا انّ مصادرهم العلمية والعقائدية، في تحليلاتهم الفكرية والعقلية، إنّما هي كتب الأشاعرة.

إلاّ أنّ المشكلة الكبرى في عدوى هذه الأفكار إلى عقول ثلة من شبابنا، الذين ﴿أضاعُوا الصلاةَ واتَّبَعُوا الشهَوات﴾[1] وضلوا عن الطريق، وتاهوا عن الأهداف، وتأخّروا عن مسيرة القافلة الإنسانية.... نرى هؤلاء: يرفعون عن أنفسهم مسؤولية ما هم فيه من البؤس والشقاء الفردي والجماعي، ويلقونها على عاتق «القضاء والقدر»! وبهذه الروح الانهزامية يبررون موقفهم، ويبرئون أنفسهم ومجتمعهم من كلّ قصور أو تقصير!

إنّ في تفشي مثل هذه العقيدة الفاسدة في العناصر التي يجب

---

١. مريم:٥٩.

عليها أن تكون هي الصائنة لمجتمعنا ـ كما هو المأمول ـ من الأضرار والمفاسد، ما لا تسع لشرحه هذه المقدّمة الموجزة.

إنّ الهدف الوحيد الذي يشكّل الحجر الأساس لهذا الكتاب، بين موضوعاته المختلفة ومطالبه المتنوعة: هو أن ينفي ـ بالأدلة والبراهين العلمية ـ ما ادّعي من التساوي والترابط بين «القدر» و«الجبر» وأن يثبت أنّ القول بـ«القدر» لا يسبب«الجبر» أبداً. بل انّ الإنسان هو الذي يصنع مصيره بنفسه فحسب، وأن ليس هناك أي عامل مستقل آخر يصنع للإنسان إرادته واختياره في مسيرته في هذه الحياة.

وستتضح هذه الحقيقة للقارئ الكريم، بمطالعته الفصول العشرة لهذا الكتاب.

جعفر السبحاني

قم المقدّسة

٢٦ذي الحجة سنة ١٣٩٣هـ

١

عقدة باسم المصير

* خصائص هذه المشكلة
* مسألة المصير والتقدير عند المسلمين الأوائل
* اعتذارات واهية «لغوستاف لوبون» و «آلبرماله»
* شواهد من الأدب الفارسي
* آراء متناقضة
* التقدير والمادية الديالكتيكية
* نظام العلّية وموضوع القدر
* من أحكام المادّيين الجائرة
* الأمويون و«التقدير»

خصائص هذه المشكلة

تمتاز مسألة التقدير، والمصير، من بين المسائل الفلسفية الأُخرى، بميزتين أساسيتين، ميزاها عن سائر المسائل الفلسفية الأُخرى:

الميزة الأُولى: انّ لهذه المسألة واجهة عامة، فإنّ لأكثر الناس ـ حتى الذين هم ضعفاء في التفكير الفلسفي ـ علاقة خاصة بهذه المسألة، فكلّ يفكر فيها بشكل من الإشكال ويود أن يعرف: من يصنع مصائر البشر؟ فهل أنّ الإنسان هو الذي يصنع مصيره بنفسه؟ وهل أنّه حرّ في اختياره وإرادته؟ أم أنّ هناك عاملاً خفياً آخر يصنع له مصيره، وإنّما هو كهشيم تذروه الرياح كما تشاء! أو كورقة على خضم الأمواج العاصفة الهوجاء! تقذف بها كيفما تشاء!

الميزة الثانية: انّ لهذه المسألة أثراً كاملاً في تكييف الحياة، وروحيات الإنسان وأفكاره. إذ أنّ من البيّن: أنّ بين من يرى نفسه حراً مختاراً في حياته وعمله، وأنّه هو الذي يصنع مصيره بنفسه... ومن يعتقد أنّ هناك عاملاً آخر هو الذي يعيّن له مسيرته في الحياة، وأنّه إنّما هو «مجبور» على أن يسير في خطاه... تفاوتاً بعيداً.

إنّ من الطبيعي المحتم أنّ هذه النظرة الثانية لا تسبب إلاّ النظرة المتشائمة، والجمود، والانقباض. وإنّما الإنسان على هذه النظرة القاتمة السوداء كحجر أُلقي من السماء، فليس له إلاّ خيار واحد، وهو: السقوط على الأرض!

إنّ هاتين الميزتين لهذه المشكلة، توجب علينا أن نفتح العيون ونعمق نظرتنا في التفكير في هذه المسألة، لعلّنا نستطيع أن نبقى بمعزل عن هذه الآثار السيئة، المترتبة على النظرية الجبرية.

إنّ مسألة المصير و«التقدير» وإن كانت هي من المعارف القرآنية العالية، والمفاهيم الإسلامية القيمة... ولكنّها من الدقة بمكان لو غفلنا عن التأمّل فيها لأودت بنا إلى إحدى الهوّتين السحيقتين: إمّا «الجبر» و إمّا «التفويض».

إنّ المستشرقين الذين عرفوا الإسلام بأنّه: دين جبري! إنّما وقعوا في هذا الخطأ على أثر التباس معنى «التقدير» عليهم، وعدم معرفتهم بالمفهوم الصحيح لكلمتي «القضاء» و«القدر»، حتّى أنّهم فسروهما بما لا ينتج سوى «الجبر». هذا بالإضافة إلى أنّهم لم يطالعوا من كتب الكلام في الإسلام سوى كتب جماعة من السنّة، هم الأشاعرة ومن الواضح: أنّ هؤلاء خالفوا في آرائهم المعتزلة والإمامية فلم يقولوا للإنسان بحرية مطلقاً! وإنّما جعلوا البشر بالنسبة إلى أفعاله كمثل المنشار بيد النجار، يقطع به ما شاء من الخشب، غير حر ولا مختار!

مسالة المصير والتقدير عند المسلمين الأوائل

إنّ المسلمين الأوائل، على أثر قربهم من مصدر الوحي، كانوا يعرفون حقيقة «القضاء والقدر» بما لا يتنافى وحرية الإنسان واختياره أبداً، فقد كتبوا في تاريخ الفتوحات الإسلامية الأُولى:

خرج الخليفة إلى الشام غازياً، سنة سبعة عشر، حتّى إذا كان بسرغ لقيه الأُمراء، فأخبروه: انّ الأرض سقيمة فارجع بالناس فإنّه بلاء وفناء. فقال: أيّها الناس: إنّي راجع، فارجعوا.

فقال له أبو عبيدة الجراح: أفراراً من قدر الله؟

قال: نعم، فراراً من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت: لو أنّ رجلاً هبط وادياً له عدوتان: إحداهما خصبة، والأُخرى جدبة، أليس يرعى من رعى الجدبة بقدر الله، ويرعى من رعى الخصبة بقدر الله؟! لو غيرك يقول هذا؟! يا أبا عبيدة!!

فبينا الناس على ذلك إذ أتى عبد الرحمن بن عوف وكان متخلّفاً عن الناس لم يشهدهم بالأمس، فقال: ما شأن الناس؟ فأُخبر الخبر فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا سمعتم بهذا الوباء ببلد، فلا تقدموا عليه، وإذا وقع وأنتم به، فلا تخرجوا فراراً منه ولا يخرجنكم إلاّ ذلك...» فرجع الخليفة حتى ارتفع عنها.[1]

إنّ هذه الرواية توضح لنا: كيف أنّ «القضاء والقدر» ليس دليلاً

---

١. تاريخ الطبري:٤/ ١٩٩، ط دار القاموس؛ شرح نهج البلاغة:٨/ ٣٠٠.

على «الجبر»، وأنّ بينهما فواصل بعيدة. وإذا كان قد أساء الاستفادة من هذه المسألة بعض المنحرفين، والمغرضين من المستشرقين، فإنّما ذلك لجهلهم بالمعارف الإسلامية العالية، وإنّما تكلموا فيما لا أهلية لهم فيه، أو تقليداً لما في بعض الكتب الكلامية الجدلية للأشاعرة.

اعتذارات واهية لغوستاف لوبون وآلبرماله

كتب «آلبرماله» في تاريخه يقول: لم يكن الإسلام في أيامه الأُولى سوى الدعوة إلى العقيدة بتوحيد الله الخالق، ورسالة «محمد بن عبد الله». ثم أضاف علماء الكلام في الإسلام إلى هذه الأُصول مسائل أُخرى، منها: أنّ الله هو الذي يقدر مصائر الأُمور، بما لا تغيير فيه ولا تبديل. وأسموه «الجبر».[1]

إنّ «آلبرماله» في كلامه هذا... حيث كان يرى أنّ هناك تلازماً بين القول بـ«التقدير» و«الجبر» فلذلك حاول أن يخرج القول بالقدر من تعاليم الإسلام، وأن يصف هذه العقيدة: بأنّها وليدة أفكار المتكلمين في الإسلام.

في حين أنّ اعتذاراً كهذا، عن وجود القول بالقدر في الإسلام، اعتذار في غير محله. فإنّ من له أقل اطّلاع على المصادر في التشريع الإسلامي، ليعلم أنّ «القضاء والقدر» من متن هذا التشريع. إلاّ أنّه

---

١. تاريخ آلبرماله: ٣/ ٩٩.

يجب عليه أن يحترز في تفسير القدر عن الانحياز إلى الأفكار الأشعرية المرتعشة!

وكذلك «غوستاف لوبون» في كتابه« تاريخ التمدن العربي والإسلامي»... فإنّه بعد أن تكلّم حول القضاء والقدر في الإسلام، وأنهاه إلى القول بالجبر! أخذ يعتذر بقلة المصادر في ذلك، فقال: إنّ الآيات القرآنية النازلة بشأن القضاء والقدر، ليست بأكثر ممّا ورد بهذا الشأن في كتابنا المقدّس.[1]

وكان المرحوم« السيد جمال الدين الحسيني» الشهير بالأفغاني يعيش انتشار هذه الأهواء المغرضة، أيام إقامته في باريس، فكتب للرد عليها «رسالة في القضاء والقدر» ونشرها في صحيفته الاسبوعية «العروة الوثقى»، يقول:

«واعتقد أُولئك الافرنج: أنّه لا فرق بين الاعتقاد «بالقضاء والقدر» وبين الاعتقاد بمذهب «الجبرية» القائلين: بأنّ الإنسان مجبور محض في جميع أفعاله! وتوهموا: أنّ المسلمين بعقيدة «القضاء» يرون أنفسهم كالريشة المعلقة في الهواء، تقلبها الرياح كيفما تميل... ومتى رسخ في نفوس قوم: أنّه لا خيار لهم في قول ولا عمل ولا حركة ولا سكون، وإنّما جميع ذلك بقوة جابرة وقدرة قاسرة... فلا ريب: تتعطل قواهم، ويفقدون ثمرة ما وهبهم الله من المدارك والقوى، وتمحى من خواطرهم داعية

١. تاريخ التمدن العربي والإسلامي: ١٤١.

السعي والكسب، وأجدر بهم بعد ذلك أن يتحولوا من عالم الوجود إلى عالم العدم».[١]

تأثر الأدب الفارسي بالقضاء والقدر

ومع قطع النظر عن المجادلات الكلامية للمخالفين، فإنّ هذه العقيدة أصبحت عقدة حتى على بعض المتدينين والملتزمين. ولا سيما حين يرون في بعض النصوص الشرعية نسبة بعض الحوادث إلى التقديرات الإلهية. حتّى أنّ كثيراً من الناس ينسبون كثيراً من الحوادث التي هم صنعوها بأيديهم، إلى الحظ والتقدير، كأن لم يكن هناك مؤثر في وجودها وتحققها، ولا يتحمل مسؤوليتها، سوى الحظ والتقدير، وانّ الإنسان أمام القدر ليس إلاّ عبداً قناً، لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً، ولا صرفاً ولا عدلاً، ولا حياة ولا نشوراً!

وقد سرت هذه الأفكار حتى إلى تاريخنا وأدبنا الفارسي، فإنّك ترى مثل هذه الأفكار أثّرت حتى في شعرائنا الكبار. يقول«حافظ» الشاعر الإيراني الكبير:

لم يعرف أي منجم طالعي ولا أدري يا إلهي بأي طالع خلقت.

فارض بالقضاء وادفع عن جبينك العقد؛ فإنّ باب الاختيار موصود علينا.

---

١. العروة الوثقى: ٥٠، ط مصر.

ويقول صائب التبريزي:

عجز القطر أن يبلسم الزهر. وكذلك لا نستطيع أن نغسل بالدموع خطوط القضاء!

ويقول الشاعر الكبير أنوري:

إن كان القدر ليس هو الذي يسيّر نفوس البشر في العالم، فلماذا نرى مجاري الأُمور على خلاف رضانا؟! نعم! انّ القضاء هو الذي يسيّر البشر إلى كلّ خير أو شر، وذلك بدليل أنّ التدبير يخطئ في كثير من الأُمور!

ويقول الآخر:

إن كان قد نسج لك قميص من خيوط سود! فإنّك لن تستطيع أن تبيضه، حتى ولو كان ذلك بمياه بئر زمزم أو حوض الكوثر!

كان هؤلاء الشعراء حينما أرادوا أن ينظموا هذه الأبيات، أودعوا عقائدهم، ومعلوماتهم الصحيحة، بأيدي النسيان. وبدل أن ينظموها على المنطق والبرهان الصحيح، نظموها وفق الإحساسات والتخيّلات الباطلة.

آراء متناقضة

والعجيب أنّ المخالفين قد فسروا القدر بتفسيرين متضادين، بل متناقضين، فأحدهم يرى أنّ الاعتقاد بالقدر عامل ركود وجمود! والآخر

يـراه عـامل تقـدم سريع للمسلمين الأوائل في صـدر تـاريخ الإسـلام. وإليك هذين التفسيرين المتناقضين:

١. **عامـل ركود وجمود:** زعم بعض من لا خبرة لـه بـالأُمـور، أنّ الاعتقاد بالقدر عامل ركود وجمود! وأنّ هـذا الأساس الديني الذي لابدّ من الاعتقـاد به لكلّ مـؤمن متـديّن، يمنع الإنسـان المعتقد بـه عن كلّ أنـواع السعي والعمل. ولذلك فهم يـزعمون، أنّ أي دين أو مـذهب أو مبدأ يؤمن بهذه العقيدة مبدئيـاً... لا يستطيع أن يهب لأتباعه أي حركة أو نشاط أو حـرية... بل أن يمنع المعتقـدين به عن أي نـوع من السعي والعمل لكسر القيود وتجاوز الحدود، فإنّه يضـع مسؤولية جميع الحوادث الفردية والاجتماعية على عاتق القضـاء والقدر، ويسلب بذلك المسؤولية عن الأعناق، ويلقي بها إلى هوة الأعماق.

إنّ هؤلاء الذين لا خبرة لهم بأُصول الفلسفة الإسلامية ولا معرفة لهم بحقيقـة التقـديـر والقضـاء الإلهي... تصـوروا، أنّ الـذين يـؤمنـون بالتقدير الإلهي في نظام العـالم، لا يعتقدون بغيره في سلسلة العلل العامة في هذه الحيـاة أبداً، ولا يحسبـون لأي شيء آخر حتّـى لإرادة الإنسان في الحوادث الفـرديـة والاجتماعية أي حسـاب... انّ القضـاء والقـدر بهذا المعنى الـذي يلازم غض النظر عـن نظام سلسلة العلـل والمعلولات في هذه الحياة، لا معنى له سوى الجبر الـذي يبعد بدوره عن القدر فواصل شاسعـة... وليست نتيجته سوى ما قـالوه من الجمود والركـود، والتأخر

والتقهقر، وتعليل جميع الحوادث في الحياة بالقضاء والقدر... ولكن هكذا قضاء، وهكذا قدر، ممّا لا تقبله أُصول الفلسفة الإسلامية، ولا تؤيده الأُصول المقبولة.

في حين، أنّ المعنى الصحيح للقضاء والقدر ليس إلاّ أنّ جميع الحوادث في العالم سواء كانت من فعل الإنسان، أو من عمل الحوادث الكونية الأُخرى ليست إلاّ معلولة لسلسلة من العلل والمعلولات العديدة التي تنتهي إلى العلم والإرادة... وانّ من تلك العلل إرادة الإنسان وتدبيره... وانّ مثل هذه العقيدة بالقضاء والقدر، والتي ترجع لسلسلة العلل والمعلولات إلى العلم والإرادة الفاعلية ليست عامل جمود وركود وتأخر! بل انّها باعثة للإنسان إلى النشاط والعمل الجاد، سعياً وراء السعادة.[1]

٢. الباعث الوحيد لجنود الإسلام إلى التفاني في سبيله:

وهناك تفسير آخر للقضاء والقدر في الإسلام، قابل التفسير الأوّل مقابلة الضدّ للضدّ، أو النقيض للنقيض، فإنّ النظرية الأُولى فسرت القدر بأنّه عامل تأخّر! وهذه الثانية تقول فيه: إنّه الباعث الوحيد للحركة والنشاط في النهضة الإسلامية، لتوسيع نطاقها في العالم!

وتلك هي نظرية الكاتب الإمريكي الشهير «واشنطن أُورنج» في كتاب له في التعريف بالإسلام والرسول محمدﷺ نقلها الدكتور محمد

---

١. سنوافي القراء الكرم بتفصيل الموضوع في التحقيقات التالية إن شاء الله.

حسين هيكل في كتابه «حياة محمدﷺ»، يقول:

«القاعدة السادسة والأخيرة من قواعد العقيدة الإسلامية هي الجبرية. وقد أقام محمّد ﷺ جلّ اعتماده على هذه القاعدة لنجاح شؤونه الحربية، فقد قرر أنّ كلّ حادث يقع في الحياة قد سبق في علم الله تقديره، فكتب في لوح الخلد قبل أن يبرأ الله العالم، وأنّ مصير الإنسان وساعة أجله قد عينت تعييناً لا مرد له، فلا يمكن أن تتقدّم وتتأخّر بأي مجهود من مجهودات الحكمة الإنسانية أو بعد النظر. وبهذا الاقتناع كان المسلمون يخوضون غمار المعارك دون أن ينال منهم الخوف، فمادام الموت في هذه المعارك هو عدل الاستشهاد الذي يسرع بصاحبه إلى الجنة فقد كانت لهم الثقة بالفوز في حالي الاستشهاد والانتصار».[1]

إنّ مثل هذا التفسير للقدر إنّما يتلخص في جبرية محضة، وذلك ممّا لا يطابق أي أصل من الأُصول الإسلامية، فضلاً عن أن تكون مثل هذه العقيدة سبباً لتقدّم المجاهدين في الإسلام. بل انّ مثل هذا المعنى للقضاء لا يطابق حتى معتقد أُولئك المسلمين الأوائل في صدر تاريخ الإسلام . ومن باب المثال نقول: إنّ أهمّ حروب الإسلام مع المشركين هي غزوات: بدر و أُحد والأحزاب وحنين، وإنّما كان السبب في انتصار قوى الإسلام على قوى الشرك إيمان المسلمين، وصبرهم وثباتهم واستقامتهم فيها. والقرآن الكريم أيضاً يؤكد على هذا فيقول:

---

١. حياة محمدﷺ: ٥٤٩.

﴿يا أَيُّها النَّبِيُّ حَرِّضِ المُؤْمِنينَ عَلى القِتالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشرونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مائتَين وإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائةٌ يَغْلِبُوا أَلفاً مِنَ الَّذينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَومٌ لا يَفْقَهُونَ﴾.[1]

ففي هذه الآية الكريمة، نرى أنّ اعتماد القرآن الكريم في انتصار المسلمين على المشركين إنّما هو على الإيمان والصبر، لا على عقيدة القدر وأنّ مصائر الأُمور كلّها معيّنة قبل ذلك في اللوح المحفوظ، وأنّها لا تغيّر ولا تبدل.

إنّ في واقعة بدر الكبرى التي كانت ـ كما يدلّ عليها اسمها ـ من أحسم المواقف الصارمة في تاريخ الإسلام، غلب فيها عدد يسير من دون أي عدة ولا عدد، وبدون سلاح كاف، على عدد كان يقابله عدة مرات ـ ثلاث بل أكثر ـ شاك في السلاح الكثير، ولم يكن لذلك أي سبب ظاهر سوى إيمان أصحابه ﷺ بالهدف الذي كان يدعوهم إليه. وباستطاعتنا أن نسمع هذا البيان على لسان اثنين من قواد تلك المعركة الحاسمة: أحدهما من المهاجرين وهو: المقداد، والثاني من الأنصار وهو: سعد بن معاذ.

أمّا المقداد، فإنّه حينما استشار النبيﷺ أصحابه للحرب أو الرجوع؟ قام إليه وقال: يا رسول الله... امض لما أراك الله فنحن معك،

---

١. الأنفال: ٦٥.

والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿إِذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ﴾! ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا، إنّا معكم مقاتلون.

وقام سعد بن معاذ فقال: فقد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أنّ ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك.[1]

إنّ هذه الكلمات وأمثالها في المقامات الأُخرى، تدلنا على عامل النصر والظفر في هذه الحروب، ولم يكن فيها أي أثر لعقيدة القدر.

نعم، انّ العقيدة بالجنة في الحالين: الشهادة والنصر ــ كما يقول «أُورنج» ــ لمن العوامل الهامة في انتصارهم على أعدائهم، قطعاً، ولكن أين هذا من القضاء على أي تفسير أو تقدير؟!

إنّ غلطة «أُورنج» هي أنّه فسر التقدير في المصير بصورة جبرية، ثم زعم أنّ المتدين بالقدر يؤمن بأنّه آلة لا إرادية بيد الألواح التقديرية المحفوظة عند الله تعالى وأنّه ليس بالحر في ذلك ولا المختار! في حين أن لا ربط بين التقدير والجبر، وأنّ الذين ربطوا بينهما في علم الكلام، إنّما أساءُوا الفهم من هذه العقيدة في الإسلام، وإلاّ فلا ربط بينهما أبداً. وسيتّضح ذلك، بما نوافي به القراء الكرام في الأبحاث التالية إن شاء الله:

---

١. نقلاً عن سيرة ابن هشام: ٢/ ٦١٥.

ـ انّ الجبريين يقولون: إنّ الله هو الفاعل الحقيقي الواقعي على الإطلاق، ولا أثر لنفس الإنسان فيما يفعله ويريده.

ـ بينما يقول التقديريون: إنّ الله تعالى حينما خلق الخلق، جعل للكون نواميس عامة، ثمّ أبى أن يجري الأُمور إلاّ بأسبابها الطبيعية، وشاء بالإرادة الأزلية أن لا تحدث الحوادث في هذا العالم ـ ومنها أفعال الإنسان ـ إلاّ ضمن سلسلة عامة من العلل والمعلولات، منها إرادة الإنسان واختياره.

وعلى هذا، فإنّ الإنسان، على عقيدة التقدير: حرّ مطلق اليدين في تقرير مصيره، وهو المخطط للخطوط العريضة العامة لحياته، لسعادته أو شقائه، في حاضره أو مستقبله، وهو المسؤول عن ذلك كله، وليس قضاء الله وقدره في خلقه بأكثر من تحرير الإنسان في إرادته واختياره في حياته ومصيره. وسيتّضح فيما يلي افتراق هذين المذهبين بالأدلّة والبراهين.

التقدير والمادّية الديالكتيكية

وقد أساء أصحاب الفلسفة الديالكتيكية أيضاً ـ في عصرنا الحاضر ـ الفهم في مسألة التقدير، وقالوا: إنّ هذه العقيدة أصبحت وسيلة من وسائل سلطة الطبقة الجائرة على الطبقة المحرومة! وإنّما أشاعت الأديان والمذاهب هذه العقيدة بين الجماهير العمالية الكادحة، حماية لمصالح الطبقة المالكة، وذلك ليجعلوا الطبقة العاملة والفلاحين

راضين بما هم فيه من الوضع المهين، ولا يفكروا في أي نهضة عمالية أو فلاحية.

ولقد فسّر هؤلاء مسألة القضاء والقدر بتفاسير عديدة، لا نحصل منها إلاّ على ما يلي: إنّ المتدينين يعتقدون أنّ جميع الحوادث الفردية والاجتماعية مخلوقة للخالق العظيم، ولا أثر لإرادة الأفراد والجماعات فيها، بل انّها مقدرة قبل ذلك مسبقاً في علم الله تعالى، فلا تغيير لها ولا تبديل!

إنّ هكذا تفسير للقضاء والقدر، هو التفسير الجبري مائة بالمائة، والذي يخالف الأُصول الإسلامية حسب الأدلة القطعية، ويبعد عن المعنى الصحيح للتقدير حسب نصوص الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة، مئات الأميال والفراسخ!

وانّي لأظن أنّ باستطاعتنا أن نعذر هؤلاء فيما فهموه من معنى التقدير، فإنّي أراهم في قصور لا تقصير، إذ ليس لنا أن ننتظر من أمثال هؤلاء الماديين، الذين لا يقيمون لروحانية الإنسان أيّ وزن أبداً، ولا يرون أي هدف من نظام العالم، أحسن من هذا المعنى؛«وكلّ إناء بالّذي فيه ينضح»:

«فإنّ للعقائد القلبية سلطاناً على الأعمال البدنية، فما يكون في الأعمال من صلاح أو فساد، فإنّما مرجعه فساد العقيدة وصلاحها، وربّ عقيدة واحدة تأخذ بأطراف الأفكار فيتبعها عقائد ومدركات أُخرى، ثم تظهر على النفس بأعمال تلائم

أثرها في النفس. وربّ أصل من أُصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال إذا عرضت على الأنفس في تعليم، أو تبليغ شرع، يقع فيها الاشتباه على السامع فتلتبس عليه بما ليس من قبيلها... فيتغير وجهها ويختلف أثرها.

ومن ذلك عقيدة القضاء والقدر، التي تعد من أُصول العقائد في الديانة الإسلامية الحقة... فقد كثر فيها لغط المغفلين من الغربيين، وظنوا بها الظنون، وزعموا: أنّها ما تمكنت من نفوس قوم إلاّ وسلبتهم الهمة والقوة، وحكمت فيهم الضعف والضعة! ورموا المسلمين بصفات وأطوار حصروا علتها في العقيدة بالقضاء والقدر».[1]

نعم! هذا ما يحمل بعض من لا خبرة له، على الطعن في دين من الأديان، أو عقيدة من العقائد الحقة، استناداً إلى بعض السذج المنتسبين إلى ذلك الدين أو تلك العقيدة ،فإنّ المغرور بالظواهر يظن أنّ تلك الأعمال إنّما نشأت عن الاعتقاد بذلك الأصل وتلك القاعدة سواء كانت من العقائد الدينية، أو القوانين الاجتماعية، أو القواعد الاصلاحية، التي يضعها واضعوها للسير بالمجتمع قُدماً إلى الأمام... ولكنّها على أثر الأمزجة السقيمة، والأوضاع غير المساعدة، تنتج نتائج غير مطلوبة ولا مرغوب فيها، بل معاكسة للأهداف تماماً. فكم من القوانين الوضعية التي وضعت في أُمّة ذات وضع مساعد فأفادت افادة تامة وأصبحت من

١. من مقال للسيد في صحيفته الأُسبوعية العروة الوثقى: ٥٠.

عوامل سعادتها ورقيّها وتقدّمها إلى الأمام وإلى حياة أفضل... ولكنّها بنفسها طبّقت على أُمة أُخرى فأوجبت لها الانحطاط والشقاء... وإنّما ذلك لسوء الأوضاع فيها.

وعلى أي حال... فإنّ الحقيقة هي ما قاله«نابغة الشرق» فيما سبق، فإنّ الشرط الأساسي في الدرجة الأُولى لفهم أية حقيقة دينية أو علمية أو فلسفية، هو النية الصادقة، والقلب الطاهر، والضمير الصافي، ليفهم في ظلها تلك الحقيقة كما هي، ولا يلونها بلونه المتكدر، وإلاّ فانّه سوف لا يفهم تلك الحقيقة، بل يقلبها كما تشاء له أهواؤه وآراؤه.

