

الإرادة الالهية بين الإفراط والتفريط

أ.م.د. طه ياسين كاظم الدليمي

Divine will is between excessive and wasteful

Dr. Taha Yassin Kazem Al-Dulaimi

the researcher explained that the will is a recipe for God Almighty, he Almighty do what he wants and the whole thing of his will, what he did not want and did not want and the will of God window in everything and appeared in schools of Alkalamia is excessive and in some others wasteful, and the Asha'ariyah school was balanced between it .

La volonté divine entre l'extravagance et la perdition

Prof. Ajoint: Thaha Yassin Kadoum Al Doulaymi...

Le chercheur exprime ici que la volonté divine est un attribut d'Allah -**Béni et Exalté soit il** - Il est Le seul - **Purité pour Lui** - fait ce qu'Il veut, tout est dans sa volonté, ce qu'Il voulait était, et ce qu'Il ne voulait pas n'était pas, et la volonté d'Allah est de tout execute. On voit l'exagération dans certaines écoles philosophiques et dans d'autres la perdition, et l'école **Al Acha'aritt** était plus équilibrée entre ça...

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه..

وبعد..

فإن الاعتقاد أساس الدين؛ ولأنه كذلك يجب الاعتناء به ليكون الناس على بصيرة، وعقيدة صحيحة فإنه إن كان كذلك صار ديناً قيماً مقبولاً عند الحق سبحانه وتعالى.

ومن هنا كان الاعتناء بالعقيدة الإسلامية، وكان الصحابة رضي الله عنهم أصحاب عقيدة سليمة مبنية على ما تعلموه من قائدهم وقُدوتهم النبي (ﷺ) وهكذا حال من أخذ عنهم.

ثم اضطربت الأمور واختلفت الاحوال، ودخل في الدين ما ليس منه وانبثق أصحاب الفرق يروجون لمعتقداتهم ويجمعون الشتات حولهم حتى أصبحت لهم شوكة وربما كان هذا مصداقاً لقوله (ﷺ) : ((عن أبي هريرة، أن رسول الله (ﷺ) قال: تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة))^(١).

أهمية البحث:

ومن أخصّ قضايا العقيدة أركان الايمان ومنها؛ القضاء والقدر بمراتبه الأربعة العلم، والكتابة، والإرادة، والخلق والايجاد، فكان الخلاف فيها عظيماً وكلّ يدلو بدلو، فاخترنا موضوع الارادة أو المشيئة للتركيز عليها في هذا البحث.

(١) الجامع الصحيح، للترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد

معروف، دار إحياء الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م: ٣٢٢/٤، برقم

(٢٦٤٠) باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، قال الترمذي: حسن صحيح.

منهج البحث:

اتبعتُ في هذا البحث منهجاً تفصيلياً تعقيبياً مقارنةً ترجيحياً، فقامتُ بجمع الآراء والأدلة التفصيلية لكل مذهب عقدي وتعقبتُ أقوال علمائه، ثم قارنتها بغيرها ورجّحت ما بدا لي راجحاً.

خطة البحث:

اقتضت خطة البحث أن يُقسّم على ثلاثة مباحث:

أما المبحث الأول فقد خصصته للبحث في مفهوم الإرادة وبالتالي فقد كان على أربعة مطالب تكلمتُ فيها عن الإرادة لغةً واصطلاحاً وعن علاقتها بالقدر وعلاقتها بالمشيئة، وعلاقتها بالسببية.

وفي المبحث الثاني: تناولتُ موضوع أفعال العباد والإرادة وكان قائماً على ثلاثة مطالب، تكلمتُ فيه عن الإرادة في أفعال العباد، وحال العبد مع الإرادة والمشيئة، واحتجاج الكفار والعصاة بالمشيئة.

أما المبحث الثالث فقد بحثتُ فيه موضوع الإرادة عند الأشعرية والسلفية، ثم بيّنتُ المنهج الوسط في مفهوم الإرادة وذلك في مطلبين.

ثم الخاتمة وذكرتُ فيها أهم نتائج البحث.

ثم المصادر والمراجع التي اعتمدتها في بحثي.

الباحث

المبحث الأول

مفهوم الإرادة

المطلب الأول: الإرادة لغة واصطلاحاً

الإرادة لغة: الرأ والذال معظم بابه يدل على مجيء وذهاب من انطلاق في جهة واحدة، تقول: راودته على أن يفعل كذا، إذ أردته على فعله والردود: فعل الرائد: يقال بعثنا رائداً يرود الكلاء، أي ينظر ويطلب^(١).

وفي اللسان: الإرادة هي المشيئة، وأصله الواو، لقولك: راوده، أي أراده على أن يفعل كذا، إلا أن الواو سكنت فنقلت حركتها إلى ما قبلها، فانقلبت في الماضي ألفاً، وفي المستقبل ياء، وسقطت في المصدر، لمجاورتها الألف الساكنة وعوض منها الهاء في آخره^(٢).

ويريد أي؛ بكل مطلب ومراد، يقال أراد يريد إرادة، والريدة: الاسم من الإرادة أصلها الواو^(٣).

وفي التعريفات: الإرادة صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه، وفي الحقيقة هي ما لا يتعلق دائماً إلا بالمعدوم، فإنها صفة تخصص أمراً ما لحصوله ووجوده، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس - أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م: ٤٨٤/٢.

(٢) ينظر: لسان العرب، لابن منظور - أبي الفضل محمد بن مكرم المصري (ت: ٧١١هـ) دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م: ١٨٧/٣، وسنعرف من خلال البحث اختلاف المعنى الاصطلاحي لهما.

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت: ٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م: ٦٨٨/٢.

فَيَكُونُ ﴿١﴾، وميل يعقب اعتقاد النفع، ومطالبة القلب غذاء الروح من طيب النفس.

وقيل: الإرادة حب النفس عن مراداتها والإقبال على أوامر الله تعالى والرضا، وقيل جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة (٢).
ويبدو أن تعريف الجرجاني ربط بين إرادة الخالق (ﷻ) وإرادة المخلوق، والذي يعنيها هو بيان المعنى اللغوي للإرادة، ولذلك فإن الذي يبدو من التعريفات أن الإرادة تكون فيما يفعل وفيما لا يفعل عند الله (ﷻ) وعند المخلوقين، ولكن لله (ﷻ) إرادة ومشئنة تليق بذاته ثابتة له بالكتاب والسنة وهي قسمان: إرادة كونية: وهي التي بمعنى المشئنة الشاملة لجميع الموجودات (٣) وإرادة شرعية، فالكونية ترادفها المشئنة والشرعية ترادفها المحبة، وكذلك للمخلوق إرادة ومشئنة تناسب حاله (٤).
الإرادة اصطلاحاً:

عرف العلماء الإرادة بعدة تعاريف نذكر منها ما ورد في اللوامع: (أن صفة الإرادة مما يجب الله ﷻ، ويرادفها المشئنة، وهما عبارتان عن صفة في الحي،

(١) سورة يس: الآية / ٨٢.

(٢) ينظر: التعريفات، للجرجاني- أبي الحسن على بن السيّد مُحَمَّد بن علي (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت ط ١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م: ص / ٣٠، وتاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي- أبي الفيض مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الرزاق الحسيني (ت: ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م) دار الهداية، دمشق: ١٢٢/٨.

(٣) ينظر: الوسطية في القرآن الكريم، للدكتور علي الصلابي، دار النفائس الأردن، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٩م، ص ٤٧٧.

(٤) ينظر: تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي؛ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار غراس، ط ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م: ص / ١٥٣-١٥٤. والرسالة التدمرية، لابن تيمية- أبي العباس أحمد بن عبدالحليم (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العكيان الرياض، ط ٦، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م: ٣١/١-٣٢، وشرح العقيدة الواسطية، لابن تيمية- أبي العباس أحمد بن عبدالحليم (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: إبراهيم سعيداوي، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م: ص / ٢٥.

توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل ^(١).

وفي الفتح: (هي صفة قديمة قائمة بذاته، ويكون تعلقها بما يصح كونه مراداً، فما وقع بإرادته، وهو سبحانه خالق أفعال العباد، وأنهم لا يفعلون إلا ما يشاء...) ^(٢).

وفي تفسير ابن كثير: الإرادة في المحادثات بمعنى الميل أما في الخالق ففيم لا يقدر عليه إلا الله قال تعالى: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ ^(٣)، ها هنا أسند الإرادة إلى الله تعالى، لأن بلوغهما الحلم لا يقدر عليه إلا الله، وقال الغلام: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ ^(٤)، وقال في السفينة: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ ^(٥)، ^(٦).

أما عند المعتزلة فالإرادة نقيض الكراهة، وهي مصدر أردت الشيء إذا طلبته نفسك ومال إليه قلبك، واختلفوا في إرادة الله فبعضهم على أن للباري مثل صفة المرید منا التي هي القصد، وهو أمر زائد على كونه عالماً غير ساه، وبعضهم على أن المعنى إرادته لأفعال غيره أنه أمر بها ^(٧).

(١) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للسفاريني- شمس الدين، أبي العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط٢، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م: ١٤٥-١٤٦.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، للعسقلاني- أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ) تحقيق: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م: ٤٥٠/١٣.

(٣) سورة الكهف: من الآية/ ٨٢.

(٤) سورة الكهف: من الآية/ ٨١.

(٥) سورة الكهف: من الآية/ ٧٩.

(٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير- أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: ٧٧٤هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م ١٨٤/٥-١٨٧.

(٧) ينظر: الكشف، للزمخشري- أبي القاسم محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ) مكتبة الهلال، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ١٤٦/١.

وعند الأشاعرة: هي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى من شأنها تخصيص الممكنات ببعض ما يجوز عليها من وجود وعدم، وتكيف بقطع النظر عن أي مؤثر خارجي^(١).

فيتبين من خلال التعريفات السابقة أن الإرادة صفة ثابتة لله (ﷻ) أثبتها السلف من غير تحريف ولا تعطيل ولا تأويل ولا تمثيل ولا تشبيه، أما المعتزلة فأثبتوا لله (ﷻ) إرادة مع التأويل حيث أن الإرادة الكاملة للعبد في اختيار أفعاله، والأشاعرة أثبتوها مطلقة لله وحده دون غيره من المخلوقين.

المطلب الثاني: الإرادة والقدر

مراتب القدر أربعة، ولا يمكن أن ينتظم للعبد إيمانه ودينه إلا إذا آمن بأقدار الله (ﷻ)، وأن كل شيء بقدر، وأن يؤمن بالقدر كله بخيره وشره، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ثم إن الإيمان بالقدر لا يصح إلا بالإيمان بمراتبه التي دل عليها كتاب الله (ﷻ) وسنة نبيه (ﷺ)، أما مراتبه:

المرتبة الأولى: العلم، وذلك بأن تؤمن بأن الله تعالى علم كل شيء جملة وتفصيلاً، فعلم ما كان وما يكون، فكل شيء معلوم لله، سواء كان دقيقاً أم جليلاً من أفعاله أو أفعال خلقه.

ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٢)

المرتبة الثانية: الإيمان بالكتابة، وأن الله (ﷻ) كتب مقادير الخلائق، وكل ما هو كائن، وهذه الكتابة تمت قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، كما

(١) ينظر: كبرى اليقينيّات الكونية للبوطي- محمد سعيد رمضان، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ — / ٢٠٠٠م: ص/٤٥.

(٢) سورة الأنعام: الآية/ ٥٩.

ثبت في الحديث: ((كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات بخمسين ألف سنة))^(١).

المرتبة الثالثة: الإيمان بالإرادة أو بالمشيئة، وأن الأمور كلها بمشيئة الله، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فالملك ملك الله، ولا يمكن فيه شيء إلا بمشيئته، لا ذرة ولا حركة ولا سكون إلا بمشيئته سبحانه.

المرتبة الرابعة: الخلق، فما من شيء في السماوات ولا في الأرض إلا الله خالقه ومالعه ومدبره وذو سلطانه، قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(٢)، وهذا العموم لا مخصص له، حتى فعل المخلوق مخلوق لله، لأن فعل المخلوق من صفاته، وهو وصفاته مخلوقان، وأهل السنة والجماعة يؤمنون بجميع هذه المراتب الأربع، وقد جمعت في بيت:

علم كتابه مولانا مشيئته وخالقه وهو إيجاد وتكوين^(٣).

أما مرتبة الإرادة وهي المرتبة الثالثة من مراتب القدر "المشيئة" وأجمع عليها الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، والقرآن والسنة فيها من الأدلة على ذلك، فقله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ

(١) صحيح مسلم- أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١هـ-)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت: ٥١/٨، برقم (٦٩١٩) باب: حجاج آدم وموسى (عليهما السلام).

(٢) سورة الزمر: الآية/٦٢.

(٣) ينظر: لم أفق على البيت في كتب اللغة، وذكر في شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) ، خرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م : ص/ ٧٩-١٢١، والقضاء والقدر، أ.د عمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط١٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م : ٢٦-٣٣ ويسمي المراتب أركاناً.

اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَعِنَهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ^(١)، وقال تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ ^(٢)، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ ^(٣) فالله (ﷻ) يخبر في كتابه تارة أن كل ما في الكون بمشيئته، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه، وأنه لو شاء عصى، وأنه لو شاء لجمع خلقه وهذا حقيقة الربوبية، وهو معنى كونه رب العالمين، وكونه القائم بتدبير عباده فلا خلق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة إلا بإذن الله، وكل ذلك بمشيئته وتكوينه إذ لا مالك غيره ولا مدبر سواه ولا رب غيره ^(٤).

فمن لم يؤمن بمراتب القدر الأربعة فليس بمؤمن بالقدر، فلو قال قائل: أنا أؤمن بالعلم والكتابة والإيجاد، ولكن لا أؤمن بالمشيئة، عد كافراً بالقدر، ولهذا يحسن بمن أراد تعريف الإيمان بالقضاء والقدر أن يذكر هذه المراتب الأربعة ^(٥). وقال ابن عمر (رضي الله عنهما): والذي نفس ابن عمر بيده، لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً، ثم أنفق في سبيل الله ما قبله الله منه، حتى يؤمن بالقدر... ثم استدل بقول (ﷺ): ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)) ^(٦).

(١) سورة البقرة: الآية/ ٢٥٣.

(٢) سورة إبراهيم: من الآية/ ٢٧.

(٣) سورة يونس: من الآية/ ٩٩.

(٤) ينظر: شفاء العليل : ١٠٧-١٢١، وطريق الهجرتين وباب السعادتين لابن القيم - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم - الدمام، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م: ص/ ٩٥-٩٨.

(٥) ينظر: تذكرة المؤتسي: ص/ ٢٣٧.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة (١/ ١٩) برقم: (٥٠)، مسند أحمد - أبو عبد الله أحمد ابن

وعن عبادة بن الصامت (رضي الله عنه): أنه قال لابنه: يا بني، إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: ((إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة)) يا بني سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: ((من مات على غير هذا فليس مني))^(١).

وثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة: أن الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فمن لم يؤمن بهذا فإنه ما آمن بالله حقيقة. فعلينا أن نؤمن بجميع مراتب القدر، فنؤمن أن الله بكل شيء عليم، وأنه كتب في اللوح المحفوظ جميع ما كان وما يكون إلى يوم القيامة وأن الأمور كلها بخلقه وقدرته وتدبيره، ومن تمام الإيمان بالقدر: العلم بأن الله لم يجبر العباد على خلاف ما يريدون؛ بل جعلهم مختارين لطاعتهم ومعاصيهم^(٢). ويظهر أن هذا هو الأصل في الإيمان بالقدر والله أعلم.

المطلب الثالث: الإرادة والمشية

ذكر أبو الهلال العسكري أن إرادة الله (ﷻ) مثل مشيئته وهي على دربين أحدهما: حتم: وهي الإرادة المتعلقة بالتكوين كالخلق، والرزق والإحياء، والإماتة، وتسخير الأفلاك، وبالجملة فكل ما هو ليس من أفعال العباد الاختيارية فهذه لا

محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م (٩٤ / ٥)

(١) سنن أبي داود، للسجستاني-أبي داود سليمان بن الأشعث (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر دار الفكر، بيروت: ٦٣٧/٢، برقم (٤٧٠٠)، باب: في القدر، والحديث صححه العجلوني في كشف الخفاء: ٢٦٣/١.

(٢) ينظر: القول السديد شرح كتاب التوحيد، محمد بن عبد الوهاب، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م: ص ١٨٢.

تختلف عن إرادته، وإليه أشار سبحانه بقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾^(١).

الثاني: إرادة عزم: وهي المتعلقة بأفعال العباد وأعمالهم الاختيارية من الأمور التكليفية، وهذه قد تختلف إذ ليس معنى إرادته فيها إلا أمره بها، ومحبته لها، وهذا لا يلزم منه الوقوع، وإلا لزم الجبر، والإلجاء، وبطل الثواب والعقاب^(٢).

ويلاحظ هنا: أن هذا التقسيم تضمن معنى المشيئة والإرادة بنوعيهما الكونية والقدرية، فإرادة الحتم تتضمن معنى الإرادة الكونية والتي هي المشيئة، أما إرادة العزم فقد تضمنت معنى الإرادة الشرعية الدينية التكليفية، وهذا يعني أن هناك توافق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي^(٣).

وورد لفظ الإرادة والمشيئة في القرآن الكريم والسنة النبوية بكثرة قال تعالى في المشيئة: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٥)، وقال (ﷺ): ((المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز

(١) سورة يونس: الآية / ٩٩.

(٢) ينظر: الفروق اللغوية، للعسكري-أبي هلال الحسن بن عبدالله بن سهل (ت: ٤٠٠هـ) مؤسسة الرسالة، قم ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م: ص/ ١٢٣.

(٣) ومن الفروق التي ذكرها أبو الهلال والتي تلائم المعنى الاصطلاحي أن الإرادة تكون لما يتراخى وقته، ولما لا يتراخى، والمشيئة لما لم يتراخ وقته، قيل: الإرادة هي العزم على الفعل، أو الترك بعد تصور الغاية المترتبة عليه من خير، أو نفع، أو لذة ونحو ذلك، وهي أخص من المشيئة، لأن المشيئة ابتداءً العزم على الفعل، فنسبتها إلى الإرادة نسبة الضعف إلى القوة، والظن إلى الجزم، فإنك ربما شئت شيئاً ولا تريده، لمانع عقلي أو شرعي، وأما الإرادة فمتى حصلت صدر الفعل لا محالة، وقد يطلق كل منهما على الآخر توسعاً، فإرادة الله للفعل لا غير، أن يقول له: كن فيكون. ينظر معجم الفروق اللغوية: ص/ ١٢٣.

(٤) سور الأنعام: من الآية / ١١٢.

(٥) سورة التكويد: الآية / ٢٩.

وأن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان))^(١).

كما وورد ذكر الإرادة في القرآن الكريم أيضا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا شَيْءٌ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ مَكُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢) وقال ﷺ: ((من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين))^(٣).

وبهذا يتبين أن الإرادة والمشية لفظان مختلفان، أما عن معناهما الاصطلاحي فقد ذكر غير واحد من علماء السلف أنهما مترادفان، ونلمس ذلك مع استعراض بعض أقوالهم، ولكن لا يعد مطلقا فمثلا: قال ابن حزم في الفصل: (وأجمع المسلمون على تصويب قول من قال ما شاء الله كان والمشية هي الإرادة)^(٤)، وقال الإمام ابن تيمية: (فان نفس الإرادة هي المشية)^(٥).

وقال السفاريني: إن صفة الإرادة مما يجب لله (ﷻ)، ويرادفها المشية، وهما عبارتان عن صفة في الحي، توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل^(٦).

(١) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، (٤/ ٢٠٥٢) برقم (٦٩٤٥). ومسند الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الحميدي المكي (ت: ٢١٩هـ) حقق نصوصه وخرج أحاديثه: حسن سليم أسد الداراني، دار السقا، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦ م، (٢/ ٢٦٧).

(٢) سورة النحل: الآية/ ٤٠.

(٣) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين. ٢٥/١، برقم (٧١)، مسند السراج، أبو العباس محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن مهران الخراساني النيسابوري المعروف بالسراج (ت: ٣١٣هـ) حققه: الأستاذ إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد - باكستان، الطبعة: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، (ص: ٢٧٩).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم أبي علي محمد بن عبدالله بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة: ٣٦٤/٢.

(٥) مجموع الفتاوى: ١٤٦/١٦.

(٦) لوامع الأنوار البهية: ص/ ١٤٥-١٤٦.

يتبين لنا من خلال هذا العرض لأقوال السلف الترادف بين الإرادة والمشئنة، فالإرادة هي مشئنة، والمشئنة هي إرادة، لكنه ليس ترادفاً على إطلاقه، فكل مشئنة هي إرادة، وليس كل إرادة هي مشئنة، ويتضح ذلك فيم يأتي:

المشيئة والأرادة صفتان ثابتتان لله عز وجل.

