الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة –

كلية أصول الدين

قسم: العقيدة ومقارنة الأديان

الرقم التسلسلي: .....

تخصص: حوار الأديان

رقم التسجيل: .....

العدل الإلهي في الفكرين المسيحي والإسلامي .
توما الأكويني والقاضي عبد الجبار . أنموذجا

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص: حوار الأديان

إعداد الطالب:

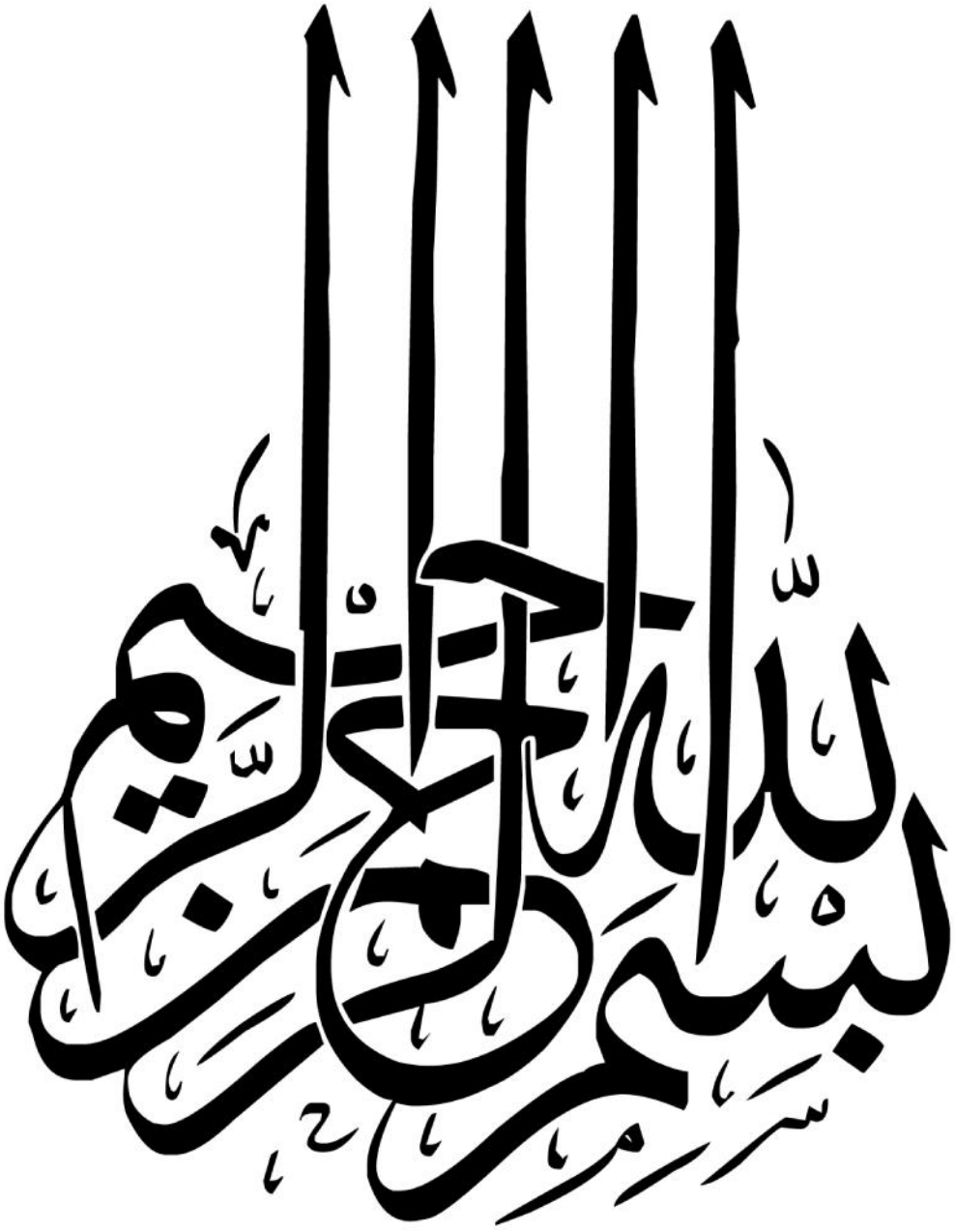
أحمد فولان

إشراف الدكتور:

كمال معزي

الاسم واللقب	الصفة	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية
أ.د/ صالح بوجمعة	رئيسا	أستاذ دكتور	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة
د/ كمال معزي	مشرفا ومقررا	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة
د/ مسعود بودربالة	عضوا	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة
د/ عبد الغاني بن علي	عضوا	أستاذ محاضر أ	جامعة عبد الحميد مهري . قسنطينة 2
د/ سفيان شتيوي	عضوا	أستاذ محاضر أ	جامعة الحاج لخضر . باتنة 1
د/ عبد الكريم سباغ	عضوا	أستاذ محاضر أ	جامعة يوسف بن خدة . الجزائر 1

السنة الجامعية: 1444–1445 هـ/ 2023– 2024


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى وكما ينبغي لجلال وعظيم سلطانه أن أعانني، ويسَّر لي أموري كلها في إنجاز هذا البحث وإتمامه. وما كنت لأنجزه لولا أن هداني الله، فلله الحمد أولاً وآخراً.

أتوجه بالشكر والعرفان إلى الأستاذ المشرف الدكتور كمال معزي والدكتور صالح بوجمعة اللذين لم يتوانيا لحظة عن تقديم النصاح والتوجيهات، وبذل ما وسعهما من أجل إخراج هذ البحث في الصورة التي هو عليه الآن، فلهما مني كل الشكر والتقدير والاحترام، والشكر موصول إلى أساتذتي بقسم العقيدة ومقارنة الأديان في كلية أصول الدين، الذين علّموني ونصحوني ووجهوني. فأقول لهم شكرا جزيلا وجزاكم الله خيراً. ولا أنسى أن أتقدم بالشكر إلى كل من أسهم في إنجاز هذ البحث من قريب أو بعيد.

إهداء

أهدي هذا البحث إلى الأيادي الخيّرة التي امتدت بالعطاء والسخاء، لا ينتظر أصحابها جزاء ولا شكورا، إلى من كان سبباً في وجودي في هذه الحياة، إلى من قرن الله شكره بشكرهما، إلى من أمرني ربي ببرهما والإحسان إليهما، إلى من كان نجاحي بفضل دعائها والدتي الكريمة ‹‹مريمة طالبي›› حفظها الله، أقول لها جزاك الله خير أم وأمدك بالصحة والعافية، إلى روح والدي " علي" ي أسأل الله العلي القدير أن يرفع مقامه في عليين، وأن يسكنه مع النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين وحسُن أولئك رفيقا.

كما أهدي هذا البحث إلى زوجتي الغالية مستورة، وأولادي عبد الودود وأويس الحسن وإخلاص آمنة. وإلى كل العائلة.

مـــقـــدمـــة

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وبه أستعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم، وأصلي وأسلم على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يتناول هذا البحث قضية عقدية أصيلة من أهم قضايا علم الكلام واللاهوت ألا وهي قضية العدل الإلهي في المسيحية والإسلام وما ينضوي تحته من أبواب وفصول ومباحث وجزئيات.

قبل الحديث عن قضية العدل الإلهي في الفكريين المذكورين كما هو مدوّن في العنوان، يجدر بنا أن نشير إلى أن الإنسان منذ القدم كان يتطلع إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، وبناء مجتمع أفضل، تسوده القيم والمبادئ والمثل العليا، وتشير الدراسات إلى أن أساس العدل كان موجودا لدى الإنسان القديم، نظرا لأن الأفراد آنذاك كانوا قد تمتعوا بالعدل في معيشتهم، حيث امتازت الحالة الطبيعية عندهم بالعدل التام، لأن علاقتهم كانت بسيطة للغاية، وعليه فقد مارسوا حقوقهم وحرياتهم من دون تفرقة.

لذا يمكن القول أن العدل بصفة عامة كان معروفا لدى الإنسان القديم، بل يعد من أقدم المفاهيم التي عرفها تاريخ البشرية منذ فجر التاريخ وبداية حضارته الإنسانية، ولذلك جعله هدفا، وسعى إلى تحقيقه وإرساء قواعده، بكل ما أوتي من حيلة.

ذلك لأن العدل جامع لجميع الفضائل، وهو مرجع القيم، فبواسطته يتم توجيه الناس في حياتهم الأخلاقية، ويتوجه سلوكهم لما هو خير واعتدال، ثم إن العدل في معناه الدقيق يشمل واجبات الإنسان نحو نفسه بالدرجة الأولى، ويدعو إلى عدم إلحاق الأذى بالآخرين، وإعطاء كل ذي حق حقه، مع ضرورة المساواة في التعامل مع الناس، إذ يؤدي انعدام العدل إلى انتشار الفوضى وظهور الطبقية في لمجتمعات، والتوزيع غير العادل للثروات. كما يروي التاريخ أن البشرية في القديم قد عانت كثيرا عندما غاب العدل كقيمة عليا في حياتها الاجتماعية لأنها لم تراع الفوارق، كاختلافهم في المكانة الاجتماعية، والحياة والثروة، وغيرها ما أدى إلى انتشار الفوضى في الحياة العامة.

ثم إن العدل من جهة أخرى يتضمن الحقيقة الاجتماعية الأصلية التي تمنح كل العلاقات الاجتماعية المتعددة مضمونها الإيجابي الأصيل، وإن التعامل بالعدل يؤدي إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من

السعادة لهم، لى هذا المستوى يمكن القول أن العدل هو من أقدم حقوق الإنسان التي أقرت بها الأمم والمجتمعات قديما وحديثا، لأنه حق طبيعي لكل إنسان، بل هو أصيل أصالة الكرامة الإنسانية.

بناءً على ذلك يمكن القول أنه مهما تغيرت القيم في المجتمعات، فإن العدل يبقى هدفه الأسمى، لأنه يرمي دائما إلى حماية حقوق الأفراد في تلك المجتمعات، بإعطاء كل ذي حق حقه، ويمنع من الاعتداء عليه من قِبَل الآخرين، كما أن الأجناس على اختلافها تسعى دائما إلى إقامة العدل، واقتلاع جذور الظلم، تحقق ذلك أم لم يتحقق.