وعلى هذا، فلا عجب ولا استغراب، أن نرى الماديين في القرن العشرين يفسّرون التقدير بصورة انتجت: أنّ أرباب الذهب والقوة، أشاعوا هذه العقيدة بين طبقات المحرومين الكادحين، ليلقوا بذلك مسؤولية حرمانهم على عاتق التقدير الذي لا يقبل التبديل والتغيير! فيخمدوا بذلك مشعل ثورة الجماهير الكادحة!

وإليك فيما يلي نبذة ممّا يقولون في ذلك:

ليس الغرض من هذه العقيدة «القضاء والقدر» إلاّ إخماد ثورة العمال والفلاحين، والعبيد الكادحين، بوجه الأشراف والبرجوازيين والارستوقراطيين!

إذ أنّ هذه الفكرة إنّما حملت من قبل تلك الطبقة الجابرة، على المجتمع البشري، لتكون صبراً وسلوى للطبقات الفقيرة، فإنّ مجاري

الأُمور ــ على هذه العقيدة ــ ترتبط كلها، خيرها وشرها، زينها وشينها، بقضاء الله وقدره، الذي لا محيص عنه، ولا مفر منه إلاّ إليه، ولا تغيير لها ولا تبديل، ولا صرف عنها ولا تحويل، فلا ثورة عليها ولا نهضة، ولا تمرد عليها ولا لحظة![1]

نظام العلية، وموضوع القدر

إنّ أجحف التفاسير للتقدير، هو هذا التفسير الذي يقدمه الماديون في القرن العشرين، فإنّه ليس بأكثر من تحريفة سياسية حزبية مقيتة! وذلك، لأنّ هذا المادي إذا كان يفسر التقدير بأنّه مخدر الجماهير! فعليه أن يعلم أنّ نفس هذا المعنى موجود في نظريته المادية بصورة أُخرى، وذلك لأنّه بناء على أصل العلية المادية، المقبولة لدى النظرية المادية، لابدّ لكلّ معلول من علة خارجية، ولا يوجد المعلول لولا وجود علته. وهذا هو بعينه «القضاء التكويني» الذي نحن نقول به، بالإضافة إلى علم وإدراك به من قبل الخالق الحكيم. وكذلك المعلول ـ في النظرية المادية ــ لا يجد حدودها الخارجية، إلاّ على مدى ضوء علته الوجودية، وهذا هو أيضاً نفس «التقدير التكويني» الذي نحن نقول به. فما الفرق؟![2]

---

١. راجع؛ «عرفان وأُصول مادي» و «ماترياليسم تاريخي» : ١٩.

٢. سنشرح فيما يأتي التفصيل بين القضاء والقدر ونقول: إنّ «التقدير» يعني: تحديد حدود الموجود، و«القضاء» يعني: إيجاب وجوده في الخارج.

إنّ هذا الأصل المادي، وهو أنّه لا يوجد المعلول إلاّ بوجود العلة، وكذلك لا يجد المعلـول حدوده الوجوديـة إلاّ من قبل العلة، ليشابـه ما يقول بـه الإلهيون من القضـاء والقدر تماماً. غـاية مـا هنالك، أنّ المادي يقف عند العلـة المادية ولا يتجاوزهـا إلى ما وراءهـا، ولكن الإلهي يقول بوجود علة عامـة فيما وراء جميع هذه العلل، وهو يعلم بكميتها وكيفيتها وحـدودها جميعـاً، علماً أبـدياً أزليـاً سرمديـاً، ويعبر عن هـذا بالقضـاء والقدر. فلو كـان هذا العلم الأزلي من الخالق الحكيم بمقادير مخلـوقاته محذوراً لكانت العلل المادية التي تحدد وجود المعلول وتوجب تحقّقه هي بنفسها أيضاً مـوجبة لذلك فكيف تنتقدون نظريـة «التقدير الإلهي» ولا تقـولـون بمثل ذلك في نفـس النظـريـة الماديـة على قـولها بنظـام «جبر العلية»؟!

إنّ هذا بعيـد عن الإنصاف، وقول بالاعتسـاف، أن ينتقد المادي عقيدة المؤمن بالتقديـر الإلهي، ويحسبها تسلية للمحرومين، ومخدرة لثورة الجماهير الكادحين. في حين أنّ الاعتقاد بالقضـاء والقدر، الذي لا يعني إلاّ وجوب وجود المعلول بعـد علته، وتحدده من قبله، لا يخالف الأُصول الفلسفية للنظـرية المادية أيضـاً. بل لا فرق بينهما سـوى أنّ الإلهي يقول بوجود علـة عامة فوق سلسلة هـذه العلل الطبيعية، وهو يعلم بضرورتها ومقاديـرها، والمادي لا يقـول بهذا، وإنّما يقول بنفس العلل التي تـوجد معلولاتها وتحددها بحدودها الوجودية.

ولكن على هؤلاء الماديين الـذين يرون التفكير في مـاوراء الطبيعة من سيئـات آثار الانحطـاط الاقتصادي وتـدهور الأُمم والشعـوب، أو يحسبونـه عامل التأخـر والجمود ولهم في القضـاء والقدر أيضـاً مثل هذا النظر. أقول: على هؤلاء أن يعلموا أنّنـا حينما نبحث في الاعتقاد بالقضاء والقدر، فـالحوادث الكونية التي لا تدخل تحت إرادة الإنسـان واختياره، خارجة عن موضوع بحثنا بما لها من الأثر، من خير أو شر ـ إن كان ـ.

فإنّ الإنسان سـواء كان يعتقـد بالتقـدير ـ في مثل هذه الحوادث الكونية ـ أم لا، لا مفرّ له منهـا إلاّ إليها، فإنّ الإنسان اليوم لا يمكنه بعد أن يتنبأ بها بما يمكن له أن يغيّرها، وليس لعقيدتـه بالتقدير في إيجادها أو دفعهـا أي تأثير، وإنّما المحسـن والمسيء فيهـا سيـان والمعتقـد والمنكـر متماثلان، وقد قال الله تعالى من قبل: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خاصّة﴾.[1]

وإنّما الـذي نقـولـه نحن فيما عـدا هـذه الحوادث الكـونيـة أنّ الإنسان هـو الذي يصنع مصيره بنفسه، وبأعمالـه وأفعاله وأقـواله، وانّ مسيرته في حياته اليوم تشهد بما يلاقيه في غد أو بعد غد.

وعلى هذا، فإنّنا إذا كنّا في حالة اقتصادية مزرية، أو كانت تحكمنا أنظمة جـائرة دكتاتوريـة، ظالمة مستبدة فإنّما كلّ ذلك من سيّئـات آثار سكوت المجتمع عنها، وإلاّ فإنّ بيده التقدير إن أراد التغيير!

---

١. الأنفال: ٣٥.

فليس قضاء الله ـ القضاء العلمي الذي سوف تقفون على شرحه ـ في تصور الأُمم، سوى أنّ أي أُمّة اختارت أي طريقة في الحياة، بكامل حرّيتها واختيارها، فإنّه سوف يقضي بها عليها! فإنّه لم تدع الأديان الناس إلى الاعتقاد بالقضاء والقدر، إلاّ وقرآنها ينادي برفيع صوته: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسانِ إِلاّ ما سَعىٰ﴾.[1]

من أحكام الماديين الجائرة

وبعد هذا فكيف لنا أن نقول: إنّ الهدف من عقيدة التقدير هو تخدير الجماهير، وإخماد الثورات العمالية، وخنق صيحات العبيد على الموالي! في حين أنّ الذين بنوا أساس هذه العقيدة، ووجهوا الجماهير إليها، هم الأنبياء والمرسلون، والقادة الإلهيون، الذين هم بأنفسهم كانوا من الطبقة السائدة ومن أوساط الأُمم الفقيرة وكانوا يدعون إلى حماية حقوق المظلومين. بل لم يكن لهم أي هدف سوى أن يكسروا قيود الظالمين، ويحرروا المستعبدين. وكان أوّل من يؤمن بهم الطبقات الكادحة وسكنة الأكواخ لا القصور.

نعم، صحيح أنّ كلّ ما يجري في هذه الحياة، انّما يجري بسابق علم الله تعالى، ولكن علم الله ورضاه لم يتعلق بعبودية جماعة من بني الإنسان لجماعة منهم آخرين وإحباط أية محاولة لتحريرهم من أيدي

---

١. النجم: ٣٩.

المستعبدين. وإنّما تعلق علم الله وإرادته الأزلية بتحقق كلّ معلول على أثر وجود علته، ﴿وأنْ لَيْسَ للإنْسانِ إلاّ ما سَعىٰ﴾، فإنّ العلة غير شاعرة بنفسها، كالنار غير شاعرة بحرارتها، فقد قدر الله لها أن تحرق كلّ ما أتت عليه حتى لا تبقي ولا تذر غير شاعرة ولا مختارة. ولكن إن كانت هذه العلة شاعرة مريدة مختارة كالإنسان، فقد قدر الله تعالى له أن لا تبدو منه أية بادرة، إلاّ شعوره وإرادته واختياره. وإن كانت هذه العلة هي المجتمع بصفتها الاجتماعية، فقد قدر الله أن ليس لها من السعادة إلاّ ما سعت في سبيله. وان هكذا قضاء ليبعد عما فهمه الماديون مئات الأميال.

مثلاً: قدر الله تعالى مصير الأُمّة التي تعتاد الراحة والدعة والاطمئنان، وليس لها من همها إلاّ مطعمها ومشربها أن تصبح أسيرة بأيدي المستعمرين، وتقع فريسة لظلم الأقوياء الطامعين.

ولكن تقديره تعالى، في أُمّة يقظة رشيدة، وعاملة نشيطة أن تصبح قرينة السعادة والسيادة.

نعم، مضت سنّة الله في خلقه، أنّ أي أُمة اعتادت الشهوات، أن تذوق في نهايتها الهلاك:

﴿وَإِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَريةً أَمَرْنا مُتْرَفيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْها الْقَول فَدَمَّرناها تَدْمِيراً﴾.[1]

أفهل تفيد هذه الآيات البينات سوى أنّ الأُمم يجب عليها أن

---

١. الإسراء:١٦.

تـؤمن بسنن الله التكوينيـة في عـوالم هذه الطبيعـة، وانّها هي التي تصنع مصيرها بنفسهـا، وتخطط لمستقبلها بيدهـا، وتحظى بالسعـادة أو الشقاء بإرادتها.

فهل معنى «التقـدير» بعـد هذا، سـوى أنّ إرادة البشر واختياره ـ بالإضافة إلى ما في ضمنها من عوامل الوراثة والبيئة والمحيط ـ هي التي تؤثر في مصيره ومستقبله.

نعم، لا بأس إذا كانت وجهة هذه الحربة المادية متجهة إلى وجوه أُولئك الذين يـدعون التديّن ويقولـون: «من لطمك على خدك الأيمن، فحوّل لـه الآخر، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثـوبك، فاترك لـه الرداء أيضـاً، ومن سخرك ميـلاً واحداً، فـاذهب معـه اثنين. أحبوا أعـداءكم أحسنـــوا إلى مبغضيكم. وصلّـــوا لأجل الـــذين يسيئـــون إليكم ويطردونكم».[1] أمّا الديـن الذي ينادي أميره: «**لن تقدس أُمّـة لا يؤخذ حق الضعيف فيها مـن القوي غير متعتع**».[2] فهو بريء مـن أمثال هذه التهم والافتراءات. وكأنّ رسـول الله ﷺ كان يعلـم باختلاق هـذه التهم فكان يقول:

«**سيأتي زمـان على أُمّتي يـؤولـون المعاصي بـالقضـاء، أُولئك بريئون مني، وأنا منهم براء**».[3]

---

١. الكتاب المقدس، العهد الجديد، انجيل متى، الاصحاح الخامس، الجمل ٤٠ـ ٤٥.

٢. نهج البلاغة: ٣/ ١٠٢، كتابه إلى مالك الأشتر، الخطبة ٥٣.

٣. الصراط المستقيم: ٣٢.

الأمويون والتقدير

قد بـدأ سوء الفهم والاستفادة السيئـة من هذه العقيـدة، من بعد وفاة النبي الأكرمﷺ، فقد جـاءُوا بسارق إلى عمـر ليجري عليـه الحد، فقال له عمر: لِمَ سرقت؟! فقال: قضى الله عليّ، فأمـر به فقطعت يده، وضربه ثلاثين سوطاً قبل الحد لمقالته.

ويتبين لنا من المحاورة التي جرت بين الحسن البصري ومعبد بأنّ القضاء والقدر أصبح حجة بأيدي جبابرة بني أُمّية:

سأل معبـد شيخه الحسن البصري يـوماً: إنّ بني أُميّـة يسفكون الدماء ويقولون إنّما تجري أعمالنا على قدر الله تعالى، فقال: كذب أعداء الله.[1]

وكثر ذات يـوم شكوى الناس إلى معاويـة فتلا عليهم: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم﴾.[2]

فقـام إليـه أحنف بن قيـس وقـال: إنّ الله قسم رزقـه بين عبـاده بالعدل، ولكنكم حلتم بينهم وبين أرزاقهم.

ولكن هـذا الاعتراف بأنّ بني أُميّـة كـانوا يسيئـون الاستفـادة من مفهوم عقيـدة «القدر» حماية لمصالحهم، ليس دليـلاً على أنّ «القدر» من

---

١. الخطط المقريزية: ٢/ ٣٥٦.

٢. إنّ في استدلال معاوية بهذه الآية مغالطة واضحة، سواء أراد تنظير أمره بأمر الله تعالى! أو أراد بذلك «القدر». الآية ٢١، من سورة الحجر.

نتاج أفكار بني أُمية أو من لفّ لفّهم، وارتبط ببلاطاتهم. إذ لازال الإنسان منذ أن كان يسيء الاستفادة حتى من أقدس القوانين الإنسانية.

وليس سوء الفهم هذا ممّا يختصّ بزمن بني أُمية، بل هناك حتى اليوم أُناس عميت عيونهم عن الحق، يبرئون أنفسهم ممّا فعلوه «بالقدر». مثلاً: يحكم على سارق يحمل السلاح بالسجن لمدة عشر سنين، فإذا حكم عليه ودخل السجن، أخذ يسود حيطان السجن بخطوطه السوداء يلعن حظه الأسود، ومصيره الأليم! فهو لم يستيقظ من غفلته حتى بعد أن نطح صخرة السجن برأسه، ويحاول أن يرضي ضميره المؤنب بسبابه وشتمه لحظه! ولا يحاول أن يفهم أنّه إنّما وقع فيما وقع فيه بإرادته واختياره، فانّه هو الذي حمل السلاح يقطع به الطريق على الآمنين.

ويا حبذا ما نظم المرحوم ناصر خسرو في هذا يقول:

لا تسب الفلك الأزرق. أخرج من رأسك نفخ الغرور.

إذا كنت قد أسأت حظك فلا تسيء الظن بالفلك.

فلتحترق الأعواد غير المثمرة. وهذا جزاء من لا خير فيه!

إذا كان لك شجر مثمر من العلم. فسوف تستطيع به أن تسخر الفلك!

٢

القضاء والقدر في المصادر الإسلامية

* تاريخ ظهور هذه العقيدة
* القضاء والقدر في القرآن الكريم والحديث النبوي
* في معنى القضاء والقدر لغة

تاريخ ظهور هذه العقيدة

يواجه الكثير منّا في حياته سلسلة من الحوادث الفجائية غير المتوقعة، والتي لم يكن يستشفها بنظره، بل لم تخطر على باله قبل أن تقع. وكم غيرت هذه الحوادث الفجائية أوضاعاً وأحوالاً، فردية واجتماعية وسياسية، وكم خيبت من الظنون والآمال، وكم سفهت من أحلام، وكم حيرت بذلك المفكرين من ذوي العقول النيّرة.

في هذه الظروف يفكر الإنسان في نفسه ويتساءل: من أين هذه الحوادث؟! وبيد من تكون خيوط هذه الحياة؟! إن كان الإنسان هو المخطط لحياته هذه، من دون أن يكون من ورائه يد عاملة لا ترى، فلماذا يخيب في ظنونه وآماله؟! ولماذا تخطئ تقاديره وفروضه وحساباته؟! وإن كان هناك عامل آخر من ورائه لا يرى فمن هو ياترى هذا الذي يفند أتعاب هذا الإنسان ويقذفها أدراج الرياح؟! ويبطلها عند وصولها إلى نتائجها ومحاصيلها؟!

وهكذا، وفي غضون هذه الأفكار المتضاربة، تتشكل عند الإنسان ـ أي إنسان ـ فكرة فلسفية، وتنمو وتنشأ مع سير الزمن وتكرر الحوادث

ونضوج الأفكار شيئاً فشيئاً. وهكذا يتأسس عند الإنسان أساس مسائل «القضاء والقدر، والجبر والاختيار» وكلّ يحاول أن يجد حلاً لعقدة هذه المشكلة.

وعلى هذا، فلا يمكننا أن نقف على تاريخ معين لبدء ظهور هذه المسألة على مسرح الأفكار في الحياة. لأنّها كانت تطرح نفسها على فكر الإنسان منذ أن تعرف على ألف باء الحياة. وهكذا كانت تطرح نفسها عليه في مختلف الأزمان والعصور، بمختلف الأشكال والصور، ويقول فيها الكثير أو القليل. وهكذا أسس أساس الفلسفة في المسائل العامة في الحياة.

وأمّا المسلمون ـ بالإضافة إلى ما قلناه من أنّها كانت فكرة إنسانية، تطرح نفسها على الإنسان أينما وجد ـ فقد كانت لهم دوافع أُخرى وسعت فيهم دائرة البحث والتنقيب حول هذه المسألة ـ بصفتها الإسلامية ـ حتى ألّفوا فيها الكتب والرسائل الكثيرة.[1]

والدافع الأوّل الذي دفع بالمسلمين إلى البحث حول هذه المسألة، هي الوجهة الخاصة التي اتجهها القرآن الكريم في عرض المسائل الإيجابية، والتوجيه إلى تفهم المعارف العقلية العامة. فالقرآن هو

---

١. فضلاً عما تعرضوا لبحث هذه المسألة في الكتب الفلسفية والكلامية، فقد ألّفوا فيها الكتب والرسائل المستقلة، ولمزيد الاطلاع يراجع بشأنه كتب الفهارس، مثل: «الذريعة» و «كشف الظنون» وغيرهما.

الرصيد الكبير، والدافع الأوّل الذي دفع بالمسلمين إلى أن يلتهموا في قليل من الزمان، الفلسفة اليونانية الموروثة في مائتي مادة، فيؤسسوا بها، وبرصيد القرآن، وأحاديث النبيﷺ وأهل بيته الطاهرين، فلسفة إسلامية جامعة ومتقدمة ومستقلة وبناءة، تشتمل على «خمسمائة مادة»!

ولذلك، فأنت ترى أنّه لم يمض على تاريخ الإسلام أكثر من نصف قرن بل أقل، حتى أصبحت مسألة «القضاء والقدر» مثار الأبحاث في الأوساط العلمية.

ومن ذلك ما في «نهج البلاغة»:

لمّا انصرف أمير المؤمنين من صفين إذ أقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام، أبقضاء من الله وقدر؟!

فقال أمير المؤمنينعليه السلام: أجل يا شيخ... ما علوتم من تلعة ولا هبطتم من واد إلاّ بقضاء من الله وقدر.

فقال له الشيخ: عند الله أحتسب عنائي، يا أمير المؤمنين.

فقال له: مه! يا شيخ، فوالله لقد عظم الله لكم الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون. ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا إليه مضطرين.

فقال له الشيخ: و كيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرين، وكان «بالقضاء والقدر» مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا؟!

فقال له:أو تظن أنّه كان قضاء حتماً، وقدراً لازماً؟! انّه لو كان كذلك لبطل «الثواب والعقاب» والأمر والنهي والزجر من الله، وسقط معنى «الوعد والوعيد» ولم تكن لائمة للمذنب، ولا محمدة للمحسن، ولكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب!! تلك مقالة اخوان عبدة الأوثان، وخصماء الرحمان، وحزب الشيطان، و«قدرية» هذه الأُمة ومجوسها. انّ الله كلّف «تخييراً» ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يعص مغلوباً، ولم يطع «مكرهاً» و لم يملك «مفوضاً» ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً!! ذلك ظن الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار.[1]

القضاء والقدر في القرآن والحديث النبوي

جاء ذكر القضاء والقدر في كثير من آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبيﷺ وأهل بيته الطاهرين. ولعل أوضح آية في ذلك قوله تعالى:

---

١. نهج البلاغة،:٢/ ١٦٧، شرح محمد عبده؛ الكافي:١/ ١٥٥؛البحار:٤/ ٩٧. ورواه الشيخ الصدوق في عيون أخبار الرضاعليه السلام :٢/ ١٢٦، الحديث ٣٨ بعدة طرق مختلفة.

﴿مـا أصـابَ مِنْ مُصيبَـةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إلاّ فِي كِتابٍ مِنْ قَبْل أَنْ نَبْرأَها إنَّ ذلكَ على الله يَسير﴾.[١]

فإنّ هـذه الآيـة تصرح بتسجيل الحوادث كلّها قبل حـدوثهـا في كتاب، أمّا مـا هو هذا الكتاب؟ أهـو القلم؟ أم اللوح المحفوظ؟ أم غير ذلك؟ فسنبحث عنه.

وأمّا أحـاديث النبي والأئمـة المعصومينﷺ فهي أكثـر من أن نحصيها في هذا المختصر[٢] إلاّ أنّا نذكر هنا نموذجاً منها:

فعن النبيﷺ:

«من زعم أنّ الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطـانه. ومن زعم أنّ المعـاصي بغير قوة الله فقـد كذب على الله».[٣]

ومن طرق العامة عنهﷺ:

«إنّ الله أمر القلم فقال: اكتب مقـادير كلّ شيء حتى تقوم السـاعة، لا يـؤمن عبد حتـى يؤمن بـالقدر خيره وشره».[٤]

---

١. الحديد:٢٢.

٢. لمزيد الاطلاع راجع: أُصول الكافي:١/ ١٥٥ـ ١٦١، وبحارالأنوار:٤/ ١٣٤ـ ١٩٢. ومن كتب العامة :التاج الجامع للأُصول:١/ ٥ـ ٣٤؛ وج٥/ ١٧ـ ١٧٨.

٣. أُصول الكافي:١/ ١٥٨.

٤. التاج الجامع للأُصول:١/ ٣٥.

إنّ وجود مثل هذه الآيات والروايات عن النبي والأئمة الطاهرين عليهم السلام، من طرقنا وطرق العامة، والمروية لنا في أُصول كتبنا وكتبهم، خير دليل على أنّ المسلمين انّما بحثوا موضوع «القضاء والقدر» وكذلك «الجبر والاختيار» وما يترتب عليهما على ضوء آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبيّ العظيم، في حياة الرسول أو بعده بقليل. ولا معنى ـ مع وجود جميع هذه الآيات والأحاديث التي يصلح كلّ منها أن يكون الدافع لبحث الموضوع ـ أن يكون المؤسس لهذه المباحث «معبد الجهمي» مقتبساً ذلك من شخص فارسي مجهول يدعى «سنبويه» وذلك في أواخر القرن السابع الميلادي، في دمشق.

ذكر هذه النظرية، المستشرق «ادوارد براون» في كتابه «تاريخ الأدب الفارسي» ثم أضاف ينقل عن صاحبه المستشرق «فن كرمز» أنّه يقول: إنّ محل تكوين هذه المعتقدات المعقدة، وتكاملها، كان في دمشق، وبإشراف متألّهي بيزانس خصوصاً «يحيى الدمشقي» وصاحبه «ثيودور أبوقرة».[1]

ونحن لا نشك أنّ الباعث لهؤلاء المستشرقين عن نظريتهم هذه، ليس إلاّ أنهّم يريدون أن يردّوا الفضل في إلقاء هذه المباحث العقلية الفلسفية بين المسلمين، إلى المتألّهين من الأرباب المسيحيين في دمشق في حين أنّ هذا يناقض الحقائق التاريخية المسلّمة، وذلك لأنّ «معبد» كان

---

١. راجع: تاريخ أدبيات إيران: ٤١٢ـ ٤١٣.

من التابعين ومن تلامذة الحسن البصري.[١] وقد رأينا فيما سبق آنفاً انّ بعض أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كانوا قد بحثوا في ذلك معه عليه السلام وكان ذلك في عام ٣٨هـ. هذا بالإضافة إلى أنّ في آيات القرآن الكريم في «القدر» ما يكفي لأن يكون باعثاً للمسلمين إلى البحث في هذا الموضوع.

ما هو معنى القضاء والقدر لغة؟

وقبل أن نبين حقيقة «القضاء والقدر» في نظر القرآن الكريم والأحاديث الإسلامية، وعلى مقتضى أُصول الفلسفة الإسلامية، ينبغي لنا أن نستوضح معنى هاتين الكلمتين في نظر العرف واللغة العربية.

أمّا كلمة «القضاء» فقد استعمل في القرآن الكريم في معان مختلفة، حتى ادّعى الشيخ المفيد شيخ الكلام في الإسلام: أنّ لفظة القضاء استعملت في القرآن في جميع تلك المعاني، واستدل لكلّ معنى بآية، وعد من المعاني: الأمر، والإيجاب، والإخبار، والاعلام، والفراغ والإتمام، والحكم والقضاء. ومن أراد الوقوف على ذلك فليراجع شرح عقائد الصدوق.[٢]

وقد حدّد بعضهم لهذه الكلمة عشر معان، واستدل لكلّ معنى بآية.[٣]

---

١. يراجع «ميزان الاعتدال» للذهبي ٤/ ١٤١.
٢. شرح عقائد الصدوق: ١٩.
٣. التوحيد للصدوق: ٣٨٥.

وحدد العلاّمة الحلّي ﷺ لهذه الكلمة ثلاث معان في كتابه «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد».[١]

ونحن لا يهمنا الآن أن نعدد معاني هاتين الكلمتين، وإنّما يهمنا أن نعرف الحقيقة الواحدة لجميع هذه المعاني المتعددة، وهي جميعها إنّما تحكي عن روح واحدة تجري في الجميع، وعن حقيقة واحدة سارية في الجميع.

وأوّل من تنبه لهذه الحقيقة، هو أوّل من صنف في أُصول الألفاظ المختلفة المعاني، في كتابه «المقاييس» وهو اللغوي المعروف «أحمد بن فارس بن زكريا» فهو يقول:

«ليس لجميع هذه المعاني المتعددة «للقضاء» سوى أصل واحد، هو: انجاز عمل بإتقان واستحكام تام.

فمثلاً: حيث إنّ الله تعالى قد بنى السموات بحكمة تامة، عبر عن ذلك بـ«قضى» حيث قال تعالى: ﴿فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَموات﴾.[٢]

وبما أنّ الحكم الشرعي لا يكون إلاّ عن اتقان، والحاكم به لا يحكم إلاّ بإتقان، يعبر عنه بـ«القاضي» و عن حكمه «بالقضاء» ومنه قوله تعالى: ﴿وَقضىٰ رَبّكَ أَن لاّ تَعْبُدُوا إلاّ إيّاه وَبالوالِدينَ إحْساناً﴾.[٣]

---

١. كشف المراد: ١٩٥، ط صيدا.

٢. فصلت:١٢.

٣. الإسراء:٢٣.

وبما أنّ الموت إذا أتى لا يكـون إلاّ حتماً مقضيـاً، يعبر عنـه بـ«قضى» فيقـال: قضى نحبه، وقـال تعالى: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتـي قَضى عَلَيْها الموت﴾[1]». [2]

أمّا «الراغب الاصفهاني» في «المفردات» فإنّه يصور لنا أصلاً آخر لهذه الكلمة، ويقول:

«إنّ حقيقة «القضـاء» في العرف واللغة: هـو القول الفصل، أو العمل الصارم».

ثمّ طبق كثيراً من الآيات السابقة على هذا المعنى.[3]

ونحن بإمكـاننا أن نقـول: إنّ أصل كلا المعنيين يـرجع إلى معنى واحد، فإنّ القول الفصل والعمل الصارم، لا يكون إلاّ إذا كان عن إتقان واستحكام تام.