فالمشيئة: صفة لله تبارك وتعالى، فهو سبحانه يفعل ما يشاء، والأمور كلها بمشيئته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ومشئنة الله جل وعلا نافذة في كل شيء، لا تختلف ولا ترد، ولا معقب لها، ما شاء الله لا بد أن ينفذ ويقع وفقاً وطبقاً لما شاءه، لا يمكن أن يمكن أن يكون في الكون ذرة أو حركة، أو سكون، أو قيام، أو قعود، أو مرض، أو صحة، أو ضعف، أو قوة، أو إيمان، أو كفر، إلا بمشيئة الرب سبحانه وتعالى، كما قال ابن عباس (رضي الله عنه): (كل شيء بقدر، حتى وضعك يدك على خدك)^(١).

وهذا هو معنى قوله تبارك وتعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (٢٨) ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢)، فمشيئته نافذة في كل شيء، وقدرته سبحانه وتعالى شاملة لكل شيء، فهو على كل شيء قدير.

والمشيئة كونية قدرية، قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ اللَّهُ لَجَمْعِهِمْ عَلَى الْهُدَى﴾^(٣) ونظائرها في القرآن كثير.

والإرادة: هي صفة من صفات الله تعالى، ومن ينتبج أدلة الكتاب والسنة يجد أن النصوص دلت على أن الإرادة نوعان:

١- إرادة كونية قدرية، وهي كما قال أهل العلم مرادفة للمشيئة، مثل

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٤)، وقوله تعالى:

(١) التاريخ الكبير، للبخاري- أبي عبدالله محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ) تحقيق: سيد هاشم الظاهري، دار الفكر، بيروت: ٣١/١، برقم (٩٩٨).

(٢) سورة التكويد: الآيتان/ ٢٨ - ٢٩.

(٣) سورة الأنعام: من الآية/ ٣٥.

(٤) سورة يس: الآية/ ٨٢.

﴿وَلِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾^(١)، وهي مشيئة الله الشاملة وقدرته النافذة فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فهو سبحانه الفعال لما يريد، ولو شاء عدم وقوعها لم تقع وقال ﷻ: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(٢)، وقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾^{(٣)(٤)}. فالإرادة هنا كونية قدرية، وهي ترادف المشيئة.

٢- وإرادة شرعية دينية، ومن لوازمها محبته تبارك وتعالى لهذا الشيء أراده، فهي تتضمن المحبة، بخلاف الإرادة الكونية القدرية فقد يريد الله ﷻ قدراً وكوناً ما لا يحبه، مثل كفر الكافر عصيان العاصي وظلم الظالم، فهذه كلها أمور تقع بإرادة الله الكونية القدرية.

فكل ما أراده الله شرعاً ودينياً فهو يحبه، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(٥)، وكل الأوامر التي في الكتاب العزيز والنواهي أرادها الله من عباده شرعاً، فأراد الله منهم الصلاة والصيام والإيمان وترك المعاصي والفسوق^(٦).

(١) سورة الإسراء: الآية / ١٦.

(٢) سورة البروج: الآية / ١٦.

(٣) سورة الكهف: الآية / ٨٢.

(٤) ينظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، للحكمي - حافظ بن أحمد بن علي (ت: ١٣٧٧هـ)، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م: ٢١٣ / ٢١٤.

(٥) سورة البقرة من الآية: ١٨٥.

(٦) أنظر: تذكرة المؤتسي : ١٥٠ - ١٥١، وأنظر: المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرافض والاعتزال، للذهبي - أبي عبد الله عثمان بن قايماز (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، ط١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م: ص / ١٢١، وينظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس - محمد بن خليل حسن هراس (ت: ١٣٩٥هـ) ضبط نصه وخرج أحاديثه =

وبذلك تتجلى الصورة واضحة لأهل السنة والجماعة في باب إرادة الله ومشيتته، من بين ما قاله المعتزلة: (كل ما أراده الله وشاءه فقد أحبه ورضيه... ثم قالوا الكفر والفسوق والعصيان لا يحبهما ولا يرضاها فلا يريدان ولا يشاؤهما فأخرجوها من محيط إرادته وعموم مشيئته)^(١). وبينما ما قالته الجبرية: (وإن الإنسان مجبور على أفعاله لا قدرة له ولا ارادة... إذ كل ذلك واقع بإرادته ومشيتته)^(٢).

المطلب الرابع: الإرادة في السببية

السبب : لغةً، اسم لما يتوصل إلى المقصود^(٣)، وهو الحبل وكل شيء يتوصل به إلى غيره، وفي التنزيل العزيز ﴿وَعَائِيَتُهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾^(٤) (٨٤) ﴿فَأَنْبَغُ سَبَبًا﴾^(٥) وفي لسان العرب كل شيء يتوصل به إلى غيره، وقد تسبب إليه والجمع أسباب وكل شيء يتوصل به إلى الشيء فهو سبب^(٦). وفي الشريعة: عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه^(٧).

=وضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر ط٣، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م: ص/٩٥.

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، ط ١، مطبعة الاستقلال الكبرى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م، القاهرة. ص ٤٦٤.

(٢) شرح الطحاوية، لمحمد بن أبي العز الحنفي، المكتبة الإسلامية في بيروت، ط ٤، ١٣٩١هـ، ص ٢٧٩.

(٣) التعريفات : ص/١١٧.

(٤) سورة الكهف: الآيتان/ ٨٤ - ٨٥.

(٥) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري- أبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى الهروي (ت: ٣٧٠هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المؤسسة المصرية العامة، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م : ٢٢٠/١٢.

(٦) لسان العرب : ١/٤٥٥، والنهاية في غريب الحديث : ٢/٣٨٠.

(٧) التعريفات: ص/١١٧.

والسببية فكرة قامت في عقول أكثر فلاسفة القدماء، والتي دلتهم على الإيمان بواجب الوجود لما رأوا من أحوال الأرض وتغيراتها، فثبتت لديهم أنها بحاجة إلى مؤثر، وتخطبوا في تحديد المؤثر، فألهوا الأفلاك والنجوم وعوامل الطبيعة، حتى أرشدهم إبراهيم (عليه السلام) أن هذه الأفلاك والنجوم وكل ما في السموات والأرض متغيرات يقضي العقل بأنها حوادث تحتاج إلى مؤثر واجب الوجود، وأثبت لهم أن الرب تعالى هو واجب الوجود، غير هذه الأجرام السماوية التي يؤلهونها، بدليل أقولها وتغيرها المشاهد بالحس^(١)، وهذا دليل الأعرابي الذي قال ببداية: (أثر الأقدام يدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج أفلا تدل على الواحد القديم)^(٢).

ففكرة الأشاعرة في التجويز جعلتهم يعتقدون أن كل ما يمكن تصويره فهو جائز غير ممتنع، وتعد فكرتهم في التجويز أساساً هاماً في آرائهم في السببية، فتسمية الفاعل فاعلاً على سبيل المجاز، فجائز أن لا تفعل النار الإحراق، وأن لا يفعل السيف القطع، وأن لا يشبع الخبز ولا يروي الماء، فكل ذلك مجاز يمكن أن يحدث ويمكن ألا يحدث فالفعل لما كان الجمع بينه وبين النار بالإرادة، وتأثير النار بغير إرادة، سمي قاتلاً ولم تسم النار قاتلة، إلا بنوع من الاستعارة فدل أن الفاعل من يصدر منه الفعل عن إرادته، فالطبيعة تستحيل أن تكون فاعلاً؛ بل الفاعل هو الله ﷻ الذي هو فاعل بالاختيار ولا إيجاب هناك ولا ضرورة^(٣).

(١) ينظر: العقيدة الإسلامية وأسسها، للميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م: ص/ ١٤٣-١٤٤.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١/ ١٩٧.

(٣) ينظر: تهافت الفلاسفة، للغزالي - أبي حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ) تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، بيروت، ط ٦: ص/ ١٣٧، والذخيرة، للطوسي - علاء الدين علي بن محمد (ت: ٨٨٧هـ) مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، ط ١: ص/ ٢٨-٢٩، وشرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، للسنوسي - محمد بن يوسف، مطبعة جريدة الاسلام، القاهرة: ص/ ١٩٧.

ويلغي الغزالي ضرورة اقتران السبب بالمسبب إذ أنه لا علاقة شرطية تضمنية بين الطرفين وإنما هو عادة فلا اقتران ضروري بين شرب الماء والري، ولا بين الأكل والشبع، ولا بين القطع والسيوف^(١).

وبذلك فقد فرق الأشاعرة بين العلاقات الضرورية والعلاقات المطردة، فالمشاهدة المتكررة لتساوق العلة والمعلول لا تعني وجود عليّة حقيقية تقتضي القول برابطة عقلية ضرورية وراء المشاهدة، وهذا لا يدل على العلاقة والغلبة الحقيقية، بل السببية، ولا نزاع فيها وإنما الكلام في استحالة التخلّف أي تخلّف السبب عن المسبب^(٢).

وفسروا العلاقات المطردة والمتكررة بأنها عادة وقالوا إن الوجود عند الشيء لا يعني الوجود به وهذا ما ذهب إليه الشاطبي أيضاً، وأن الله قد أجرى العادة في الخلق أن يحدث المسبب عند السبب بلا تأثير منه^(٣).

وهكذا نصه كما ذكره الشاطبي: (إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب، قصد ذلك المسبب أو لا، لأنه لما جعل مسبب عنه في مجرى العادات، عد كأنه فاعل له مباشرة، ويشهد لهذا قاعدة مجاري العادات، إذ أجري فيها نسبة المسببات إلى أسبابها، كنسبة الشبع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النار، وسائر المسببات إلى أسبابها، فكذا الأفعال التي تسبب عن كسبنا منسوبة إلينا وإن لم تكن من كسبنا، وإذا كان هذا معهودا معلوما، جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزن)^(٤).

(١) ينظر تهافت الفلاسفة : ١٣٦-١٣٧.

(٢) ينظر: الذخيرة : ٢٨-٢٩.

(٣) الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام، لناصر بن حمد بن حمين الفهد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م : ص/ ١١٢، وينظر: التمهيد، للباقلاني - أبي بكر محمد بن الطيب (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: رينشارد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ط١، ١٩٥٧م: ص/ ١٤٣.

(٤) الموافقات، للشاطبي- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م : ص/ ٣٦٢.

ومن هنا فالأشاعرة أنكروا أن يكون للأسباب أي تأثير على المسببات، وقالوا: إنه ليس في النار قوة الإحراق، ولا في الماء قوة الإغراق، ولا في السكين قوة القطع، والله يخلق المسببات عند وجود هذه الأسباب لا بها، فعند وجود النار يخلق الله الإحراق بلا تأثير من النار، وعند وجود السكين يخلق الله القطع بلا تأثير من السكين، وهكذا، ويقولون: إن الله قد أجرى العادة بخلق المسببات عند وجود هذه الأسباب، ويعد الغزالي هو زعيم القائلين بالعادة في تفسير الظواهر المتكررة والعلاقات المقترنة المتساوقة، فيقرر ما رآه الشاطبي في الأسباب والمسببات فالإحترق عند ملاقة الجسم النار والقطع عند وجود السكين هي أشياء من فعل الله (ﷻ) لا من فعل النار ولا من فعل السكين^(١).