لذا كان الإنسان منذ القديم يجاهد في سبيل القضاء على كل ما يتنافى مع هذا المبدإ الإنساني الأصيل، وذلك من أجل أن يتمتع كل إنسان، وكل مجتمع بحقه المشروع، كحقه في الحياة وحقه في الحرية، والأمن، مع توفير كل الاحتياجات، وكل ما يخوله له العيش الكريم، وخاصة من كان ينتمي منهم إلى الطبقة الفقيرة والمستضعفة اجتماعيا.

وعليه يمكن القول أنه لا تكاد تخلو ديانة أو منهج فكري أو مجتمع لم يخضع إلى معالجة قضية العدل الإلهي للبحث والتمحيص.

ولقد كانت الأديان السماوية من قبل بدورها قد دعت إلى العدل من أجل القضاء على كل أشكال الظلم، والفوارق الاجتماعية، ولذلك بنى الرسل دعواتهم على هذا المبدإ . مبدإ العدل والمساواة، والكرامة الإنسانية . واستطاعوا أن ينبذوا كل وسائل الظلم والطغيان في المجتمعات، وقد اخترت من تلك الديانات . كموضوع للبحث . المسيحية والإسلام، إذ تحرص كلتا الديانتين على تجسيد مبدإ العدل كضرورة حتمية للمساواة بين الناس، استقاء من عدل الله تعالى، لأن عدل الله هو الذي يجب يكون نقطة الانطلاق لكل الاعتبارات حول موضوع العدل في المجتمع البشري، فإن الله . كما تبين المسيحية . يقف إلى جانب المظلومين، ومن ثم إلى جانب الذين هم بحاجة خاصة إلى العون، فيهدف عدل الله إلى إزالة تلك الأوضاع الجائرة، التي يقهر بها إنسان إنسانا آخر، أو مجتمع مجتمعا آخر.

وسأقتصر في بحثي هذا على ذكر بعض النماذج والشخصيات التي اشتهرت ببحثها وتصنيفها في موضوع العدل الإلهي في الديانتين المذكورتين آنفا، ففي المسيحية اخترت الحديث عن اللاهوتي القديس الأكويني، إذ يعد من أشهر من ألف وبحث في قضية الألوهية وما يتصل بها من موضوعات،

وخاصة ما تعلق منها بصفات الله تعالى، وبناء على ذلك استطاع هذا اللاهوتي في العصر الوسيط أن يركز . في كتبه التي ألفها وهي كثيرة . على قضية العدل الإلهي، إذ يعتبرها انتصارا للذين يعجزون عن المطالبة بحقوقهم بأنفسهم، استناداً في كل ذلك إلى ما ورد في الكتاب المقدس بعهديه: القديم والجديد. وليس بدعاً في هذا الأمر فقد سبقه إلى الحديث عن العدل الإلهي في المسيحية مفكرون وفلاسفة أولوا هذه القضية اهتماماً كبيراً.

أما عدل الله تعالى في الآخرة فإنه يتجلى في مجازاة المؤمنين أتباع المسيح عيسى عليه السلام بدخول الجنة ومن ثم التنعم بالحياة الأبدية والعيش السعيد. أما الذين لم يؤمنوا بالمسيح مخلصاً وارتكبوا مع ذلك الجرائم والذنوب فسيعاقبهم الله بدخول النار من باب العدل.

ولقد أولى الإسلام بدوره العدل اهتماما كبيرا، كما في القرآن والسنة، وعند المفسرين، والمتكلمين، ولدى الكتاب، والمؤلفين، فأمر الله بإقامة العدل على جميع الأصعدة، وكافة المستويات، باعتبار أن العدل هو الفضيلة الأولى في النظام الإسلامي، وبه قوام السماوات والأرض، ولذا كان أول م قرره الإسلام حفظا لكيان المجتمع البشري هو مبدأ العدل بين الناس، وحذر في المقابل من مغبة الظلم والطغيان، لأن العدل نظام الله وشرعه، والناس مسلمهم وغير مسلمهم أمام العدل الإلهي سواء.

كما أن الشرائع السماوية كلها لم تحارب الشرك بالله لمجرد أنه شرك، لكن لما يحمله في طياته من بواعث الظلم والطغيان التي ينحرف فيها الناس غالبا عن مفهوم العدل الإلهي، ولذلك جاء الإسلام ليبشر بميلاد مجتمع جديد أكثر عدلا، فكان لابد إذا أن يتحدث عن علاقة الإنسان بربه، والمعاد، ومصير الإنسان بعد هذه الحياة.

لقد اختلف المسلمون حيال قضية العدل الإلهي بين مؤيد ومعارض، ما أسفر عن بروز رؤى، وتصورات، ومذاهب، وأطروحات كلامية متعددة.

وقد استخدمت المدارس الكلامية العقل في أبحاثها، وفي مقدمتها، المعتزلة، حيث اعتبرت العقل معيارا للتمييز بين الحسن والقبيح، وفي استخدامهم للعقل تبني لفكرة شبيهة بفكرة القانون الطبيعي الموجودة في الفكر القانوني، والفلسفي اليوناني الغربي.

غير أنني ـ وأنا أتحدث عن هذه الفرقة التي جعلت العدل أصلا من أصولها ـ سأكتفي بتسليط

الضوء على شخصية واحدة اشتهرت ببحثها وتصنيفها في مجال العدل الإلهي، ويتعلق الأمر بـ: القاضي عبد الجبار، الذي تحدث عن هذه القضية، وأفرد لها عدة أبواب ومؤلفات.

. أهمية الموضوع

باعتبار أن العدل من أهم الصفات الفعلية لله سبحانه وتعالى، وهو وإن لم يكن أصلا مستقلا بذاته، لكن لأهميته، وشموله لأكثر من صفة، نظرا لارتباطه بالمعاد، والفعل الإلهي مطلقا، جعله المعتزلة . من بينهم القاضي عبد الجبار . من الأصول العقائدية للمذهب. وهو الأمر نفسه الذي نلمسه في المسيحية عند توما الأكويني.

. الإشكالية

لقد شغل العدل حيزا كبيرا من دائرة فكري المتكلمين، واللاهوتيين، خاصة المعتزلة من جانب المتكلمين، حيث مثلهم القاضي عبد الجبار في مختلف كتبه، ككتاب المغني في أبواب العدل والتوحيد، وشرح الأصول الخمسة، وأما الفلاسفة المدرسيون فقد مثلهم بعض اللاهوتيين، ويأتي في مقدمتهم توما الأكويني، وذلك في كتبه المختلفة، نذكر منها على سبيل المثال: الخلاصة اللاهوتية في خمسة أجزاء، إضافة إلى الخلاصة ضد الأمم، وكلاهما جعل من العدل الإلهي وجها آخر لفلسفة دينية تلعب دوراً أساسيا في تنقية فكرة التوحيد، بإبعاد كل التصورات التي تنافي الاعتقاد بعدل الله، وبالتالي تطهير الألوهية من كل المفاهيم التي لا تفيد بطبيعتها العدالة الإلهية، ومن هنا تبرز متعلقات العدل الإلهي في الخلق والنشأة الأولى، وفي تدبير شؤون الكون، وفي نسيج العلاقات الاجتماعية بين أعراف البشر عامة، ومن ثم نتساءل:

. كيف عالج كلٌّ من القاضي عبد الجبار وتوما الإكويني قضية العدل الإلهي؟

. ما هي متعلقات العدل الإلهي عند كلّ من القاضي عبد الجبار وتوما الإكويني؟

. ما هي مقتضيات العدل الإلهي عند الشخصيتيْن المذكورتيْن؟

. فيم يتجلى العدل الإلهي في الحياة الدنيا عند كل من توما الأكويني، والقاضي عبد الجبار؟

. ما هي أوجه الشبه والاختلاف بين نظرة توما الأكويني، والقاضي عبد الجبار إلى قضية العدل

الإلهي؟

هل وُفّق كل من توما الأكويني، والقاضي عبد الجبار في التدليل على العدل الإلهي؟

. ما هو أثر العدل الإلهي في الحياة الأخرى عند كل من توما الأكويني، والقاضي عبد الجبار؟

. أسباب البحث

أ . الأسباب الذاتية:

لقد اخترت بحث هذا الموضوع للتعمق في مفهوم العدل الإلهي، باعتبار أن هذه القضية تعد من صميم الدراسات التي يعنى بها المسلم بصفة عامة، والذي يدرس تخصص مقارنة الأديان بصفة خاصة.

ب . الأسباب الموضوعية:

المعروف أن المسيحة هي الديانة السماوية التي سبقت الإسلام مباشرة، وقد أرسل الله تعالى سيدنا عيسى ابن مريم . وهو من أولي العزم من الرسل . إلى أتباع تلك الديانة، وقد جاءهم بكتاب من عند الله اسمه الإنجيل، وبالتالي اخترت دراسة هذا الموضوع رغبة في الاطلاع على مدى إصابة وتوفيق توما الأكويني في تناول قضية العدل الإلهي في هذه الديانة التي تعرّض كتابها للتحريف.

كما أن من بين الأسباب: الاطلاع على أوجه الشبه والاختلاف الموجودة في قضية العدل الإلهي بين المعتزلة وغيرهم من الفرق الإسلامية وخاصة الأشاعرة.

. الدراسات السابقة

إن الناظر في مجمل الدراسات التي تناولت موضوع العدل الإلهي في الفكرين المسيحي، والإسلامي، وبخاصة في فكري النموذجين المختارين للبحث وهما: توما الأكويني، والقاضي عبد الجبار، يجد أن تلك الدراسات قد تناولت هذه المادة من زاوية واحدة، إما في المسيحية، وإما في الإسلام، ولم أعثر . حسب اطلاعي إلى حد الآن . على دراسة مستقلة جامعة عالجت الموضوع في الجانبين، والمراد من كلامي هذا أن الموضوع تمت معالجته وفق إشكالات معينة، وفي كل ديانة على حدى.

1 . وفي هذا المجال نشير إلى بحث: العدل الإلهي وآثاره في حياة الإنسان وهي رسالة دكتوراه من أعداد الطالب: أحمد عامر باي، وقد نوقشت هذه الرسالة خلال السنة الجامعية: 1439هـ 1440،

2018 ـ 2019م، بكلية أصول الدين، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة، وهو بحث جيد في هذا المجال، تناول فيه الباحث موضوع العدل الإلهي، وركز على القضايا الفرعية التي تندرج تحت الباب في الحياة الدنيا، كقضية التكليف والهداية، والخير والشر، والجبر والاختيار والحرية الإنسانية، والحسن والقبيح، بالإضافة إلى الحديث عن الألطاف والعوض عن الآلام...