إذن، فالنتيجـة واحدة، وهي: أنّ أي قول أو عمل، إذا كـان متقناً محكماً، وجاداً قاطعاً، وفاصلاً صـارماً، لا تغيير فيه ولا تبديل، فذلك هو القضاء.

أمّا القدر: فإنّ موارد استعماله تـدل على معنى: الحد والمقدار. وقد استعملت هذه الكلمة في القرآن بمعان متعددة:

---

١. الزمر: ٣٩.

٢. المقاييس: ٥/ ٩٩.

٣. المفردات: ٤٠٦.

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَودِيَةٌ بِقَدَرِها﴾.[١]

﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدراً﴾.[٢]

﴿وَاللهُ يُقَدِّرُ اللَّيلَ وَالنَّهارَ﴾.[٣]

﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾.[٤]

﴿وَما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾.[٥]

يقول ابن فارس:

«القدر ــ بفتح الدال وسكونه ــ: حد كلّ شيء ومقداره، وقيمته وثمنه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾. أي: قدر بمقدار قليل».[٦]

ويقول «الراغب الاصفهاني» في كتابه «المفردات»:

«التقدير في الأُمور بمعنى: أنّ الله بمقتضى حكمته البالغة، خلق الأشياء مقدرة بمقادير معيّنة خاصة. إذ أنّ المخلوقات على نوعين: نوع خلق بمقدار معين دفعة واحدة، من دون تدرج في ذلك، وهي الموجودات المجردة، كالجماد مثلاً، دون الحيوان والنبات.

ونوع خلق أو يخلق وفق مراحل زمنية تدريجية معيّنة خاصة،

---

١. الرعد: ١٧.
٢. الطلاق: ٣.
٣. المزمل: ٢٠.
٤. الطلاق: ٧.
٥. الحجر: ٢١.
٦. المقاييس: ٥/ ٦٣.

حتى يبلغ إلى هدفه المنشود له، كنواة النخيل مثلاً، فإنّها موجودة بالفعل، ولكنّها لا تكون نخلة إلاّ بعد مقدار طويل من الزمن. وكنطفة الحيوان والإنسان مثلاً، فإنّها أيضاً تحتاج إلى طي مراحل معينة من الزمان حتى تصبح حيواناً أو إنساناً. فنقول: إنّ الله تعالى قد قدر لتلك النواة أو لهذه النطفة، هذه المراحل الزمنية المعينة لتسيرها حتى تصل إلى الغاية من خلقتها».[1]

ولعل في قوله تعالى: ﴿والّذي قدّر فهَدى﴾ إشارة إلى هذه الحقيقة، ومعناه، أنّ الله تعالى قدّر المخلوقات بمقادير معيّنة، ثم خلقها وهداها إلى غاياتها.

وقد جاء هذا المعنى بوضوح فيما رواه يونس بن عبد الرحمن عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «أتعلم ما القدر؟» قلت: لا، فقال عليه السلام:

«هي الهندسة ووضع الحدود، في البقاء، والفناء» ثم قال عليه السلام: **«والقضاء هو الإبرام، وإقامة العين»**.[2]

ولتوضيح الحديث نقول: إنّ العاقل إذا أراد أن يفعل فعلاً أو يعمل عملاً، فلابدّ له من أن يقدر في نفسه حدود ذلك الفعل أو ذلك العمل.

فالخياط مثلاً، لا يمد يده إلى القماش لتفصيله، حتى يقدر في

---

١. المفردات: ٣٩٥، باختصار وتوضيح.
٢. أُصول الكافي: ١/ ١٥٨.

ذهنه القماش على صاحبه، ثم يفصله على ذلك المقدار.

وكذلك النجار، لا يمد يده إلى المنشار، حتى يقدر في ذهنه الخشب، ومقدار الحاجة إليه للباب أو الشباك.[1]

وهذا هو معنى «التقدير».

و«القضاء»: هو القطع والإبرام في إيجاد الشيء على مقداره في الوجود الخارجي.

وقد صرح الإمام الرضا عليه السلام في هذه الرواية بكلا المعنيين، ففسر «القدر» بـ«وضع الحدود» و «القضاء» بـ«الإبرام».

---

١. من تعاليق الحكيم الإسلامي السيد محمد حسين الطباطبائي على «الأسفار» للفيلسوف الكبير صدر الدين الشيرازي.

٣

المعنى الأوّل للمصير

* ما هو المقصود بالتقدير اصطلاحاً؟
* مقدرات الخالق العظيم في الكون
* القضاء والقدر في كلمات المعصومين عليهم السلام

ما هو المقصود بالتقدير اصطلاحاً؟

أثبتت الأبحاث السابقة، أنّه لا تعني كلمة «القدر» في لغة العرب سوى «التحديد»، و«القضاء» سوى «الإبرام».

وبقي علينا الآن أن نعرف ما هو المقصود من هذا «التقدير» وهذا «الإبرام»؟

لكبار العلماء المسلمين وجهات نظر مختلفة في تفسير التقدير وتوجيه المعنى الصحيح للمصير.

وسنعرض نحن هذه المعاني المختلفة في فصول متتالية ونقارنها بالأُصول الفلسفية، ونثبت بالأدلة العلمية القاطعة، أنّ أي واحد من هذه المعاني المختلفة لا يستلزم الجبر، بل بينها وبين الجبر فواصل بعيدة.

وأوّل هذه المعاني، أنّ «التقدير» هي السنن الكونية.

وتوضيحه:

من المؤسف، أنّ أكثر الناس لا يحملون لكلمة «القدر» في أذهانهم وتصوراتهم معنى طيباً، بل ربما ترتعد فرائص بعضهم عند سماعه لهذه الكلمة، إذ يظنه عاملاً خفياً خارجاً عن سنن الحياة، يؤثر

على إرادة الإنسان واختياره تأثيراً مباشراً. فقد يؤثر تأثيراً إيجابياً يضطر الإنسان به إلى القيام بفعل خاص، وقد يؤثر تأثيراً سلبياً يوقف الإنسان عن عمله قهراً.

إنّ «التقدير» في أفعال العباد الاختيارية بهذا المعنى ليس إلاّ أسطورة خيالية فقط. فإنّه ليس لنا أن نبحث عن معناه إلاّ في إطار حياتنا التي نعيشها، وليس لنا أن نتصور له أي معنى فيما وراء إرادة الإنسان واختياره.

ولكن هذا من الصعب جدّاً على أُولئك الذين قد شيبت أفكارهم بتلك التفاسير الخاطئة عن «القدر» أن نقول لهم: ليس لنا في عرض سائر العوامل الطبيعية في الحياة، أي عامل آخر، مستقل أو مشارك يدعى «القدر» ويكون له التأثير على إرادة الإنسان، بالسلب أو الإيجاب. وذلك، لأنّ هؤلاء اعتادوا أن يلقوا المسؤولية عن أكثر أخطائهم وحرمانهم في الحياة على عامل آخر، يكون بزعمهم خارجاً عن إطار الحياة الطبيعية، يدعى القدر ليخففوا بذلك عن كواهلهم أعباء المسؤوليات كلّها.

ومن الجدير بالذكر، أنّ هذا لا يخص الشرقيين فقط، فحتى الغربيين والمتغربين من أبنائنا! اعتادوا هذا الأمر الخاطئ. إلاّ أنّهم أنكروا اسم «التقدير» وأقروا بمكانه عاملاً آخر ـ يغاير القدر بزعمهم ـ أسموه «الحتمية التاريخية» وأخذوا يلقون على عاتقه المسؤولية عن قصورهم أو حتى عن تقصيرهم في الحياة!

في حين أنّ من الواضح على ذوي البصائر وطالبي الحقيقة، أن ليس «للقدر» أو «حتمية التاريخ» أي أثر على إرادة الإنسان واختياره مطلقاً، وأنّه ما لم يبد من نفسه الإرادة والاختيار فلا تصدر عنه أية صادرة أو بادرة، وسيتضح هذا جلياً إذا نحن استعرضنا السنن الإلهية العامة في الحياة، والتي هي في الواقع، حقيقة «القضاء والقدر».

مقدرات الخالق العظيم في الكون

نستفيد من كثير من الأحاديث والروايات، أنّ حقيقة «القضاء والقدر» إنّما هي السنن الإلهية في هذا الكون الرحيب، بما فيه حياة هذا الكائن الحي «الإنسان» على ظهر هذا الكوكب «الأرض» والتي تحكمنا جميعاً والكون في آن واحد على السواء. وأن لا «قضاء» لله ولا «قدر» سوى هذه السنن الكونية. وأنّ الغرض من قولنا«مقدرات الله» إنّما هي هذه السنن والأنظمة العامة، الشاملة للكون بما فيه الإنسان. وأنّ تأثير هذه القوانين في حصول السعادة أو الشقاء ممّا لا مفرّ منه لأي إنسان. إلاّ أنّنا مع ذلك أحرار فيما نريد ونختار من مجاري هذه السنن والنواميس الصارمة. ولمزيد التوضيح أمعن النظر في هذه الأمثلة التالية:

١. من «التقدير الإلهي» على أُمّة يعيش أكثر أفرادها في الفقر والحرمان، ليس لهم من وسائل العيش والرفاه حتى القليل. وإنّما يعيش الرفاه أناس معدودون، بالظلم والتجاوز على حقوق الآخرين، وامتصاص دماء المضطرين، وإهدار حقوقهم وكراماتهم.

أقول: من التقدير الإلهي على هؤلاء، أن لا يـروا الراحة ولا الهناء، بل ولا يعيشوا إلاّ حيـاة القلق والاضطراب. خـوفاً من ثـورة الكادحين، وحذراً من بطشة المحرومين، وبالتالي لا يكون إلاّ ما يحذرون!

بينما «تقـديـره» تعـالى، على أُمّـة تعيش آلام المحـرومين، وآمـال الكـادحين، وتهيّئ لهم الحيـاة الـلائقـة بهم وتقلل من غلـواء الطبقـات المرفهة عليهم، وتأخـذ منها لهم حقـوقهم التي جعلها الله لهم: ﴿وَالَّذينَ في أَموالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُوم* لِلسائِلِ وَالْمَحْروم﴾[1] تقديره تعالى في هؤلاء، أن يعيشوا عيشة الثبات والاستقرار، والرقي و التقدم، والتحرك والبناء.

وهذان التقـديران واضحـان محسوسـان، ممّا لا شـكّ فيهما لأحد أبـداً. ويستوي أمـامهما جميع أُمم العـالم، في حين أن ليس هناك خـارج إطـار إرادة الأُمّـة واختيارهـا، أي عـامل آخـر يجبرها على اختيـار أحـد التقـديرين فنحن بـاتباعنـا، إمّا العقل والحكمـة، أو الغرور والشهـوة، نختار أحـد التقديرين. وعلى كـلا الحالين، فالنتيجة التي تعـود إلينا من اختيارنـا هنا، تكون بقضـاء الله تعالى، فإنّـه سبحانه هـو الذي أودع في الكون هذه السنـن والمقدرات وهو الذي قضى بها بعـد، على سالكيها. ولكنه تعالى جعلهم أحراراً في اختيار سلوك أحد الطريقين.

٢. انّ الشـاب الـذي يبدأ حيـاتـه بإمكـانـاته الحرة، وأعصـابـه المتماسكة، وذكائه المعتـدل. لابدّ له من أحد تقديـرين يفضيان إلى أحد مصيرين مختلفين، كـلاهما من قضـاء الله وقـدره، ولابـدّ لـه من اختيـار

---

١. المعارج:٢٤ـ٢٥.

أحدهما.

فإن اختار أن يصرف إمكاناته المادية والمعنوية في سبيل تحصيل العلوم والفنون، أو الكسب والتجارة فله تقدير حياة سعيدة رغيدة هانئة.

ولكنّه إن أساء الاستفادة من رصيده المادي والمعنوي وصرف جميع إمكاناته في الشهوات والملذات الزائلة، التي لا تنتج إلاّ ضياع العمر والحياة معاً، فعليه من «التقدير» أن يهمل في الحياة، فلا يخرج منها إلاّ بشق الأنفس.

والتقديران أيضاً كلاهما من الله تعالى. ولكن الشاب كان حراً في اختيار أحد السلوكين. والنتيجة التي ألزم بها من جراء عمله، بقضاء الله وقدره. كما أنّ له أن يرجع في أثناء الطريق، فيختار لنفسه تقديراً آخر، ويغير مصيره. وهذا أيضاً يكون من تقدير الله عزّ وجلّ، فانّه هو الذي خلقنا وخيرنا، وأذن لنا في التوبة وأن نغير بذلك تقديرنا في «المصير».

٣. انّ المريض الذي يقع صريع المرض، طريح الفراش، أيضاً أمامه طريقان:

إمّا أن يعالج نفسه بالأدوية والعقاقير المقررة، ويستشير في ذلك الأطباء والحكماء والدكاترة والخبراء، ويرجو من الله الشفاء، فعسى الله أن يشفيه.

أو يهمل نفسه، ولا يراجع أي طبيب، ولا يتناول أي دواء. فإمّا أن يموت ـ إن شاء الله ـ أو يبقى يعاني من الأوجاع والآلام.

والتقديران كلاهما من الله تعالى، وهو حرّ في اختيار سلوك أي من الطريقين شاء.

وأنت باستطاعتك أيّها القارئ الكريم بإمعان النظر في مجاري السنن الإلهية في الكون الرحيب، أن تستخرج مئات الشواهد والأمثلة للقضاء والقدر، وتستنتج منها ـ على هذا الغرار ـ معنى التقدير في أفعال العباد.

القضاء والقدر في كلمات المعصومين عليهم السلام

إنّ ما ذكرناه من الأمثلة ، إنّما هي في الواقع أمثلة توضيحية لما وصلنا من أحاديث المعصومين عليهم السلام، في هذا المقام.

يقول رسول الله صلى الله عليه وآله:

«خمسة لا يستجاب دعاؤهم،... ورجل مر بحائط مائل وهو يقبل إليه ولم يسرع المشي حتى سقط عليه...».[1]

والسر في عدم استجابة دعائه واضح، وذلك لأنّه أراد هذا باختياره، وإلّا لكان له أن يفر منه إلى غيره. فقد روي:

انّ أمير المؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل مشرف على السقوط إلى حائط آخر. فقيل له: يا أمير المؤمنين أتفر من قضاء الله؟!

---

١. بحار الأنوار:٥/ ٥، نقلاًعن الخصال للصدوق رحمه الله:٢٩٩، باب الخمسة

فقال عليه السلام: «أفر من قضاء الله إلى قدر الله».[١]

يعني، أنّ ذلك باختياري، فإن شئت بقيت في هذا القضاء، وإن شئت مضيت إلى قدر آخر، فإن بقيت فسوف أموت بقضاء الله، وإن عدلت فسوف أبقى بقدر الله، فكلاهما من قضاء الله وقدره، ولكلّ تقدير مصير، فأيّهما فعلت فقد اخترت ذلك المصير وحينئذٍ فلا يجوز لي اختيار الموت، ولا لوم علي إن اخترت أحد المصيرين.

وسئل الإمام الرضا عليه السلام عن قضاء الله وقدره في أفعال العباد؟ فقال:

«الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب، في الدنيا والآخرة».[٢]

إنّ هذه الأحاديث توضح لنا صدق ما قلناه في حقيقة القضاء والقدر، وأنّهما ليسا عاملين خفيين مستقلين، خارجين عن إرادة الإنسان في مسيرة حياته. بل إنّما هما نفس السنن الإلهية الكونية، الحاكمة على صفحات الحياة. والإنسان حر في اختيار أحد تلك المقدرات. والنتيجة الحاصلة من إحدى هذه الطرق إنّما هي بقضاء الله وقدره، وكلاهما من الله، وليس شيء منهما خارجاً عن حكم الله.

وقد جمعنا في تفسيرنا هذا للقضاء والقدر حقيقة «التقدير» الذي

---

١. كتاب «التوحيد» للصدوق رحمه الله: ٣٦٩.

٢. الاحتجاج للطبرسي: ٢/ ١٩٨، باب احتجاجات الإمام الرضا عليه السلام.

هو «التحديد» إلى حقيقة «القضاء» الذي هو «الإبرام» والإلزام.

إذ بما انّ لكلّ من القوانين الطبيعية آثاره ونتائجه وحدوده الخاصة به، فهو «التقدير» وبما أنّ هذه الآثار والنتائج محتومة في ترتبها على طرقها المختلفة، فهو «القضاء». ونحن نصطلح على تسمية المجموع باسم «المصير».

والذي يهمّنا في هذا التفسير أن نقول: ليس هناك خارج إطار إرادتنا واختيارنا أي عامل آخر يدعى القضاء والقدر. وإنّما حقيقة القضاء هي نفس السنن الطبيعية الكونية. وأنّا نحن مخيرون في اختيار أيها شئنا وأردنا، فنحن الذين نقرر مصيرنا بأيدينا. وإنّما تقع المسؤولية على من يسيء الاستفادة من حريته وإرادته واختياره، وبدل أن يختار الأحسن، يختار الطريق الذي يفضي به إلى الهلاك والدمار.

٤

المعنى الثاني للمصير

* التقدير في المصير: هو نفس التشريعات الدينية.

* تفسير (التقدير) على ضوء كلام أمير المؤمنين عليه السلام

* لماذا كان الأئمّة عليهم السلام ينهون عن الغور في «القدر»؟

تقدير المصير هو نفس التشريعات الدينية

هل أنّ الإنسان فقط محاط بمسألة «تقدير المصير» و«المقدرات» المكنونة؟ أم أنّ جميع الموجودات في هذا العالم ــ أعم من ذوي الحياة وغيرها ــ محاطة بتأثير العوامل في «تقدير المصير»؟ إلاّ أنّ الفرق، أنّ الإنسان يطلع على ذلك بإدراكه، وأمّا غيره فلا يلتفت إلى سلطان «التقدير» عليه.

للإجابة الصحيحة عن هذه المسألة لابدّ لنا أن نضع جميع التفاسير العديدة المختلفة للقضاء والقدر في القرآن الكريم، وروايات الأئمة المعصومين عليهم السلام وكلمات العلماء، على طاولة التشريح.

تفسير التقدير على ضوء كلام أمير المؤمنين عليه السلام

يفسر جماعة من علماء الشيعة «القضاء والقدر» على ضوء كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، هكذا:

لا حقيقة لتقدير المصير بالنسبة إلى الإنسان، سوى انّ الله خلقه، فقدره على أعماله، ولكنّه أمره بخيرها ونهاه عن شرها.[1]

---

١. شرح عقائد الصدوق: ٢٠؛ كشف المراد: ١٩٤.

إنّ تفسير تقدير المصير بهذا المعنى الذي يرجع إلى تشريع الأحكام والأمر بخيرها والنهي عن شرها، هو ما بيّنه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام للشيخ السائل في منصرفه من صفين فإنّه عليه السلام بعد كلام طويل في جواب السؤال عن معنى القضاء والقدر؟ قال:

«الأمر بالطاعة، والنهي عن المعصية، والتمكين من فعل الحسنة وترك السيئة... كلّ ذلك قضاء الله في أفعالنا، وقدره لأعمالنا»[1]

إنّ القضاء والقدر بهذا المعنى ممّا تتفق عليه جميع الملل والنحل في الإسلام، إذ لا كلام لأحد من المسلمين في أنّ الله تعالى قد أمر عباده بالطاعة، ونهاهم عن المعصية. فالاعتقاد بهكذا معنى «للقضاء والقدر» لا يوجب أي عقدة، ولا يترتب عليه أي إشكال من «جبر» أو غيره، غير أنّ من المسلم به أنّ معنى «القدر» لا ينحصر في هذا فقط. وأمّا أمير المؤمنين عليه السلام، فانّه إنّما اكتفى به في جواب الشيخ، لملاحظة حال السائل، إذ لو كان ممن يتحمل من حقيقة المعارف الإلهية أكثر من هذا، لما كان الإمام عليه السلام يبخل عليه بالإجابة التامة.

لماذا كان الأئمّة عليهم السلام ينهون عن الغور في القدر؟

كان أمير المؤمنين عليه السلام يجيب بعض من يسأله عن القضاء والقدر

---

١. بحار الأنوار: ٥/ ١٢٦، الحديث ٧٤.

هكذا:

«طريق مظلم فلا تسلكوه، وبحر عميق فلا تلجوه، وسر الله فلا تتكلّفوه».[١]

فإنّ من المسلم به، انّ الإمام عليه السلام في كلامه هذا إنّما ينهى عن سلوك هذا الطريق، أُولئك الذين يريدون أن يسلكوا هذا الطريق المظلم بغير مصباح منير. وأُولئك الذين يريدون أن يلجوا أمواج هذا البحر المائج الهائج، من دون مهارة في السباحة. وأُولئك الذين يريدون أن يستمعوا إلى الأسرار الربوبية، من دون لياقة لتحمل هذه الأسرار الإلهية. وأمّا أُولئك الذين يريدون أن يسلكوا هذا الطريق بأنوار الفطرة والعقل والقرآن، وكلمات الأئمة المعصومين عليهم السلام، ويغوصوا في بحار أنوار المعارف الإلهية كأحسن غواص ماهر، ويريدون أن يصغوا إلى الأسرار الربانية بفطنة وبصيرة، فإنهم بمنأى عن هذا النهي والتحذير بل قد يجب على بعضهم. ولهذا كان أئمتنا عليهم السلام هم الذين يبدأون بإلقاء هذه الأبحاث إلى من يعرفون فيه اللياقة والطاقة والقابلية والظرفية والاستعداد. وقد اهتم الإمام الصادق والإمام الكاظم عليهما السلام بهذا الموضوع حتى قالوا بكلّ صراحة: خلق الله الخلق في سبعة أشياء... وعدّ منها القضاء.

إنّ هذا الخبر من الإمام الكاظم عليه السلام، بالإضافة إلى أنّه يرخص لنا الغور في هذا الموضوع، يدفعنا إلى أن نحاول التعرف عليه بمعناه الواسع

---

١. بحار الأنوار: ٥/ ٨٤ـ ١٣٥؛ نهج البلاغة، ج٣، الكلمات القصار، ٢٨٧.

الشامل لجميع الموجودات والحوادث. وهـو صريح في أنّ «للقدر» معنى واسع شامل لجميع الموجودات العلوية والسفلية، فانّه لا يدع شيئاً منها خارجاً عن إطاره العام قط.

إذن، فلا اختصـاص للقدر بأفعال العباد فضـلاً عن تخصيصه ـ على هذا المعنى السالف ـ بتشريعات الأوامر والنواهي التكليفية.

٥

المعنى الثالث للمصير

* القضاء والقدر: هما العلل الطبيعية الخارجية.
* ما هو التقدير التكويني الخارجي؟
* «التقدير» مقدم على «القضاء».
* متى يتقدّم القضاء على القدر؟
* خلاصة البحث.

القضاء والقدر هما العلل الطبيعية الخارجية

القضاء والقدر: كلمتان يتداولهما الناس بمعنى واحد هو «التقدير»؛ ولكن الأبحاث السابقة أوضحت لنا: أنّ لهاتين الكلمتين معنيين مختلفين، فالقضاء: هو «الإبرام»، و القدر: هو تعيين حدود الموجود.

أو القضاء: لزوم وجود المعلول بعلته والقدر: تحدده في خصائص وجوده

ولمزيد التوضيح نقول: لا يتحقق وجود أي شيء في الخارج حتى يكون وجوده ضرورياً مقطوعاً به من ناحية علته الوجودية. وهكذا لا يوجد أي معلول في الخارج حتى تتحدد خصائص وجوده، بل لا يكون المعلول معلولاً لعلته حتى تتحدد كميته وكيفيته.

وبعبارة أُخرى: لا يوجد أي شيء في الخارج حتى يكون وجوده واجباً، وعدمه ممتنعاً، وتخلّفه محالاً. وهكذا، لا يوجد أي شيء حتى تتحدد جميع خصائصه الزمانية والمكانية، والكيفية والكمية، الداخلية والخارجية.

تطبيق على مثال: تصوروا أنّ حجراً أصاب زجاجة بشدة، فانّ

الزجاجة حينئذٍ لابدّ أن تنكسر. وأيضاً لابدّ أن يكون هذا الانكسار بكيفية خاصة.

فبما أنّ الزجاجة لا تقاوم الحجر، يكون انكسارها حينئذٍ حتمياً لا يتخلف. وهذا هو «القضاء» العيني الخارجي.

وبما أنّ هذا الانكسار لابدّ أن يكون بكيفية خاصة تميزه عن سائر الكيفيات الأُخرى، فهذا هو«القدر» المعين لهذه الزجاجة.

وبالنتيجة، فقد تحقّق انكسار الزجاجة «بضرورة» و«خصوصية».

والآن يجب علينا أن نتعرف على مصدر هذه الضرورات، والخصوصيات.

إنّ وجهة النظر هذه لا تقبل أن يكون «للقدر» أي واقعية سوى هذا العالم بوضعه الحاضر والغابر، وتقول:

لا حقيقة للقضاء والقدر سوى ما نرى من تحقّق نظام «العلة والمعلول» في هذا الوجود الخارجي[1] وانّ مصير أي موجود ـ أعم من القضاء والإبرام والتقدير والتحديد ـ لا يتحقق إلّا ضمن سلسلة العلل والمعلولات في عالمنا هذا الخارجي.

---

١. انّ الغرض من هذا التفسير «للتقدير» هو الذي يسمّى في الاصطلاح«بالتقدير التكويني» أو «القضاء والقدر العيني والخارجي». وهناك وجهة نظر أُخرى تقول: إنّ القضاء العيني مسبوق بالقضاء العلمي لله تعالى وهو يعني، أنّ الله تعالى مطلع بإحاطته العلمية، قبل تحقّق وجود الشيء، بوجوده وحدوده. وسنبحث حول هذا الموضوع فيما يأتي.

يعني: أنّ سلسلة علل الشيء المترابطة حتى تصل إلى العلة الأُولى، هي التي تعطي ضرورته الوجودية، وأيضاً هي التي تحدد خصائصه في الوجود. وأنّ جميع الموجودات، إنّما تجد ضرورتها الوجودية، وخصائصها الوجودية، من مقتضيات سلسلة عللها السابقة.

ولا فرق في هذا القول بين المادي والإلهي، فإنّ الأُصول المقبولة لدى كلّ من المذهبين، ترشدنا إلى هذا «المصير» لا محالة.

لا فرق، سوى أنّ الإلهي يقول بانتهاء سلسلة العلل والمعلولات إلى «علة أُولى» عالمة بما تخلق. والمادي لا يعترف بهكذا علة مطلعة على معلولاتها، في نهاية الشوط من حلقات سلسلة العلل والمعلولات، ويدعي: أنّ «المادة الأُولى» قديمة أزلية أبدية سرمدية، وليست حادثة مخلوقة لعلة عالمة مطلعة.

ولكن هذا الافتراق في المدعى، لا يوجب أي افتراق في الموضوع، لأنّا سواء اعترفنا في نهاية السلسلة بعلة مطلعة، أم لم نعترف، فنحن وهم معترفون بأُصول مسلم بها بيننا وبينهم، وهذه الأُصول هي التي تفرض علينا وعليهم الاعتراف «بالقضاء العيني الخارجي» وبناءً على هذه الأُصول ــ التي سنبينها فيما يلي ـ لا مفر لنا ولا لهم من الإذعان بهكذا قضاء وقدر. ويجب علينا جميعاً أن نعتقد، أنّ المعلول إنّما يجد وجوب وجوده من علته، وهكذا يأخذ منها خصائصه الزمانية والمكانية وكيفيات وجوده.

وتتضح هذه الحقيقة المتكاملة، التي تبناها الفلاسفة المسلمون،

من هذه الأُصول ـ المسلّم بها ـ التالية:[1]

١. لابدّ لكلّ معلول من علة، فلا معلول بدون علة.