قال البوطي: (إن على المسلم أن يعتقد عقيدة جازمة أن لا تأثير في الكون لأي شيء إلا الله (ﷻ)، وأن كل ما يترأى لنا من مظاهر الأسباب والعلل إنما هو أسباب وعلل جعلية جعلها الله (ﷻ) كذلك،... والمسلم يجب أن يعلم بأن مسبب الأسباب كلها إنما هو الله (ﷻ) فهي جميعاً أسباب صورية لا قيمة ذاتية لها، فإن استعمل بعد ذلك في شيء من تعبيراته ما يتفق مع هذا النظام الشكلي للكون من قيامه على أسباب العلية والسببية، مع يقينه بأن الله هو وحده المسبب، فلا ضير في ذلك)^(٢).

وكل هذا طرداً لعقيدتهم في الجبر وأنه لا فاعل إلا الله، ومن المعلوم أن هذا باطل في الشرع والعقل، فإن الله سبحانه وتعالى هو الذي جعل في الأسباب قوة تؤثر في مسبباتها، وهو خالق السبب والمسبب، والمسبب إنما حدث بالسبب لا عند السبب، وأهل السنة لا ينكرون تأثير القوى والطبائع والأسباب الطبيعية؛ بل يقرون بها كإنزال المطر بالسحاب، وإنبات الأرض بالماء، ونحو ذلك، وقد ذكر الله سبحانه تأثير الأسباب في المسببات في كتابه كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا

(١) الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام: ص/ ١١٣، وينظر: تهافت الفلاسفة: ص/ ١٩٥.

(٢) كبرى اليقينيّات الكونية: ص/ ٢٩٣-٢٩٦.

فَسَقَنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ الْفُشُورُ ﴿١﴾ ، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ﴿٢﴾، وغيرها من الآيات، وهو أمر معلوم بالعقل والمشاهدة^(٣).

ومذهب سلف الأمة وأئمتها وجمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون: إن العبد فاعل لفعله حقيقة، وإن له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية، ولا ينكرون الأسباب الطبيعية؛ بل يقولون بما دل عليه الشرع، والعقل من أن الله (ﷻ) يخلق السحاب بالرياح، وينزل الماء بالسحاب وينبت النبات بالماء، ولا يقولون: القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها؛ بل يقولون بأن لها أثراً لفظاً ومعنى، لكن يقولون: هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها، والله (ﷻ) خالق السبب والمسبب، ومع أنه خالق السبب، فلا بد للسبب من سبب آخر يشاركه، ولا بد له من معارض يمنعه فلا يتم أثره إلا مع خلق الله له، بأن يخلق الله السبب الآخر ويزيل الموانع^(٤)، وقال ابن تيمية (رحمه الله): (الأعمال والأقوال والطاعات والمعاصي هي من العبد، بمعنى أنها قائمة به وحاصلة بمشيئته وقدرته، وهو المتصف بها، والمتحرك بها، الذي يعود حكمها عليه، وهي من الله، بمعنى أنه خلقها قائمة بالعبد، وجعلها عملاً له وكسباً كما يخلق المسببات بأسبابها، فهي من الله، مخلوقة له، ومن العبد قائمة به واقعة بقدرته وكسبه، كما إذا قلنا: هذه الثمرة من الشجرة، وهذا الزرع من الأرض، بمعنى أنه حدث منها، ومن الله بمعنى أنه خلقه منها لم يكن بينهما تناقض)^(٥).

وبهذا الاستقراء الدقيق يتضح لنا إدراك الإرادة الالهية بأسبابها، ومؤمنين يقيناً بعظمة الإرادة الالهية من غير أسباب، وهو العامل الأساسي في الإيمان.

(١) سورة فاطر: الآية / ٩.

(٢) سورة النحل: من الآية / ٦٥.

(٣) ينظر: الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام: ص / ١١٤.

(٤) لوامع الأنوار البهية: ص / ٣١٢ بتصرف، ينظر: رفع الشبهة والغرر عن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، للكرمي - مرعي بن يوسف بن أبي بكر، تحقيق: أسعد محمد المغربي، دار حراء، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م : ص / ٤٠.

(٥) ينظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية - تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: ٧٢٨ هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م : ٧٨ / ٣، مجموع الفتاوى: ١٢٠ / ٢.

المبحث الثاني

أفعال العباد والإرادة

المطلب الأول: الإرادة في أفعال العباد

يمكن تعريف الإرادة في أفعال العباد بأنها: صفة توجب للحي حالا يقع منه الفعل على وجه دون وجه^(١).

والاتفاق على أنها صفة مخصصة لأحد المقدورين بالوقوع، وقيل في حدها إنها بمعنى ينافي الكراهة والاضطرار، فيكون الموصوف بها مختارا فيما يفعله، وقيل إنها معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه لأنه لولا الإرادة لما كان وقت وجوده أولى من وقت آخر ولا كمية ولا كيفية أولى مما سواها^(٢).

وعرفها الرازي في تفسيره: (الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته)^(٣).

وقال السفاريني: (الإرادة - ويرادفها المشيئة - وهما عبارتان عن صفة في الحي، توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل)^(٤).

من خلال ذلك يمكن القول بأن الإرادة قوة أودعها الله (ﷻ) في العبد تمكنه من القدرة على القيام بالفعل.

(١) ينظر: التعريفات: ص/ ٣٠.

(٢) ينظر: الكليات للكفوي - أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م: ص/ ٩٣.

(٣) مفاتيح الغيب المسمى التفسير الكبير، للرازي - فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت: ٦٠٦هـ) قدم له الشيخ خليل الميس، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م: ٢٨٨/١، والبحر المحيط (تفسير أبي حيان) - أبي حيان محمد بن يوسف (ت: ٧٥٤هـ)، مراجعة حنفي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م: ٢٦٩/١.

(٤) لوامع الأنوار البهية: ص/ ١٤٥.

فالعباد لهم قدرة على القيام بأعمالهم، ولهم مشيئة وإرادة، وأفعالهم تضاف إليهم حقيقة وبحسبها كلفوا وعليها يثابون ويعاقبون، وقد أثبت الله (ﷻ) ذلك في الكتاب والسنة ووصفهم به^(١).

ومن ذلك: قال تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢)، لما اختلف الرأي في الأسرى يوم بدر خاطبهم الله (ﷻ) بأنهم يريدون عرض الدنيا لما طلبوا من النبي (ﷺ) العفو عن الأسرى ومفاداتهم، فأثبتت الآية أن لهم إرادة في أفعالهم^(٣).

وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾^(٤)، من كان طلبه الدنيا العاجلة ولها يعمل ويسعى، وإياها يبتغي، لا يوقن بمعاد، ولا يرجو ثوابا ولا عقابا من ربه على عمله، يجعل الله له في الدنيا ما يشاء من بسط الدنيا عليه، أو تقتيرها لمن أراد الله أن يفعل ذلك به، أو إهلاكه بما يشاء من عقوباته فطلبه كان بإرادته ومشيئته واختياره^(٥).

وقال تعالى: ﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ﴾^(٦)، قال الله (ﷻ) عن قوم إبراهيم (عليه السلام) لما كسر الأصنام أنهم دحضت حجبتهم، وبان عجزهم، وظهر الحق،

(١) ينظر: أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة = ٢٠٠ سؤال وجواب في العقيدة الإسلامية، للحكيمة - حافظ بن أحمد، تحقيق: حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م: ص/ ١٦٧/١٦٩.

(٢) سورة الأنفال: ٦٧.

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم : ٨٨/٤.

(٤) سورة الإسراء: الآية/ ١٨.

(٥) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري) - أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (ت: ٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م: ٤٠٩/١٧.

(٦) سورة الصافات: الآية/ ٩٨.

واندفع الباطل، فعدلوا إلى استعمال جاه ملكهم فرد الله ﷻ إرادتهم وكيدهم وسوء فعلهم بالخسران^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٢)، دلت الآية على ظهور الفساد من جراء اكتساب الناس بإراداتهم وحريرتهم في أفعالهم وأن لو استقاموا لكان حالهم على صلاح^(٣).

وقال (ﷺ): ((اعملوا فكل ميسر لما خلق له))^(٤) يعني أن كل إنسان يستطيع أن يعمل ما تمليه عليه إرادته، وأن له الحرية والاختيار، وكل ذلك ميسر له ومعلوم عند الله (ﷻ)، والله (ﷻ) أعطى العبد قدرة يزاوِل بها الأعمال، والعباد فاعلون حقيقة، والله (ﷻ) خالقهم وخالق أفعالهم، فالعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، تنسب أفعاله إليه وإن كانت بقضاء الله (ﷻ) وقدرته، وإرادته الكونية ومشيتته، ولو سلب العبد هذه القدرة لبطلت الشريعة، والحكمة من إرسال الرسل، وإنزال الكتب والأوامر والنواهي وخلق الثواب والعقاب، ولأجل ذلك تتوجه الإشارات للعباد، قال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسَيْرِ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾^(٥)، فأخبر أن لهم أعمالاً قادرين عليها وقدرتهم مسبوقة بقدرة الله (ﷻ)^(٦)، ولا يشاءون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا بجعله إياهم فاعلين، فكما لم يوجدوا أنفسهم لم يوجدوا أفعالهم، فقدرتهم ومشيتتهم وإرادتهم ومشيتتهم وأفعالهم، وليس مشيتتهم وإرادتهم

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم : ٣٥١/٥.

(٢) سورة الروم: الآية / ٤١.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، لابن عاشور - محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : ١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤هـ : ١١٠/١٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سورة التوبة من الآية: ١٠٥.

(٦) ينظر: الرياض الندية على شرح العقيدة الطحاوية لعلي بن علي بن أبي العز الدمشقي، تعليق د. عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، تحقيق د. طارق بن محمد الخويطر، دار الصميعي، الرياض، ط ١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م : ٤٦٥/٢ بتصرف.