. أما عن العدل الإلهي في الحياة الأخرى، فيكمن عند الباحث في أن يجزي الله تعالى كل إنسان بما قدمه في هذه الدنيا من خير أو شر، ومن حسن أو قبيح، ثم يكون المصير النهائي إما إلى جنة أو إلى نار، كل ذلك من باب العدل ولا يظلم ربك أحدا.

2 . كتاب العدل الإلهي لصاحبه مرتضى مطهري، الطبعة الثانية 1436 هـ، 2015م، طبعة دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت، المؤلف استفاض في تناول هذا الموضوع على مستوى الفكر لامي، وتعد دراسته قيمة في بابها، لكن بحكم عنوانه فإنه يقتصر على طرح مفهوم العدل في الإسلام فحسب، ولا يتناول الموضوع من وجهة نظر المسيحية.

3 . العدل الإلهي في الثواب والعقاب عند السلف والرد على الأشاعرة والمعتزلة، وهي رسالة ماجستير من أعداد الطالبة: مواهب بنت علي منصور فرحان، وقد نوقشت هذه الرسالة خلال السنة الجامعية: 1425هـ، 2004م، بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى . مكة المكرمة بالمملكة العربية السعودية، تناولت الباحثة في هذه الرسالة موضوع العدل الإلهي من جانبه الإسلامي وما ينضوي تحته من أبواب وفصول، حيث ركزت فيها الطالبة على مسائل خلافية قديمة كانت مثارة بين بعض الفرق الإسلامية كالأشاعرة والمعتزلة كما يتضح ذلك من خلال العنوان.

4 . موسوعة العدل الإلهي لحيدر اليعقوبي: طبعت هذه الموسوعة بمطبعة مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة سنة 2016 م بالكاظمية . العراق، تناول المؤلف في هذه الموسوعة العدل الإلهي وما ينضوي تحته من فصول وأبواب وفصل في بعض جزئيات هذا الباب أيما تفصيل، لكنه اعتنى بدراسة في جانبه الإسلامية حيث ركز صاحبها على بعض الفرق كالأشاعرة والمعتزلة ومعهما بعض طوائف الشيعة.

5 .Thomas J. Bushlack, Justice in the theology of Thomas Aquinas, rediscovering civic virtue, A Dissertation, Submitted to the Graduate School, of the University of Notre Dame, 2011

وهي رسالة، تناول فيها صاحبها العدل عند توما الأكويني، وقد استفدت منها كثيرا، كما أنه قد كتبت حول هذا الموضوع دراسات أخرى في ثنايا كتب مختلفة كموضوع بحث داخل كتاب، أو على شكل مقالات علمية قدمت لمجلات مختلفة، وعلى الرغم من ذلك فقد استفدت منها أيما استفادة.

. أهداف البحث

أهدف بإذن الله تعالى من وراء بحثي هذا إلى تحقيق الآتي:

1 . بيان أهمية العدل في حياة المجتمعات.

2 . التعمق في مفهوم العدل في فكري كل من: توما الأكويني، والقاضي عبد الجبار.

3 . إبراز أوجه الشبه والاختلاف في مفهوم العدل الإلهي بين توما الأكويني، والقاضي عبد الجبار.

4 . تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة حول الإيمان بمبدإ العدل الإلهي.

. منهج البحث

اعتمدت في بحثي هذا . وبغية التوصل إلى نتائج ملموسة . على الآتي:

المنهج الاستقرائي وذلك باستقراء الموضوعات المتعلقة بالبحث، وذلك من أجل التوصل إلى نتائج، أو بناء وجهة نظر جديدة حيال القضية المطروحة في ثنايا البحث.

المنهج التاريخي:

المنهج المقارن للمقارنة بين وجهتي نظر المفكريْن كلما اقتضى الأمر ذلك.

المنهج التحليلي النقدي بغية تحليل ونقد آراء الباحثين.

إضافة إلى مناهج مكملة التي بدت في نظري أنها تفي بالغرض لدراسة أمثال هذه الموضوعات.

. خطة البحث

اتبعت في هذه الرسالة الخطة الآتية:

مقدمة، ثم قسمت البحث إلى فصل تمهيدي يليه بابان، قسمت كل باب إلى ثلاثة فصول،

تناولت في الفصل الأول التعريف بالشخصيتن، أما في الفصل الثاني فتناولت فيه الحديث عن العدل عند كل من القاضي عبد الجبار وتوما الأكويني، ثم تطرقت إلى الحديث عن متعلقات العدل الإلهي في الفصل الثالث، أما في الباب الثاني فتناولت في الفصل الأول الفعل الإنساني، ثم مسألة الشرور في الفصل الثاني، هذا بالإضافة إلى فصل ثالث تناولت فيه الحديث عن أثر العدل الإلهي عند كل من الشخصيتين، وقد قسمت كل فصل من الفصول المذكورة إلى مباحث ومطالب وفروع، ثم ختمت البحث بخاتمة ضمنتها توصيات وأهم النتائج التي توصلت إليها. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

الفصل التمهيدي

ضبط المفاهيم

المبحث الأول: نبذة عن العدل

المبحث الثاني. الألفاظ ذات الصلة بالعدل

المبحث الثالث: العدل في الديانات القديمة

المبحث الرابع العدل في الاتجاه الفلسفي الإغريقي

المبحث الأول نبذة عن العدل

إن دراسة أي موضوع من الموضوعات تقتضي التعريف الشافي الكافي بذلك الموضوع قبل خوض غماره، وبناء على هذا المنطلق فإننا سنتطرق في هذا الفصل إلى الحديث عن تعريف العدل في اللغة والاصطلاح، والفرق بين العدل والعدالة، مع الإشارة إلى ذكر المصطلحات التي لها علاقة بالعدل؛ كالعدالة والقسط والإنصاف والحق والمساواة، ثم الحديث عن تاريخ العدل في اتجاهه الفلسفي اليوناني بصفة خاصة، انتقالا إلى الحديث عن العدل عند بعض المجتمعات أقصد القديمة منها رغبة منا في تقديم ذا البحث بإلقاء نظرة شاملة على الأهمية التي كانت توليها تلك المجتمعات لمبدإ العدل ثم ما مدى توفيقها في قضية التعامل مع تطبيق مبدأ العدالة في حياتها اليومية.

1 . العدل

1 . 1 . تعريف العدل:

1 . 1 . 1 . تعريف العدل لغة

العدل لغة: مصدر عدَل، والعدلُ: ضدّ الظلم[1]، جاء في القاموس المحيط أن العدل: هو ضد الجور، وما قام في النفوس أنه مستقيم، كالعدالة والعُدولة، والمَعدِلة والمَعدَلَة، عدَل الحاكم في الحكم يعدل عدلاً فهو عادل من قومٍ عُدولٍ وعَدْلٍ، بلفظ الواحد، وهذا اسم للجمع، ورجلٌ عدْل، وامرأةٌ عدْلٌ وعَدْلَةٌ، وعدَّل الحُكْمَ تعديلاً، بمعنى: أَقامه[2]، ومنه عدَل الرجُلُ في حكمه أي: حكم بالعدل. وعدَل فلان الشيءَ عدْلاً بمعنى: أقَامهُ وسوَّاهُ[3]. وعدل بين المتخاصمين أي: أنصف بينهما وتجنَّبَ الظّلم والجور، وأعطى كل ذي حق حقه[4].

---

[1] . عزيزة فوال بابيتي: المعجم المفصل في النحو العربي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 1413هـ، 1992م، ص، 638.

[2] . مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: القاموس المحيط . الطبعة الثامنة . تحقيق، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت . لبنان، 1426 هـ، 2005م، ص، 1030.

[3] . مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، الطبعة الرابعة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة . مصر، 1425هـ، 2004م، ص، 588.

[4] . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة . مصر، 1429هـ، 2008م، ج2، ص، 1466.

والعَدْلُ والعِدْلُ والعَدِيلُ سَواءٌ أَي النَّظِير والمَثِيل وقيل هو المِثْلُ وليس بالنَّظِير عَيْنه[1]، يقال: عدَلَ الرَجُل الشيءَ بالشيءِ بمعنى: سوّاه به وجعلَه مثلَه قائماً مقامه[2] فهما سواء.

والعدل في الأصل مصدر، أقيم المصدر مقام الاسم، فقيل للعادل عن الباطل إلى الحق عدل. وعلى هذا يستوي فيه الذكر والأنثى والجمع والتثنية والوحدان. وإذا قيل لله تعالى: عدل، فمعناه العادل. وقال سيبويه معناه ذو العدل[3]، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴿٢﴾﴾[4].

نستخلص من هذه التعريفات أن العدل يعني، التعامل بالمساواة بين الناس، وإعطاء الحقوق إلى أهلها، بعيدا عن كل أشكال الظلم والتعدي على حقوق الآخرين.

1 . 1 . 2 . العدل في الاصطلاح

قيل في العدل أن معناه العادل، وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم[5]، ولا يخرج العدل عن معنى الاستقامة على الحق، والعدل هو الحكم بالحق، أو فصل الحكومة على ما في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، لا الحكم بالرأي المجرد[6].

العدل بالفتح والسكون عند أهل الشرع نعْتٌ من العدالة ويُسمى عادلاً [7]، والعدل عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط[8]، وهو ما يشير إليه المعنى الآخر للعدل القائل بأن العدل

---

(1) . ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، تصحيح، محمد أمين عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1419 هـ، 1999م، ج9، ص، 84.

(2) . مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط،، مرجع سابق، ص، 588.

(3) . عبد القاهر التميمي البغدادي: أصول الدين، الطبعة الأولى، مدرسة الإلهيات بدار الفنون للطباعة والنشر، استانبول . تركيا، 1346هـ، 1928م، ص، 131.

(4) . سورة الطلاق: الآية، 2.

(5) . أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، الطبعة الأولى، عناية بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1424هـ، 2003م، ص، 98.

(6) . مركز تفسير للدراسات القرآنية: موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1440هـ، 2019م، ج، 23، ص، 156.

(7) . محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، الترجمة من الفارسية إلى العربية، عبد الله الخالدي، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت . لبنان، 1996م، ج2، ص، 1169.

(8) . علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني: التعريفات، الطبعة الثانية، تحقيق، محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1424هـ، 2003م، ص، 150.