لا كلام في أنّ «قانون العلية» قانون عالمي عام، ولا حاجة للعقل في حكمه هذا إلى تجربة أو اختبار، بل انّه بأدنى محاسبة قصيرة يقطع بأنّ الموجود الذي لا وجود له من نفسه، ولا ينبع وجوده من كنهه، لا يستطيع أن يخرج من العدم إلى الوجود من دون أن يعتمد على من يهبه الحياة والوجود. ولا فرق في حكمه هذا بين الموجودات التي كشف الستار عن عللها، والتي لم يكشف عن عللها بعد. وإذا كانت الفيزياء العالية تقول: إنّ حركة بعض الذرات لا علة لها. فمعناه: أنّهم لم يكتشفوا لها عللاً معروفة لحد الآن، وليس معناه أنّه لا علة لها في الواقع أيضاً، فإنّ «قانون العلية» من الوضوح بمكان إذا سرى إليه التشكيك أوجب سقوط جميع القواعد والأُصول العلمية، وانهارت جميع النظريات والفرضيات العلمية والإنسانية.

٢. انّ كلّ معلول، ما لم يصل في وجوده من ناحية علته إلى درجة القطع والضرورة والوجوب، لا يمكنه أن يتقمص الوجود. إذ أنّ جميع المعلولات والموجودات والحوادث في الحياة، إذا نحن قطعنا النظر عن عللها التي توجب وجودها أو عدمها، فهي متساوية النسبة إلى كلّ من الوجود والعدم في نظر العقل. ولكنا إذا نسبناها إلى عللها، ترجح أحد

---

١. راجع «الأسفار: ٦/ ٢٩١ـ ٢٩٣. وعليها تعاليق قيمة للأُستاذ السيد الطباطبائي.

الجانبين إلى الوجوب، فإن كانت العلة علـة وجودية، تبدل إمكان وجود المعلول إلى ضرورة تحقّقه في الخارج.

إنّ ظهور أيـة حادثة سماويـة أو أرضية أو اجتماعيـة رهين بعلتها الوجوديـة، فهي التي تلبسها قميص الوجود، ومتى تحققت العلـة كاملة غير منقـوصـة الأجزاء والشرائط، وتحقق معهـا كلّ مـا لـه دخل في تأثير العلـة، بحيث لم يبق لتأثير العلـة أقل نقص ممكن، حينئـذٍ أصبح لـزوم وجود تلك الحادثة قطعياً ضرورياً وجوبياً، ولا يصحّ حينئذٍ أن نقول: إنّا نحتمل وجـود هـذه الحادثـة وعدمهـا. بل يجب علينـا آنـذاك أن نقطع بتحقّقها مائة بالمائة، من دون أي شك أو ترديد.

ولا فرق في هذا بين العلة البسيطة والمركبة، سوى أنّ ضرورة وجود المعلـول لهذه الثانيـة رهينة بتكـامل جميع أجـزائها وشرائطهـا، فما لم تتم أجزاء العلة المركبة وشرائطها، يبقى معلولها في بقعة الإمكان، ولا تتصف بالضرورة.

اتضح من هـذا البيان، انّ منبع وجوب تحقّق المعلـول هي العلل التي تهب لها الضرورة والقطعية والوجوب.[1]

٣. انّ الحيـاة عـالم مترابط الأجـزاء، والحوادث فيهـا مترابطـة

---

١. لا يخفى، أنّه لا منافاة بين اختيار الإنسان ووجوب تحقق الحوادث بعد تحقق عللها، فإنّ وجـوب وجـود الأفعـال الاختيـاريـة من الإنسـان، يتبع سلسلـة من العلل والعـوامل المختلفة، التي تنتهي حلقـاتها إلى إرادة الإنسان واختياره. وسيأتي بعـد هذا مزيـد بيان وتوضيح لهذا الموضوع فيما يلي.

الحلقات، ولبعضها في البعض تأثير بشكل أو آخر، حتى أنّ هبوب نسيم في الشرق الأقصى، يرتبط بهبوب الرياح في الغرب بنوع من الارتباط.

وبعبارة أُخرى: انّ الحياة قطعة متراكمة مترابطة من حلقات سلسلة الأسباب والمسببات والعلل والمعلولات، كارتباط حلقات سلسلة واحدة. فالحوادث اليوم لا تنفك عن حوادث الأمس الدابر، وحوادث الأمس لا تنفك عن حوادث في الغد المقبل. وهكذا.

وبتعبير أوضح: انّ عالمنا هذا كسيل يسيل في مجرى نهر عظيم، ويشمل في طيات أمواجه الغاضبة والهادئة على حوادث مرتبط بعضها ببعض، وكلّها ضرورية قطعية واجبة الوجود. ونحن حسب أوضاعنا وشرائطنا الزمنية والمكانية نواجه كثيراً منها في حياتنا الجارية، ولكنّا نتخيلها متقطعاً بعضها عن بعض، في حين أنّ نفس هذه الحوادث الجزئية، قطرات من الأمطار. ونبات بدأ ينمو. ووليد بدأ الحياة. كلّها مرتبط بحوادث أُخرى مثلها، وكلّها كسلسلة واحدة، محكوم بوجوب الوجود على سائر حلقاتها في أماكنها.

فالذين يعرفون منابع المياه في هذا النهر العظيم، يعرفون أنّ وجود أية حادثة من حوادثه نتيجة قطعية لسلسلة من العلل والعوامل المختلفة، هي التي أوجبت وجود هذه الحادثة الخاصة في هذا المكان وهذا الزمان بالذات، وجعلتها ضرورة «قضائية» واجبة.

وعلى هذا، فعالم الحياة سلسلة من «القضاء التكويني الخارجي»

بحيث إنّ تمني عدم إحدى هذه الحوادث إنّما يكون خيالاً باطلاً، إذ أنّها مترابطة بعضها ببعض، بحيث إنّك إذا أردت أن تقدم أو تؤخر صفحة من صفحات هذا الكتاب الكبير لتلاشى جميع الكتاب ولاستلزم أن تتحطم جميع تلك الأوضاع والحوادث السابقة التي قضت على هذه الحادثة بالوجود.

هذا هو بيان «القضاء التكويني الخارجي» الذي يتساوى في القول به «الإلهي» و «المادي».

ما هو التقدير التكويني الخارجي؟

قلنا: إنّ التقدير إنّما هو تلك الخصائص الوجودية للموجودات الخارجية، وأنّ من المسلم به، أنّ كلّ معلول إنّما يتحدد في جميع مشخصاته وكيفياته الظاهرية والباطنية، وشرائطه الزمانية قبل علته الوجودية.

فمثلاً، إذا كانت العلة الوجودية للمعلول زمانية ومكانية، فلابدّ أن يكون معلولها أيضاً كذلك. وإذا كانت هذه العلة محدودة في وجودها بزمان ومكان خاص، فلابدّ أن يتحدد معلولها أيضاً بين حدي الزمان والمكان.

بالإضافة إلى أنّ أصل لزوم السنخية بين المعلول والعلة أيضاً يوضح لنا ما نحن الآن بصدده من التقدير التكويني الخارجي، إذ أنّه بناء على هذا الأصل يكون بين النار والحرارة، والماء والبرودة، سنخية

خاصة لا توجب إلاّ أثرها الخاص فقط. وعلى هذا، فكلّ معلول إنّما يكسب سلسلة صفاته الخاصة به، والتي يحدد بها حقيقة وجوده ومقداره من قبل علته الوجودية فقط.

ويحكم هذا الأصل في أفعال الإنسان الاختيارية، بشكل واضح، فإنّ جميع أفعاله معلولة لاختياره وإرادته الخاصة به، فتؤثر فيها صفاته الروحية والأخلاقية، الوراثية منها والاكتسابية، وكذلك مختلف شرائط محيطه وبيئته، وحتى حالته الاقتصادية، وإنّما تتشكل أفعاله بصورها وأشكالها الخاصة من قبل كلّ هاتيك العوامل المختلفة العديدة، والتي لا تخلو جميعها عن إرادته واختياره فأفعالنا نحن إنّما تتناسب مع روحياتنا بإرادتنا. ويكون هذا التحديد في ذلك القالب المعيّن لكلّ صادرة وبادرة من قبل علتها، هو ما نحن بصدده من التقدير العيني الخارجي.

ونستطيع أن ندّعي تصريح بعض الروايات عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام بهذا المعنى للقضاء والقدر والذي يتلخّص في أنّ أية حادثة إنّما تجد ضرورتها. وهكذا تتحدد بشكلها الخاص، من قبل علتها الوجودية. وإليك الآن جملة من هذه الروايات:

يقول الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّ القضاء والقدر خلقان من خلق الله، والله يزيد في الخلق ما يشاء».[1]

---

١. التوحيد للشيخ الصدوق رحمه الله: ٣٦٤؛ بحار الأنوار: ٥/ ١١٢.

وإنّما يكون القضاء والقدر مخلوقين لله تعالى حيث إنّ وجود أية ظاهرة يكون متلازماً مع القضاء الذي هو ضرورة وجودها من قبل علتها، وكذلك مع القدر الذي هو تعينها بشكلها الخاص من قبل علتها أيضاً. فخالقها يكون خالقاً لقضائها وقدرها أيضاً فالذي يهب هذه الظاهرة الحياة يكون قد وهبها ضرورة الوجود أيضاً، وكذلك يكون قد حددها بحدودها.

يقول الإمام الرضا عليه السلام:

«القدر هي الهندسة، ووضع الحدود من البقاء والفناء. والقضاء هو الإبرام وإقامة العين».[١]

وفي رواية أُخرى عنه عليه السلام:

«التقدير هو الهندسة من الطول والعرض، والبقاء والفناء».[٢]

وعلى رواية أُخرى عنه عليه السلام:

«التقدير وضع الحدود من الآجال والأرزاق، والبقاء والفناء».[٣]

هذه الروايات وإن اختلفت صورها، ولكنّها كلّها تدل على معنى واحد، فالمقصود من هذا التحديد، هو ما قلناه من التشكل بالشكل الخاص من قبل العلة.

---

١. أُصول الكافي: ١/ ١٥٨.
٢. بحار الأنوار: ٥/ ١١٦.
٣. بحار الأنوار: ٥/ ١٢٢.

التقدير مقدّم على القضاء

نجد في بعض أحاديث أهل البيت عليهم السلام إصراراً على تقديم التقدير على القضاء حتى أنّ يونس بن عبد الرحمن ـ الذي كان من كبار أصحاب الإمام الرضا عليه السلام ـ حين قال له الإمام الرضا عليه السلام: «يا يونس لا تتكلم بالقدر»، قال: إنّي لا أتكلّم بالقدر ولكن أقول: لا يكون إلاّ ما أراد الله وشاء وقضى وقدّر، فقال عليه السلام: «ليس هكذا أقول، ولكن أقول: لا يكون إلاّ ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى».[1]

والدليل على هذا واضح، وذلك حيث إنّ علة الحوادث غالباً ما تكون علة مركبة من أجزاء متعددة، وبعد تكامل أجزاء العلة، تصبح العلة علة تامة ويصبح وجود الموجود أمراً لا يتخلّف قط. ولكنّها قبل أن يتكامل أجزاؤها يقال لكلّ جزء من أجزاء العلة ـ حسب الاصطلاح العلمي ـ علة ناقصة.

ولكن وجوب وجود الموجود إنّما يترتّب على العلة التامة، فما لم يتكامل أجزاء العلة حتى تصبح علة تامة، لا يتحقّق للموجود وجوب الوجود.

في حين أنّ التقدير والتحديد والتشكل بالشكل الخاص للموجود، لا يتوقف على العلة التامة بل إنّما يرتبط ذلك بكلّ جزء من أجزاء العلة. فإنّ كلّ واحد من أجزاء العلة يؤثر أثره في المعلول على

---

١. بحار الأنوار: ٥/ ١٢٢، الحديث ٦٩.

حده. فحيث إنّ أجزاء العلة تتحقق قبل تمام العلة، وكلّ منها تؤثر أثرها في محيطها، وإنّما يكون أثرها تحديد الموجود، لهذا يجب أن نقول: إنّ التقدير مقدم على القضاء.

مثلاً، إذا أردنا أن نصنع طائرة تحتم علينا أن نهيئ لتركيبها أجزاء صناعية مختلفة، كلّ منها من صنع مصنع، ثم نركب هذه الأجزاء بعضها مع بعض، حتى نحصل بذلك على ما نريد.

ففي هذا المثال، كلّ مصنع من هذه المصانع المتعددة علة ناقصة لها تأثيرها المباشر على أجزاء الطائرة، في حين أنّ الطائرة بعد لم تكتمل، ولم تحصل لها العلة التامة.

وهكذا الثوب المخيط، ظاهرة أثر في ظهورها عوامل متعددة، وهبتها ضرورة الوجود، ووهبتها حدودها وخصائصها . فمجموع هذه العوامل هي التي تكاملت حتى أعطتنا صورة واحدة، ولكن من الواضح، أنّ كلّ واحد من هذه العوامل، مثل الكيفية الخاصة لتفصيل القميص، والخياطة الخاصة مقدمة على تجمعها وتكاملها بصورة علّة تامة، وكلّ واحد من هذه الأجزاء قد وجدت خصائصها قبل تجمع العلل.

وحيث لا مناقشة في الأمثال، فلك أن تختار مثالاً آخر، ولكن النتيجة، أنّ الإمام عليه السلام إنّما يصر على تقدّم التقدير على القضاء حيث إنّ الموجود يجد تحديده بأجزاء العلة، قبل تكامل العلل بصورة العلة التامة التي تحكم على الوجود بوجوب وجوده.

ولكن اتّضح من هذا البيان ـ في الضمن ـ أن تقدم التقدير على القضاء إنّما هو فيما كان علته علة مركبة مادية، ففي هذه الصورة فقط يكون تأثير الجزء مقدماً على تأثير الكل. كما تقرر ذلك في أبحاث الفلسفة.

أمّا في الموجودات المجردة التي يكون عللها علة بسيطة يتحقّق التقدير والقضاء في آن واحد. فحينما يخلق الروح أو الملك يخلق بحدوده وخصائصه، فالخلق حينئذٍ تحديد وضرورة، في لحظة واحدة.

متى يتقدّم القضاء على القدر؟

إذا فرضنا القضاء والقدر بالنسبة للموجودات المادية المركبة، فلابد لنا من أن نقول: إنّ التقدير مقدم هنا على القضاء، إذ أنّ تأثير كلّ جزء من أجزاء العلة، مقدم على تأثير الجميع المتكامل.

ولكنا إذا فرضنا التقدير والقضاء على مرحلتين مختلفتين، إحداهما مجردة، والأُخرى مادية مركبة. فلابد لنا من أن نقول: إنّ القضاء هنا في مرحلة التحقّق، مقدم على التقدير في مرحلة التكوين.

وللتوضيح نقول: بناءً على البراهين الفلسفية التي تؤيدها آيات من القرآن الحكيم، يجب أن نقول: إنّ مجموع العالم المادي وجود تفصيلي محدد لعالم إجمالي سابق، وأنّ جميع هذه الموجودات في هذا العالم كانت موجودة بصورة إجمالية في ذلك العالم السابق.

وللتقريب نضرب هذا المثال: نحضر عشر مسائل فيزياوية،

نقدمها إلى عالم في الفيزياء العامة، وهو يجيب عليها بصورة مفصلة ومبسوطة. فيكون لهذه الأجوبة نوعان من الوجود:

إجمالي، وذلك قبل أن نطرح عليه تلك الأسئلة، فقد كانت تلك الأجوبة موجودة في ذهنه العملاق بصورة إجمالية غير مفصلة، هي التي تسمى في المصطلح العلمي «ملكة العلم».

وتفصيلي، وذلك بعد أن عرضنا عليه أسئلتنا العشرة فقد ظهرت منه تلك الأجوبة من عالم الإجمال إلى صورة تفصيلية محددة المعالم والخصائص.

ونقول بنفس هذا المعنى ــ تقريباً ــ في هذا العالم فإنّ هذه الموجودات الآن موجودة بالوجود التفصيلي معلولة في النهاية لعلل بسيطة خارجة عن عالم المادة والطاقة. وعلى هذا:

فبما أنّ العلة لابدّ من أن تكون مشتملة على جميع الكمالات الأصيلة في معلولها، وأصل وجود المعلول يجب أن يكون موجوداً في علته، بحكم قاعدة فاقد الشيء لا يعطيه.

على هذا، يجب أن نقول: إنّ القضاء بمعنى وجود أصل المعلول في العلة من دون أي حد ورسم، مقدّم على التقدير بمعنى وجود المعلول محدوداً مقيداً بخصائصه الوجودية في عالم المادة.

ومن وجهة النظر هذه، يكون بإمكاننا أن ندّعي أنّ القرآن الكريم أيضاً قد أشار إلى هذا المعنى إشارة دقيقة حيث يقول:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ

مَعْلُومٍ﴾.[١]

فقد عبر عن الوجود الإجمالي للأشياء بـ«الخزائن» كما عبر عن الوجود التفصيلي لها بـ«القدر المعلوم».

وعلى وجهة النظر هذه يتخذ القضاء والقدر معنى آخر، يتقدّم به القضاء بمعنى الوجود الإجمالي على القدر بمعنى الوجود التفصيلي، ويكون القضاء حينئذٍ مصدراً لوجود القدر!

ولكن هذا اصطلاح خاص بالفلسفة الإسلامية، التي رتب فيها الفلاسفة المسلمون مراتب متعددة ومختلفة للقضاء والقدر والعلم الإلهي. ولمزيد التوضيح يراجع كتب الحكيم السبزواري وصدر المتألهين.[٢]

خلاصة البحث

وفي ختام هذا البحث لابدّ لنا أن نلم بنقاط البحث الهامة، فنقول: بناءً على ما بيناه في هذا الفصل، تبين أنّ القضاء والقدر مفهومان منتزعان من مقام وجود الموجود، وتحققه في الخارج، وأن لا فرق في هذا الموضوع بين المادي والإلهي، سوى في موردين.

١. تنتهي العلل الطبيعية ـ عند الإلهي ـ إلى علة هي علة العلل

---

١. الحجر:٢١.

٢. الأسفار:٦/ ٢٩٠ـ٢٩٩؛شرح المنظومة: ١٧١ـ١٧٢، مبحث العلم الإلهي.

مطلعة على ما تفعل وتعمل. بينما المادي لا يقر بمثل هذه العلة العالمة، وإنّما تنتهي العلل عنده إلى المادة والطاقة العمياويين.

٢. يستطيع ـ الإلهي ـ أن يفرض القضاء والقدر في عالم المادة، كما يستطيع أن يفرضهما في عالم المجردات بينما ـ المادي ـ الذي لا يقر بغير المادة العمياء إنّما يقول بالشكل الأوّل.

ولكن هذا الاختلاف، لا يولد اختلافاً في جوهر البحث وحقيقته فإن كان الاعتقاد بهما موجباً لسعادة الإنسان ففيهما، وإن كان موجباً للشقاء ففيهما أيضاً، ولا يمكن الفصل بينهما من هذه الناحية.

٦

المعنى الرابع للمصير

* المصير: إرادة أزلية، ومشيئة إلهية.
* المصير وإرادة الله الأزلية.
* توضيح لعقدة الإرادة الأزلية.
* أفعال الإنسان خارجة عن إرادة الله التكوينية، والجواب عنها.
* من أين أتت هذه الفكرة؟
* شواهد من القرآن الكريم وأحاديث أهل البيت عليهم السلام.
* ما نختاره للإجابة عن الإشكال بالإرادة.
* النظرة الصائبة في العلل الطبيعية.
* في النظام الطبيعي نوعان من العلل.
* كيفية حل مشكلة الإرادة الأزلية.

المصير: إرادة أزلية ، ومشيئة إلهية

بناءً على هذا المعنى تكون حقيقة القضاء والقدر أنّ جميع الموجودات في العالم، بجميع أفعالها وتصرفاتها، إنّما تتقمص لباس الوجود بإرادة الله تعالى، فلا يوجد موجود من دون إرادته ومشيئته، ولا يستطيع أن يفعل فعلاً من دون إذنه. وهذا جار في جميع الوجود، إذ لا شيء من الموجودات من دون إذنه.

إنّ الاعتقاد بالتقدير على هذا المعنى، وهو أنّ الموجودات لا توجد إلاّ بإذن الله، إنّما هو من صميم الآيات القرآنية، وروايات أئمّة الإسلام عليهم السلام، وهو أيضاً مقتضى الأدلة الفلسفية.

ونكتفي هنا من الأدلة الفلسفية ببيان شاهد واحد فقط، وهو أنّ جميع الموجودات ـ ما عدا خالقها ـ حسب التقسيم الفلسفي ممكنة الوجود، وكلّ ممكن الوجود فاقد للحياة، وعار عن كلّ كمال، وعلى هذا فهو في تقمصه لباس الحياة يحتاج إلى الاعتماد على سند غني بالذات يكون وجوده من نفسه.

وبعبارة أُخرى: انّ كلّ موجود ـ ما عدا الله ـ ليس له وجود من

نفسه، وإنّما يكون له الوجود من الله تعالى.

وعلى هذا، فكلّ موجود ـ بجميع آثاره وتجلياته ـ بما أنّه ممكن فهو فاقد ـ من حيث ذاته ـ للوجود والكمال، وإذا وجد فوجوده ليس من نفسه، ويجب أن يكون من يعطيه الوجود غنياً بالذات.

وحينئذٍ، فمن المسلم به انّه لم يأت إلى الوجود من دون إرادته تعالى ومشيئته، فإنّه سبحانه فاعل مريد، ولا يتحقّق شيء من دون إرادته.

ومن بين الآيات القرآنية التي تدل صريحاً على أنّ الموجودات لا يوجد شيء منها من دون إذنه، نوجه أنظار القراء الكرام إلى هذه الآيات:

قال سبحانه: **﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها على أُصولها فبإذن الله﴾**.[1]

اللينة: النخلة الناشئة. وإنّما ذكرها الله تعالى هنا مثلاً. وإلاّ، فالآية عامة شاملة لجميع الموجودات، وكلّ تصرف فيها. وعلى الإنسان أن يعلم، أنّه لا يتحقّق شيء منها من دون إرادته وإذنه.

وقال سبحانه: **﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله﴾**.[2]

وقال سبحانه: **﴿والبلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه﴾**.[3]

ففي الآيتين: الثانية والثالثة: أناط الغلبة على العدو وتأثير

---

١. الحشر: ٥.

٢. البقرة: ٢٤٩.

٣. الأعراف: ٥٨.

العوامل الطبيعية بإذنه تعالى: فالبلد إن طابت تربته فخرج نباته طيباً، أو خبثت طينته فخرج نباته نكداً... فلا يكون ذلك إلاّ بإذنه وعلمه.

ولأهمية الموضوع عقد الشيخ الكليني في أُصول الكافي باباً خاصاً لأحاديث الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام في المشيئة والإرادة.[1]

المصير وإرادة الله الأزلية

إنّ تفسير المصير بهذا المعنى ــ أنّ جميع الموجودات في هذا العالم إنّما تجد وجودها وحدودها بإذن الله ومشيئته ــ قد يولّد عند بعض الناس مشكلة هكذا يطرحونها:

إنّا نعلم أنّ إرادة الله نافذة في خلقه، فما تعلقت به إرادته لابدّ أن يوجد، ومنها أفعال العباد، إذن فليس العبد حرّاً في الفعل والترك، إذ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وانّ الإنسان يرى نفسه حراً في ذلك ظاهراً، فإنّ هذا ليس إلاّ مجرّد تصور أجوف، إذ لا يكون شيء من دون إرادته تعالى قط.

وهنا يتخذ القضاء والقدر عند البسطاء معنى الجبر ويولد عقدة باسم التقدير أو المصير.

وحقّاً انّ فهم هذه العقدة والتوصّل إلى حلّها الحل النهائي، بحاجة إلى بحث أوسع، ودقة أكثر. فإنّ حل هذه العقدة لا يصعب على

---

١. أُصول الكافي: ١/ ١٥٠ـ ١٥٢.

غير المثقفين فحسب، بل قد اعترف بالعجز عن حلها حتى كثير من العلماء والمفكرين، وطلبوا من الله الهداية والتوفيق لحلها.

وسنكرر نحن الآن تقرير هذه العقدة بوجه أوضح، وبعد أن ننقل عن بعض المفكرين المعاصرين إجابته عليها، نوضح أمتن إجابة في هذا المجال.

توضيح لعقدة الإرادة الأزلية

إذا كانت الحوادث في الحياة لا تتحقّق من دون إرادة الله تعالى، وإذا كانت أفعال الإنسان التي هي أيضاً بدورها من حوادث الحياة، أيضاً لا توجد من دون مشيئة الله الأزلية، وإذا كانت إرادة الله سبحانه نافذة في خلقه لا يتخلف عنها تحقّق الشيء المراد قطعاً. إذن فكيف نستطيع أن نعد أفعال الإنسان اختيارية وأن نحسبه حراً في فعلها وتركها على السواء؟ في حين ينبغي لنا، مع ملاحظة إرادة الله الأزلية النافذة في خلقه، أن نحسب الإنسان آلة طيعة بيد أُستاذ ماهر متمكّن من كبار العلماء، يقطع به الحديد والخشب، ويكون الإنسان ـ على هذا ـ مجبوراً يتظاهر بالاختيار.

هذا أعظم ما استمسك به المعاندون لموضوع القضاء والقدر، وهي حجة إرادة الله الأزلية التي لا يبقى معها أي عمل اختياري لأي إنسان مطلقاً، وهي مسألة قد أكل عليها الدهر وشرب؛ فقد كانت مطروحة بين الفلاسفة والمتكلّمين، وقد تكلموا حولها الكثير من الكلام

وحلها محققو المتكلمين المسلمين، حسب الأدلة العقلية، والإرشادات البينة التي وردت في القرآن الكريم وأحاديث النبي وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، بأوضح حل ممكن، سنأتي به باختصار بعد قليل.

ولكن قبل أن نأتي بالإجابة الصحيحة، نتعرض فيما يلي لما اختاره جماعة للإجابة على هذه الشبهة، مما يتحد في النهاية مع نظرية المعتزلة في أفعال الإنسان، وهو ما يلي:

أفعال الإنسان خارجة عن إرادة الله التكوينية

إنّ أفعال البشر الإرادية، خارجة عن إطار إرادة الله التكوينية، وأنّ أفعال الإنسان لا تكون متعلقة للإرادة التكوينية لله سبحانه. ويحاول هؤلاء توضيح كلامهم بما يلي:

إنّ إرادة الله التكوينية لا تتعلق بأفعالنا الاختيارية، وإن كان سبحانه ـ حسب إرادته التشريعية ـ قد جعلنا نحن المسؤولين عنها وعن كلّ حركة وسكون فيها. والغرض من الإرادة التكوينية هي نفس مشيئة الله التي إن تعلقت بشيء فلا يمكنه أن يتخلف عن الوجود، كما أنّ المقصود من الإرادة التشريعية، هو ما بلغه إلينا سبحانه على أيدي أنبيائه المرسلين.

وأضاف بعضهم يقول: إنّا لا نستطيع أن نجد في القرآن الكريم حتى آية واحدة تدل على ارتباط إرادة الله التكوينية بأفعال العباد.[1]

---

١. الجبر والاختيار: ٢٠٦ـ٢٠٧.

ما يرد على هذا الجواب

١. ليست هذه النظرية إلاّ نفس عقيدة المعتزلة في أفعال البشر، والتي عبرت عنها روايات أهل البيت عليهم السلام بالتفويض فإنّهم يقولون: إنّ وجود الإنسان، ومقدمات أفعاله من الحياة والقدرة من الله تعالى، ولكن لا ربط لهذه الأفعال بالله سبحانه. وبتعبير آخر يقولون: إنّ وجود الإنسان بما فيه من القوى العاملة مخلوقة لله تعالى، ولكن أفعاله مخلوقة له فقط، فإنّه بعد تلقيه الحياة والقدرة من الله تعالى، لا حاجة له في إيجاد أفعاله إلى الله، بل انّه يفعل ما يشاء بإرادته المستقلة. أليس أنّ الله تعالى خلق الخلق، وهيّأ له مقدمات الأُمور، ثم ألقى حبله على غاربه في أفعاله (فوضه)!