وقدرتهم وأفعالهم هي عين مشيئة الله وإرادته وقدرته وأفعاله، كما ليس هم إياه، تعالى الله ذلك، بل أفعالهم المخلوقة لله قائمة بهم لائقة بهم مضافة إليهم حقيقة، وهي من آثار أفعال الله القائمة به اللائقة المضافة إليه حقيقة، فالله فاعل حقيقة، والعبد منفعل حقيقة، والله هاد حقيقة، والعبد مهتد حقيقة، ولهذا أضاف كلا من الفعلين إلى من قام به، وهكذا يكون تصرف الله في عبادته، فمن أضاف الفعل والانفعال إلى العبد كفر، ومن أضافه إلى الله كفر، ومن أضاف الفعل إلى الخالق والانفعال إلى المخلوق كلاهما حقيقة، فهو المؤمن حقيقة^(١).

المطلب الثاني: حال العبد مع الإرادة الكونية

إنه مما يجب الإيمان به علم الله الأزلي في اللوح المحفوظ والمعبر عنه بالإمام المبين، في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾^(٢)، فلا يزيد شيء عما كتب ولا ينقص، والأحداث الصغار التي تجري في هذا الكون كالأحداث الكبار والأعراض والصفات كالأجسام والذوات كل شيء كان منذ كان أو سيكون إلى انقراض الكون قد جرى به العلم ومضى فيه التقدير وكتب في الذكر، حتى عجز الغافلين وكيس النابهين، قال (عليه السلام): ((كل شيء بقدر حتى العجز والكيس))^(٣)، وقال (عليه السلام) لأبي هريرة (عليه السلام): ((جف القلم بما أنت لاق))^(٤)، وقال: ((اعملوا فكل

(١) ينظر: أعلام السنة المنشورة : ١٦٧-١٦٨.

(٢) سورة يس: من الآية/ ١٢.

(٣) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب: كل شيء بقدر، ٢٠٤٥/٤، برقم (٢٦٥٥) وخلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت: ٢٥٦هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية - الرياض (ص: ٤٧)

(٤) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: ما يكره في التبتل والخصاء ١٩٥٣/٥، برقم: (٤٧٨٨)، السنة لابن أبي عاصم، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (ت: ٢٨٧هـ) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ (١/ ٥١)

ميسر لما خلق له))^(١)^(٢).

إن الله (ﷻ) قبل أن يخلق الكون بخمسين ألف سنة، علم أنه سيخلق في يوم كذا، وتاريخ كذا في مكان كذا عبدا اسمه كذا ووصفه كذا وعلمه وعمله الذي سيختاره، وبمحض إرادته هو كذا، واختياره هو كذا وكذا، ليتحقق له به كذا وكذا، من خير أو شر، من سعادة أو شقاء، وكتب ذلك كله في كتاب عنده، وفي نفس الوقت المعين والمكان المحدود يوجد ذلك العبد، ويرببه إلى غاية بلوغه أشده وهو صحيح سليم الحواس، صحيح العقل ثم تعرض له العبد أمور متعددة، وأحوال مختلفة، فيختار منها ما يراه لنفسه، وهو بعيد عن كل إكراه أو إجبار، فيفعل الذي اختاره لنفسه بكامل حريته واختياره^(٣).

والإرادة القدرية الكونية لا بد لكل شيء منها، ولا محيص ولا محيد لأحد عنها، وهي مشيئة الله الشاملة وقدرته النافذة، فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن، فهو سبحانه الفعل لما يريد، ولا نفوذ لإرادة أحد إلا أن يريد، وما من حركة ولا سكون في السموات ولا في الأرض إلا بإرادته ومشيئته، ولو شاء عدم لم تقع، فلا تناقض ولا تعارض فيما بينهما^(٤).

ومن خلال دراستنا لآراء المتكلمين يتضح لنا:

الأمر الأول: إرادات الله (ﷻ) لا تناقض فيما بينهما ولا تعارض، فلا تتعلق بشيء ونقضه في الوقت نفسه، فلا يريد الله (ﷻ) حياة إنسان في اللحظة التي يريد فيها موته، وبهذا يحاسب الإنسان على ما اكتسبه في دائرة تخييره.

الأمر الثاني: إرادات الله (ﷻ) موافقة لعلمه وحكمته، وليس من حكمته تعالى أن يكلف عبدا من عبادته إلا في حدود استطاعته.

(١) صحيح البخاري؛ كتاب تفسير القرآن، باب: فسنيصره لليسري، ٤/١٨٩١، برقم: (٤٦٦٦).

(٢) ينظر: عقيدة المؤمن؛ أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م: ص / ٤٦٦.

(٣) ينظر: عقيدة المؤمن: ص / ٤٥٤ بتصرف، وينظر العقيدة الإسلامية وأسسها: ص / ٧٥٣.

(٤) معارج القبول: ص / ٢١٣.

الأمر الثالث: إذا اختار إنسان أمراً مما جعل الله ﷻ له فيه سلطة الاختيار، فاخياره لا يعاند إرادة الله ﷻ، لأن الله ﷻ هو الذي أراد أن يمنحه هذه السلطة ^(١).

المطلب الثالث: احتجاج الكفار والعصاة بالمشيئة

يحتج الكفار والعصاة يوم القيامة على الله ﷻ بأنه قدر عليهم الكفر والعصيان قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ ^(٢)؛ بل ويردد هذا الاعتراض كثيراً منهم في الدنيا بقولهم: إن الله ما هدانا وهو قدر علينا هذا وأنه لو هدانا لما خرجنا عن الطاعة، فنتوقف حتى يهدينا الله، ويستمرون على المعاصي، ويقولون كيف يقدر علينا أن نكفر وأن نفسق وأن نعصي، ثم مع ذلك يعذبنا ويعاقبنا؟!.

وجواب هؤلاء أنه لا يلزم أن يكون الله ﷻ يحب كل شيء أراده، كما يلزم من كراهته سبحانه لشيء أنه لا يريده ^(٣)، فإذا أراد الله ﷻ أن يجعل الإنسان ذا إرادة وأن يجعله مخيراً في بعض أموره، ليمتحنه ويبتليه في الحياة الدنيا، ثم يتبع ذلك بتكليفه ضمن حدود استطاعته، فإنه يستحل في الوقت ذاته أن يريد سلب هذه الإرادة الحرة عنه، وأن يجعله في الوقت نفسه مسيراً كالريشة في الهواء لا إرادة له، ولا اختيار، ولا استطاعة، ولا يكلفه في الوقت نفسه ما لا يستطيع ثم يحاسبه على ما لا كسب له فيه ^(٤).

(ووجد من اعتراض على إرادة الله ﷻ) الكونية، لماذا خلق الله إبليس مع أنه كله شر؟! ولماذا خلق المشركين والعصاة؟، ولماذا أوجد المفسدين الذين يعيشون في الأرض فساداً؟! ولماذا وجدت المعاصي؟ هذا شر محض فكيف أوجده الله وكيف أراده وكيف خلقه؟!.

والجواب على هؤلاء لو كان الناس كلهم أتقياء بررة لم تظهر آثار أسماء الله ﷻ فمن يرحم إذا كانوا كلهم أتقياء؟، ومن يغفر إذا كانوا كلهم مطيعين؟، وكيف ستظهر مدلولات الأسماء من المنتقم والجبار، والعزيز، ذي القوة المتين، وأسماءه

(١) ينظر: العقيدة الإسلامية وأسسها: ص/ ٧٥٥.

(٢) سورة الأنعام: من الآية/ ١٤٨.

(٣) ينظر الرياض الندية بشرح الطحاوية: ص/ ٤٧٠.

(٤) ينظر: معارج القبول : ٢٣٠/١، والعقيدة الإسلامية وأسسها: ص/ ٧٥٤.

المزدوجة مثل الخافض الرافع، والمعز المذل، والمعطي المانع، وفي قدرته تعالى أن يجعلهم كلهم طائعين مؤمنين مهتدين ولكن هذا الذي فعله بهم هو مقتضى حكمته وأسمائه وصفاته وموجب ربوبيته وإلهيته، وهو أعلم بمواقع فضله وعدله فحينئذ قول القائل لم كان من عباده الطائع والعاصي، كقول من قال: لم كان من أسمائه الضار النافع، والمعطي المانع، والخافض الرافع، والمنعم والمنتقم، ونحو ذلك، إذ أفعاله تعالى هي مقتضى أسمائه، وآثار صفاته، فالاعتراض عليه في أفعاله اعتراض على أسمائه وصفاته؛ بل وعلى إلهيته وربوبيته، قال تعالى: ﴿فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (٢٢) لَا يُشْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُشْتَلُونَ ﴿١﴾ (٢).

وكل ما أوجد الله هو خير بالنسبة إلى الله (ﷻ)، وإن كان شرا بالنسبة إلى العبد؛ وذلك لأن الله ما أوجده إلا لمصلحه وهي الاختيار والابتلاء، ولكي يظهر من يصبر ومن يجزع، ومن يطيع أو يعصي، ويظهر من يمتثل أو يأبى، وهذا يصدق على المصائب التي تحصل للعباد وقد يكون حصولها للأتقياء أكثر من حصولها للفسقة ونحوهم، ليكون أجرهم أعظم إذا صبروا واحتسبوا، فإذا عرف العبد أنه قد سلط عليه الأعداء وصبر، عد غاية الجهاد فهو يجاهد الشيطان والنفس والهوى (٣).

كما لا يصح عقلا أن يحتج بالقدر الذي هو علم الله (ﷻ) وتقديره لأحداث الكون خيرها وشرها، وكتابته لها في كتاب المقادير - اللوح المحفوظ - بخلاف المصائب التي تصيب المرء ولم يكن قد تسبب فيها بترك طاعة أو مخالفة سنة من سنن الله (ﷻ) الشرعية والكونية، فلا يصح أن يحتج بإرادة الله وقدره على المعائب، ولكن يحتج بها على المصائب، والمعائب هي الذنوب والمعاصي التي حرمها الله (ﷻ) على عباده، وكرهها لهم ومنهم، وأنزل بذلك كتبه وبعث رسله، فإن العبد إذا غشيها مريدا لها، وتلبس بها مختارا غير مكره عليها، لم يصح منه الاحتجاج، ومتى كان بغير إرادة منه ولا اختيار صح منه الاحتجاج بالقدر، والإرادة الكونية، كالرجل يسقط عليه الجدار، أو تلسعه، حية، ولم يكن قد علم بتصدع الجدار وجلس تحته، ولا بوجود الحية فنام عليها، أما أن تسبب في هذا فلا حق له الاحتجاج بالقدر؛ بل عليه أن يتحمل نتائج معصيته، ومعاقبة ربه (ﷻ) له لمخالفة

(١) سورة الأنبياء: الآيتان/ ٢٢-٢٣.

(٢) معارج القبول: ٢٣١/١.

(٣) ينظر: الرياض الندية: ص/ ٤٩٧-٤٨١.