يعني: الإنصاف، وهو إعطاء المرء ما لَه وأَخْذُ ما عليه[1]. قال الراغب: العَدْل: هو المُساوَاةُ في المُكافَأَة، إِنْ خَيْراً فَخَيْرٌ، وإِنْ شَرّاً فَشَرٌّ، والإِحْسَانُ: أَنْ يُقابِلَ الخَيْرَ بِأَكْثَرَ منه، والشَّرَّ بِأَقَلَّ منه[2]. وقيل أنَّ العدل يعني الاعتدال الذي هو توَسُّط حالٍ بيْن حالين في كمٍّ أو كيفٍ[3]. كقولهم جِسْمٌ مُعْتَدِلٌ بين الطُّول والقِصَر وماء مُعْتَدِلٌ بين البارد والحارِّ ويوم مُعْتَدِلٌ طيِّب الهواء[4]، وأيام معتدلات: طيِّبات لاعتدالها، وعادل بين الأمرين: إذا نظَرَ أيُّهُما أَرْجَحُ وعادلَ الأمرَ: إذا لم يَمِلْ برأيِه إلى أحد طرفيه[5]، وكلُّ ما تَناسَبَ فقد اعْتَدَل وكلُّ ما أَقَمْته فقد عَدَلْته وعَدَّلَه كعَدَلَه[6]

وهذه التعريفات تشير إلى أن يتعامل الإنسان بمبدإ التوسط وعدم الميل إلى جهة ما على حساب الأخرى، وبهذا يفهم أن معنى العدل هو عدم الظلم، وإعطاء كل ذي حق حقّه.

1ـ 2. العدل في القران

يقول الباحثون في علوم القرآن بأن مادة عدل وردت في الذكر الحكيم 28 مرة [7]، وهذه هي الصيغ التي ورد بها[8]: **أولا الفعل المضارع**: 11 مرة. من ذلك قول الله عز وجل: ﴿**وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ﴿70﴾**﴾[9] . **ثانيا الفعل الماضي**: مرتان. من ذلك قول الله عز وجل: ﴿**اعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿8﴾**﴾[10]. **ثالثا المصدر**: ورد 14 مرة، من ذلك قول الله عز وجل: ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ**

---

[1]. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص، 588.

[2]. الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، الطبعة الرابعة، تحقيق، صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق . سوريا، 1430هـ، 2009م، ص، 552.

[3]. الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مرجع سابق، ص، 1030.

[4]. ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج9، ص، 85.

[5]. الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 553.

[6]. ابن منظور، المرجع السابق، ج9، ص، 85.

[7]. محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، مصر القاهرة، 1364هـ، ص، 448 . 449.

[8]. موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، مرجع سابق، ج، 23، ص، 157.

[9]. سورة الأنعام: الآية، 70.

[10]. سورة المائدة: الآية، 8.

﴿ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ ﴿58﴾﴾[1]

1ـ 3. معاني العدل:

لقد جاء العدل في الاستعمال القرآني على أربعة أوجه[2]؛ أما **الأول فهو الفداء:** ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ ﴿48﴾﴾[3].

الثاني: القيمة: ومنه قول الله عز وجل:﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا ﴿95﴾﴾[4]، يعني: قيمة ذلك بصيام. أي: ما يعادِلُ منَ الصِّيَام الطَّعام، فيقال للغذَاءِ: عَدْلٌ إذا اعْتُبِرَ فيه معنى المُسَاواة[5]. قالَ الرَّاغِبُ: العَدْلُ، والعِدْلُ، مُتَقارِبَانِ، لكن العَدْلُ يُسْتَعْمَلُ فيما يُدْرَكُ بالبصِيرَةِ كالأَحْكَامِ، ومن ذلكَ قَوْلُ الله عز وجل: ﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا ﴿95﴾﴾، والعِدْلُ والعَدِيلُ، فيما يُدْرَكُ بالحاسَّةِ، كالمَوْزُونات، المَعْدُودَاتِ، والمَكِيلاَتِ[6]. قال البغدادي: اعلم أن العدل في اللغة قد يكون بمعنى المثل، أي: مثل ذلك، وقد يكون بمعنى العدول عن الشيء، ومنه قوله عز وجل: ﴿بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ ﴿60﴾﴾[7]، أي: يعدلون عن الحق إلى الجور[8].

الثالث: الشرك، ومنه قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ﴿1﴾﴾[9]، والمعنى: ثم الذين كفروا يجعلون لله عِدْلاً وشريكاً، وهو الذي خلق هذه الأشياء وحده[10]. وقيل: يعدِلون بأفعاله عنه وينسبونها إلى غيره، قيل: يعدلون بعبادتهم عنه تعالى وكان أولى لهم أن يعبدوه ويوحِّدوه وحده لا

---

(1). سورة النساء: الآية، 58.

(2). الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، تحقيق، عربي عبد الحميد علي، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، ص، 342 . 343.

(3). سورة البقرة: الآية، 48.

(4). سورة المائدة: الآية، 95.

(5). الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 552.

(6) المرجع السابق، ص، 551.

(7). سورة النمل: الآية، 60

(8). البغدادي: أصول الدين، مرجع سابق، ص، 131.

(9). سورة الأنعام: الآية، 1.

(10). محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمَّنه من السّنة وآي الفرقان، الطبعة الأولى، تحقيق، عبد المحسن التركي، مؤسسة الرّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1427هـ، 2006م، ج8، ص، 317.

شريك له، وقوله:﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿60﴾ ﴾[1]، يصحُّ أن يكون على هذا، كأنه قال: يعدلون به، ويصِحُّ أن يكون من قولهم: عدَلَ عنِ الحقِّ: إذا جارَ عُدُولاً[2]. وحاد عنه، فهو مائل عن الإيمان إلى الشرك.

الرابع الإنصاف: ومن ذلك قول الله عز وجل:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿8﴾ ﴾[3]، والمعنى: يا أيها المؤمنون بالله ورسوله قوَّامين لله شهداء بالقسط، أي: بالعدل، ولا يحملنكم بُغْضُ قوم على ترك العدل[4]، بل اعدلوا على أيةِ حال، فهو أقرب للتقوى.

وكَتَب عبدُ الملك إلى سعيد بن جُبَير يسأَله عن العَدْل فأَجابه إِنَّ العَدْلَ على أَربعة أَنحاء، أولها العَدْل في الحكم، قال الله عز وجل: ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿42﴾ ﴾[5]، والعدل بمعنى الحكمُ بالحق، يقال: فلان من أَهل المَعْدِلة، أَي من أَهل العَدْلِ والعَدْلُ الحُكْم بالحق، يقال هو يَقْضي بالحق ويَعْدِلُ، وهو حَكَمٌ عادِلٌ ذو مَعْدَلة في حكمه[6]، كما أشار المولى تبارك وتعالى سورة الأعراف إلى ذكر أقوام أنهم معروفون بعدلهم إذا ولوا الحكم بين الناس، فقال عز وجل:﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿181﴾ ﴾[7]، أي: أنهم يقضون بالحق، وعلى أساسه يحكمون بين الناس، ولا مبدأ لهم أثناء الفصل في القضايا بين الناس إلا تطبيق العدل والمساواة بينهم، فلاَ يحيدون عنه إلى الظلم، بل مبدؤهم في ذلك قل الحق ولو كان مرّاً، ولسان حالهم يقول:" كونوا قوامين بالقسط ولو على أنفسكم أو الوالدين أو الأقربين. ومثله في ذلك: وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى.

---

(1). سورة النمل: الآية، 60

(2). الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 553.

(3). سورة المائدة: الآية، 8.

(4). إبراهيم بن السَّري الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت . لبنان، 1408هـ، 1988م، ج2، ص، 156.

(5). سورة المائدة: الآية، 42.

(6). ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج9، ص، 83.

(7). سورة الأعراف: الآية، 181.

أَما قوله الله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴿129﴾ ﴾[1]، ففيه إشارة إلى ما جبُل عليه كل إنسان من الميل، ذلك لأن الإنسان لايستطيع أن يُسوِّيَ بينهن في المحَبَّة[2]، قال الله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴿3﴾ ﴾[3]

قال الراغب: **العدل ضربان**، مُطْلَقٌ يَقْتَضِي العَقْلُ حُسْنَهُ، ولا يَكونُ مَنْسُوخاً في شَيْءٍ مِنَ الأَزْمِنَة، ولا يُوصَفُ بالجور في حال، نَحْوُ الإِحْسانِ إِلى مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْكَ، وكَفِّ الأَذِيَّةِ عَمَّن كَفَّ أَذاهُ عَنْكَ، **وعَدْلٌ مفيد**: يُعْرَفُ كَوْنُهُ عَدْلاً بالشَّرْعِ، ويُمْكِنُ أن يَكونُ مَنْسُوخاً في بعضِ الأَزْمِنَة، وذلك كمقابلة السوء بمثله، كما هو الشأن في القِصَاصِ، وأرش الجنايات، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴿40﴾ ﴾[4]، فسمى جزاء السيئة سيئة من حيث أنه لو لم يكن معتبراً بالسيئة المتقدّمة كانت سيئة[5]. ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴿194﴾ ﴾[6]، فسمَّى اعتداءً وسيئةً، وهذا النحو هو المعني[7] بقول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴿90﴾ ﴾[8]

يفهم من هذا أن معاني العدل متعددة ومتنوعة، منها ما يشير إلى الفدية، ومنها ما يشير إلى الشرك، وكذلك القيمة، والذي يعنينا منها في هذا البحث هو الذي يشير إلى الإنصاف، فقد ورد ذكره في مواطن متعددة من القرآن الكريم.

1ـ 4. الحث على العدل في القرآن الكريم

إذا تفحصنا نصوص الكتاب العزيز نجد أن الله تعالى أمر بإقامة العدل في الأرض في غير ما

---

(1). سورة النساء: الآية، 128.

(2). الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 552.

(3). سورة النساء: الآية، 3.

(4). سورة الشورى: الآية، 40.

(5). الحسين بن محمد ابن المفضل الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، 1400هـ، 1980م، ص، 243.

(6). سورة البقرة: الآية، 194.

(7). الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 552.

(8). سورة النحل: الآية، 90.

موضع ما بين ترغيب وترهيب وحث وبيان أجر القائمين بالقسط والعدل.