إنّ أوضح إشكال يرد على هذه النظرية، هو إفضاؤها إلى القول بوجود إلهين اثنين خالقين مستقلين، أحدهما الله، والآخر الإنسان، وأنّ لكلّ واحد من هذين تأثيراً مستقلاً في الوجود. وهذا نوع من الشرك يأباه العقل والقرآن الكريم، والأحاديث الإسلامية.

فالقرآن ينادي بأعلى صوته مصرحاً بنفي الشريك عنه سبحانه في الوجود ﴿قُلِ اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْواحِدُ الْقَهّار﴾[1] إلى آيات عديدة أُخرى.[2]

---

١. الرعد:١٦.

٢. الأنعام:١٠٢؛ الزمر:٦٢؛ غافر:٦٢؛ الصافات:٩٦.

وقد أساء الفهم في معنى هذه الآيات جماعة استدلوا بها على الجبر، فإنّ هذه الآيات مع ملاحظة سياقها لا علاقة لها بـ«الجبر»، بل انّها إن دلت على شيء بهذه الصراحة الواضحة، فهي إنّما تدلّ على نفي تعدد الخالق في الوجود. وأمّا أنا كيف نوفق بين حرية الإنسان والتوحيد الحقيقي؟ فقد أجاب عليه علماء الكلام ببحوث شاملة.[١]

والعجب، أنّ بعض أصحاب هذه النظرية يرى أنّ جميع هذه الآيات الكريمة إنّما تقصد بالنفي والتفنيد الأصنام والأوثان التي كانت آلهة العرب في العبادة والحياة ويقول: إنّ هذه الآيات إنّما تهدف أن تقول: إنّ هذه الأصنام مخلوقة لله تعالى، فلا ينبغي عبادتها من دونه سبحانه. وأمّا عن أفعال الإنسان، فهي ساكتة صامتة.[٢]

إنّ توجيه آيات القرآن الكريم بهذه الصورة غير صحيح، إذ على فرض أن يكون سياق ما قبل هذه الآيات في أصنام العرب وأوثانها، ولكن مورد الآية لا يخصص معناها أبداً، فإنّ أكثر الآيات التي تضمنت سلسلة من القواعد والقوانين العامة، إنّما وردت في موارد خاصة كانت

---

١. ونحن هنا نلخّص الإجابة عن هذا السؤال بما يلي:
صحيح أنّ لنا أرواحاً وأجساماً لها الإرادة والاختيار التام، ولكنا إنّما نستمر على ما نحن عليه من هذه الأُمور إفاضة مستمرة من مبدأ الوجود والحياة الخالق العظيم. إذن، فنحن أحرار ومستقلون، ولكن لا الاستقلال التام المطلق، فإنّ وجودنا وحياتنا وقدرتنا إنّما تستمر لنا بارتباطها بالوجود المطلق الذي منه كلّ الوجود. ولكم منّا في الأبحاث التالية مزيد توضيح إن شاء الله.

٢. الجبر والاختيار: ٢٠٢ـ٢٠٣.

هي شأن نـزولها في تلك الموارد، فهـل من الصحيح أن نقـول: إنّ مـوارد تلك الآيـات تخصص معـانيها؟ أم أي مفسّر يمكنـه أن يقـول بهذا؟أو ليس من التكلّف والاعتساف ـ بعيداً عن الذوق السليم والإنصاف ـ أن نقول: إنّ كلاماً بهذه الصراحة والعظمة ﴿قُلِ اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يخص أوثان العرب فقط؟!

وأغرب من هـذا، أن نخصّص عموم هذه الآيات الـدالة على أنّ الله خالق كلّ شيء حتّى أُصـول أفعال العبـاد، بالآيات والأدلـة العقلية والحسية التـي تدل على عكس هذا، ونقـول: أليس لنا أن نخصّـص آية واحدة بمائة آية؟![1]

ليت شعري، ما هذه الآيـات المائة التي يريد أن يخصّص بها هذه الآية؟

ومن المعلـوم أنّنـا إذا جمعنا الآيـات التي وردت بشأن التـوحيـد والمعـارف العقلية بعضهـا مع بعض، فسـوف لا ترشـدنا إلاّ إلى هـدف واحد فقط، فأين هذا الاختلاف حتى نرفعه بالتخصيص؟!

هذا بالإضافة إلى أنّ التخصيص والتقييـد إنّما هي طريقة أُصولية يرفع بها التعـارض بين الأدلة الفقهية للأحكـام الشرعية فقط، وليس لها أية علاقة بآيات التـوحيد والمعارف العقلية، فإنّ الحاجة إلى التخصيص إنّما هي في التشريعـات، حيـث إنّ أي مشروع في العـالم لا يستطيع أن

---

١. الجبر والاختيار:٢٠٢.

يضع أحكامه كلّها مرة واحدة، وإنّما يضعها تدريجياً. ولذلك احتيج هنا إلى تقديم الخاص على العام، والمقيد على المطلق. وآيات التوحيد والمعارف العقلية ليست من هذا القبيل، ولم يقل فيها أي مفسر بسلوك هذا السبيل.

٢. وهنا إشكال آخر على هذه الإجابة الفاسدة المعتزلية وهو أنّا إذا قلنا بأنّ إرادة الله التكوينية، هي علمه بالنظام الأصلح، استلزم القول بخروج أفعال الإنسان الاختيارية عن إرادة الله التكوينية خروج هذه الأفعال عن علم الله تعالى أيضاً.

وإذا قلنا بأنّ صفة الإرادة في الله تعالى، هي غير صفة العلم، كما يدلّ على ذلك كثير من الروايات والأدلة العقلية[1] فحيث إنّ إرادة الله عين ذاته وليست زائدة على ذاته تعالى، استلزم القول بخروج أفعال الإنسان عن إرادته التكوينية، خروجها عن ذاته أي عن قدرته سبحانه، ويكون لها خالق آخر. وهذا هو الشرك مرة أُخرى.

من أين أتت هذه الفكرة؟

ليس لهذه الفكرة أي باعث، سوى أنّ أصحابها تصوروا، أنّا إذا قلنا بشمول إرادة الله التكوينية لأفعالنا الإرادية الاختيارية، استلزم ذلك الجبر والقول بخروجها عن إرادة الإنسان واختياره، ولا يلائم القول

---

١. وقد اختاره مؤلف كتاب «الجبر والاختيار»: ٢٢٦.

بالعـدل الإلهي أن يعذب الإنسان على عمل خارج عن إرادتـه واختياره، فهم في هذا أرادوا الدفاع عن عدالة الله سبحانه.

ولكن دفاعاً كهذا عن العدل الإلهي يكـون كالاعتذار عن الذنب بأقبح منه! إذ لـو فرضنا أنّا استطعنـا بذلك أن ندفع التهمـة عن العدل الإلهي، ولكن ذلك يستلزم ما هو أقبح من إنكـار العدل أصلاً، ممّا مرّ في الإشكالات السابقة.

ولا تخلو أحاديث أئمّتنا عليهم السلام من الإشارة إلى مفـاسد وأضرار هذه الفكرة.

منها مـا رواه المجلسي في بحاره عـن الإمام مـوسى بن جعفر عليهما السلام أنّه كان يقول:

«...القدرية أرادوا أن يصفـوا الله بعدله فأخرجـوه من قدرته وسلطانه»![1]

شواهد من القرآن والأحاديث

إنّ آيات القـرآن الحكيم، وروايات الأئمّة المعصومين تـدلّ دلالة واضحة على عدم خروج أي موجـود أو حادث عن إطار إرادة الله وإذنه ومشيئته.

فالقرآن الحكيم يضرب مثالاً على ذلك فيقول:

---

١. بحار الأنوار: ٥/ ٥٤.

﴿مٰا قَطَعْتُمْ مِن لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمةً عَلىٰ أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللهِ﴾.[١]

وواضح انّ اللينة هو مثال لأفعال الإنسان وجوداً وعدماً، والمعنى: أنّ جميع أفعال الإنسان صغيرها وكبيرها لابدّ أن تكون مسبوقة بإذن الله تعالى وإرادته.

وللتدليل على فساد ما قالوه، من أنّه ليس في القرآن ولا آية تدلّ على تعلق إرادة الله التكوينية بأفعال الإنسان الاختيارية ــ ولتعلم مدى بعد هذا القول عن الواقع ـ أمعن النظر في الآية التالية:

﴿فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَيَسْتَخْرِجا كَنْزَهُما﴾.[٢]

أفليس استخراجهما للكنز من عملهما الاختياري؟ أم أليس الآية تصرح بتعلق إرادة الله تعالى بذلك؟ وبتعبير آخر، انّ إرادة الله تعالى في هذه الآية لم تتعلق بغير استخراجهما للكنز، وهو عمل اختياري قطعاً.

ولكن ليس معنى تعلق إرادة الله بشيء، أن يتحقّق من دون أي سبب أو علة ظاهرة أو واسطة في الوجود، بل انّ ذلك تابع لنوعية إرادة الله تعالى، فإن أراد أن يكون بلا سبب كان، وإلا، فقد أبى أن يجري الأُمور إلاّ بأسبابها.

---

١. الحشر: ٥.

٢. الكهف: ٨٢.

من كلمات أئمّتنا المعصومين عليهم السلام

وقد أجاب أئمّتنا المعصومين عليهم السلام على هذه الفكرة بالرد القاطع، مصرحين بعدم خروج أي شيء عن إطار إرادة الله التكوينية. وإليكم الحديث التالي:

«إنّ الله أكرم من أن يكلف الناس بما لا يستطيعون (الجبر) والله أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد (التفويض)»[١]

أليست هذه الرواية صريحة في شمول مشيئة الله تعالى لجميع الأُمور.[٢]

ولكن نكرر فنقول: ليس معنى تعلق إرادة الله بأفعال الإنسان بمعنى الجبر. بل إنّما ذلك بما لا يسلب معه من الإنسان حريته. وسنأتي على بيان هذا المعنى في الأبحاث التالية.

ما نختاره للإجابة عن الإشكال بالإرادة

لقد أثبتنا في البحوث السابقة، أنّ ما يحدث في هذا العالم ليس خارجاً عن إرادة الله الأزلية، وأنّ أي موجود في هذا العالم لا يمكن أن يتقمص لباس الوجود من دون إذن الله ومشيئته.

---

١. محاسن البرقي: ٢٩٢؛ أُصول الكافي: ١/ ٧٧؛ البحار: ٥/ ٤١.

٢. راجع أُصول الكافي: ١/ ٧٦؛ البحار: ٥/ ٥٢.

وبناء على ذلك، تصور أناس أنّ أفعال العباد التي هي بدورها من حوادث الحياة، لابدّ أن لا تكون إلاّ بإذن الله وإرادته ومشيئته، وإرادة الله نافذة في خلقه، فإذا تعلّقت إرادته تعالى بشيء من أفعال العباد، كان تحقّقه في الخارج مما لا محيص عنه أبداً، إذ لا يمكن أن يكون الشيء مورداً لإرادة الله، ثمّ لا يتحقّق.

وهنا يتّجه سؤال يطرح نفسه بقوة؛ إذن فكيف يمكن أن يكون الإنسان حرّاً مختاراً في مسيره ومصيره؟ وأن يكون تقرير تقدير مصيره بيده؟ في حين أنّه بجميع أفعاله ـ كسائر حوادث العالم ـ مورد لتعلق إرادة الله الأزلية به في كلّ فعل، خير أم شر، فهو ـ مع وجود هذه الإرادة الأزلية النافذة فيه والحاكمة عليه ـ لا اختيار له ولا إرادة! بل لابدّ له من أن يفعل ما تعلقت به إرادة الله الأزلية السابقة.

وللإجابة على هذا السؤال نقول: إنّ موضوع إرادة الله الأزلية إحدى أدلة «الجبريين» على أهوائهم ومزاعمهم الباطلة، ليس لها أي ارتباط بمسألة «القضاء والقدر» فإنّا ـ سواء اعتقدنا بالقدر أم لم نعتقد به ـ لابدّ لنا من أن نجيب على هذا الإشكال، حيث إنّنا مسلمون ونعتقد بأنّ لهذا العالم خالقاً قادراً، عالماً مريداً، وأن ليس هناك شيء أو حادثة تخرج عن إطار إرادة الله تعالى... ومع ذلك نعتقد بأنّ الإنسان حرّ وفاعل مختار وأنّ البشر مخيرون لا مسيرون فلابدّ لنا إذن من أن نحل هذا الإشكال.

وحقاً ــ انّه ليصعب القول بادئ الرأي ـ بوجود إله خالق قادر مريد عالم، وبالأخص الاعتراف بإرادة الله الأزلية، مع افتراض اختيار الإنسان وحريته في أعماله ولكن سيرينا التحقيق في الأمر، يسر الجمع بين هاتين المقالتين، وأنّ استنتاج «الجبر» من الإرادة الأزلية إنّما هو خطأ فاضح.

وقبل أن نصل إلى الجواب، علينا أن نرى هل في الوجود علة أو سبب سوى الله تعالى؟ أم أنّه سبحانه خلق الخلق مباشرة ومن دون أية واسطة سببيّة أو سلسلة طبيعية من العلل؟

اختار جماعة من متكلمي الأشاعرة الشق الثاني، وهم يقصدون أن يعظموا الله في سلطانه، غافلين عمّا يترتب عليه من التوالي الفاسدة! فهم يقولون: ليس لما يوجد في هذا العالم من المعلولات سوى علة واحدة، هي العلة الفاعلة الأُولى، أو قل «علة العلل» وأنّ جميع الحوادث والظواهر ـ ومنها أفعال الإنسان ـ إنّما خلقت بمباشرة هذا الصانع القديم، وأنّه ليس لوجود الإنسان وقواه وخياره أي علاقة بأفعاله، وأنّ خيار الإنسان في أفعاله ليس سوى ظاهرة خيالية فحسب.

إنّ أصحاب هذه النظرية لا يحسبون أفعال الإنسان مخلوقة لله تعالى فحسب، بل هم لا يرون أي تأثير فيها للعلل والعوامل الطبيعية. نعم، انّهم لا يرون أشعة الشمس الحمراء، وأنوار البدر الطالع، وحرارة

النار المحرقة، ورطوبة المياه، و... سوى أنّها من الأفعال المباشرة للخالق العظيم، وأنّه ليس لنفس الشمس والقمر والنار والماء أي تأثير مباشر في هذه الآثار، اللّهمّ إلاّ أنّها مظاهر لحدوث هذه الأُمور.

إنّ تصور الحياة على هذه الفكرة لما يخالف العقل والفطرة، والوجدان والقرآن الكريم والأحاديث الإسلامية، انّ الفلسفة حينما تقول بنظام العلل والمعلولات والأسباب والمسببات، لتعترف بنوع من التأثير الدخيل لله تعالى في جميع الموجودات الطبيعية. والقرآن الكريم أيضاً يعترف بنظام العلة والمعلول في هذا العالم الطبيعي بما منه أفعال البشر.

إنّ هكذا تصور مزعوم في أفعال الإنسان لمّا يفضي إلى التجاسر على ساحة قدسه سبحانه، فإنّه يستلزم القول بأنّه هو الّذي خلق هذه الأفعال القبيحة، وأنّه هو المسؤول عن كلّ ظلم وتجاوز. وبالتالي، ليس على أحد مسؤولية عن أي فعل من أفعاله، وليس هناك أي معنى للثواب والعقاب.

النظرة الصائبة في العلل الطبيعية

إنّ النظرة الصائبة في حوادث الحياة، هو أنّ لكلّ حادثة من حوادث هذه الحياة علة طبيعية هي السبب في حدوثها، وأنّ عالم الطبيعة إنّما هو سلسلة من الأسباب والمسببات التي إنّما تنشأ بأسبابها، وأنّه إذا لم يكن هناك أي سبب من الأسباب الطبيعية لم

يوجد أي حادث ممكن، وبتعبير أوضح: إنّ للشمس والقمر تأثيراً مباشراً في إيجاد النور والحرارة، وانّ للبحر والرياح تأثيراً مباشراً في هطول الأمطار والثلوج، وانّ للإنسان وروحياته وصفاته الذاتية، وأخلاقه الاكتسابية، وإرادته واختياره تأثيراً في ظهور الكثير من أفعال الخير والشر منه على ساحة الحياة. وإن كانت سلسلة هذه العلل تنتهي في وجودها إلى الله مبدأ الوجود الذي لولاه لما كانت هذه السلسلة، ولما كان هذا النظام. ولكن هذا لا يمنع من أن يكون لكلّ من هذه الأسباب والعلل تأثيره المباشر على معلوله ومسببه. وهذا الأمر بمثابة من الوضوح لا نرى معها حاجة إلى تفصيل فيه أكثر من هذا.

في النظام الطبيعي نوعان من العلل

إنّ الموضوع الذي يهمنا لحل هذه المشكلة، هو أن نعرف أنّ لهذا النظام الطبيعي في العالم أنواعاً من العلل. ويهمنا هنا أن نعرف نوعين منها، هما: «العلة المختارة» و«العلة المضطرة».

فأمّا النوع الأول، فهي علة شاعرة مريدة مختارة، وهي في عملها حرة مطلقة، كالإنسان. ويسمى هذا النوع من العلل في مصطلح الفلاسفة «بالفاعل المختار». والمؤثر في هذه العلة على المعلول ليس وجود الإنسان وحياته فقط، بل وجوده وإرادته واختياره. فالعلة المختارة هي التي إذا وقفت على مفترق طريقين أو طرق، رجحت طريقاً وأرادته فاختارته على غيره.

وأمّا النوع الثاني، فهي علة غير مختارة، سواء كانت غير شاعرة أيضاً، أم كانت غير مختارة ولكنّها شاعرة. وتسمّى هذه العلة بالعلة المضطرة ومثالها: شروق الشمس وغروبها، ونمو النباتات وذبولها. فإنّها من تلك العلل التي لا علم لها بعملها، فهي مضطرة على أعمالها. وأمّا الحيوان بأنواعه وأقسامه، حتى النحل والنمل، فإنّها وإن كانت تشعر بما تفعل، ولكنّها إنّما تفعله بحكم غريزتها، لا أنّها تختاره باختيار الشعور، فهي مع ذلك غير مختارة.

كيفية حل مشكلة الإرادة الأزلية

إذا التفتنا إلى هذا التقسيم الأساسي بين القسمين الرئيسيين للعلل«العلل المختارة والمضطرة» حُلت مشكلة الإرادة الأزلية بنفسها، نعم أنّ كلّ موجود في الحياة لابدّ من أن يكون مورداً لإرادة الله الأزلية، وأنّ إرادة الله الأزلية قد تعلقت بوجود هذه الحوادث في الحياة، ولكن علينا أن ننظر أنّ إرادة الله الأزليّة كيف تعلقت بهذه الأُمور؟ فإنّ من المسلم به أنّ الله قد أراد أن يكون لكلّ معلول علة، ولكلّ سبب مسبباً، فأراد للشمس أن تشرق غير شاعرة ولا مختارة، وأراد للنحل والنمل أن تمتص أوراق الأزهار شاعرة بذلك ولكنّها أيضاً غير مختارة، وأراد للإنسان أن يقوم هو بأفعاله بإرادته واختياره وحريته المطلقة.

وبعبارة أكثر وضوحاً نقول: كما أنّ الإنسان مورد لإرادة الله

تعالى الأزليـة في أصل وجوده وجميع أفعالـه فهو كذلك مـورد لإرادته تعالى بجميع صفاته وقيوده، ومنها إرادته واختياره وحريته الكاملة.

إنّ هكذا إرادة أزلية ليس أنها لا تناقض حرية الإنسان فحسب، بل انّها تؤيدها وتؤكّدها في الإنسان.

وذلك، حيث إنّ السائل فرض في سؤاله، أنّ إرادة الله نافذة في خلقه لا محيص عنها، فإن أراد تعالى شيئـاً كان كما أراد كمّاً و كيفاً. فحيث فرضنا أنّ الله تعالى قد أراد أن يصدر كلّ فعل من فاعله. وحيث إنّ الإنسان فاعل مختار حرّ فيما يفعل ويريد، إذن فلابدّ أنّ الله قد أراد أن يقوم الإنسـان بعمله باختيـاره. فإذا كان الإنسان حـرّاً في اختياره، وكان لا يقوم بأي عمل إلاّ باختياره، كان هذا تحقيقاً لإرادة الله الأزلية. ولكنا إذا فـرضنا أنّـه لا يقوم بعمله إلاّ مجبـوراً، كان هـذا على خلاف إرادة الله الأزلية، وكان هذا تخلفـاً للموجود الممكن عن إرادة الواجب القاهـر، بينما نحن فـرضنا أنّـه يتخلّف شيء من الممكنات عـن نفوذ إرادته فيه.

صحيح أنّ جميع المـوجـودات فـي العـالـم من مـوارد إرادة الله الأزليـة، وفـرضنـا أنّ إرادة الله تعلقت بصـدور فعل من إنسـان معين. ولكن علينـا أن نـرى بأي شيء تعلّقت إرادة الله؟ فهل تعلّقت إرادة الله بصدور هـذا الفعل من هذا العبـد كيفما كـان، سواء كـان عن جبر أو اختيار؟ أم انّما تعلقت إرادته بصدور كلّ معلول عن علته الخاصة؟

والإجابة الصحيحة، أنّه تعالى إنّما تعلّقت إرادته بصدور هذه الأفعال من العباد مع ملاحظة اختيارهم في ذلك وحريتهم المطلقة، وانّ هكذا إرادة أزلية ليس أنّها لا توجب الجبر وسلب الحرية فحسب، بل هي تؤيدها وتؤكدها، إذ أنّ ارادة الله نافذة في خلقه غير متخلّفة، فإذا أراد شيئاً بشكل خاص وعلى نحو معين تحقّق كما أراد، فحيث قد تعلقت إرادته في الإنسان المختار أن يكون هو باختياره السبب في صدور فعله، امتنع أن يصدر الفعل من الإنسان إلاّ على ما أراده الله ... وبين هكذا إرادة لصدور الفعل عن الاختيار وبين الجبر من الفواصل مئات الأميال.

والخلاصة، أنّ هذه الإرادة الأزلية لا توجب الجبر ولا ترفع الحرية، بل لا يجوز لنا أن نجوز في حكمنا على هذه الإرادة باستلزامها الجبر، إلاّ بعد أن نرى بدقيق النظر، كيف تعلّقت هذه الإرادة بالمراد؟ فنقول: صحيح أنّ جميع الموجودات في الحياة ومنها أفعال البشر لا تخرج عن إطار إرادة الله سبحانه، وانّه لا يتحقّق شيء في سلطانه من دون إرادته وإذنه، وأنّ إرادته بالموجودات قد تعلقت من الأزل.

ولكن الذي أراده الله من الأزل، هو أنّ الإنسان يقوم بعمله باختيار وحرية، لا بجبر وإكراه. وأنّ الذي تعلقت إرادته به من الأزل، هو أن يصدر كلّ فعل من مبادئ علله الخاصة به، فإذا كان الفاعل مضطراً، فقد أراد من الأزل أن يقوم هذا بعمله مضطراً، أمّا إذا كان

الفاعل مختاراً فقد أراد من الأزل أن يكون هذا هو السبب في أفعاله، ولكن بكلّ حرية واختيار. انّ هكذا إرادة أزلية لا توجب الجبر، بل هي نقطة نقيض أمام الجبر.

إنّ إرادة الله الأزلية تستلزم الجبر في صورة وفي صورة أُخرى تؤيد وتؤكد الحرية والاختيار، فإن قلنا بأنّ إرادة الله تعالى قد تعلّقت بصدور كلّ موجود من مبدئه بدون إرادة واختيار. كانت هذه الإرادة الأزلية موجبة للجبر لا محالة. ولكن إن قلنا بأنّ العالم عالم العلل والمعلولات والأسباب والمسببات، وقدرنا لكلّ ظاهرة وحادثة علة خاصة، وحسبنا الإنسان فاعلاً مختاراً، وقلنا بأنّ إرادة الله الأزلية قد تعلقت بصدور كلّ معلول من علته الخاصة، بقيام الإنسان بأفعاله بكامل حريته واختياره، كانت بين هكذا إرادة أزلية وبين الجبر من الفواصل مئات الفراسخ والأميال.

٧

المعنى الخامس للمصير

* تقدير المصير: علم الله من الأزل
* تقرير هذا الإشكال
* علم الله يتعلّق بصدور كل معلول عن علته الخاصّة

علم الله من الأزل

لقد ذكرنا لحد الآن أربعة تفاسير للتقدير هي كما يلي:

١. أنّ التقدير هو السنن والنواميس الطبيعية في العالم.

٢. أنّ التقدير هو الأحكام الشرعية والواجبات الإلهية.

٣. أنّ التقدير هو التحديد للموجود، ثمّ وجوب وجوده في الخارج.

٤. أنّ التقدير يعني صدور جميع الحوادث في الحياة عن إرادة الله الأزلية.

ولقد أثبتنا في الأبحاث السابقة، أنّ «التقدير والقضاء» الإلهي ـ على كلّ هذه المعاني والتفاسير ـ لا يستوجب «الجبر» ولا يسلب الإنسان حريته واختياره. ولكن أياً من هذه المعاني المختلفة لا تتفق والذي يفهمه الناس من القدر، فإنّ أكثر الناس لا يفهمون «القضاء والقدر» إلاّ على معنى: أنّ الله سبحانه كان يعلم منذ الأزل بجميع الحوادث في الحياة، وبأعمال كلّ فرد منّا، ومصير كلّ موجود في العالم، وكان ذلك ﴿في كتابٍ مِنْ قَبْلِ أنْ

نَبْرأها﴾[1]. وبعبارة بسيطة: انّه كان قد كتب مصير كلّ إنسان على جبينه. وبما أنّ علم الله علم بالواقع، ويطابق الحقيقة مائة بالمائة، إذن فلا محيص عن يوم خط بالقلم. وهذا هو «التقدير» على تفسيره بعلم الله الأزلي، بعد تفسيره بالتحديد العيني والضرورة الخارجية، التي أتينا على شرحها آنفاً.

إنّ صلب الإشكال وكذلك الجواب في هذا الإشكال والإشكال السابق «الإرادة الأزلية» شيء واحد، فالذين أمعنوا النظر في الفصل السابق في غنى عن دراسة هذا الفصل، فإنّهم قادرون على حل هذا الإشكال بنفس الإجابة الآنفة، ولذلك كان من اللازم علينا للاختصار أن ندمج هذين الفصلين في فصل واحد، ولكن بما انّنا نكتب هذا الكتاب إلى أُولئك الذين لم يصلوا في تفكيرهم الفلسفي إلى الحد الكافي، فيوجب لهم إدماج الفصلين بعض العسر في الفهم، فلذلك فتحنا لكلّ من الإشكالين فصلاً مستقلاً.

تقرير هذا الإشكال

إنّ الله كان من الأزل مطلعاً على حركات هذه النجوم والكواكب والمجرات في هذا الفضاء غير المتناهي، وعلى حركات الالكترونات في بطون الذرات، وعلى رفيف أوراق الأشجار في الحدائق والغابات، وعلى حركات الأسماك العظيمة في أعماق أمواج البحار.

---

١. الحديد: ٢٢.

إنّ الله كان قبل أن يخلق عالماً بأفعال المجرمين، وسكر الخمّارين، وقسوة السفّاكين، بل انّه كان يعلم انّه في أي لحظة يقوم بالجرم أو الخيانة.

وإنّ علمه تعالى بالأُمور علم بالواقع والحقيقة، وهو ممّا لا يتخلّف عن الواقع في الخارج، ولا يتغيّر ولا يتبدّل.