سنه وإهماله الأسباب المشرعة لسلامته، لذلك لما حاج آدم موسى (عليه السلام) غلبه في الحجة، قال (عليه السلام): ((احتج آدم وموسى فقال له موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة قال له آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة فحج آدم موسى فحج آدم موسى ثلاثاً))^(١) فغلبه في الحجة لأن المصائب يحتج بها على القدر، بخلاف المعائب لأن المصيبة لم يردّها الإنسان، ولم يأتيها مختاراً لها مؤثراً إياها، وإنما تقع عليه بدون علم منه ولا إرادة ولا اختيار، فيحسن الاحتجاج عليها بالقدر تخفيفاً من آلامها وثقل وطأتها على النفس المصابة، أما المعائب أي الذنوب فإن العبد يأتيها مريداً لها وهو يعلم أن الله (عز وجل) قد حرّمها وكرهها، فإذا فعلها لم يصح منه عقلاً ولا شرعاً أن يحتج عليها بإرادة الله (عز وجل) وقدرته بحال من الأحوال^(٢). ووجه الحديث أن موسى (عليه السلام) لم يلم أباه إلا لأجل المصيبة التي لحقتهم من أجل أكله من الشجرة فقال له: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ لم يلمه لمجرد كونه أذنّب ذنباً وتاب منه، فإن موسى يعلم أن التائب من الذنب لا يلام وهو قد تاب منه أيضاً ولو كان آدم يعتقد رفع الملام عنه لأجل القدر لم يقل: ﴿قَالَ رَبِّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٣) (٤).

وبهذا التصور الواضح والمشهد الظاهر يتصدر موقف أهل السنة الذي وازن بين النصوص ولم يعارض بعضها البعض إذ أن الجبرية أغفلوا ما دل منها أن للعبد فعلاً وإرادة وقدرة، وأن كل شيء بقدر الله تعالى ومشيتته وفضله، وبين القدرية الذين أهملوا ما دل منها على خلق الله لأفعال عبده واخذوا بالنصوص الدالة على أن العبد هو الفاعل لفعله على الحقيقة فبذلك تتضح وسطية وهداية أهل السنة في أرادة أفعال العباد.

(١) صحيح البخاري، كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى عند الله..: ٢٤٣٩/٦، برقم (٦٢٤٠) وصحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام (٤/ ٢٠٤٢) برقم: (٢٦٥٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٣٢٤/٢ وشرح العقيدة الطحاوية: ص / ١٤٦ - ١٤٧، وعقيدة المؤمن: ص / ٤٦٢ - ٤٦٣.

(٣) سورة الأعراف: الآية / ٢٣.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٥٩/١١، و ٨ / ٦٧ - ٦٨.

المبحث الثالث

الإرادة عند الأشعرية والسلفية

المطلب الأول: الإرادة عند الأشعرية

ذهب الأشاعرة في إثبات الإرادة الإلهية، إرادته سبحانه عامة في كل شيء، وتعدّ مسألة عموم الإرادة من المسائل الرئيسية في مذهبهم، وحاصله: أن كل ما في الكون من جواهر وأعراض حتى الإنسان وفعله، مراد الله سبحانه، تعلقت إرادة بوجوده، وليس شيء في صفحة الوجود خارجاً عن سلطان إرادته، ولا يقع شيء من صغير وكبير إلا بإرادة منه سبحانه^(١)، والإرادة من صفات الذات لله تعالى، وحتى نتعرف على صفات الله تعالى عند الأشاعرة وكيفية اعتقادهم بها، يقسم الأشاعرة الصفات الإلهية إلى أقسام:

القسم الأول: الصفة النفسية: وسميت كذلك لأن الذات لا تعقل إلا بها فلا تعقل نفس بدونها وهي صفة الوجود، وهي من الصفات الثبوتية ويطلقونها احترازاً من الصفات السلبية.

القسم الثاني: الصفات السلبية: وهي عند الأشاعرة إنما تنتسب للسلب لأنها مفسرة به، إذا القدم سلب أولية الوجود، والبقاء سلب آخرية الوجود، والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها، والقيام بالنفس سلب الأفئدة والوحدانية سلب التعدد، وهذه الصفات الخمسة هي: القدم - البقاء - المخالفة للحوادث - قيامة تعالى بنفسه - الوحدانية^(٢).

القسم الثالث: صفات المعاني وهي سبع صفات: العلم - القدرة - السمع - البصر - الإرادة - الكلام - الحياة، وصفات المعاني قائمة بالله ولا توجب حكماً إلا

(١) ينظر: بحوث في الملل والنحل دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م: ٢/ ٢٧١، والقضاء والقدر: ص/ ٣٢٥.

(٢) ينظر: الإرشاد: ٣٠-٣٦ بتصرف، والاقتصاد في الاعتقاد: ص/ ٢٦-٢٧ بتصرف.

بمن قامت به، ويثبتونها لله تعالى صفات ذاتية لا تتفك عن الذات يؤمنون بها كما يليق بالله تعالى، ويسمونها أحيانا الصفات الذاتية والوجدانية.

القسم الرابع: الصفات المعنوية: وهي سبع صفات ملازمة لصفات المعاني لأن الاتصاف بها فرع الاتصاف بالسبع الأولى ومعنى هذه الصفات هي كونه قادراً - مريداً - عالماً - حياً - متكلماً - سميعاً - بصيراً^(١).

يتبين مما سبق إن صفة الإرادة من الصفات السبع التي يثبتها الأشاعرة كصفات ذاتية لله عز وجل وصفات الذات هي التي يتصف بها، فإنه عز وجل لم يزل مريداً، كذلك لا بد أن يكون مريداً لكل شيء يجوز أن يراد؛ لأنه إذا كانت الإرادة من صفات الذات فقد وجب أن تكون عامة في كل ما يراد على الحقيقة^(٢).

وعليه يرى الأشاعرة أن الإرادة صفة أزلية قديماً تعلق بإحداث الحوادث في أوقاتها اللائقة بها على وفق سبق العلم الأزلي، إذ لو كانت حادثة في ذاته تعالى لصار محلاً للحوادث، ولو حدثت في غير ذاته لم يكن هو مريداً لها^(٣).

وأثبتوا إن الله مريد في الأزل، كما وأنكروا على من قال بحدوث إرادته عز وجل، فقال الجويني: (الصانع لم يزل مريداً في أزله كما سيكون فيما يزل، وكونه مريداً عين إرادته، وضلت طائفة من المبتدعة ضلالاً بعيداً، فزعموا إنه لم يكن مريداً في أزله، ثم أحدث لنفسه فيما لا يزال إرادته الكائنات التي يريده، فصار مريداً بتلك الإرادات الحادثة، وهذا انسلال عن ربة الدين)^(٤).

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد: ص/ ٥٣ - ١٠١، والبيهقي وموقفه من الإلهيات، أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الجامعة الإسلامية، الرياض (أطروحة دكتوراه): ١ - ١٨٣.

(٢) ينظر: الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، عبد الباري محمد دوامه، دار المعرفة الجامعية، قنال السويس، ١٩٩٦م: ص/ ١٢٠.

(٣) ينظر: الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، ص/ ١٢٠.

(٤) العقيدة النظامية، للجويني - أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة: ص/ ٢٥.

وقال في الإرشاد: (مذهب أهل الحق أن الباري تعالى مريد بإرادته قديمة)^(١) وقال الغزالي: (ندعي أن الله تعالى مريد لأفعاله وبرهانه أن الفعل الصادر منه مختص بضروب من الجواز لا يتميز بعضها من البعض إلا بمرجح، ولا تكفي ذاته للترجيح، لأن نسبة الذات إلى الضدين واحدة)^(٢)، فعليه يجب أن يكون مريدا لجميع أفعاله.

ويتوضح لنا مما سبق أنهم يثبتون إرادة الله عز وجل، ولو حدثت في غير ذاته لم يكون هو مريدا لها، وهي تمثل ركيزة هامة من ركائز القضية الأشعرية الكبرى في إسناد الأشياء إلى الله تعالى القادر المختار^(٣)، وإن إرادته تشمل سائر المخلوقات، فهو خالق كل شيء، وجميع ما يقع في ملكه مرادا له، فهو يريد الخير والشر الموجودين في العالم جميعا، وذلك لأنه هو خالق كل شيء، فهو إذا لابد أن يكون مريدا له، وذلك لأنه لو وقع في ملكه شيء بدون إرادته له فقد وقع ما لا يشاء، وهذا يستلزم إما الغفلة أو السهو في حقه، وإما إثبات العجز له، والكل باطل - تعالى عن ذلك - فإذا هو مريد لكل شيء خيراً أم شراً^(٤).

ويثبت الأشاعرة الإرادة الالهية باللجوء إلى إثبات القدرة الالهية التي تؤثر في إيجاد الأشياء وتعد صالحة للإيجاد في كل الأوقات والأزمان إما الذي يخصها فهو الإرادة الصالحة^(٥).

(١) الإرشاد: ص/٩٤ - ٩٥.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد: ص/٦٥.

(٣) ينظر: الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة: ص/١٢٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ص/١٢٠ بتصرف.

(٥) ينظر: معالم أصول الدين، للرازي - فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت: ٦٠٦هـ)، تقديم عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، نقلاً عن مجلة كلية دار العلوم: ص/ ٣٧٧، العدد ٣٩، تاريخ العدد: ١/٩/٢٠٠٦م، بعنوان: الفعل عند الأشاعرة في ضوء جدلهم مع المعتزلة، للدكتور خالد السيوطي مجلة علمية محكمة تصدرها كلية دار العلوم - دوريات الجامعة، ٢٠٠٨.

وليس هذا فقط اهتم الأشاعرة بكيفية حدوث الأفعال في حياتنا المعيشية ويتحقق الفعل للعبد بشرطين : الأول: يحدث يحدث الفعل على حقيقته. الثاني: أن يكون هذا المحدث قاصداً إلى إحداث أو إيجاد هذا الفعل، واعتبر الإمام الحسن الأشعري إن إضافة الأفعال إلى الأجسام؛ لأن الأجسام لا يجوز لها أن تفعل في غيرها شيئاً، وإذا كان الجسم لا يفعل ذلك فالله تعالى هو الفاعل له حقيقة^(١).

وبذلك يصبح الموقف الأشعري من وقوع الفعل على حقيقته هو إنه لا فاعل للفعل الإلهي إلا الله، تماماً كقولنا لا خالق إلا الله تعالى، فقالوا لا خالق للفعل إلا الله^(٢)، إذا القدرة الالهية تُقدّر بتقدير الإرادة والعلم فالقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل^(٣).

ومن الآيات التي تفيد عموم الإرادة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾^(٤)، فالرازي عندما يستدل بهذه الآية يذكر فيها ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إيصال الضرر إليهم ابتداءً، ثم توصل إلى هلاكهم بهذا الطريق.