قال ابن العربي: العدل بين العبد وربِّه إيثارُ حقِّه تعالى على حظ نفسه، وتقديم رضاه على هواه، وامتثال الأوامر، واجتناب الزواجر، وأما العدل بينه وبين نفسه يكون في منعها مما فيه هلاكها، كما قال الله تعالى في سورة النازعات: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿40﴾ ﴾[1]، وعُزوب الأطماع عن الاتباع، ولزوم القناعة في كل حال، وأمّا العدل بينه وبين الخلق، فيكون في بذْل النَّصيحة، وترك الخيانة فيما قلّ أو كثُر، والإنصاف من نفسك لهم بكلِّ وجه، ولا يكون منك إساءة إلى أحدٍ بالقول أو العمل لا في سرٍّ ولا في علنٍ[2]. ولذلك تنوعت أساليب القرآن الكريم في هذا الشأن.

1ـ 4ـ 1. أسلوب الطلب

قال الله عز وجل: ﴿ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ﴿282﴾ ﴾[3]، يعني: وليكتب كتاب الدَّين إلى أجلٍ مسمّىً بين الدَّائن والمدين كاتب بالعدل" يعني بالحقِّ والانصاف في الكتاب الذي يكتبه بينهما، بما لا يتحيَّف ذا الحق حقّه ولا يَبخسه[4]. وعدل الكاتب ألاَّ يزيد فيه إضراراً بمن هو عليه، ولا ينقص منه، إضراراً بمن هو له[5]، ومعنى قوله تعالى: ﴿ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ﴿282﴾ ﴾ قال الزجاج: الذي يقوم بأمره، لأن الله أمر ألاَّ نُؤْتِي السفهاء الأموال، وأمر أن يُقَام لهم بها فقال وارزقوهم فيها، فوليه الذي يقوم مقامه في ماله لو كان مميّزاً[6].

قال الله عز وجل: ﴿ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ

---

(1) . سورة النازعات: الآية، 40.

(2) . محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي: أحكام القرآن، مراجعة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2003هـ، 1424م، ج3، ص، 154.

(3) . سورة البقرة: الآية، 282.

(4) . تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبعة الأولى، تحقيق بشار عواد معروف . عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت . لبنان، 1415هـ، 1994م، ج2، ص، 180.

(5) . علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري: النكت والعيون تفسير الماوردي الطبعة الأولى، مراجعة السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية . مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت . لبنان، ج1، ص، 355.

(6) . الزجاج: معاني القرآن، مرجع سابق، ج1، ص، 363.

﴿كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ١٥٢﴾[1]، قال ابن كثير: يَأْمُرُ تَعَالَى بِإِقَامَةِ الْعَدْلِ فِي الْأَخْذِ وَالْإِعْطَاءِ، كَمَا تَوَعَّدَ عَلَى تَرْكِه[2] وهدد مخالفه بالويل والعذاب الشديد.

قال الله عز وجل:﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾[3] يأمر الله عز وجل في هذه الآية الكريمة عباده بالعدل والإنصاف في حقه، وذلك بتوحيده وعدم الإشراك به، وفي حق عباده بإعطاء كل ذي حق حقه، كما أنه يأمر بالإحسان في حقه وحق عباده، وذلك بعبادته، أما الإحسان إلى الخلق فيكون في الأقوال والأفعال، ويأمر أيضا بإعطاء ذوي القربى ما به صلتهم وبرُّهم، وينهى عن كل ما قبيحَ[4].

فقد طلب الله سبحانه من عباده أن يعدلوا بين الناس بصفة عامة، لأنه الحق المبين الذي قامت عليه السماوات والأرض.

1ـ 4ـ 2. أسلوب النهي عن ضدِّه

لقد رغب الله تعالى في إقامة العدل بعدة طرق ومنها: النهي عن ضده، وضد العدل: الظلم، وأصله وضع الشيء في غير موضعه، وقد قالت العرب قديماً: من أشبه أباه فما ظلم، أي ما وضع الشَّبه في غير موضعه[5].

والظلم يتنافى مع القيام بالعدل ولذلك حرمه الله تعالى، وفي الحديث: فلا تظالموا. ومن تم يكون الظالم قد استوجب دخول النار وحرم الله عليه الجنة، وفي الحديث، أن النبي صلى الله عليه وسلم: **من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرَّم عليه الجنة، فقال رجل وإن كان شيئا**

---

(1) . سورة الأنعام: الآية، 152.

(2) . عماد الدين إسماعيل بن كثير: تفسير القرآن العظيم، الطبعة الأولى، تحقيق، مصطفى السيد محمد، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة . مصر، 1421هـ، 2000م، ج6، ص، 215.

(3) . سورة النحل: الآية، 90.

(4) . نخبة من العلماء: التفسير الميسر، الطبعة الثانية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة . المملكة العربية السعودية، 1430هـ، 2009م، ص، 277.

(5) . مركز تفسير للدراسات القرآنية: موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1440هـ، 2019م، ج، 23، ص، 162.

يسيراً يا رسول الله ؟ قال: وإن قضيبا من أراكٍ"[1]

قال الزرقاني: لئلا يتهاون بالشيء اليسير، ولا فرق بين قليل الحق وكثيره في التحريم، أما في الإثم فالظاهر أنه ليس من اقتطع القناطير المقنطرة من الذهب والفضة كمن اقتطع الدرهم والدرهمين، وهذا مخرج مخرج المبالغة في المنع وتعظيم الأمر وتهويله، بدليل تأكيد تحريم الجنة وإيجاب النار لمن اقترف هذه المعصية[2]

قال الراغب: الظلم هو الإنحراف عن العدالة، ولذلك حدّ بأنه: وضع الشيء في غير موضعه المخصوص، والعدالة تجري مجرى النقطة من الدّائرة فتجاوزها من جهة الإفراط العدوان والطغيان، أما الإنحراف عنها في بعض جوانبها جور، والظلم أعم الأسماء[3]. ويعني التعدي على حقوق الآخرين، فهو بذلك يتنافى مع إقامة العدل بين الناس، لذا حذّر منه الله عز وجل، وبيَّن عاقبة الظلم ومصير الظالمين.

1ـ 4ـ 3. وصف الله تعالى بالعدل في صفاته وأفعاله

يتصف الله عز وجل بالعدل، فهو عادل، ولا يظلم أحداً، على الرغم من قدرته على ذلك، وقد وعد العباد بالجنة والنعيم المقيم إن هم عملوا الصالحات، وتوعد بالنار لمن خالف وعصى، فمن العدل أن يأخذ الإنسان ثوابه كاملا إن قام بالأمانة، وأدّى الوجبات كما طلبت منه، وأحسن، مصداقاً لما جاء في القرآن الكريم، بل لقد جعل الله هذه الصفة متممة لعقيدة التوحيد، وذلك عندما قال: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿18﴾ ﴾ [4]، وإذا وصف الله تعالى بالعدل فليس يراد به الهيئة، وإنما يراد به أن أفعاله واقعة على نهاية الانتظام[5]. فقد خلق أقسام الموجودات، وأعطى كل شيء خلقه، وهو بذلك جواد ورتبها في مواضعها اللائقة بها، وهو بذلك عدل، فلقد خلق الأرض والسماء والهواء والماء والكواكب ورتبها، فوضع الأرض في الأسفل

---

(1). رواه مسلم في كتاب الإيمان، رقم، 61.

(2). محمد بن عبد الباقي الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة . مصر، 1436هـ، 2015م، ج، 4، ص، 23.

(3). الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، مرجع سابق، ص، 247.

(4). سورة آل عمران: الآية، 18.

(5). الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 241.

وجعل الماء فوقها والهواء فوق الماء والسماوات فوق الهواء، ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام[1]. قال الله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٞ ﴿١٧﴾ ﴾[2]، وقال الله تعالى:﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ﴿٧﴾ ﴾[3]، وعبّر عن العدالة بالميزان، إذ كان من أثرها ومن أظهر أفعالها للحاسة. فلو كان شيء من موجودات العالم وأصولها زائداً على الآخر أو ناقصا عنه لم يكن منتظماً هذا النظام[4].

والعَدْلُ في أَسْماءِ اللهِ سبحانَهُ: هو الذي لا يَمِيلُ به الهَوَى فيَجُورُ في الحُكْمِ، وهو في الأَصْلِ مَصْدَرٌ سُمِّيَ به، فوُضِعَ مَوْضِعَ الْعَادِلِ، وهو أَبْلَغُ منه، لأَنَّهُ جُعِلَ المُسَمَّى نَفْسُهُ عَدْلاً[5]، ويقال: عَدُلَ الرَّجُلُ، كَكَرُمَ، عَدَالَةً: صارَ عَدْلاً[6].

وكذلك من أوصافه تعالى: العدل، فهو سبحانه وتعالى على صراط مستقيم في كل ما يقضيه ويقدّره، فلا يخاف العبد جوره، ولا ظلمه كما قال عزّ من قائل: ﴿ وَمَنۡ يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا ﴿١١٢﴾ ﴾[7]، قال ابن القيم: التوحيد والعدل هما جماع صفات الكمال، وصفات العدل والقبض والبسط، والخفض والرفع، والعطاء والمنع، والإعزاز والإذلال، والقهر والحكم ونحوها أخص باسم الملك[8].

قال أبوحامد الغزالي: من أراد أن يفهم وصف الله سبحانه وتعالى بالعدل ينبغي له أن يحيط علماً بأفعال الله تعالى من ملكوت السماوات إلى منتهى الثرى، حتى إذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت، ثمّ رجع البصر فما رأى من فطور، ثم رجع البصر مرة أخرى فانقلب إليه البصر خاسئاً وهو حسير، فما

---

(1). الغزالي: المقصد الأسنى، مرجع سابق، ص، 98 .

(2). سورة الشورى: الآية، 17.

(3). سورة الرحمان: الآية، 7.

(4). الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، مرجع سابق، ص، 242.

(5). مجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق، محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، ج3، ص، 190 .

(6). مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج29، ص، 452

(7). سورة طه: الآية، 112.

(8). موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، مرجع سابق، ج، 23، 167.

رأى شيئاً زائداً أو ناقصاً، فعند ذلك يعبق بفهمه شيء من معاني عدله، تعالى وتقدَّس[1].

فلقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بالعدل لينفي عن نفسه الظلم، وليُبَيِّن أهمية العدل إذ سمَّى به نفسه بهذا الاسم، وليرغب الناس في الاتصاف بهذه الصفة الحميدة.