فعلى هذا يجب أن تتحقق الحوادث في الحياة بنفس الكيفية التي تعلق بها علم الله تعالى، وأن لا تتخلّف عن علم الله قيد شعرة قط. إذ أنّ العلم القطعي غير المتخلف عن الواقع الخارجي لا يترتب عليه سوى أن تتحّقق الأُمور في هذا العالم على طبق ذلك العلم الأزلي الإلهي. وعلى هذه المقدّمات يجب أن يكون الإنسان في أفعاله التي نحن نحسبه فيها حراً مختاراً، مجبوراً مضطراً متظاهراً بالحرية والاختيار، إذ أنّ الله كان يعلم من الأزل انّ هذا الشخص سيرتكب الذنب الفلاني في الساعة المعينة، فبما انّ العلم الإلهي لا يتخلّف عن معلومه يجب أن يوجد هذا الذنب، ولا يستطيع هذا المذنب أن لا يفعل هذا الذنب بأي قوة أو قدرة، بل ولا يستطيع أن يغير من كميته أو كيفيته، إذ انّه بناء على هذا يتخلف علم الله عن الواقع الخارجي، وبالتالي يصبح علمه جهلاً، إذ انّه لا يطابق الواقع!

فلذا أضفنا إلى هذا البيان سلسلة من الآيات والروايات التي تدلّ على أنّ الحوادث في الحياة قد كتبت قبل وقوعها في كتاب مكنون هو

«اللوح المحفوظ» لا تتخلّف عنه. قال تعالى:

﴿مٰا أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاٰ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاّٰ فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِير﴾.[١]

ويقول سبحانه: ﴿وَلاٰ رَطْبٍ وَلاٰ يابِسٍ إِلاّٰ فِي كِتابٍ مُبِين﴾.[٢]

ويقول تعالى: ﴿قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾.[٣]

علم الله الأزلي يتعلّق بصدور كل معلول عن علّته الخاصة

إنّ هذا التصور للعلم الأزلي الإلهي، والذي أراد هذا الخصم أن يجعله سنداً يستنتج من نتيجته «الجبرية» خاطئ باطل. فإنّه تصور انّ العلم الأزلي الإلهي قد تعلق بوقوع سلسلة من الظواهر والحوادث من دون توسط أي سبب أو علة أو نظام! ومحاولة منه لصيانة هذا العلم المقدس عن الجهل والخطأ افترض وجوب وجود هذه الحوادث من دون أي زيادة أو نقصان. بينما الأمر في الواقع ليس هكذا، بل انّه لم يتعلق علم الله بوقوع أية حادثة إلاّ عن طريق عللها الخاصة بها.

وقد كان البحث حول هذا الإشكال ممّا يخصّ مباحث العلم الإلهي في العقائد والفلسفة الإسلامية. ولكن تطرق هذا الإشكال إلى أذهان كثير من العوام عن طريق شيوع الأبيات الشعرية المتفلسفة

---

١. الحديد: ٢٢.

٢. الأنعام: ٥٩.

٣. الطلاق: ١٣.

المنسوبة إلى الشيخ المتفلسف عمر الخيام! حتى جعلها بعضهم مستمسكاً يعتذرون به عما يرتكبونه من الذنوب!

فهم مع علمهم بأنّ الإشكال بالعلم الأزلي والإشكال بالإرادة الإلهية في الحقيقة إشكال واحد، يقررون الإشكال هذا بصورتين مختلفتين، يجعلون عامل الجبر في إحداهما الإرادة الأزلية، وفي الأُخرى علم الله الأزلي الذي لا يتخلّف عن الوقوع الخارجي، والذي يتصوّره المستشكل أنّه يوجب حدوث جميع الحوادث في العالم طبق العلم الأزلي الإلهي، لئلاّ ينقلب علم الله إلى جهل لا يطابق الواقع.

ولهذا يجب علينا أن نبحث هذا الموضوع بصورة مفصلة، وإن كان ما قلناه في الفصل السابق يصلح للإجابة عن هذا الإشكال أيضاً.

ولأجل أن تتضح حقيقة الإجابة الصحيحة على هذا الإشكال لابدّ من بيان أمرين:

١. انّ حرية الإنسان في اختياره في كلّ عمل يريد أن يقوم به ممّا يسلّم به عقلاء العالم أجمع، حتى أُولئك الذين يقولون بـ«الجبر» وأنّ الإنسان ليس إلاّ مجبوراً يتظاهر بالاختيار يعترفون باختيارهم في بعض أعمالهم، ولذلك تراهم إذا تجاسر عليهم متجاسر يتناسون ما يقولون به من «الجبر» ويقومون بالدفاع عن أنفسهم، وإذا تخلف أحد أبنائهم عن عمل كان المفروض أن يقوم به لا يعذرونه بـ«الجبر» بل يرتّبون على تخلفه ما كانوا يقررونه عليه من العقوبة.

وعلى هذا، فهم لا يجدون بدّاً من الاعتراف بأنّ المجرم الذي يجرأ

على قتل إنسان بريء، والخمّار الذي يتناول كؤوس الخمر واحدة بعد أُخرى، إنّما يقدم على جرمه هذا بحريته واختياره من دون أي جبر أو إكراه من الخارج أو من دخيلة نفسه. وانّ أي ذي مسكة لا يستطيع أن يقول بأنّ القتل وشرب الخمر لهؤلاء كالتنفس والهضم أمر غير اختياري مضطر إليه. وكما ذكر آنفاً، حتّى أُولئك الذين ينكرون أصل حرية الإرادة في الإنسان، حينما يعتدى عليهم من قبل الآخرين يغيرون رأيهم ويقدمون الشكوى إلى الجهات القضائية المختصة، لتقضي على الظالم بالعقوبة المناسبة.

٢ . انّ علم الله تعالى تعبير عن الواقع الخارجي بما لا يتخلّف عنه قيد شعرة . ولكن يجب أن نعلم أنّ علم الله هذا إنّما يتعلّق بالشيء على القيد الذي هو عليه والصفة التي هو عليها والخصائص التي هو فيها .

ولمزيد التوضيح نقول : لقد قلنا سابقاً : إنّ للإنسان نوعين من العمل ، فمن أعماله ما يصدر عنه من دون إرادته واختياره ، كأعمال الدورة الدموية ، والجهاز الهضمي ، وجهاز القلب والأحشاء والعروق و... التي تميز في أفعال الإنسان بعنوان الأعمال الاضطرارية غير الاختيارية .

وهناك من أعماله ما يصدر عن إرادته واختياره والتي تتميز في أفعال الإنسان بعنوان الأعمال الاختيارية غير الاضطرارية.

وعلى ما سبق من أنّ علم الله تعالى تعبير عن الواقع الخارجي بما لا يتخلّف عنه قيد شعرة، انّما تقع أعمالنا هذه مورداً لتعلّق علم الله بها على ما هي عليه من الخصائص والألوان. بمعنى أنّ الله كان يعلم من الأزل بصدور فعل معين في لحظة معينة من إنسان معين بكامل اختياره وحريته، وهكذا كان يعلم بصدور النوع الثاني من أفعالنا عنا بالاضطرار والإكراه.

ففي الموضوع الأوّل، أثبتنا أنّ قسماً من أفعالنا ـ على الأقل ـ يقع بإرادتنا واختيارنا، ونحن أحرار في فعله وتركه.

وفي الموضوع الثاني، أثبتنا أنّ الله تعالى كما أنّه مطلع على أُصول أعمالنا كذلك مطلع على خصائصها وألوانها، وأنّها من القسم الاختياري أو الاضطراري وبتعبير آخر، انّ المعلوم له من أفعالنا كان معلوماً له بما فيه من الخصائص والمميزات بما فيها الاختيار والاضطرار.

وبعد الالتفات إلى هذين الموضوعين الأساسيين أمعن النظر في ما نبنيه عليهما من الإجابة الصحيحة.

نستنتج نحن من هذين الأصلين السابقين، أنّ الله تعالى كان يعلم من الأزل، أنّ فلان الجاني سيقتل فلان البريء في الساعة المعينة من اليوم المعين، مع كمال حريته واختياره، وتعمده بيده.

وإن هكذا علم أزلي من الله تعالى لا يوجب الجبر للإنسان ، ولا يحق للمجرم أن يحتج بعلم الله الأزلي معتذراً عمّا جنت يداه، فيزعم أنّه

كان مجبوراً على عمله ومضطراً إليه. إذ انّه صحيح أنّ الله تعالى كان يعلم من الأزل بصدور الجرم من الجاني المجرم، ولكنّه لم يطلع على أصل العمل فحسب، بل كان مطلعاً أيضاً على أنّه إنّما يعمل هذا بإرادته واختياره.

وبتعبير آخر، أنّ علم الله الأزلي عن ضرورة وجود الحادث بالإضافة إلى عمله بخصائصه لا يوجب الجبر، إذ أنّ علمه تعالى من الأزل إنّما تعلق بصدور كلّ معلول من علته الخاصة به، وهذا العلم في الإنسان لا يؤدي إلاّ إلى أنّه سيصدر منه الفعل الاختياري باختياره، والفعل الاضطراري من دون اختياره، كما تعلق علمه بأنّ الشمس ستشرق من دون إرادتها للإشراق.

إنّ هكذا تقدير مسبق بالعلم الأزلي والذي نجد الإشارة إليه في القرآن والحديث، ليس أنّه لا يوجب الجبر فقط، بل أنّه مؤكد لإرادة الإنسان واختياره وحريته. بل لو كان هذا الفعل الذي سبق من الله العلم بصدوره من الإنسان باختياره، يصدر عنه باضطراره، لاستلزم انقلاب علم الله إلى الجهل بالواقع الخارجي! فإذن علم الله إنّما يطابق الواقع الخارجي فيما إذا صدرت هذه الأفعال من الإنسان باختياره.

إنّ هكذا علم من الله تعالى ليس أنّه لا يوجب الجبر في الإنسان فقط، بل أنّه مؤيد لحرية الإنسان، فإنّ علم الله تعالى بما أنّه يطابق الواقع

الخارجي بما لا يتخلف عنه قيد شعرة، لذلك لابدّ للإنسان من أن يقوم بعمله هذا باختياره وحريته. فإذا نحن فرضنا أن يكون الإنسان مجبوراً على عمله غير مختار فيه، لزم أن ينقلب علم الله إلى الجهل، لعدم مطابقته للواقع الخارجي!

وبتعبير آخر، إنّما يطابق علم الله الواقع الخارجي فيما إذا قمنا نحن بأعمالنا باختيارنا، أمّا إذا أصبحنا مجبورين عليها انقلب علمه إلى ما يخالف الواقع!

وببيان أوضح

لعلّه يصعب على البعض ثقل هذا البيان الفلسفي. ولذلك نستمد العون الآن لحل هذه العقدة المشكلة، من هذا المثال:

ـــ أفهل يقبل من يجعل «العلم الأزلي» مستمسكاً لجرائمه وجناياته، أن يحكم في مثل هذا المثال الآتي أيضاً بمثل هذا الحكم «الجبري».

ـ إنّ باستطاعة كثير من الأساتذة والمعلمين أن يتكهّنوا بمستقبل تلامذتهم، فإنّ المعلم الذي يعرف حدود السعي والعمل والاستعداد في تلميذه المعين للامتحانات النهائية، يستطيع أن يتكهّن(النجاح) أو (الرسوب) للتلميذ، بصورة قاطعة.

افترضوا أُستاذاً يكون مطلعاً على كسل تلميذه المعين وتسامحه في تهيئة دروسه، وعالماً بأنّه يصرف جل أوقاته العزيزة في الأعمال غير المفيدة

بل المضرة، ويرى انّه لا ينفع فيه نصحه ومواعظه وإرشاداته إلاّ انهماكاً في إتلاف العمر العزيز في مراكز الفساد والشهوات. انّ أُستاذاً كهذا مطلعاً على أوضاع تلميذه الكسول، ليستطيع أن يتهكن بمستقبل هذا التلميذ بنظر صائب مطابق للواقع الخارجي مائة با لمائة.

والآن نريد أن نعرف ما هو السبب في رسوب هذا التلميذ في الامتحان؟

أفهل نستطيع أن نقول: إنّ علم المعلم بوضع التلميذ هذا هو السبب لعدم توفيقه في الامتحان؟ بحيث إذا كان المعلم يتكهّن بعكس هذا ـ مع هذا الوصف ـ لكان بإمكان التلميذ أن ينجح في الامتحان؟

أم انّ السبب في فشله في الامتحان، هو تكاسله في أيام الدراسة، بحيث لم يفتح الكتاب في طول السنة لينظر فيه، بل لم يصرف وقته إلاّ على الشهوات؟

إنّه ليس بإمكان أي إنسان أن يقول: إنّ السبب في فشله هو علم الأُستاذ وتكهنه برسوبه. بل انّما يوجه اللوم إلى التلميذ، ويعد عليه تكاسله سبباً في فشله. وليس على هذا الأُستاذ العالم بمصير تلميذه، أي لوم أو عذل أو عتاب بالتقصير أو القصور. فإنّ الحقيقة انّ التلميذ هو الذي صنع هذا المصير الأسود لنفسه بنفسه مع كمال الإرادة والاختيار، وأنّه هو الذي هيأ أسباب رسوبه وفشله، وإن كان أُستاذه أيضاً مطّلعاً

على مصيره هذا الأسود الأليم.

والآن نقول: إنّا لا ننكر أنّ هنا تفاوتاً بعيداً بين علم الله الأزلي بمصير عبده، وبين علم هذا الأُستاذ بنتائج امتحانات تلميذه، وأنّ علم الله غير المحدود ليس ممّا يقبل القياس مع علم الإنسان المحدود، وأنّ هناك فروقاً في الفلسفة بين علم الله وعلم الإنسان، ولكن ليس أي فرق من هذه الفروق ممّا يؤثر على ما نريده من هذا المثال للجواب على هذا الإشكال، حيث إنّنا إنّما نقول: إنّ علم المعلم ليس ممّا يوجب سلب الاختيار من التلميذ بما يؤدّي به إلى الرسوب.

وخلاصة القول: إنّ الله تعالى وهب الإنسان حين خلقه سلسلة من المواهب الطبيعية، وجعل له العقل والإرادة والاختيار والحرية، وهداه طريق السعادة والشقاء، وجعله حراً في اختيار مصيره. وإنّنا نحن نعين مصيرنا بأيدينا، وأن ليس لنا من يعين مصيرنا، وأنّ علم الله سبحانه بمستقبلنا لا يضر اختيارنا ولا يضاد حريتنا.

وأمّا ما تصوره البعض من أنّ علم الله الأزلي دليل معذر للجبر، كما في الأبيات الشعرية المنسوبة إلى الشيخ المتفلسف عمر الخيام، فليس سوى مغالطة فاضحة، حيث يقول:

أنا أشرب الخمرة، والذين هم مثلي من أهل الفضل والكمال!؟ يعلمون أنّ شربي للخمر أمر يسير!! فإنّ الله كان يعلم من الأزل بأني سأشرب الخمر، فلو لم أشربه أصبح علم الله جهلاً!!

وقد أجابه فيلسوف الشرق المرحوم الشيخ الخواجه نصير الدين الطوسي قدس سره في «رباعي» على وزنه وقافيته، يقول:

إن كان الذي يتساهل في المعاصي من أهل الفضل والكمال، لم تخف عليه هذه الإجابة: انّ حسبان علم الله الأزلي علة للمعاصي، لمن غاية الجهل والغباوة![1]

١. لمزيد الاطلاع على الأبيات الشعرية المنسوبة إلى عمر الخيام وللاطلاع على أجوبتها، يراجع كتاب «خيام بنداري» باللغة الفارسية.

٨

التقدير المحتوم، وغير المحتوم

* التقدير المحتوم وغير المحتوم.
* أمثلة لهذا التقسيم.
* إشكالان على هذا التقسيم.
* إجابتنا عن الإشكالين
* نظرية ثانية خاصة في هذا التقسيم.
* نقد هذه النظرية .
* نظرية ثالثة.
* نقد هذه النظرية.

التقدير المحتوم وغير المحتوم

إذا راجعنا الآيات القرآنية، والأحاديث والأدعية الإسلامية، اتضح لنا نوعان من (القضاء والقدر) محتوم، وغير محتوم.

وبتعبير آخر: انّ للإنسان وهكذا غيره من أحياء هذا العالم، نوعين من التقدير في المصير: تقدير محتوم مقطوع، وتقدير غير ضروري وغير لازم.

وقد فسر بعض الكتاب المعاصرين هذين النوعين من تقدير المصير، بتفاسير مختلفة، ليس لها أي دليل من الواقع والحقيقة، ولعلها أبديت من قبل أصحابها من دون مراجعة دقيقة إلى المصادر الإسلامية.

إنّه يجب علينا قبل كلّ شيء، أن نفتش عن أُصول هذا التقسيم للتقدير، في القرآن الكريم، ثم نراجع الروايات والأحاديث. وهنا نلاحظ أنّ القرآن الكريم قد عبر عن «الأجل» الذي هو في الواقع الحد الأخير من التقدير للمصير، بتعبيرين مختلفين، يبدو أنّهما يختلفان في المعنى أيضاً، فمرة عبر عنه «بالأجل» من دون أي قيد إضافي، وأُخرى عبر عنه «بالأجل المسمّى» أي الأجل المعين، حيث يقول سبحانه:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾.[١]

وعند مراجعة الأحاديث والروايات بهذا الصدد، فإنّ «الأجل المسمّى» هنا، هو الأجل المعين المقطوع به، الذي لا يطّلع عليه أحد إلاّ الله، ولا يقبل التغيير والتبديل[٢] وأنّ هذا المعنى يجري في جميع آيات القرآن الكريم التي ترد فيها هذه الجملة، كما في قوله تعالى:

﴿إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾.[٣]

وعلى هذا تكون الآية الأُولى دليلاً من القرآن على تقسيم التقدير إلى معين مقطوع، وأُخرى معين أيضاً ولكن بصورة غير مقطوعة.

أمثلة لهذا التقسيم

والآن علينا أن نرى، كيف يكون للإنسان نوعان من الأجل؟ وما هو المقصود من هذين النوعين؟

يتّضح لنا حقيقة معنى هذين الأجلين في المثال التالي:

ـ يهب الله لأحدنا ولداً، تجري عليه مختلف الفحوص الطبية، على قلبه وأعصابه وأعضائه وجميع جوارحه، فيطمئننا الأطباء، أنّ باستطاعة هذا الوليد أن يحمل أعباء الحياة إلى مائة سنة.

---

١. الأنعام: ٢.

٢. يراجع بهذا الشأن «بحار الأنوار»، ٤/ ١١٦، الأحاديث ٤٤، ٤٥، ٤٧.

٣. البقرة: ٢٨٢.

ومن الواضح أنّ معنى هذا، أنّ هـذا الطفل يصلح للبقاء في هذه المدة، وليس معنى هذا أكثر مـن «الإمكان، أو الاقتضاء و على مصطلح الحكماء؛ فليس معنى ذلك أنّ هـذا الطفل يستطيع أن يعيش هـذه المدة كيفما كـان، وفي أي وضـع كـان ـ قطعاً ـ بـل انّ ذلـك مشروط بشروط عديدة، منها استمرار صحته، ومنهـا عدم عروض مانع لاستمرار بقائه، حتى تصل هذه القـابلية بـالقوة إلى مرحلـة الفعلية الخارجيـة، وإلاّ فقد يمكن أن يقضى عليه فيموت!

وبناء على هذا يكون لهذا الطفل من يومه الأوّل أجلان:

١. **أجل مطلق**، وهو إمكانه واقتضاؤه للبقـاء، وقابليته الجسمية لمدة مائة سنة من العمر. وحيث إنّ لاستمرار البقاء في هذه الحياة سلسلة من الشرائط والمقتضيات، ولا يعلم بالجزم واليقين أنّـه هل سوف تتحقق له جميع هذه الشرائط؟ أم سيعرض له مانع عن البقاء؟ ولهذا يكون أجله هذا أجلاً مبهماً، لا حتماً مبرماً.

٢. **الأجل المحتوم**، الذي لا يعلمه إلاّ الله تعالى، فإنّه ـ وحده ـ هو الذي تكون له الخبرة التامة ، بتحقّق شرائط البقاء والاستمرار لموجود ما، أو عـدم تحقّقها لـه، وهـو الذي يعلم هـل ستتحقق لهذا الوليـد شرائط البقاء والاستمـرار؟ أم أنّه سيعرض لـه مانع فيقضى عليـه بالموت؟ إذن فهـو الذي يعلم ــ بعلمـه بتحقّق الشرائط لـه وعدمـه ــ بمقدار عمـره ومصيره المحتـوم، وانّ التقـديـر العلمي هـذا ــ بعلمـه بتحقّق الشرائط وعدمه ـ تقدير معين مقطوع به، بعيد عن أي إبهام أو ترديد.

والأحاديث التي وردت في تفسير هـذه الآية، وإن كـانت مختلفة، ولكن بعضها تفسر الآية كما ذكرنا، فالإمام الباقر عليه السلام يقول: «أجل محتوم وأجل موقوف»[1] أي مـوقـوف على وجـود المقتضي وعـدم المانع، على الاصطلاح العلمي. وعن الإمام الصادق عليه السلام في قوله: ﴿ثُمّ قَضى أجلاً وَأجلٌ مسمّى عنده﴾ قال: الأجل الذي غير مسمّى موقـوف يقدم منه ما شاء ويؤخـر منه ما شاء، أمّـا الأجل المسمّى فهو الذي ينزل ممّـا يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها من قـابل قال: فذلك قول الله: ﴿إذا جاءَ أجلهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون﴾.[2]

إنّ الأجل من مـوارد القدر، فـإذا اتضح انقسامـه إلى معلق وغير معلق، اتضح أيضـاً أنّ «القدر» في جميع مـوارده ينقسم إلى نفس هـذين النوعين، فما كـان منه معلولاً لعلل ستحـدث في ظروفهـا الخاصة بها من الزمـان، فإنّ وجـود ذلك المقدر مع مـلاحظة وجـود علله يكـون حتمياً وقطعيـاً. بينما تكـون تلك المقـدرات التي ستفقـد بعض شرائطهـا، أو سيعرض لها بعض ما يمانعها، في خط الزمان غير حتمية ولا قطعية. وأنّ أي تكهن يقوم بـه الإنسان غير المطلع على أوضـاع الموانع والمقتضيات، يكون تكهّناً بقضـاء مشروط له صلاحية كلّ واحد من الطـرفين، الوجود والعدم.

والمثال على تقـدير غير محتـوم لأجل غير محتوم، لا بأس أن نتمثل

---

١. أُصول الكافي: ١/ ٧١.

٢. تفسير العياشي: ١/ ٣٥٤، الحديث ٥؛ بحارالأنوار: ٤/ ١١٦، الحديث ٤٤.

بعذاب «قوم يونس النبي» على نبيّنا وآله وعليه السلام، فقد قدر الله عليهم ــ كما أخبر به نبيهم ـ أن يعذبهم. ولكنّه كان في الواقع قضاء مشروطاً بشرط لم يتحقّق، وهو استمرارهم في غيهم وعدم توبتهم. فلمّا لم يتحقق هذا الشرط، تبين أنّه كان قضاء غير مبرم وقدراً غير محتم قابلاً للتغيير والتبديل.[١]

إنّ القدر المحتوم لا يتغيّر، ولكن القدر غير المحتوم قد يغيّره الدعاء[٢] بمعنى أنّ شخصاً يستحق بفسقه وفجوره، من الله، العقاب المعجل، ولكنّه يتنبه عن نومته، ويستيقظ من رقدته، ويلتفت من غفلته، فيتوجه إلى ربّه بالدعاء والتضرع والابتهال، والخضوع والخشوع، فيصرف الله عنه السوء، بل يردُّ عنه البلاء الذي قد أبرم إبراماً، حيث إنّ القضاء عليه من أوّل يوم كان مشروطاً باستمرار غفلته، فلمّا ارتفع الشرط ارتفع المشروط. ولهذا يقول الإمام الصادق عليه السلام:

«يرد الدعاء القضاء. وذلك الدعاء مكتوب عليه: الذي يرد به القضاء».[٣]

ولا يخص ذلك بالدعاء، بل انّ كثيراً من الأعمال الصالحة مثل صلة الأرحام، ومساعدة الضعفاء، والأخذ بيد الفقراء: لما يمحو به الله ما

---

١. البحار: ٤/ ١١٦.

٢. وسنبحث هذا في البحث التالي إن شاء الله.

٣. البحار: ٤/ ١٢١.

يشاء، ويثبت ما يشاء.

وفي ذلك يقول الإمام الصادق عليه السلام: «مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وآله فقال: السام عليك، فقال النبي صلى الله عليه وآله: عليك، فقال أصحابه: إنّما سلّم عليك بالموت فقال: الموت عليك فقال النبي صلى الله عليه وآله: وكذلك رددت، ثم قال النبي صلى الله عليه وآله: إنّ هذا اليهودي يعضّه أسود في قفاه فيقتله. قال: فذهب اليهودي فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله ثم لم يلبث أن انصرف، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: يا يهودي ما عملت اليوم؟ قال: ما عملت عملاً حطبي هذا حملته فجئت به وكان معي كعكتان فأكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين، فقال رسول صلى الله عليه وآله: بها دفع الله عنه. وقال:

«إنّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الإنسان».[1]

ويقول الإمام الصادق عليه السلام:

«من يموت بالذنوب أكثر ممن يموت بالآجال، ومن يعيش بالإحسان أكثر ممّن يعيش بالأعمار».[2]

وأنت إذا راجعت آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبي العظيم صلى الله عليه وآله، وروايات الأئمّة المعصومين عليهم السلام، اتضح لك أنّ المقصود من «التقدير المحتوم، وغير المحتوم» هو ما أوضحناه في هذا الفصل، وقد اختاره أيضاً بعض علمائنا المحققين.[3]

---

١. البحار: ٤/ ١٢٢.
٢. البحار: ٥/ ١٤، الحديث ٦.
٣. الميزان: ١٣/ ٧٥، و ج١٩/ ١٠٢. وراجع تفسير الرازي في سورة الأنعام.

بناء على ما مضى، توضح أنّ «القضاء والقدر» حقيقتان مختلفتا النسبة، منتزعتان مما يفعله الله تعالى في خلقه، فإذا لاحظنا المعلول بقياسه إلى كلّ واحد من أجزاء علله قلنا: إنّ الله هكذا قدره.

أمّا إذا لاحظناه بجميع أجزاء علته أي «العلة التامة» وجب وجوده، وتحقق حدوثه، وكان حينئذٍ مظهراً من مظاهر قضاء الله سبحانه.

والنتيجة المترتبة على هذه المقدمة، هو أنّ «القضاء والقدر» كسائر أفعال الله تعالى، من الخلق والرزق والإماتة والإحياء، من صفات الفعل لله سبحانه.

وقد مثل السيد الأُستاذ العلاّمة الطباطبائي في تفسيره الكبير لتقريب معنى «القضاء والقدر المحتوم، وغيره» إلى أذهاننا، بالمثال التالي:

عند حلول الظلام فإنّا نعلم أنّ هذه الليلة ستنقضي بعد ساعات وتطلع علينا الشمس فتضيء وجه الأرض، لكن يمكن أن يقارن ذلك بحيلولة سحابة أو حيلولة القمر أو أي مانع آخر فتمنع من الإضاءة، وأمّا إذا كانت الشمس فوق الأُفق ولم يتحقّق أي مانع مفروض بين الأرض وبينها فإنّها تضيء وجه الأرض لا محالة. فطلوع الشمس وحده بالنسبة إلى الإضاءة بمنزلة لوح المحو والإثبات (أي القضاء غير المحتوم)، وطلوعها مع حلول وقته وعدم أي حائل مفروض بينها وبين الأرض

بالنسبة إلى الإضاءة بمنزلة أُمّ الكتاب المسمّى باللوح المحفوظ (أي القضاء المحتوم).[١]

ثمّ استشهد السيد العلامة على ما قاله بروايات نقلها عن كتاب «تفسير العياشي» أبي النضر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي، من علمائنا في المائة الثالثة.[٢]

وقد بحث الرازي هذا الموضوع في بعض أجزاء تفسيره الكبير[٣] بصورة مستوعبة، فمن أراد فليراجع.