الوجه الثاني: إن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى خص المترفين بذلك الأمر لعلمه بأنهم يفسقون وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق.

(١) ينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للأشعري - - أبي الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق (ت: ٣٢٤هـ)، تعليق د. حمودة غرابية، مطبعة مصر، القاهرة، ط١، ١٩٥٥م:ص/٧١، ومجلة كلية دار العلوم:ص/٣٧٨.

(٢) ينظر: المقصد الاسنى، للغزالي - أبي حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ) دراسة وتعليق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن للنشر والتوزيع، القاهرة:ص/١١٩، ومجلة كلية دار العلوم:ص/٣٧٨.

(٣) المقصد الأسنى:ص/ ١٥١.

(٤) سورة الإسراء:الآية/ ١٦.

الوجه الثالث: أنه تعالى قال فحق عليها القول بالتعذيب والكفر، وحق عليها القول بذلك امتنع صدور الإيمان منهم لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدر كذبا وذلك محال والمفضي إلى المحال محال^(١).

وبهذه الوجوه ذهب الأشاعرة إلى أن في الآية دلالة على عموم إرادته تعالى وإنه يريد الخير والشر والإيمان والكفر والمعصية والطاعة^(٢).

والقول بعموم إرادته سبحانه لكل ما لا يجوز أن يراد عند الأشاعرة، يتفرع على أصل آخر، وأنه سبحانه خالق كل شيء مباشرة، وأنه لا سبب ولا علة في دار الوجود إلا هو، وليس لغيره أي سببية وتأثيره استقلالاً وتبعاً، فلازم ذلك القول إنكار النظام السببي والمسببي، والاعتراف بعلة واحدة قائمة مقام جميع العلل الطبيعية المجردة، وهذا القول لا ينفك عن عموم إرادته لكل شيء، فكان الأصل هو مسألة خلق الأعمال، ويترتب عليها القول بعموم إرادته، وإنكار سلسلة العلل والمعاليل في دار الوجود، يستلزم نسبة كل عيب وشين إلى الله سبحانه، فكفر الكافر مراد لله سبحانه لأنه خالقه، وتفسير عموم إرادته بهذا الوجه في غاية الإفراط^(٣).

تحدث الغزالي عن ظن كثير من الناس في معنى الحسن والقبح، فبعض الناس يطلق اسم القبيح على ما يخالف غرضه، وإن كان يوافق غرض غيره، ولكنه لا يلتفت إلى الغير، فكل طبع مشغوف بنفسه ولذلك يحكم على الفعل مطلقاً بأنه قبيح وقد يقول أنه قبيح في عينه لأنه مخالف لغرضه فيضيف القبح إلى ذات الشيء ويحكم بالإطلاق^(٤).

وأما الحسن فحفظ المعنى منه أن الفعل في حق الفاعل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها: أن توافقه أي تلائم غرضه.
الثاني: أن ينافي غرضه.
الثالث: ألا يكون له في فعله ولا في تركه غرض.

(١) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣١٣/٢٠، والإرادة عند المعتزلة والأشاعرة: ص/ ١٢٨ - ١٣٠.

(٢) الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة: ص / ١٣٠.

(٣) ينظر: بحوث في الملل والنحل : ٢/ ٢٧٤.

(٤) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد: ص/ ١٠٦.

وهذا الإنقسام ثابت في العقل، فالذي يوافق يسمى حسناً في حقه ولا معنى لحسنه إلا موافقته لغرضه والذي ينافي غرضه يسمى قبيحاً ولا معنى لقبحه إلا منافاته لغرضه والذي لا ينافي ولا يوافق يسمى عبثاً أي لا فائدة فيه أصلاً^(١). وإن مقتضى التوحيد في الخالقية هو كون ما في الوجود مخلوقاً لله سبحانه، لكن لا بمعنى إنكار العلل والأسباب، بل بمعنى انتهاء كل الأسباب والمسببات إليه سبحانه، هذا من جانب، ومن جانب آخر إن إرادته من صفات ذاته، وإن لم نحقق كنهها، لأن الفاعل المريد أكمل من الفاعل غير المريد، غير أن الإرادة في الإنسان طارئة حادثة، وفيه سبحانه ليست كذلك، فإذا كانت إرادته نفس ذاته، والذات هي العلة العليا للكون فلا يكون هناك شيء خارج عن إرادته، فعمومية إرادته لكل شيء، كعمومية قدرته لكل شيء، فكما أن عمومية الثانية لا تستلزم الجبر، فهكذا عمومية الإرادة، وذلك لأن إرادته لم تتعلق بصدور فعل كل شيء عن فاعله على وجه الإلجاء والاضطرار، بل تعلقها به على قسمين:

قسم تعلق إرادته بصدور الفعل عن فاعله على نحو الاضطرار، ولكن لا عن شعور، كالحرارة بالنسبة إلى النار، أو عن شعور، ولكن لا عن إرادة واختيار، كحركة المرتعش، وقسم تعلق إرادته بصدور الفعل عن فاعله عن اختيار^(٢). والذي يبدو لنا أن تعلق إرادته (عَلَيْهِ) بفعل الإنسان هو تعلق إرادته بكونه فاعلاً مختاراً يفعل ما يشاء في ظل مشيئته سبحانه، فقد شاء أن يكون مختاراً، وفي وسعه سبحانه سلب اختياره وإلجأه إلى أحد الطرفين من الفعل والترك.

المطلب الثاني: الإرادة عند السلفية

أهل السنة متفقون على إثبات القدر وأن الله على كل شيء قدير، خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، أما المعتزلة وغيرهم من القدرية فيخالفون في هذا، فإنكار القدر بدعة منكورة وقد ظن بعض

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد: ص/ ١١٤.

(٢) ينظر: بحوث في الملل والنحل : ٢/ ٢٧٤.

الناس أن من يقول: بتحسين العقل وتقبيحه ينفي القدر ويدخل مع المعتزلة في مسائل التعديل والتجويز، وهذا غلط بل جمهور المسلمين لا يوافقون المعتزلة على ذلك، ويثبتون القدر ويقولون: إن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها، ويقولون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن^(١).

ومسألة التعديل والتجويز بحثها الإمام الجويني في كتابه الارشاد^(٢)، فالشيخ صور العقل أقل من أن يدرك ما هو الحسن وما هو القبيح، وما هو الأصلح وما هو غيره، قائلاً بأن تحكيم العقل في باب التحسين والتقبيح يستلزم نفي حرية المشيئة الإلهية، وتقيدتها بقيد وشرط، فلأجل التحفظ على إطلاق المشيئة الإلهية قالوا: لا حسن إلا ما حسنه الشارع، ولا قبيح إلا ما قبحه، فله سبحانه أن يؤلم الأطفال في الآخرة ويعد ذلك منه حسناً^(٣).

ومن هنا فإن الإنسان المتحرر عن كل عقيدة مسبقة، وعن كل عامل روحي يمنعه عن الاعتناق بحكم العقل في ذلك المجال، يصعب عليه الإذعان بصحة عقوبة الطفل المعصوم، وتصويره حسناً وعدلاً، ولا تجد إنساناً على أديم الأرض ينكر قبح الإساءة إلى المحسن، فعند ذلك يتوارد السؤال عن العلة التي دفعت الأشعري إلى هذه العقيدة، ولم يكن ذلك إلا لمواجهة المعتزلة في تحكيمهم العقل على الشرع، وإخضاعهم الدين له، حتى صاروا يؤولون بعض ما لا ينطبق من الشرع على أصولهم العقلية فصار ذلك الإفراط دافعاً للشيخ إلى التفريط والتورط في مغبة إعدام العقل ورفضه عن ساحة الإدراك على الإطلاق^(٤).

ومما ذهبوا إليه أن العلم بالحسن والقبح علم ضروري، واستدلوا بذلك أت العاقل إذا سمحت له حاجة وغرضه منها يحصل بالصدق ويحصل أيضاً بالكذب ولا مزية لأحدهما على الثاني، فإن العاقل يؤثر الصدق لا محالة ويتجنب الكذب، وإنما يختار الكذب من تخيل له فيه غرض زائد على ما يتوقعه من الصدق، فإذا

(١) ينظر: مجموع الفتاوى: ٤٢٨/٨ - ٤٢٩.

(٢) ينظر: الإرشاد: ص/ ٢٥٧.

(٣) بحوث في الملل والنحل: ٢/ ٢٧٧، بتصرف، وينظر: اللع: ١١٦ - ١١٧.

(٤) بحوث الملل والنحل: ٢/ ٢٧٧، بتصرف.

تساوت الأغراض فالعقل قاض بالإعراض عن الكذب وإيثار الصدق، وما ذلك إلا بكون الصدق حسناً عقلاً، ويرد الإمام الجويني بأن هذا باطل من وجوه:

الأول: ادعاء الحسن والقبح أنه علم ضروري ادعاء باطل لأن أقل جماعة من مخالفهم يزيدون على حد التواتر، ولا يجوز لهم أن يختصوا بشيء استوى الجميع على إدراكه.

الثاني: إن الكذب القبيح لعينه يستحق من أقدم عليه اللوم والعتاب؟

الثالث: القول بإيثار العاقل الصدق على الكذب يوجب خروج الصدق عن حكم التكليف وهذا باطل، كما أن القبيح لو صدر من غير المكلف فإنه لا يتصف بكونه قبيحاً، إذا القبيح ما ورد الشرح بالنهي عنه والحسن ما ورد الشرع بتحسينه^(١).

وقال جماعة من الناس بالحسن والقبح العقليين على الله ﷻ فقالوا: كل ما قضى العقل بجوازه، وإمكان حدوثه فالرب تعالى موصوف بالإقتدار عليه ولو فرض إحداثه إياه كان مسوغاً في العقل غير ممتنع، وهذا هو القول بالتحسين والتقيح فالذي اعتقده أهل الأهواء حسناً لعينه ومثاله الإيمان وشكر المنعم، والذي اعتقدوه قبيحاً لعينه ومثاله الكذب والظلم، والله ﷻ متقدس عن قبول النفع والضر فلا يسره وفاق ولا يضره شقاق، وإذا كان كذلك استحال أن يظن به قبول النفع والضر، فإذا قال قائل: أنه تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه، قلنا لا يتحقق بالإضافة إلى الله ﷻ فإنه لا يتضرر به، كما لا ينتفع بنقيضه، وليس في أفعال الله ﷻ خير ولا شر فمقتضى ألوهيته أن الأفعال متساوية في حكمه وإنما تختلف في مراتبها بالإضافة إلى العباد^(٢).