1ـ 4ـ 4. الثناء على أهل العدل

لقد أثنى الله سبحانه وتعالى على أهل العدل في غير ما موضع من القرآن الكريم، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾[2] فقد ذكر الله عز وجل: أن من قوم موسى، وهم بنو إسرائيل، جماعة يهتدون بالحق، أي يستقيمون عليه ويعملون، وبالحق يُعْطُون ويَأْخذون، ويُنصفون من أنفسهم فلا يجورون[3]. لذا قال بعض الفقهاء المسلمين: أن العدل هو الإنصاف، أي: أن تعطي من الحق كالذي تستحق لنفسك، ومن هذا يتفق مفهوم العدل في الشريعة الإسلامية مع مفهومه في الفكر الغربي، وهو أن العدل أساس المساواة أو التناسب في الأخذ والعطاء[4]

فالعدل يعني أن يعيش كل فرد بكرامة، حيث لا ظلم ولا جور ولا تعدٍّ في الحكم ولا غيره. مع إعطاء كل ذي حق حقه.

2. العدالة:

2ـ 1. تعريف العدالة

2ـ 1ـ 1. تعريف العدالة في اللغة:

يقال: عَدُلَ عدَالَةً وعُدُولَةً، بمعنى: كان عدْلاً، ومعدلةً، وعَدَلَ في أمره عدْلاً وعدَالَةً ومعْدِلةً، بمعنى: استقام[5]. والعَدالة والعُدول والمِعْدِلةُ والمِعْدَلةُ كلّه العَدْل وتعديل الشهود أَن تقول إِنهم عُدُولٌ

---

[1]. أبو حامد الغزالي: المقصد الأسنى، مرجع سابق، ص، 98.

[2]. سورة الأعراف: الآية، 159.

[3]. الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج3، ص، 511.

[4]. عبد الحي حجازي: محاضرات في المدخل لدراسة العلوم القانونية، 1. القانون، (د/ط) المطبعة العالمية بالقاهرة. مكتبة عبد الله وهبة، عابدين. مصر، د/ت، ص 205. 206.

[5]. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، الطبعة الرابعة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة. مصر، 1425هـ، 2004م، ص، 588.

وعَدَّلَ الحُكْمَ أَقامه وعَدَّلَ الرجلَ زَكَّاه المزُكُّون[1]، والعَدَلةُ والعُدَلةُ: المزُكُّون للشهود،" أو الضَّم للواحد والفتح للجمع"، ومن ذلك قولهم: رجل عُدَلة وامرأة عُدَلة[2]. قالَ الرَّاغِبُ: العدالة، والمَعْدَلَةُ: لَفْظٌ يَقْتَضِي المُساوَاةَ، ويُسْتَعْمَلُ باعْتِبارِ المُضَايَفَةِ [3]. قال الباهلي: رجل عَدْلٌ وعادِلٌ جائز الشهادة ورَجُلٌ عَدْلٌ رِضاً ومَقْنَعٌ في الشهادة، ورَجُلٌ عَدْلٌ بيِّن العَدْلِ والعَدَالة وُصِف بالمصدر معناه: ذو عَدْلٍ قال في موضعين[4]، قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴿2﴾﴾[5]، أي: عدالة[6]، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴿15﴾﴾[7]

2ـ 1ـ 2. تعريف العدالة في الاصطلاح:

العدالة لفظ يقتضي ذكر المساواة ولا يستعمل إلا باعتبار الإضافة، وهي في التعاريف إذا اعتبرت بالقوة هيئة في الإنسان يطلب بها المساواة، وإذا اعتبرت بالفعل فهي القسط القائم على الاستواء، وإذا ـ الله تعالى بالعدل فليس يرادبه الهيئة، وإنما يراد به أن أفعاله واقعة على نهاية الانتظام[8].كما أشرنا إلى ذلك آنفاً.

أما في الشريعة فهي عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينه[9]. ويعبَّر عنها بأنها: هيئة راسخة في النفس من الدّين تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة[10]. كما تطلق في اصطلاح الفقهاء على من اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر، وغلب صوابه، واجتنب الأفعال الخَسيسة كالأكل في الطريق والبول[11]، وما إلى ذلك من التصرفات الدنيئة التي لا تصدر إلاّ

---

(1). ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج9، ص، 84.

(2). أحمد رضا: معجم متن اللغة موسوعة لغوية حديثة، دار مكتبة الحياة، بيروت . لبنان، 1380هـ، 1960م، ج4، ص، 47.

(3). الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 551.

(4). ابن منظور، المرجع السابق، ج9، ص، 83.

(5). سورة الطلاق: الآية، 2.

(6). الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 551.

(7). سورة الشورى: الآية، 15.

(8). الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، مرجع سابق، ص، 241.

(9). الجرجاني: التعريفات، ص، 150.

(10). أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج2، ص، 1468.

(11). الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، ص، 150.

عن أصحاب العقول الخفيفة. ولذلك قال بعض العلماء: أن العدالة صفة توجب مراعاتها الاحتراز عما يخل بالمروءة عادة ظاهراً، فالمرَّة الأولى الواحدةُ من صغائر الهفواتِ، وتحريفِ الكلامِ لا تخلُّ بالمروءة ظاهراً لاحتمال الغلط والنسيان والتَّأْويل[1]، ذلك لأن الإنسان ليس معصوماً، لكنّ العبرة تكمن في الإصرار على ما تمَّت الإشارة إليه، لا على وقوع الخطإ والسهو والنسيان.

ومن ثمَّ يُقَال بأن العدالة هي الفضائل كلها، من حيث لا يخرج شيء من الفضائل عنها، وتارة بأنها أجمل الفضائل من حيث أنّ صاحبها يقدر أن يستعملها في نفسه وفي غيره[2]، ولذلك كانت العدالة. في الاصطلاح الفلسفي . إحدى الفضائل الأربع الَّتي سلَّم بها الفلاسفة من قديم الزمان، والتي تتمثل في: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة[3].

يفهم من التعريف اللغوي أن العدالة تعني الشخص الذي يتصف بالعدل، وتتوفر فيه بعض الخصال التي تميزه عن غيره. بحيث يكون أهلاً لأن تقبل شهادته في المواطن التي تتطلب ذلك.

2ـ 1ـ 3. الفرق بين العدل والعدالة:

هناك وجهات نظر متعددة حول هذا المعنى، توحي بأن هناك اختلاف طفيف في هذا الموضوع، فمنهم من يرى بأنه لا يوجد هناك فرق أصلا بين العدل والعدالة، ومنهم من يرى بأن بين المعنيين اختلاف.

قال الشيخ زكرياء الأنصاري: العدل: مصدر، بمعنى: العدالة وهي الاعتدال والثبات على الحق. والعدل: من تكون حسناته غالبة على سيئاته، وهو ذو المروءة غير المتهم[4]، لكن العدالة في الشريعة الإسلامية تعني بعض الأمور الأخرى، وهي شرط لممارسة بعض المهام الكبرى، كتولي السلطة، والتقدم

---

[1]. أحمد بن محمد بن علي المُقرِي الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الطبعة الثانية، تحقيق عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، (د/ت)، ص، 397.

[2]. الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، مرجع سابق، ص، 241.

[3]. المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص، 588.

[4]. محمود عبد الرحمن عبد المنعم: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، (د/ط)، دار الفضيلة، مصر،(د/ت)، ج2، ص، 483.

للشهادة [1]، لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴿٢﴾ ﴾[2]، وتعني بهذا المعنى اجتناب الكبيرة، وصغائر بعض الأمور، واجتناب كل ما يخل بالمروءة، يقول ابن حزم الظاهري:" العدل هو من لم تعرف له كبيرة ولا مجاهرة بصغيرة "[3]، في الحين الذي يرى فيه الماوردي بأنّ العدالة في مجملها تعني الاستقامة الدينية التي تجعل صاحبها ملتزماً بما يمليه عليه دينه في كل شيء، أقواله وأفعاله، واعتقاده، فهي بمفهوم آخر التقوى والورع "[4]، والعدل هو الذي تعتدل أحواله في دينه وأفعاله للشخص الذي يتصف بالعدالة[5]

ولعل الفرق بين العدل والعدالة . فيما نرى والله أعلم . أن العدل يختص بالجانب الإلهي، وهو ما يتناسب مع قولنا: العدل الإلهي، وإذا أطلق على المخلوق فهو من باب المجاز، أما العدالة فتطلق على فعل الإنسان، وممارسته الفعلية، وتطبيقه لمبدإ العدل، فنقول مثلا العدالة الإنسانية.

---

[1] . أبو بكر علي محمد أمين: العدالة، مفهومها ومنطلقاتها دراسة في ضوء الفكر القانوني والسياسي الغربي والإسلامي، الطبعة الأولى، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق . سوريا، 2010م، ص، 39 . 40.

[2] . سورة الطلاق: الآية، 2.

[3] . عبد الكريم زيدان: نظام القضاء في الشريعة، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة . مكتبة البشائر. بيروت . لبنان، عمان . الأردن، 1409هـ، 1989م، ص 176.

[4] . علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي: الأحكام السلطانية، تحقيق، أحمد جاد، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة . مصر، 1427هـ، 2006م، ص، 17.

[5] . عبد الكريم زيدان: نظام القضاء في الشريعة، مرجع سابق، ص 176.

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالعدل

1. القسط

وردت الإشارة كثيراً في القرآن الكريم إلى ذكر القسط وذلك في غير ما موضع، وكذلك في السنة النبوية، وهو مصطلح يوحي بأنه اسم من أسماء العدل، فما هو القسط؟ وهل هو العدل نفسه أم هو شيء مختلف عنه؟

1ـ 1 تعريف القسط

1ـ 1ـ 1. تعريف القسط لغة:

القِسْطُ بالكسر هو العدل، ومن ذلك أقسَطَ الرجل فهو مُقْسِطٌ[1]، أوهو النصيب بالعدل[2]، وقد ورد في أسماء الله تعالى اسم"المقسط" ومعناه: العادل في حكمه، أو الجاعل لكلِّ عبد من عباده نصيباً من خيره، أو يعني ذلك: أنه المنتصف للمظلوم من الظَّالم[3]، يقال أقسَطَ يُقسِط فهو مقسط إذا عدل[4]، وعلى العكس، يقال: القَسْطُ: قَسَطَ يَقْسِطُ، فهو قاسطٌ إذا أخذَ قِسْطَ غيره، وذلك جور[5] ومنه القَسوط: وهو الجَورُ والعُدُول عن الحقّ، وقد قَسَطَ يَقْسِطُ قَسَوطاً[6]، قال الله سبحانه وتعالى:﴿ وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿15﴾ ﴾ [7]، وكأن الهمزة في أقسطَ للسَّلب، كما يقال شكا إليه فأشكاه.