ولنضرب نحن هنا مثلاً آخر، فنقول:

قام الخبراء الاخصائيون، والمهندسون المعماريون ببناء «السدّ العالي» في مصر أو سد «دز» هنا في إيران وهم يتوقعون لدوامه طبقاً للمحاسبات العلمية مدة معينة فقد يمكن أن يعرض للسد من الأُمور ما يزيد في قدرته ودوامه ـ افتراضاً ـ ولكنه قد ينهدم بين عشية وضحاها بقنبلة من القنابل في حرب من الحروب ـ افتراضاً ـ فيكون هذا الأجل الذي عينوه لهذا السد أجلاً معلقاً غير مقطوع به في الواقع.

وحينئذٍ ـ بعد أن انقسم بوضوح «القضاء الإلهي» إلى نوعين، قطعي وغير قطعي ـ يصبح من اللازم أن يكون بعد القضاء إمضاء

---

١. الميزان: ٧/ ١٠.

٢. الميزان: ٧/ ١٢.

٣. التفسير الكبير: ١٣/ ٧٥ـ٧٧.

أيضاً، حتى يصل بالقضاء من توقفه وتعلقه، إلى القطعية والضرورية.

يقول الإمام الرضا عليه السلام، وهو يملي على بعض كبار أصحابه:

«إذا قضى أمضاه، فذلك الذي لا مردّ له».[1]

إشكال على هذا التقسيم

استبعد بعضهم هذا التقسيم في «القضاء والقدر» إلى «لازم محتوم» و «غير محتوم» وقال:

ليس بإمكاننا أن نحمل ما ورد في الروايات والأحاديث من التعبير بالقضاء المبرم، وغير المبرم، على هذا المعنى. بل لابدّ من معنى آخر، إذ يرد على هذا التقسيم أحد الإشكالين كما يلي:

١. إذا كان «التقدير» ـ كما سبق في إحدى معانيه ـ يعني نفس هذه السنن الطبيعية الحاكمة على العالم، فإنّ هذه السنن نواميس طبيعية قطعية لا تقبل التغيير والتبديل أبداً قط، إذ أبى الله أن يجري الأُمور إلاّ بأسبابها الطبيعية. وبناء على هذا، لا يكون لنا أي تقدير متغير بل تكون التقادير كلّها حتمية وقطعية. مثلاً، إذا كان الشخص يراعي أُصول الصحة العامة تمكن من الوصول إلى العمر الطبيعي للإنسان. أمّا إذا لم يراع هذه الأُصول ينقص عمره إلى نصف العمر الطبيعي الكامل. هذان

---

١. أُصول الكافي: ١/ ١٥٠؛ بحار الأنوار: ٥/ ١٠٢، نقلاً عن توحيد الصدوق ومحاسن البرقي.

قانونان من القوانين الطبيعية العامة فإذا عمل الشخص بأحدهما ترتبت عليه النتيجة قطعاً، فليس لنا إذن تقدير متغير إذ لا تغيير في القواعد الطبيعية العامة.

٢. وإذا كان «التقدير» ـ على إحدى معانيه الأُخر ـ يعني نفس سلسلة العلل والمعلولات والأسباب والمسببات، فلا يكون لنا إذن قضاء وقدر قطعي، حيث إنّه يمكن التغيير والتبديل بين العلة والمعلول حتى بعد حصول كثير من أجزاء العلة الناقصة قبل أن تكون العلة تامة، فحتى في الموارد التي فرض أن يكون القدر فيها محتوماً يمكن أن يتغير فيصبح غير محتوم.

جواب الإشكال الأوّل

صحيح أنّا إذا فرضنا معنى التقدير في هذا التقسيم إلى «المحتوم وغير المحتوم»، (النواميس الكونية) انقلبت المقدرات كلها إلى ضرورات. ولكن الملاك هنا في هذا التقسيم ليس ذلك المعنى، بل الملاك في هذا التقسيم إنّما هو المصاديق الخارجية، فإنّ شروط تحقق تلك السنن الإلهية، (العمر الطبيعي مثلاً) قد تكون متوفرة في رجل غير متوفرة في آخر، فالذي تتوفر فيه الشروط يكون هذا القضاء بالعمر الطبيعي بالنسبة إليه قضاء قطعياً، بينما الرجل الذي لا تتوفر فيه الشروط وإن كان بالنسبة إلى الله المطلع على السرائر والضمائر، كذلك بالنسبة إلى كلّ من يكون مطلعاً على عدم توفره على الشروط مقضياً عليه بعكس ذلك القضاء

الأوّل قضاء حتمياً أيضاً، ولكنّه بالنسبة إلينا ونحن غير مطّلعين على مصيره ومستقبله، يكون هذا القضاء وذاك بالنسبة إليه غير محتوم.

وبشكل عام، حينما نتكلم نحن في تقسيم التقدير إلى المحتوم وغيره، لا نقصد به السنن الكونية التي هي قطعية وحتمية دائماً. بل المراد هي المصاديق الخارجية التي تخفي علينا كثير من خصائصها ومصيرها، وفي الواقع لا نعلم بتطبيق أي سنّة من هذه السنن الكونية المحتومة عليه، فمن هذه الناحية يكون مصير هذا الشخص مثلاً بالنسبة إلينا قدراً متغيراً.

جواب الإشكال الثاني

لا يمكن أن نفهم، من الأحاديث والروايات ـ كما يتصور هذا الناقد ـ للقضاء المحتوم حتمية قاطعة من كلّ ناحية بحيث يرتفع إمكان تحقّق الطرف المخالف، بل لا نفهم من الأحاديث والروايات أكثر من أنّ القدر قد يكون بلحاظ تحقّق علله وشرائطه حتمياً، مع بقاء إمكان تحقّق الطرف المخالف. بل الأصل في كلّ «وجوب» فيما عدا «واجب الوجود بالذات» إنّما هو الوجوب العارض على الممكن، فالمقصود من الضرورة هنا هي الضرورة العارضة التي لا تنافي إمكان وقوع ما يخالفها.

نظرية خاصة في هذا التقسيم

وقد أبدى الكاتب الإسلامي الكبير صاحب كتاب «الإنسان

والقدر» نظرية خاصة حول هذا التقسيم للتقدير القطعي والمتغير، نختصرها هنا للقارئ الكريم، ثم نأتي عليها بما فيها من النقد. وتتلخّص هذه النظرية في تقسيم الموجودات في الحياة إلى قسمين:[١]

١. **المجردات:** وهي التي لا يمكن أن يكون لها أكثر من نوع واحد خاص من الوجود، ولا تتأثر بالعوامل المختلفة.

ففي هذا النوع الأوّل من الموجودات ــ المجردات ـ يكون القضاء والقدر حتميّين، بمعنى أنّ مصيرها بيد علتها الوحيدة التي لا يمكن أن تتبدل، وبما أنّ مصير المعلول بيد العلة، فلذلك لا يكون للمعلول أيضاً إلاّ مصير واحد. فيكون القدر فيها قدراً حتمياً.

٢. **الماديات:** وهي ما يمكن فيه أكثر من نوع واحد خاص من الوجود، بل تقبل التأثيرات المختلفة، وفيها استعداد التكامل، فتؤثر فيها بعض العوامل طاقة وقوة، بينما تؤثر فيها بعض العوامل الأُخرى نقصاناً وزوالاً، فهي مستعدة لمواجهة مختلف العوامل، كما ويكون تأثرها بأحد العوامل غيره بالآخر.

ففي هذه الماديات التي تقبل التغييرات والألوان، وتنطوي تحت قانون الحركة، لا يكون القضاء والقدر حتميين، بمعنى أنّ نوع القضاء لا يعين مصيرها بل مصير أي معلول يكون تابعاً لنوعية العلل، وبما أنّها مختلفة يكون لها أنواع مختلفة من المصير فيمكن لأية علة أن تحل محل

---

١. للتفصيل راجع كتاب «انسان وسرنوشت»: ٥٣ـ ٦٠.

الأُخرى، وكلما كانت الاحتمالات أكثر كان أنواع المصير أكثر.

فالبذرة إن صادفت الجو الملائم، ولم تصبها آفة من آفات النباتات، نمت ووصلت إلى كمالها. ولكنّها مع فقدان أحد العوامل الملائمة، أو مع إصابتها بآفة متلفة، فسوف لن تستطيع النمو والكمال. وهكذا... فللمادة الطبيعية آلاف الشروط، وهي تتشكل بأشكال مختلفة، وفقاً لاختلاف هذه الشرائط.

فلعلة خاصة يتمرض شخص فيجد في نفسه الألم والضعف والهزال، وإنّما نشأ هذا القضاء من تلك العلة الخاصة. فإذا تناول هذا المريض الدواء الناجح الناجع، فمع شربه للأدوية والعقاقير ترتفع علة المرض، فإنّ الأدوية علة ولها معلول «مصير» آخر، فيتغير «مصير» هذا المريض.

ولو راجع هذا المريض طبيبين، فأعطاه كلّ واحد منهما نسخة تخالف نسخة الآخر، وكانت الأُولى مهلكة، والأُخرى منجية. ففي انتظار المريض حالتان مختلفتان وله اختيار أيّهما شاء. فيكون له هنا أنواع متعددة من القضاء والقدر، ولكلّ منها أن يحل محل الآخر، لو تغيرت العوامل وجاءت موافقة له، فعندما يشرب هذا المريض الدواء الناجح، فنجاته بقضاء وقدر. ولو لم يشرب فمات، فموته بقضاء وقدر. وهكذا كلّ سلوك يصدر منه هو في إطار القضاء والقدر، لكن بشكل يرتبط بسلسلة العلل والمعلولات بصورة لا تسلبه اختياره. إذن فليس في نظر المريض أي واحد من هذين المصيرين حتمياً، وإن كان هو لا محالة يختار إحدى

النسختين، فإنّه مع اختياره لإحداهما يبقى اختيار النسخة المخالفة موجوداً محفوظاً.

فهنا أنواع متعددة من القضاء، لكلّ منها أن يحل محل الآخر، لو تغيرت العوامل وجاءت موافقة له، ونفس هذا التغيير والتبدل يكون من قضاء الله أيضاً.

ميزة الإنسان

والأفعال الإنسانية من تلك الحوادث التي لا تمتلك مصيراً حتمياً، لأنّها أيضاً ترتبط بآلاف العلل التي منها هذه الأنواع المختلفة من الإرادة الصادرة من الشخص الواحد. إذ أنّ جميع الاحتمالات والإمكانات الموجودة لنمو النبات، والسلوك الغريزي للحيوان، موجودة في الإنسان أيضاً. بالإضافة إلى وجود العلل والإرادة الخلقية وقوة الترجيح عند الإنسان.

ثمّ يقول: ولنا في الكون أيضاً قضاء وقدر محتوم وغير محتوم، فمثلاً انّ الخلية الواحدة من «الحويمن» الذي لا يشكل بنفسه أكثر من خلية واحدة، تشكل للطفل طينة معينة وتوجد فيه صفات موروثة خاصة، ستؤثر في مستقبله فيما بعد. ولو كانت هذه الخلية من الحويمن من هذا الرجل تتلاقح مع بويضة امرأة أُخرى، لكان يتكون من هذه البويضة والحويمن طينة أُخرى لطفل آخر غير هذا الطفل، وبالطبع كان له مصير آخر مغاير للمصير الحاضر لهذا الطفل... ولكن بعد تكون طينة

بما لها من مصير، لا يمكن تبديلها بطينة أُخرى لها مصير آخر، أي يكون لهذا الطفل بعد تكون طينته مصير واحد محتوم إلى كثير من مراحل تكامله في رحم أُمّه، ولذلك نرى أنّ الرحم عبر عنه في بعض ألسنة الروايات بأنّه«لوح من ألواح القضاء».[١]

نقد هذه النظرية

إنّ هذا التقسيم، وإن كان تقسيماً صحيحاً وحكيماً، ولكنّا لا نستطيع أن نطبق عليه ما ورد في الروايات والأدعية من الإشارة إلى تقسيم القضاء إلى محتوم وغير محتوم.

من ذلك ما في «أُصول الكافي» عن زرارة، عن حمران قال: قال أبو جعفر عليه السلام: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿قَضى أجلاً﴾ ، ﴿و أجل مسمى عنده﴾؟ قال:

«هما أجلان: أجل محتوم وأجل موقوف».[٢]

فإنّ تحليل هذه الرواية على نظريتنا التي بيناها أوّلاً واضح وحكيم، ولكنّه على هذه النظرية الثانية لا يخلو من تكلف أو تعسف.

وهكذا جواب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لذلك الشيخ الذي سأله في منصرفه من صفين عن القدر فقال له: يا أمير المؤمنين ، أخبرنا عن

---

١. انسان وسرنوشت: ٥٣ـ ٦٠.

٢. الكافي:١ / ١٤٧. ومن أراد التوسع فليراجع «بحار الأنوار» :٤/ ٤٤، ٤٥، ٤٧.

مسيرنا إلى أهل الشام، أبقضاء من الله وقدر؟ فقال الإمام: «أجل».

فقال الرجل: عند الله أحتسب عنائي. فقال الإمام عليه السلام: «أو تظن انّه كان قضاء حتماً، وقدراً لازماً؟».[1]

فإنّ هذه الرواية أيضاً تؤيد أنّ المقصود من القضاء المحتوم وغير المحتوم، هو ما بيّناه في أوّل البحث.

وهكذا أدعية شهر رمضان المبارك وليالي القدر العظيمة:

«اللّهم إنّي أسألك أن تجعل فيما تقضي وتقدر، من الأمر المحتوم، في الأمر الحكيم من القضاء الذي لا يرد ولا يبدّل أن تجعلني من حجاج بيتك الحرام».

فإنّ تفسير مثل هذه الأدعية على ما بيناه في النظرية الأُولى واضح جداً، ولكنّه على هذه النظرية الثانية معقّد متكلّف متعسّف!

وهكذا أمر الله إبراهيم بذبح ولده إسماعيل. وهكذا قصة أصحاب يونس. وهكذا ما سنورده في البحث التالي حول تأثير الدعاء، وصلة الأرحام في تغيير المصير. كلّ ذلك يؤيده ما قلناه.

نظرية ثالثة

وقد صور بعضهم القضاء والقدر إلى المحتوم وغير المحتوم، من وجهة نظر الإنسان إلى الكون والحياة، وجعلها مقياساً لتقسيم القدر

---

١. أُصول الكافي: ١/ ١٥٥.

إليهما، فقال: إنّ القضاء المحتوم، هي الظواهر التي لا يستطيع البشر تغييرها، كالجنون الوراثي، وكثير من الصفات والخصائص البشرية التي لا يستطيع الإنسان تغييرها. وأمّا القضاء غير المبرم، فهو ما يتمكن الإنسان أن يفقده أثره فيه من ظواهر الحياة، كما إذا كان الأب دنيئاً مذنباً، فستنتقل صفاته الوراثية بما فيها من الدناءة والخسة والمهانة والمعاصي إلى ولده، ولكنّها ليست غير متغيرة.

نقد هذه النظرية:

إنّ هذه النظرية، نظرت إلى القضاء والقدر من وجهة نظر الإنسان إلى الكون والحياة فقط، في حين أنّ الروايات عامة في هذا المورد.

٩

كيف يغير الدعاء القضاء؟

* قول اليهود في الدعاء.
* القرآن الكريم يرد على عقيدة اليهود.
* ما يتغير من القدر وما لا يتغير.
* كيف يغير الدعاء القضاء؟
* سر الأمر في أثر الدعاء.
* ماذا يقول المغتربون؟
* الجواب عن الشبهة.

قول اليهود في الدعاء

على الرغم ممّا كان يعتقده اليهود في القضاء والقدر، أعلن الإسلام أنّ التقدير الإلهي يقبل التغيير والتبديل، فعسى أن يكون الدعاء أو الصدقة أو الإحسان سبباً في تغيير قسم كبير من مقدراتنا، وانّ هذا التغيير أيضاً يكون من قضاء الله تعالى أيضاً، فإنّه هو الذي قدر لنا أنا إذا أقبلنا إليه ودعوناه، أو تقدمنا إليه بعمل صالح، غيّر لنا مقدراتنا، وبدل لنا مصائرنا.

وقد ذكر المفسرون في تفسير هذه الآية: ﴿وَقالَتِ الْيَهُود يَدُ الله مَغْلُولة﴾[1]: أنّ اليهود كانوا يعتقدون أنّه لا يتطرق أي تغيير أو تبديل في القضاء والقدر، لأنّه حينما خلق الخلق قدر الأُمور ثم استراح فلا يغير ولا يبدل بل إنّه إنّما قضى بذلك قضاء قاطعاً، ومقتضى ذلك خروج أمرها من يده![2]

وهكذا يردد نفس هذه الخرافة اليهودية الآن جماعة من شبابنا

---

١. المائدة: ٦٤.

٢. البحار: ٤/ ١١٧.

المتغربين، فيقولون، ما عسى أن يفعل الدعاء لنزول الأمطار وشفاء المرضى؟! فإنّه إذا كانت الأنواء الجوية مساعدة لهطول الأمطار فستهطل، وإذا لم تكن الأوضاع مساعدة فلا تهطل، سواء كان هناك دعاء أم لا يكون. وهكذا الدعاء لشفاء المريض فإنّه إذا كان المريض قابلاً للشفاء فسيشفى بتناول الأدوية والعقاقير، وإذا كان الأمر على خلاف هذا فسوف لا ينفعه الدواء ولا الدعاء!

وبناء على هذه العقيدة الواهية السخيفة، فإنّ كثيراً من أعمال البر والخير التي ـ بناء على عقيدتنا ـ يمكن أن ترد عنا السوء والبلاء من القضاء، وتمحو عنا ما شاء الله من الشر، وتثبت بدله ما يشاء الله لنا من الخير. هذه الأعمال تصبح ـ على هذه العقيدة اليهودية ـ ممّا لا أثر له في تغيير مسير القدر والمصير، فإنّ القدر ـ حسب زعمهم ـ لا يتغير، وما ثبت من أوّل يوم لابدّ أن يتحقّق في يومه بالضرورة القاطعة، إذن فما الحاجة إلى التضرع والدعاء والابتهال إلى الله تعالى؟! وماذا يكون الداعي إليه؟! وما الدافع إلى صلة الأرحام؟! والتصدق على الفقراء والمساكين؟! فماذا يمكن أن تغير هذه من القدر؟! ولكن هلمّ إلى حب المال وحب الذات، فيد الله مغلولة، وهو فقير ونحن أغنياء، فنحن شعب الله المختار!! ونحن ابناؤه وأحباؤه وأولياؤه!!

القرآن الكريم يرد على عقيدة اليهود

ويرد القرآن الكريم على هذه المزاعم الباطلة فيقول:

﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتـان يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاء﴾[١] و ﴿قُلِ اللّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشـاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشـاءُ وَتُـذِلُّ مَنْ تَشـاء بِيَـدِكَ الْخَيْرِ إِنَّكَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدير* تُولِجُ اللَّيلَ فِي النَّهـار وتُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِساب﴾.[٢]

ويردّ على أنّهم أبناء الله وأحباؤه وأولياؤه فيقول:

﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُـوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشـاءُ وَيُعَذِّب مَنْ يَشـاء وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمواتِ وَالأَرْض وَمـا بَيْنَهُما وَإِليهِ الْمَصِير﴾[٣]، ويقول: ﴿قُلْ يا أَيُّها الَّذينَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَولياءُ الله فَتَمَنَّوا الْمَوت إِنْ كُنْتُمْ صادِقين﴾.[٤]

ما يتغير من القدر، وما لا يتغير

وعلينا الآن أن نعرف ما يتغير من القدر وما لا يتغير؟ فنقول:

سبق أن قلنا: إنّ المقدرات في سابق علم الله الأزلي، على نوعين:

١. القدر الذي لا يتغير قط، بل هو قطعي ضروري لا محيص عنه ولا تغيير فيـه ولا تبديل، فإنّ مشيئـة الله الأزلية قـد تعلقت به أن يكـون قطعياً، مثلاً:

---

١. المائدة:٦٤.
٢. آل عمران:٢٦ـ٢٧.
٣. المائدة:١٨.
٤. الجمعة:٦.

أ. ﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شيْءٍ قَدْراً﴾ وكذلك قدر لكلّ شيء عمراً، وهكذا الإنسان فإنّ له عمراً معيناً محدوداً لا مفر له من الموت أبداً، فإنّ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوت ثُمَّ إِلَيْنا ترجعُون﴾[١]، ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوت الَّذي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقيكُمْ ثُمَّ تُردُونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهادَة﴾[٢]، ﴿أَينما تكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوت وَلَوْ كُنتُمْ في بُروجٍ مُشَيَّدة﴾.[٣]

ب. وكذلك قدر لكلّ شيء في هذه الحياة موتاً، وحتى هذه المنظومة الشمسية، فإنّها سيأتي عليها يوم لا يكون فيه لها عين ولا أثر: ﴿كُلُّ مَنْ عَليها فان* وَيَبْقىٰ وَجْهُ رَبّكَ ذُو الجَلالِ وَالإِكْرام﴾[٤]، ﴿إِذا الشَّمْسُ كُوِّرَت* وَإِذا النُّجُوم انْكَدَرَت* وَإِذا الْجِبالُ سُيِّرَتَ﴾[٥]، ﴿وَإِذا السَّماءُ انفطَرَتْ * وَإِذا الْكَواكِبُ انْتَثَرتْ* وَإِذا الْبِحارُ فُجّرت* إِذا الْقُبُور بُعْثرت﴾[٦]، ﴿إِذا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزالها* وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقالها﴾[٧]، ﴿واذا السَّماء انْشَقَّت* وَأَذِنَتْ لِرَبِّها وَحُقَّت﴾.[٨]

ج. وكذلك قدر لكلّ من المؤمنين والكافرين يوم القيامة حساباً: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعير﴾.[٩]

فهذه المقدرات ممّا لا تتغير بأي عمل أو دعاء، ولذلك ورد في

---

١. العنكبوت:٥٨.
٢. الجمعة:٧.
٣. النساء:٧٨.
٤. الرحمن:٢٧ـ٢٨.
٥. الشمس:١ و ٢و ٣.
٦. الانفطار:١ـ ٤.
٧. الزلزلة: ١ و ٢.
٨. الانشقاق:١ و ٢.
٩. الشورى:٦.

شروط استجابة الدعاء في الروايات والأحاديث، أن لا يكون الدعاء دعاء بالمحال، أو على خلاف فطرة الأشياء، أو على العكس من السنن الكونية، أو خلاف مشيئة الله في خلقه.

٢. المقدّرات التي يحتمل فيها أن تتغير أو تتبدل بإذن الله، فمثلاً:

يقدّر الله سبحانه لعبد ـ بتقدير قابل للتغيير ـ أن يكون سفيهاً أو مريضاً إلى أن يموت. ولكنّه ـ كما أسلفنا ـ من التقدير المتغير المشروط باستمرار حالته العادية التي هو عليها من دون إنابة أو توبة ، أو تضرع وابتهال أو خشوع وخضوع، أو حتى دعاء شخص آخر في حقه بالشفاء. فهذا الشخص ان بقي على ما هو عليه فلابدّ من القضاء الأوّل. ولكنه إن أناب إلى ربه وتاب، أو دعا في شفائه مؤمن صادق النية طاهر الضمير، فحينئذٍ قد يقضي الله بتغيير قدره أو رد قضائه. فهو إمّا يكون قد وجد هذا بعمله الصالح من دعاء أو صدقة أو صلة رحم، أو بدعاء غيره في حقّه.

نعم، انّ الله كان يعلم من الأزل أي مصير سيحكم على هذا الرجل، فهل انّه ينوب ويتوب، أو يدعو له مؤمن بالخير، أم لا؟ ولكن لا يمنع هذا العلم من إمكان تبديله مصيراً بمصير على أثر دعاء مؤمن، أو إحسان إلى مؤمن.

كيف يغير الدعاء القضاء؟

كان اليهود كما ذكرنا آنفاً، لا يعتقدون بإمكان تغيير القدر،

ويجهلون ما للدعاء، أو الصدقة، أو صلة الرحم، أو الإحسان إلى مؤمن، أو دعاء مؤمن في حقه، إلى غير ذلك من أعمال البر والخير، من الأثر المغيّر للقدر ولذلك فإنّهم ينتقدون الذين يقولون بذلك، بهذه السفسطة:

لا يخلو مصير المريض الذي يراجع الطبيب، ويتناول الدواء، ثم نحن ندعو في حقه، من إحدى حالتين:

فإمّا أن يكون مكتوباً له الشفاء والصحة في سابق علم الله الأزلي، وحينئذٍ فلا فائدة في دعائنا هذا له بالشفاء والصحة!

وإمّا أن يكون قد كتب عليه الموت والفناء، وحينئذٍ فلا أثر للدعاء في تغيير مصيره وإنقاذه، فهو ميت لا محالة.[1]

وجوابه واضح:

فإنّا نختار في جوابه الشق الأوّل من كلامه ونقول: لنفترض انّ المريض مكتوب له الشفاء. ولكن ليس هذا مطلقاً منجزاً، بل هو معلّق مشروط بسلسلة من العلل ومنها الدعاء! وعلينا أن نحصل على هذه العلل ومنها الدعاء.

ويأتي هذا الكلام أيضاً في مراجعة المريض للطبيب وتناوله الدواء:

---

١. الميزان: ٢/ ١٤٥.

ـ فإمّـا أن يكون هـذا المريض قد كتب لـه الشفاء، فما حـاجته في مراجعة الطبيب؟

ـ و إمّا أن يكون قد كتب عليه الموت، فما فائدة مراجعته للطبيب وتناوله للدواء؟

وجوابنا في الموردين واحد فإنّا نفترض انّه كتب للمريض بالشفاء، ولكن مشروطاً بعللـه وأسبابه، فمن أسبـابه الطبيب والـدواء، ومن عللـه أيضاً الدعاء.

وفي الأحاديث كلمات جميلة في إبطال هذه الشبهة الواهية، يستفاد من خـلالها أنّ اليهود كـانوا قـد نشروا هذه الشبهـة بين المسلمين، حينما سألوا رسول اللهﷺ عن أثر الدعاء، قال: «انّها من قدر الله».[1]

إذن فالدعـاء هو في حدّ نفسه جزء من أسباب الشفـاء مثلاً. فهو داخل في ضمن إطار التقـدير أيضاً، فـالمريض، قد يكون مكتوبـاً عليه المرض، ومكتـوباً عليـه أيضاً أنّـه إذا دعـا لنفسه أو دعـا في حقه مـؤمن بالشفاء، استجاب الله دعاءه وشفاه.

وقد أشار الإمام الصادقعليه السلام إلى تأثير الدعـاء في تغيير القضاء، فقالعليه السلام:

«انّ الدعاء يـردّ القضاء، وذلك الدعاء مكتـوب عليه: الذي يردّ به القضاء».[2]

---

١. البحار:٥/ ٩٨.
٢. البحار:٤/ ١٢١.

أي أنّ الله هو الذي جعل في الدعاء أثر تغيير القضاء، فهو الذي قدر أوّل مرة ما قدر، قدر معه أنّ هذا العبد إذا أناب وتاب، وظهر ضميره بالتوجه إلى ربّه، استحق رحمته ونعمه تفضّلاً وكرماً، وبذلك يتغير ما عليه من القدر الأوّل إلى قدر ثان: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشاء وَيُثْبِت وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتاب﴾.

وخلاصة القول: إنّ اليهود ومن لف لفّهم يقولون: إنّ الدعاء ليس بأكثر من توسل إلى الله قد يوجب طهارة الضمير على الأكثر! أمّا أن يكون هو في حدّ ذاته سبباً من الأسباب في وجوب وجود الحوادث في الحياة، فلا!

في حين أنّ الإسلام أصر بآياته وأحاديثه ورواياته على أنّ الدعاء أيضاً من أسباب وجوب وجود الحوادث في الحياة. وأنّ له أثراً خاصاً في حصول المعلول، وأنّ على العبد أن يتوسل به كسبب من الأسباب لحصول المطلوب.