والله ﷻ إذا كلف العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب؛ بل إن شاء أثابهم وإن شاء عاقبهم، وإن شاء أعدمهم ولم يحشرهم، ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين، وعاقب جميع المؤمنين، ولا يستحيل ذلك في نفسه ولا يتناقض مع صفات الألوهية، وهذا لأن التكليف تصرف في عبده وممالكه، ولا يعني وعده بالثواب أنه واجب

(١) ينظر: الإرشاد: ص/ ٢٥٩ - ٢٦٧.

(٢) ينظر: العقيدة النظامية: ص/ ٣٤ - ٣٦.

عليه كما لا يعني وجود معاني أخرى أن وعده كذباً فهذا محال على الله (ﷻ) ^(١) فهو منزّه عن ذلك ومن تخيل تفصيل الأفعال في حق الإله، فقد تعلق بطرق من التشبيه في الأفعال، فالله (ﷻ) لا يشبه وجوده وجود ولا يشبهه في امتناع قبول الضر والنفع فاعل ^(٢).

وجماهير المسلمين يخالفون القدرية من المعتزلة، ويقولون بالأسباب التي جعلها له أسباباً في خلقه وأمره ويقولون بحكمة الله التي يريد بها في خلقه وأمره، ومسألة التحسين والتقبيح ليست ملازمة لمسألة القدر، والمعتزلة هم الذين يقولون بالحسن والقبح ويجعل ذلك صفات ذاتية للفعل لازمة له ولا يجعل الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات لا سبباً لشيء من الصفات، فهذا قول ضعيف وإذا ضم إلى ذلك قياس الرب على خلقه فقليل: ما حسن من المخلوق حسن من الخالق وما قبح من المخلوق قبح من الخالق ترتب على ذلك أقوال القدرية الباطلة وما ذكره في التجويز والتعديل وهم مشبه الأفعال يشبهون الخالق بالمخلوق والمخلوق بالخالق في الأفعال وهذا قول باطل كما أن التمثيل في الصفات باطل كذلك، ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ^(٣).

وبهذا التشكيكة لأراء بعض المدارس الكلامية السابقة بين أفرط وتفريط، كان خط التوازن ظاهراً للمدرسة الاشعرية بما يتناسب ترجيح النصوص والأدلة الشرعية عقيدة وعقلاً.

(١) ينظر: الإقتصاد في الاعتقاد: ص/ ١١٦.

(٢) ينظر: العقيدة النظامية: ص/ ٣٦.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى: ٤٣٠/٨ - ٤٣٢.

الخاتمة

بعد حمد الله، والصلاة والسلام على رسول الله (ﷺ) أختتم بحثي بذكر أهم النتائج التي استخلصتها من خلال دراستي.

١- أن لفظ الارادة الشرعية تدخل ضمن الارادة الكونية فكلّ إرادة شرعية هي كونية قدرية وليس العكس.

٢- المشيئة دائماً وأبداً كونية، أما الارادة فتتقسم الى كونية قدرية وشرعية دينية.

٣- أن لفظ القدرية يطلق على من ينفي القدر، ويطلق أيضاً على من أثبت القدر؛ لأن المعتزلة يسمون أهل السنة قدرية لأنهم يثبتون القدر.

٤- أن الاحتجاج بالقدر على المصائب جائز، وكذلك الاحتجاج بالقدر على المعصية بعد التوبة منها جائز، أما الاحتجاج بالقدر على المعصية تبريراً لموقف الانسان فغير جائز.

٥- أن نفي المعتزلة لارادة الله (ﷻ) هي مبالغة في تنزيهه عن إرادته المعاصي والفساد، ومبالغة الأشاعرة في إثبات الارادة لله (ﷻ) حملهم على نفي إرادة المخلوق.

٦- الارادة الكونية - المشيئة - يلزم فيها وقوع المراد، والشرعية لا يلزم.

٧- الارادة الشرعية تختص فيما يحبه الله (ﷻ)، والكونية عامة فيما يحبه وما لا يحبه.

٨- بين إفراط وتفريط أراء بعض المدارس الكلامية يظهر لنا التوازن للمدرسة الأشعرية.

هذا وما كان من صواب فمن الله (ﷻ) وما من خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء.

المصادر والمراجع^(١)

- ١- الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام، لناصر بن حمد بن حمين الفهد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ٢- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة = ٢٠٠ سؤال وجواب في العقيدة الإسلامية، للحكيمة - حافظ بن أحمد، تحقيق: حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- ٣- بحوث في الملل والنحل دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام، ط١، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٧م.
- ٤- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي - أبي الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (ت: ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م) دار الهداية، دمشق.
- ٥- البحر المحيط (تفسير أبي حيان) - أبي حيان محمد بن يوسف (ت: ٧٥٤هـ)، مراجعة حنفي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- ٦- التاريخ الكبير، للبخاري - أبي عبدالله محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ) تحقيق: سيد هاشم الظاهري، دار الفكر، بيروت.
- ٧- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، لابن عاشور - محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ) الناشر: الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤هـ.

(١) حسب الحروف الألفبائية.

- ٨- تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبدالغني المقدسي؛ عبدالرزاق ابن عبدالمحسن البدر، دار غراس، ط١، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.
- ٩- التعريفات، للجرجاني- أبي الحسن علي بن السيّد مُحَمَّد بن علي (ت: ٨١٦ هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت ط١، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.
- ١٠- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير- أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: ٧٧٤ هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.
- ١١- التمهيد، للباقلاني - أبي بكر محمد بن الطيب (ت: ٤٠٣ هـ)، تحقيق: ريتشارد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ط١، ١٩٥٧ م.
- ١٢- تهافت الفلاسفة، للغزالي- أبي حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٦ هـ) تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، بيروت، ط٦.
- ١٣- تهذيب اللغة، للأزهري- أبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى الهروي (ت: ٣٧٠ هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المؤسسة المصرية العامة، ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣ م.
- ١٤- جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري) - أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (ت: ٣١٠ هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م.
- ١٥- الجامع الصحيح، للترمذي- أبي عيسى محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩ هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار إحياء الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م.

- ١٦- خلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله (ت: ٢٥٦هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية - الرياض.
- ١٧- الذخيرة، للطوسي - علاء الدين علي بن محمد (ت: ٨٨٧هـ) مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، ط ١
- ١٨- الرسالة التدمرية، لابن تيمية - أبي العباس أحمد بن عبدالحليم (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العكيان الرياض، ط ٦، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- ١٩- الرياض الندية على شرح العقيدة الطحاوية لعلي بن علي بن أبي العز الدمشقي، تعليق د. عبدالله بن عبد الرحمن الجبرين، تحقيق د. طارق بن محمد الخويطر، دار الصميعي، الرياض، ط ١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- ٢٠- سنن أبي داود، للسجستاني-أبي داود سليمان بن الأشعث (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر دار الفكر، بيروت.
- ٢١- السنة لابن أبي عاصم، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (ت: ٢٨٧هـ) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠.
- ٢٢- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، ط ١، مطبعة الاستقلال الكبرى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م، القاهرة. ص ٤٦٤.
- ٢٣- شرح الطحاوية، لمحمد بن أبي العز الحنفي، المكتبة الإسلامية في بيروت، ط ٤، ١٣٩١هـ، ص ٢٧٩.

- ٢٤- شرح العقيدة الواسطية، لابن تيمية- أبي العباس أحمد بن عبدالحليم (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: إبراهيم سعيدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- ٢٥- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، خرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م
- ٢٦- صحيح مسلم- أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٢٧- طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن القيم- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم-الدمام، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٢٨- العقيدة الإسلامية وأسسها، للميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- ٢٩- عقيدة المؤمن؛ أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- ٣٠- العقيدة النظامية، للجويني- أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة
- ٣١- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للعسقلاني- أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ) تحقيق: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.

- ٣٢- الفروق اللغوية، للعسكري- أبي هلال الحسن بن عبدالله بن سهل
(ت: ٤٠٠هـ) مؤسسة الرسالة، قم ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- ٣٣- القضاء والقدر، أ.د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط ١٣،
١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.
- ٣٤- القول السديد شرح كتاب التوحيد، محمد بن عبدالوهاب، وزارة الشؤون
الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، ط ٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م
- ٣٥- كبرى اليقينيّات الكونية للبوطي- محمد سعيد رمضان، دار الفكر المعاصر،
بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- ٣٦- الكشف، للزمخشري- أبي القاسم محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ) مكتبة
الهلal، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م
- ٣٧- الكليات، للكفوي- أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني
(ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت،
١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- ٣٨- لسان العرب، لابن منظور-أبي الفضل محمد بن مكرم المصري
(ت: ٧١١هـ) دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- ٣٩- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للأشعري- - أبي الحسن علي بن
إسماعيل بن إسحاق (ت: ٣٢٤هـ)، تعليق د. حمودة غرابة، مطبعة مصر،
القاهرة، ط ١، ١٩٥٥م.
- ٤٠- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد
الفرقة المرضية، للسفاريني- شمس الدين، أبي العون محمد بن أحمد بن سالم
الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط ٢، ١٤٠٢هـ/
١٩٨٢م.

- ٤١- مسند أحمد- أبو عبد الله أحمد ابن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.
- ٤٢- مسند الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الحميدي المكي (ت: ٢١٩هـ) **حَقَّقْ نَصُوصَهُ وَخَرَجَ أَحَادِيثَهُ: حسن** سليم أسد الداراني، دار السقاء، دمشق - سوريا، **الطبعة: الأولى**، ١٩٩٦ م.
- ٤٣- مسند السراج، أبو العباس محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن مهران الخراساني النيسابوري المعروف بالسَّرَّاج (ت: ٣١٣هـ) **حقَّقه: الأستاذ** إرشاد الحق الأثري، **الناشر: إدارة العلوم الأثرية**، فيصل آباد - باكستان، **الطبعة: الأولى**، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.
- ٤٤- مفاتيح الغيب المسمى التفسير الكبير، للرازي - فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت: ٦٠٦هـ) قدم له الشيخ خليل الميس، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥ م.
- ٤٥- المقصد الاسنى، للغزالي- أبي حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ) دراسة وتعليق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن للنشر والتوزيع، القاهرة.
- ٤٦- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، للحكمي- حافظ بن أحمد بن علي (ت: ١٣٧٧هـ)، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠ م.
- ٤٧- معالم اصول الدين، للرازي- فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت: ٦٠٦هـ)، تقديم عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

- ٤٨- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- ٤٩- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، للذهبي- أبي عبد الله عثمان بن قايماز (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- ٥٠- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية- تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م
- ٥١- الموافقات، للشاطبي- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- ٥٢- الوسطية في القرآن الكريم، للدكتور علي الصلابي، دار النفائس الأردن، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٩م.
- ٥٣- النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت: ٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي _ محمود الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م