---

(1) . إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، (د/ط)، راجعه واعتنى به محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة . مصر،1430ه، 2009م، ص، 940.

(2) . الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 670.

(3) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، ج3، ص، 1811.

(4) . ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج11، ص، 159.

(5) . الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 670.

(6) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 940.

(7) . سورة الجن: الآية، 15.

قال الفَرّاءُ: هم الجَائِرُون الكُفّارُ. وقد جاء في حَدِيثِ عَلِيٍّ رضي الله عنه: أُمِرْتُ بِقِتَال النّاكِثِينَ والقَاسِطِينَ والمارِقِينَ النَّاكِثُون: أَهْل الجَمَلِ، لأَنّهم نَكَثُوا بَيْعَتَهم، والقاسِطُون أَهْلُ صِفِّين، لأَنَّهُم جارُوا في الحُكْمِ وبَغَوْا عليه، والمارِقُون: الخَوَارِجُ، لأَنَّهُمْ مَرَقُوا من الدِّينِ، كما يَمْرُقُ السَّهْمُ من الرَّمِيَّة[1]

وفي الحديث: «عَنْ أَبِي مُوسَىٰ الأشعري رضي الله عنه قَالَ: قَامَ فِينَا رَسُولُ اللّه صلى الله عليه وسلم بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ، فَقَالَ: "**إِنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لاَ يَنَامُ وَلاَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ. يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ**"[2]؛ فالقسط هنا يعني: الميزان، أراد أن الله تعالى يَخْفِضُ ويَرفَعُ ميزان أعمالِ العِبادِ المرتفعة إليه وأرزاقَهُم النازلةَ من عنده، كما يرفع الوزَّان يدَهُ ويَخفِضُها عندَ الوزن، وهو تمثيل لما يقدِّرُه الله وينزله، وقيل: أراد بالقِسط القِسمَ من الرزقِ الذي هو نصيب كل مخلوق، وخفضُه: تقليلُه، ورفعُه: تكثيره[3].

ويأتي القِسْطُ بمعنى الحِصَّةُ والنَّصِيبُ، يقال أَخذ كل واحد من الشركاء قِسْطَه أَي: حِصَّتَه وكلُّ مِقدار فهو قِسْطٌ في الماء وغيره، وتقَسَّطُوا الشيءَ بينهم أي: تقسَّمُوه على العَدْل، والقِسْط بالكسر العَدْلُ، وهو من المصادر الموصوف بها كعَدْل، يقال ميزانٌ قِسْط وميزانان قسط ومَوازِينُ قِسْطٌ، وقوله الله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿47﴾** ﴾[4] أَي ذَوات القِسْط أَي العَدْل، يَقْسِطُ بالكَسْرِ قِسْطاً، وهو الأَكْثَرُ ويَقْسُطُ، بالضَّمِّ لُغَةٌ، والضَّمُّ قَلِيلٌ[5].

والإِقساطُ والقِسْطُ: العَدْلُ، ويقال أَقْسَطَ وقَسَطَ إذا عدَلَ، وهو في القِسْمة والحُكم[6]، وقيل: الإِقْسَاطُ: العَدْلُ في القِسْمَة فقط، يقال: أَقْسَطْتُ بينهم، وأَقْسَطْتُ إِليهم[7]، وقَسَّطَ الشيءَ بمعنى: فرَّقَه[8]. أي: قسمه. كما جاء لفظ قَسَطَ في معنى عدل أيضا.

---

(1). مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج20، ص، 28.

(2). رواه مسلم في كتاب الإيمان برقم: 295.

(3). ابن الأثير: النهاية ، مرجع سابق، ج4، ص، 60 .

(4). سورة الأنبياء: الآية،47.

(5). مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج20، ص، 24.

(6). ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج11، ص، 160.

(7). مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج20، ص، 24.

(8). الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 670.

من هنا يتضح أن في العدل لغتان؛ تتعلق الأولى بـ: "أَقْسَطَ" وتتعلق الثانية بـ: "قَسَطَ"، أما الجَوْر ففيه لغة واحدة، وهي:"قسَطَ" بغيرِ الأَلف[1]، وفي التنزيل العزيز: ﴿ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ ﴾[2].

من هنا نفهم أن من معاني العدل: القسط، كما أن هذه الكلمة قد تؤدي معنىً عكسياً في الوقت نفسه، فتعني الظلم والجور، وهو ما يتنافى مع معنى العدل.

1ـ 1ـ 2. تعريف القسط اصطلاحا:

القسط بالكسر هو النصيب بالعدل[3]، وبالضم الجور[4]، لكن الذي يعنينا في بحثنا هذا هو المعنى الأول، وفي التنزيل آيات كثيرة تشير إلى هذا المعنى، من ذلك، قول الله عز وجل: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ﴾[5]، بمعنى العدل. ومنه: قسطس القِسْطاسُ والقُسطاسُ، بمعنى الميزان[6]، وقد جاء في محكم التنزيل ما يوافق هذا، وذلك في قول الله عز وجل:﴿ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ ﴾[7]. والقسط بإطلاقيه أعم من العدل[8].

جاء في معجم اللغة العربية أن: قُسطاس . قِسطاس بمعنى آلة: ميزان دقيق، يعتبر من أضبط الموازين، وأقومها، ويعبَّر به عن العدالة:" يقال فلان يقيس الأمر بمقياسه ويزنه بقسطاسه، وفي المثال

---

(1) . مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج20، ص، 27.

(2) . سورة الحجرات: الآية، 9.

(3) . عبد الرءوف بن المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة . مصر، 1410هـ . 1990م، 271.

(4) . أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الطبعة الثانية، اعتنى به، عدنان درويش . محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1419هـ . 1998م، 733.

(5) . سورة آل عمران، الآية: 18.

(6) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 940.

(7) . سورة الإسراء: الآية، 35.

(8) . وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . الكويت: الموسوعة الفقهية، الطبعة الأولى، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1414هـ، 1994م، ج30، ص5.

الأجنبي: زن بالقسطاس المستقيم وبع غاليا [1]. كما أنه قد يستعمل لمعرفة المقدار، أو يستعمل للاحتراز عن الزيادة والنقصان. والعدل يشبه به في الثاني[2].

1ـ 2. الفرق بين العدل والقسط

يكمن الفرق بين القسط والعدل: أن القسط هو العدل البيّن الظاهر، ومنه سمي المكيال قسطا، والميزان قسطا لأنه يصور لك العدل في الوزن حتى تراه ظاهرا، وقد يكون من العدل ما يخفى، ولهذا قلنا: إن القسط هو النصيب الذي أبينت وجوهه، وتقسط القوم الشيء: تقاسموا بالقسط[3] وتقسَّطنا بَيْنَنا، أي: اقتَسَمنا الشيء بيننا[4]. بالسوية، ففي الحَدِيث: إِذا حَكَمُوا عَدَلُوا[5]، وإِذا قسَموا أَقْسَطُوا أَي عَدَلُوا[6]. ويبدو أن الفرق بينهما طفيف حسب هذا التعريف.

1ـ 3. الفرق بين القسط والنصيب

يكمن الفرق بين القسط والنصيب في: أن النصيب يجوز أن يكون عادلاً، وجائراً، وناقصاً عن الاستحقاق، وزائداً يقال، نصيب مبخوس وموفور، والقسط: الحصة العادلة مأخوذ من قولك: أقسط إذا عدل، ويقال: قَسَطَ القومُ الشيء بينهم إذا قسَّموه على القسط، ويجوز أن يقال: القسط اسم للعدل في القسم ثم سمي العزم على القِسطِ قِسطاً، كما يسمى الشيء باسم سببه[7].

1ـ 4. القسط في القرآن الكريم:

ذُكِر القسط في القرآن الكريم بعدة معان، ولذلك سنعالج هذه القضية على شكل نقاط وهي كالآتي:

---

[1]. أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج3، ص، 1811.

[2]. الكفوي، الكليات، مرجع سابق، ص 733.

[3]. أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، (د/ط)، تحقيق، محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة . مصر، (د/ت)، ص، 234.

[4]. الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 670.

[5]. مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج20، ص، 24.

[6]. ابن الأثير: النهاية، مرجع سابق، ج4، ص، 60 .

[7]. أبو هلال العسكري: المرجع السابق، ص، 166.

1ـ 4ـ 1. أمر الله تعالى بالقسط:

فالله سبحانه وتعالى قد أمر الناس بالقسط ودعاهم إلى القيام به، فقال عز من قائل: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴿29﴾ ﴾[1]. قال ابن عباس رضي الله عنه: بلا إله إلا الله، وقال الضحاك: التوحيد، وقال مجاهد والسدي: بالعدل[2]. والمعنى: قل يارسول الله لأولئك المشركين: أمر ربي بالعدل[3]، فكيف يأمر بالفحشاء من يُعْلَمُ أنه لا يفعل إلا الخكمة، ولا يثبتُ إلا العدلَ من أمرِه، فإذا كان يأمر بالعدل . والعدل ما قام في النفوس أنه مستقيم لا ينكره مميز . فكيف يأمر بالفحشاء، والفحشاء ما عظم قبحه[4].و هكذا أمر الله عز وجل بالعدل الذي عبر عنه باسم القسط.

1ـ 4ـ 2. الله تعالى يحب المقسطين:

لقد بين الحق جل وعلا أنه يحب المقسطين والذين يقومون بالقسط، أشار إلى ذلك في غير ما موضوع من القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿9﴾ ﴾[5]، فلقد أشار الله تعالى في هذه الآية إلى ضرورة الإصلاح بين الفئتين المؤمنتيْن المتقاتلتين بالعدل، وهو الذي عبَّر عنه باسم: القسط. وبيّن أنه يحب المقسطين، أي: العادلين.

بل بين الله تعالى أن يحب المقسطين، حتى وإن تعلق الأمر بمعاملة غير المؤمنين، كمعاملة الكفار والمشركين مثلا، قال الله عز وجل: ﴿ لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿8﴾ ﴾[6]

وهكذا بين الباري عز وجل محبته للمقسطين الذين يقيمون بالعدل بين الناس، سواء تعلق الأمر

---

(1). سورة الأعراف: الآية، 29.

(2). الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل المعروف بـ: تفسير البغوي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1423هـ، 2002م، ص، 460.

(3). التفسير الميسر: مرجع سابق، ص، 153.