سرّ الأمر في أثر الدعاء

والسبب في تغيير الدعاء للقضاء، هو أنّ الفيض الإلهي منوط بلياقة المحل، وأنّ الشخص كلما تقرب إلى الله تعالى أكثر، استحق رحمة ولطفاً أكثر. فبما انّ الدعاء وكلّ نوع من أنواع العمل الصالح إنّما ينبع من روح معنوية متأثرة، فلابدّ أن يجد صاحبه على أثره قرباً خاصاً إلى الله تعالى، ومن هنا يستجاب دعاؤه، فيغيّر لصالحه قضاؤه.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى فقال: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾[1] فإنّ معناه أنّ الله سبحانه إنّما يستجيب لمن آمن وعمل الصالحات، وأنّ هذا من أثر الإيمان والعمل الصالح، الذي يهب صاحبه صلاحية خاصة يستجاب بها دعاؤه، ويغيّر بها قضاؤه.

ماذا يقول المتغربون؟

ويتقدم إلينا ـ حينئذٍ ـ بعض شبابنا المثقفين المتغربين، بنفس «هذه الشبهة اليهودية» ولكن بصورة مغرية، فإنّه يدخل النقد من باب كيف يكون التوفيق بين الأدعية والعلل الطبيعية؟! فإنّها إن كانت غير مساعدة للدعاء، فما فائدة الدعاء؟ وإن كانت مساعدة فما الحاجة إليه؟ ولذلك فنحن نبحث الموضوع هنا بصورة مفصّلة فنقول:

الجواب عن الشبهة:

إنّ نزول الفيض الإلهي المادي منه والمعنوي على أحد من عباده مشروط بشروطه بعضها مبينة معلومة، وبعضها مبهمة غير معلومة. فإنّ لهذا العالم بالإضافة إلى الأنظمة المادية أنظمة أُخرى.

ويتضح هذا جلياً ممّا ورد في آداب الدعاء من الروايات أيضاً،

---

١. الشورى:٢٦.

فمن المندوب للداعي قبل الدعاء، أن يبدأ ببسم الله تعالى، ثم الصلاة على رسوله، ثم بشكر الله تعالى على ما أنعم عليه من نعمه ظاهرة وباطنة، ثم يتذكر معاصيه فيستغفر الله سبحانه منها، ثم يبدأ بدعائه، وهذه كلّها مقدمات لإحراز الصلاحية المطلوبة لنزول الفيض عليه منه سبحانه... فقد ورد في بعض الروايات:«انّ الله لا يستجيب الدعاء من قلب لاه»[١]، لأنّ اللاهي لا يستطيع أن يتقرب بهذا القلب إلى قرب الرب. ولا يؤهل لنزول الفيض عليه منه سبحانه.

إلى هنا ونحن نحاول الإجابة الواضحة عن الشبهة اليهودية الواهية. ولكن الأمر سيتفاقم إذا تمثّلت هذه الشبهة في أذهان شبابنا المتغربين. خارجة عن إدراكنا وشعورنا، ولكلّ من هذه الأنظمة سهم وافر من التأثير على هذا العالم الأثيري، وانّ القرآن الكريم لخير شاهد على أنّ في الكون مؤثرات خارجة عن إحساسنا وحواسنا، بل قد تكون بعيدة حتى عن تفكيرنا! فالقرآن يقول مثلاً:

﴿والنّازِعاتِ غَرْقاً * وَالنشاطاتِ نَشطاً* والسابحاتِ سَبْحاً* فالسابِقات سَبْقاً* فَالمدبِّراتِ أَمْراً﴾.[٢]

ويروي الشيخ الطبرسي رحمه الله في «مجمع البيان» في تفسير هذه الآيات خبراً عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّها جميعاً ملائكة أقوياء عهد الله إليهم أُموراً من الكون والحياة بإذنه سبحانه.

---

١. البحار:٩٤/ ٣٣٣.

٢. النازعات:١ـ٥.

فياترى ما هذه «المدبرات أمراً» وما هذه الأُمور؟ انّه موضوع يجب الإيمان به، والإذعان بأنّ هناك بالإضافة إلى هذا النظام المادي نظاماً آخر، له دور هام في إدارة أُمور هذا العالم.

وعلى هذا فقد يكون الدعاء من هذه الأُمور التي لها أثر في توجيه تلك «المدبرات» العلوية، ممّا يسبب نزول الرحمة وقضاء الحاجة.

ونعود فنقول مرة أُخرى: ما هذه «المدبرات»؟ وما هي حقيقتهن؟ انّ ذلك مستور عنا، ولكنا يجب أن نذعن أنّ هناك بالإضافة إلى هذا النظام المادي، نظاماً آخر يدبر أُمور هذا العالم.

ولكن المادي الذي لا يرى بعينيه سوى المادة العمياء والذي يقول: ليس هناك نظام آخر ما عدا هذا النظام، لا ينظر إلى «الدعاء» إلاّ بعين المستهزئ الساخر. فانّه لا يعتقد بأي تأثير له في تغيير أوضاع العالم، بل حتى المجتمع. انّه يقول في نفسه، إذا كانت العلل الطبيعية متوفرة لأية ظاهرة كنزول الأمطار، وشفاء المريض، فلا محالة تتحقق تلك الظاهرة أو الحادثة، سواء دعونا أم لم ندع. وإذا كانت غير متوفرة فلا تتحقق في الحالين سواء دعونا أم لم ندع! ويكون الدعاء حينئذٍ لغواً بلا أثر!!

ولكن الإلهي بنفس الوقت الذي يعتقد فيه بالنظام الطبيعي للعالم، يعتقد معه أنّ الله لا يباشر خلق الحوادث في العالم، بل انّه انّما يوجد الحوادث عن طريق أسبابها وإيجاد عللها المادية والمعنوية. فهو ـ إذن ـ يعتقد بعدّة من العلل غير الظاهرة، والتي عبر عنها القرآن

«بـــا لمدبـــرات» والتي ورد التعبير عنهـــا في لســـان الأحـــاديث والروايات«با لملائكة». فهو ـ حينئذٍ ـ يرى هذا الحصر العقلي ناقصاً على معتقده، إذ لا يقتصر في العلل على تلك العلل المادية فقط، بل يرى من ورائها نظماً معنوية أُخرى غير ظاهـرة، لابدّ أن تساعد تلك النظم هذه العلل المادية الظاهرة، حتّى تصل بسببها الألطاف الإلهية إلى العباد.

وعلى هذا فنقول: بما أنّ هذه القوى غير ظـاهرة علينا، لذلك لا نستبعد أن يكـون دعاء الإنسان وابتهالـه وتضرعه مؤثراً في تـوجيه تلك القوى إلى صالح الإنسان.

وبتعبير آخـر نقـول: إنّ الـدعاء جـزء من سلسلـة نظـام العلـة والمعلـول، وكما أنّا لا نعلم كيفيـة تأثير العلل غير الظـاهرة، ولكنّـا مع ذلك نعلم بتأثيرها في الحوادث، كذلك لا نعلم بكيفيـة تأثير الدعاء في مجموع نظام العلة، ولكننا نعلم بـالإجمال أنّ الدعاء في كثير من الأحيان يكون جزءاً مكملاً لعلة الحادثة المعيّنة.

سئل النبيﷺ عن الأحراز التي يتـداولها سواد النـاس يقصدون بها الاستشفاء، وهل أنّها تستطيع أن تغير القدر؟ فقالوا: (رقى يستشفى بها هل ترد)؟ فأجابﷺ:«إنّها من قدر الله» فأخبر بهذا أنّ الدعاء أيضاً جزء من القـدر الإلهي، فإنّ الله كما قدر أن يشفي المريـض بسبب شربه الدواء، كذلك قدّر أن يشفيه بالدعاء.[1]

---

١. التوحيد للشيخ الصدوقرحمه الله : ٣٨٣، الحديث رقم ٢٩؛ بحـار الأنـوار:٥/ ٧٧ و ٩٧، نقلاً عن كتاب «عقائد الصدوق» و «قرب الاسناد».

١٠

البداء إحدى المعارف الإسلامية العالية

* النزاع في البداء نزاع لفظي.
* البداء هو تغيير القدر.
* تغيير المصير كما في القرآن الكريم والأحاديث.
* ما معنى كلمة البداء؟

النزاع في البداء نزاع لفظي

اصطلحت كتب العقائد الإسلامية أن تعنون تغيير القدر بالبداء، وأصبح هذا مستمسكاً لبعض المخالفين بل حتى أعداء الإسلام.

انهّم من دون أن يحقّقوا هذا الموضوع من كتب الشيعة، استمسكوا بكلمة البداء وأخذوا يفسرونها بتفاسير لا ترتبط بعقائد الشيعة أي ارتباط، وينسبون إلى الشيعة أوهاماً ليس لها أي أساس من الواقع والحقيقة.

ولكنّا نعتذر لهؤلاء ونقول: من المقطوع به، انّ هذه التفاسير الخاطئة ليست من أخلاق المحقّقين، وإنّما هي من أخلاق أُولئك الأفراد القلائل الذين يتعصبون، ليلجوا أبواباً يستمسكون فيها بالحجج الواهية، حتى يصلوا إلى أغراضهم المريضة.

إنّ هؤلاء يفكرون دائماً في الوقوف أمام كلمة مَن يخالفهم، ويحاولون تفسيرها بتفسيرات لا تتناسب وحقيقة معانيها القيمة، فيضلوا ويضلوا ويضللوا، وكانت كلمة البداء التي لا تعني في الواقع سوى تغيير القدر بالأعمال الصالحة من العباد، من هذه الكلمات المتشابهة.

وسنثبت بهذا البحث، أنّ النزاع حول «مسألة البداء» يشبه كثيراً النزاع اللفظي، إذ انّ حقيقة معناه ممّا يسلم به جميع المحققين من علماء

الإسلام عامة فإنّ حقيقته أنّ الإنسان باستطاعته أن يعمل عملاً يغيّر به القدر على نفسه، وذلك عن طريق الاستغفار، والصدقة، وصلة الرحم، وما إلى ذلك من أعمال الخير والبر في سبيل الله، يدفع بذلك قضاء الله. وصحة هذا المعنى بمكان من الوضوح بحيث لا يستطيع إنكاره أي مؤمن قرأ القرآن أو سمع الحديث.

وإنّما السبب في دهشة علماء الجمهور من استعمال كلمة «البداء» حيث إنّها تستعمل غالباً في مورد الظهور بعد الخفاء. فتوهم هؤلاء أنّنا حينما نقول: «بدا لله» انّما نعني به أنّ أمراً ما، كان خفياً على الله سبحانه فبدا له الآن وظهر له ما كان من قبل خفياً عليه! ولم يشاءوا لتفهم معنى هذه الكلمة مراجعة الكتب والمصادر الشيعية، كي يصلوا بذلك إلى الحقيقة من معنى «البداء».

لا يحق لأي محقّق أن ينسب هذا المعنى اللغوي إلى الشيعة، فإنّ الشيعة حازوا قصب السبق على جميع الفرق في تنزيه ذات الله وصفاته، بل لم ينزهه تعالى أي أُمّة كما نزهته الشيعة على الإطلاق!

كيف يمكن لذي نصفة أو مسكة أن يقول: إنّ الشيعة تقول: إنّ الله لا تخفى عليه خافية في السموات أو في الأرض، ثم يبدو له بعد ذلك؟!! في حين انّ هذا يستلزم نسبة الجهل إلى الله تعالى. بل بما انّ العلم عين ذاته يستلزم القول بالتغير في ذات الله سبحانه، وحاش للشيعة أن تقول بهذا.

تباً للأيادي الأثيمة التي ما زالت توقع الخلاف بين علماء الفريقين، وتمنعهم من الاجتماع حول طاولة واحدة للتفاهم حول أُصول العقائد الإسلامية، والتعرّف على أفكار بعضهم للبعض الآخر.

ومع الأسف الشديد لم تتحقق ـ لحد الآن ـ هذه الأمنية الإنسانية، وكم يحق للمسلمين أن يتأسفوا على هذا الأمر. وكم يحق للشيعة أن يتأسفوا على عدم قيامهم بعرض هذا المذهب الحق الذي أخذوه عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على العالم، أو يرفعوا ـ على الأقل ـ ما بينهم و بين السنة من حجب التعصب الأعمى.[١]

إنّ ما تقوله الشيعة في «البداء» من الوضوح بمكان بحيث لو بحث هذا الموضوع بعيداً عن الأغراض والأمراض، والتهريج والتعصب، لما بقي هناك أي موحّد ينكره على الله، أو يستنكره على المذهب الحق! فمن يستنكر علينا ـ يا ترى ـ أن نقول: إنّ الإنسان يستطيع أن يغير مصيره بأعماله وأفعاله، إن خيراً فإلى خير، و إن شراً فإلى شر.[٢]

---

١. نقل العلاّمة المجلسي رحمه الله في البحار: ٤/ ١٢٣ عن (الفخر الرازي) في ذيل كتابه «المحصل» أنّه وجه إلى عقيدة الشيعة «بالبداء» انتقادات خاطئة تعرب عن جهله بعقائد هذا المذهب!

٢. لقد بحثت كتب الكلام الشيعية موضوع «البداء» بدراسة عميقة حيث بحثه العلاّمة المجلسي رحمه الله في البحار: ٤/ ٩٢ ـ ١٣٤ من حيث الآيات والروايات. وبحثه صدر المتألهين الشيرازي في الأسفار: ٦/ ٣٩٥ ـ ٤١٢ من ناحية الفلسفة الإسلامية.

البداء هو تغيير القدر

من المعارف الإسلامية العالية موضوع إمكان تغيير القدر، وانّ الإنسان يستطيع أن يغير مصيره بأعماله وأفعاله، إن خيراً فإلى خير، وإن شراً فإلى شر. وتوضيح ذلك أن نقول:

إنّنا إذا اتّبعنا اليهود في الاعتقاد بالقدر فيجب أن نقول: ليس للبشر إلاّ مصير واحد. وانّه لابدّ أن يقع ما قدر. وانّه لا تغيير فيه ولا تبديل. وحينئذٍ فلا يبقى إذن أي معنى للاعتقاد بالبداء. إذ أنّه لا يعني سوى تغيير القدر بأعمال الخير أو الشر.

وهكذا إذا اتّبعنا ما يقوله الماديون الذين ينكرون أن يكون للدعاء والأعمال الصالحة أي تأثير لتغيير مسير العوامل الطبيعية، ولا ينظرون إلى أي شيء ـ سوى المادة ـ بنظر الاعتبار. فحينئذٍ أيضاً لا يبقى أي محل لموضوع البداء.

ولكننا إذا رفضنا كلا المذهبين، من اليهود والماديين، فلابدّ أن نقول: إنّ هناك نوعين من القدر:

١. قدر قطعي حتمي، لا تغيير فيه ولا تبديل.

٢. تقدير قابل للتغيير، وتبديل مصير بمكان مصير.

حينئذٍ يتجلى القول «بالبداء» كإحدى المعارف الإسلامية الشامخة والرفيعة، وتجد لها أُصولاً قرآنية، حيث يقول:

﴿يَمْحُوا اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتاب﴾.[١]

والآن يجب أن ننظر، ما هذه التقادير التي يمحو الله ما يشاء منها، ويثبت ما يشاء؟ أفهل يغير الله القدر المحتوم؟ إذن فلا يبقى أي معنى لحتميته! فهذا الفرض غير صحيح.

وحينئذٍ، فمن الطبيعي أن يكون المقصود منه القدر غير المحتوم.

ولكن إن كان هذا التغيير في مصيرنا، فلابدّ من أن يكون بعملنا فحسب، وإلاّ لزم الترجيح بلا مرجح في أفعال الله تعالى.

هذه هي حقيقة البداء التي بحثها العلماء بصورة موسعة.

وقد كان الغرض من هذا الإصرار على إمكان تغيير التقدير، هو رد أوهام اليهود الذين كانوا يقولون: لكلّ بشر قدر واحد. والذي عبر عنه القرآن الكريم انّهم يقولون: ﴿يد الله مغلولة﴾ فقيدوا بذلك قدرته تعالى.

ولهذه العقيدة الواهية انعكاساتها العملية والاجتماعية المختلفة في كيفية تعامل المجتمع مع الأحداث، فإنّ الذي يعتقد بالقدر المحدد الذي لا يتغير يعتقد انّه لا يملك من أمره شيئاً دون أن يستولي عليه اليأس، وتموت عنده كلّ أحلام الخلاص. في حين أنّ الذي يعتقد «بالبداء» و أنّ الإنسان باستطاعته أن يغير مصيره، تصبح له هذه العقيدة مصدراً للنشاط والأمل، وسبباً لتوبته ورجوعه إلى سبيل الصلاح.

---

١. الرعد:١٤.

كما أنّ في فتح باب التوبة والشفاعة مصدر أمل للمذنبين، ممّا يوجب تفكيرهم في الرجوع إلى طريق الخير والسعادة، كذلك في القول بالبداء وأنّ الإنسان يستطيع بعمله الخير أن يغير القدر، وأن يبدل مصيره بمصير آخر كلاهما من حكم الله تعالى، مصدر أمل لأُولئك الذين صرفوا شطراً من أعمارهم في الذنوب.

ولعله لهذه الأهمية فقد ورد في «أُصول الكافي» بإسناده عن الإمام الرضاعليه السلام قال:

«ما بعث الله نبيّاً قط إلاّ بتحريم الخمر، وأن يقر لله بالبداء».[1]

تغيير المصير كما في القرآن الكريم والأحاديث

قال الله تعالى فيما اقتص من لسان نوحعليه السلام:

﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفّاراً* يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدراراً* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَبَنينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنهاراً﴾.[2]

وقد اقتبس هذا المعنى بعض المسلمين الأوائل فيما نقل الطبرسيرحمه الله في «مجمع البيان»[3] عن الحسن ولم يلقبه من هو، أنّه تقدم

---

١. أُصول الكافي: ١/ ١٤٨، الحديث ١٥، باب البداء.

٢. نوح: ١٠ـ ١٢.

٣. مجمع البيان: ٥/ ٣٦١.

إليه رجل من المسلمين فشكا إليه الجدب، فقال له الحسن: اذهب واستغفر الله. ثم تقدم إليه رجل فشكا إليه الفقر والفاقة فقال: اذهب واستغفر الله. ثم تقدم إليه رجل آخر فطلب إليه أن يسأل الله له ولداً، فقال: اذهب واستغفر الله. فسأله بعض من حضر: سألك هؤلاء مسائل مختلفة، فأجبتهم بجواب واحد؟ فقال: هذا ما ذكره الله على لسان نوح، وتلا الآية المباركة.

فالقرآن ــ إذن ــ يقرر للاستغفار قدرة هائلة، حيث يقرر أنّ الاستغفار يفتح أبواب السماء بماء منهمر من رحمة الله سبحانه، وأنّه قد يصل الإنسان بالاستغفار إلى بعض أمانيه المادية من مال أو ولد، ثم يصل به إلى جنان الخلد التي تجري من تحتها الأنهار. نعم، هذا من قدرة الدعاء أن يفتح على صاحبه أبواب الرحمة، ويحول حاله إلى أحسن حال.

وليست هذه القدرة مما تخص الاستغفار والدعاء فقط، بل انّ القرآن يصرح بأنّ الإيمان والتقوى يفتحان على صاحبهما أبواب الفرج والمخرج والأرزاق والبركات:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ أبواب السَّماء وَالأَرض﴾.[1]

فالرجوع إلى الله بالطاعة والتقوى يغير مصير الإنسان من شر إلى خير. وهذا هو «البداء» الذي تقول به الإمامية تبعاً للقرآن وأئمّة أهل

---

١. الأعراف:٩٦.

البيت عليهم السلام.

كان الإمام الصادق عليه السلام يقول:

«إنّ الله تعالى كتب القتل على ابني إسماعيل مرتين، فسألته فيه فعفا عن ذلك، فما بدا له في شيء كما بدا له في إسماعيل».[1]

ما معنى كلمة «البداء»؟

إن كان هذا هو «البداء» فلا كلام في صحته لأحد ولكن لماذا يعبر عنه الشيعة بـ«البداء» في حين انّ معنى هذه الكلمة ظهور شيء على من لم يكن يعلم به، بينما الله لا تخفى عليه خافية في السموات ولا في الأرض، وهو بكلّ شيء عليم؟

والجواب واضح

من الواضح المعلوم أنّ الشيعة الإمامية لا تقصد بهذه الكلمة (بدا لله) ظاهر معناها اللغوي. إذ انّ هذا المعنى ـ كما اعترض السائل ـ يستلزم نسبة الجهل إلى الله سبحانه.

وقد كان أئمّة أهل البيت عليهم السلام في حينهم منتبهين إلى هذا المعنى الخاطئ، فكان الإمام الصادق عليه السلام يقول:

---

١. الفصول المختارة:٣٠٩؛ الصراط المستقيم:٢/ ٢٧٣؛ بحارالأنوار:٣٧/ ١٣.

«ما بدا لله في شيء، إلاّ كان في علمه قبل أن يبدو له».[١]

إذن لابـدّ أن نقـول بمعنى آخـر، تكفل ببيـانـه العـلامـة الشيخ المفيدﷺ في كتابه «شرح عقائد الصدوق» يقول:

الأصل في «البداء» هو الظهـور، قال الله تعالى:﴿وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُون﴾[٢] يعني به ظهر لهم من أفعال الله تعالى بهم مـا لم يكن في حسبانهم وتقديـرهم، وقال: ﴿وَبَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَحاقَ بِهِمْ﴾[٣] يعني، ظهر لهم جزاء كسبهم وبان لهم ذلك. وتقول العرب: قد بدا لفلان عمل حسن، وبدا له كلام فصيح، كما يقولون: بدا من فلان كذا، فيجعلون اللام قائمة مقامه، فالمعنى في قول الإمامية: بدا لله في كذا: أي ظهر له فيه، ومعنى ظهـر فيه: أي ظهر منـه. وليس المراد منه تعقـب الرأي ووضوح أمر كان قد خفي عنه.[٤]

ويمكننا الإجابة هكذا: انّ المراد من كلمة «البداء» هنا هو الإبداء فحينما نقول: «بدا لله» نريد «أبـدى الله لنا» وإنّما اطلقت الكلمة هكذا: «بـدا لله» نظراً إلى محاسبـاتنا القـاصرة المحـدودة، فإنّا حسب محدوديتنـا الفكريـة نتصور وجـود شيء أو عدمـه، فلما يكشف الخلاف ونقف على

---

١. أُصول الكافي:١/ ١٤٨، الحديث ٩.

٢. الزمر:٤٧.

٣. الزمر:٤٨.

٤. راجع: أوائل المقالات:٥٣ ؛ شرح عقائد الصدوق:٢٤ـ ٢٥؛ العدة:٢/ ٢٤.

خطائنا في التفكير والمحاسبة، نقول حسب مقاييسنا: «بدا لله» في حين أنّ من المناسب أن نقول: «أبدى الله» لا «بدا لله».

وخلاصة القول: إنّا نعني «بالبداء» ظهور الحوادث غير المرتقبة، وعلى خلاف مقاييسنا ومحاسباتنا، فنحن حينما نطلق هذه الكلمة على الله تعالى فنقول: «بدا لله» لا نطلقها إلاّ على حسب مقاييسنا ومحاسباتنا، في حين انّ الذي يكون من الله في الواقع، هو «الإبداء» والإظهار فإنّه يظهر ما أخفاه.

فهرس المحتويات

كلمة المترجم..... ٧

مقدّمة المؤلّف: ما هو هدف هذا الكتاب؟..... ٩

مضاعفات مسألة القضاء والقدر في هذه العصور..... ١١

١. عقدة باسم المصير..... ١٥

خصائص هذه المشكلة..... ١٧

مسألة المصير والتقدير عند المسلمين الأوائل..... ١٩

اعتذارات واهية لغوستاف لوبون و آلبرماله..... ٢٠

تأثر الأدب الفارسي بالقضاء والقدر..... ٢٢

آراء متناقضة حول القضاء والقدر..... ٢٣

١. الاعتقاد بالقضاء والقدر عامل ركود وجمود..... ٢٤

٢. الاعتقاد بالقضاء والقدر هو الباعث لجنود الإسلام إلى التفاني..... ٢٥

التقدير والمادية الديالكتيكية..... ٢٩

نظام العلية وموضوع القدر..... ٣٣

من أحكام الماديين الجائرة..... ٣٦

الأمويون والتقدير..... ٣٩

٢. القضاء والقدر في المصادر الإسلامية..... ٤١
تاريخ ظهور هذه العقيدة..... ٤٣
القضاء والقدر في القرآن الكريم والحديث النبوي..... ٤٦
ما هو معنى القضاء والقدر لغة؟..... ٤٩
٣. المعنى الأوّل للمصير..... ٥٥
ما هو المقصود بالتقدير اصطلاحاً؟..... ٥٧
مقدّرات الخالق العظيم في الكون..... ٥٩
القضاء والقدر في كلمات المعصومين عليهم السلام..... ٦٢
٤. المعنى الثاني للمصير..... ٦٥
تقدير المصير هو نفس التشريعات الدينية..... ٦٧
تفسير التقدير على ضوء كلام أمير المؤمنين عليه السلام..... ٦٧
لماذا كان الأئمّة عليهم السلام ينهون عن الغور في القدر؟..... ٦٨
٥. المعنى الثالث للمصير..... ٧١
القضاء والقدر هما العلل الطبيعية الخارجية..... ٧٣
ما هو التقدير التكويني الخارجي؟..... ٧٩
التقدير مقدّم على القضاء..... ٨٢
متى يتقدّم القضاء على القدر؟..... ٨٤
خلاصة البحث..... ٨٦
٦. المعنى الرابع للمصير..... ٨٩

المصير: إرادة أزلية ومشيئة إلهية..... ٩١
المصير وإرادة الله الأزلية..... ٩٣
توضيح لعقدة الإرادة الأزلية..... ٩٤
أفعال الإنسان خارجة عن إرادة الله التكوينية..... ٩٥
من أين أتت هذه الفكرة؟..... ٩٩
شواهد من القرآن الكريم والأحاديث..... ١٠٠
من كلمات أئمّتنا المعصومين عليهم السلام..... ١٠٢
ما نختاره للإجابة عن الإشكال بالإرادة..... ١٠٢
النظرة الصائبة في العلل الطبيعية..... ١٠٥
في النظام الطبيعي نوعان من العلل..... ١٠٦
كيفية حل مشكلة الإرادة الأزلية..... ١٠٧
٧. المعنى الخامس للمصير..... ١١١
علم الله من الأزل..... ١١٣
تقرير هذا الإشكال..... ١١٤
علم الله الأزلي يتعلّق بصدور كلّ معلول عن علّته الخاصة..... ١١٦
٨. التقدير المحتوم وغير المحتوم..... ١٢٥
التقدير المحتوم وغير المحتوم..... ١٢٧
أمثلة لهذا التقسيم..... ١٢٨
إشكال على هذا التقسيم..... ١٣٥

نظرية خاصة في هذا التقسيم..... ١٣٧
ميزة الإنسان..... ١٤٠
نقد هذه النظرية..... ١٤١
نظرية ثالثة..... ١٤٢
نقد هذه النظرية..... ١٤٣
٩. كيف يغير الدعاء القضاء؟..... ١٤٥
قول اليهود في الدعاء..... ١٤٧
القرآن الكريم يرد على عقيدة اليهود..... ١٤٨
ما يتغيّر من القدر وما لا يتغيّر..... ١٤٩
كيف يغيّر الدعاء القضاء؟..... ١٥١
سر الأمر في أثر الدعاء..... ١٥٤
ماذا يقول المتغربون؟..... ١٥٥
الجواب عن الشبهة..... ١٥٥
١٠. البداء إحدى المعارف الإسلامية العالية..... ١٥٩
النزاع في البداء نزاع لفظي..... ١٦١
البداء هو تغيير القدر..... ١٦٤
تغيير المصير كما في القرآن الكريم والأحاديث..... ١٦٦
ما معنى كلمة البداء؟..... ١٦٨
فهرس المحتويات..... ١٧١