(4). الزجاج: معاني القرآن، مرجع سابق، ج2، ص، 330.

(5). سورة الحجرات: الآية، 09.

(6). سورة الممتحنة: الآية، 08.

بالمؤمن أو بالكافر.

1ـ 4ـ 3. إرسال الرسل من أجل إقامة القسط:

لقد بين الله تعالى في القرآن الكريم أن الحكمة من بعثة الأنبياء والرسل تتجلى في القسط وإقامة العدل في الأرض، فقال في سورة الحديد:﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴿25﴾ ﴾[1] تبيِّن هذه الآية حرص الدعوة الإسلامية على بناء مجتمع العدل والمساواة، وتوضَّح الأُسس اللازمة لبناء مجتمع قويّ ومتحضِّر يقوم على العدل والقوّة، فالكتاب والميزان لإقامة العدل، والحديد لإيجاد القوة التي تحمي العدل، وتكفل استمراره، والعدل الشامل يمتدّ إلى المسلم والذّمّي والكافر والأغنياء والفقراء، والأقوياء والضعفاء، والرجال والنساء، حيث تتحدد حقوق الجميع وفق موازين العدل[2].

1ـ 4ـ 4. أمر الله القيام بالقسط في الحكم:

بين الله تعالى أنه يجب على المؤمنين أن يتعاملوا بالعدل، وأن ن يبتعدوا عن الهوى والجور والحيف فهذا لا يتناسب مع أخلاق المسلمين الذين يتبعون الحق، ويقبلون به ولو كان على أنفسهم أو أحد الأقربين، قال الله تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ ﴿135﴾ ﴾[3]

1ـ 5. النتائج المترتبة على إقامة العدل والقسط

1ـ 5ـ 1. الحكم بالعدل وإعطاء كل ذي حق حقه، وهذا هو النظام الصحيح الذي ينبغي أن يتبعه كل مسلم صالح، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴿58﴾ ﴾[4] ، أي بالقسط[5]. والمعنى: إن الله تعالى يأمركم

---

[1]. سورة الحديد: الآية، 25.

[2]. موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، مرجع سابق، ج، 23، ص، 162.

[3]. سورة النساء: الآية، 135.

[4]. سورة النساء: الآية، 58.

[5]. البغوي: معالم التنزيل، مرجع سابق، ص، 312.

بأداء مختلف الأمانات التي اؤتمنتم عليها إلى أهلها، وبأمركم بالقضاء بين الناس بالعدل والقسط، إذا قضيتم بينهم[1]. فاجتنبوا الظلم والجور.

1 ـ 5 ـ 2 . انتساب الأولاد المتبنين إلى أصلهم، فهذا هو العدل الحقيقي، قال الله سبحانه :﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ ﴿٥﴾ ﴾[2] والمعنى: أنسبوا الأولاد المتبنين إلى آبائهم الذين ولدوهم ذلكم أعدل عند الله[3]. وهذا ما عبّر عنه بـ:" **أقسط عند الله**"

وهكذا يتبين من خلال كل ما مر معنا أن العدل يأتي أحيانا بمعنى القسط وأحيانا يأتي أشمل منه. لكنه يؤدي المعنى نفسه.

نستنتج من خلال كل هذه التعريفات أن مفهوم العدل واضح ويعني القسط، ويعني إعطاء كل ذي حق حقه، أما فيما يتعلق بعدل الله فيعنى: أن العدل صفة من صفات الله سبحانه تقتضي أنه يقوم بالقسط ولا يظلم أحدا، نشاهد آثار هذه الصفة في كل مجال من مجالات الحياة، ومنها خلق الإنسان وإنزال الكتب وإرسال الرسل بالآيات والبينات، كما يتجسد عدل الله فيما يقضي ويقدر على خلقه من قضاء وقدر، ويتجسد هذا العدل الإلهي في عالم الآخرة يوم الحساب والجزاء، فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته. وكما قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗاۗ ﴿٤٩﴾ ﴾[4].

2 . الإنصاف

2ـ 1 . تعريف الإنصاف

2ـ 1 . 1 . تعريف الإنصاف لغة

جاءت هذه المفردة من أصل كلمة نصف، والنصف: أحدُ شقي الشيء[5]. يعني: الشطر[1]،

---

[1] . التفسير الميسر، مرجع سابق، ص، 87.

[2] . سورة الأحزاب: الآية، 5.

[3] . البغوي: معالم التنزيل، مرجع سابق، ص، 1023.

[4] . سورة الكهف: الآية، 49.

[5] . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 1143.

ومنه: نَصَّفَ الشّيْءَ: إذا جَعَلَه نِصْفَيْنِ[2] فانتصف، بمعنى بلغ نصفه، وكل شيء بلغ نِصفَ شيءٍ قيلَ نِصْفَهُ أو (يَنْصُفُهُ). فإذا بلغ نِصفَ نفسه ففيه لغات(نَصَفَ) (ينصُفُ)[3]. قال ابن سيده: النِّصفُ والنُّصْف. بالضَّمِّ، النَّصيفُ والنَّصْفُ[4]. وكسر النون أفصحُ من ضَمِّها[5]، ومنه قول الله عز وجل:﴿ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ﴿١١﴾ ﴾[6]، والنّصف بالضَّمِّ لغة في النِّصف، وقرأَ زيد ابن ثابت:﴿ فلهَا النُّصْفُ ﴾[7]، وفي الحديث الصبر نصف الإيمان، قال ابن الأثير: أراد بالصبر الوَرَع لأن العبادة قسمان: نُسُك ووَرَعٌ، فالنُّسُكُ ما أمرت به الشريعةُ، والورع ما نهت عنه، وإنما يُنتهَى عنه بالصَّبر فكان الصَّبرُ نصفَ الإيمان[8]، والجمع أنْصاف، ونُصُفٌ ونُصْفٌ[9].

والنَّصيف مكيالٌ، كأنه نصف المكيال الأكبر[10]، ومنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم لو أنّ أحدكم أنفق ما في الأرض جميعا ما بلغ مدَّ أحدِهم ولا نَصيفَه" وهو النِّصفَ كالعَشِير في العُشْر[11]. ويقصد بذلك النصف وربما هو تصغير للنصف.

والإنْصافُ بالكسرِ: العَدْلُ، قال ابنُ الأَعرابِيِّ: أَنْصَفَ: إذا أَخَذَ الحَقَّ، وأَعْطَى الحَقَّ[12]. ومنه: أنصفتُ الرَّجُل إنصَافاً، إذا عاملته بالعدْلِ والقِسْط والاسْمُ النَّصَفَةُ، مُحَرَّكَتَيْنِ لأنَّكَ أَعطيتهُ من الحَقِّ ما تَسْتَحِقُّه لنَفْسِكَ[13]، ويُقالُ: أَنْصَفَه من نَفْسِه[14]: إذا استوفى له حقَّه منه[1]، والأَنْصَف: من صيغ

---

(1) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 809.

(2) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج24، ص، 413.

(3) . الفيومي: المصباح المنير، مرجع سابق، ص، 608 .

(4) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج 14، ص، 165.

(5) . الفيومي: المرجع السابق، ص، 608 .

(6) . سورة النساء: الآية، 11.

(7) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 1143.

(8) . ابن الأثير: النهاية، مرجع سابق، ج، 5، ص، 65 .

(9) . ابن منظور: المرجع السابق، ج 14، ص، 166.

(10) . الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 809.

(11) . ابن الأثير: المرجع السابق، ج، 5، ص، 65 . 66.

(12) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج، 24، ص، 413.

(13) . الفيومي: المرجع السابق، ص، 608 .

(14) . مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج، 24، ص، 413.

التَفْضيل من قولك: أَنْصَفَ على غير قياس. يقال: هو أَنْصفُ منه، وهذا أنصف بيت قالته العرب[2].

وأَنْصَفَ الرَّجُلُ: سارَ نِصْفَ النَّهارِ عن ابنِ الأَعرابيِّ. وأَنْصَفَ النَّهارُ: بَلَغَ النِّصْفَ أو مَضَى نِصْفُه، كانْتَصَفَ. وأَنْصَفَ الشَّيءَ: أَخَذَ نِصْفَه[3].

والانتِصَافُ والاستِنصَاف: طلبُ النَّصَفَة[4]، وتعني الإنصاف، يقال: ما جعلوا بيني وبينهم نَصَّفَةً[5]. ومنه: تنصَّف السلطان، واستنصفَهُ: سأله أن يُنصفه. والمتناصف من الأمكنة: المستوي الأجزاء، ووجه متناصف: متساوي المحاسن، أما المنتصَفُ من كلِّ شيء: فهو وسطه، يقال: أتيته منتَصف النَّهار، والشهر[6] والأسبوع: أي وسطهما. ولذلك يقال: تنصَّفَ النهار وانتصَفَ: إذا بلغَت الشمسُ وَسَط السَّماء وهو وقت الزَّوال[7]، وقيل: كلّ ما بلغ نصْفه في ذاته فقد أنصف، وكل ما بلغ نصفه في غيره فقدْ نَصَفَ[8]. قال اليَزِيديُّ: نَصَفَ الماءُ البِئْرَ والحُبَّ والكُوزَ، وهو يَنْصُفُه نَصْفاً ونُصُوفاً، وقد أَنْصَفَ الماءُ الحُبَّ إنْصافاً، وكذلِكَ الكُوزَ: إذا بَلَغَ نِصْفَه، فإنْ كُنْتَ أَنْتَ فَعَلْتَ به قُلْتَ: أَنصَفْتُ الماءَ الحُبَّ والكُوزَ. وتقُول: أَنْصَفَ الشيبُ رَأْسَه ونَصَّفَ تَنْصِيفاً. وإذا بَلَغْتَ نِصْفَ السِّنِّ قلتَ: قد أَنْصَفْتُه، ونَصَّفْتُه، إنْصافاً وتَنْصِيفاً[9]، وإناءٌ نَصْفَان: بلغ ما فيه نِصْفَه[10].

والمَنْصَفُ: المَوْضِعُ الوَسَطُ بينَ المَوضِعَيْنِ[11] ومَنْصَفُ القوس والوتر: موضف النِّصف منهما، ومنصف الشيء: وسطُه، والمنصف من كل شيء: وسطه. وفي الحديث: حتى إذا كان بالمَنْصَفِ"، أي بالموضع الوَسَطِ بينَ المَوضِعَيْنِ[12]، ففي النصف لغات وكلها تعني الوسط من الشيء، والعدل

---

(1). الراغب الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 809.

(2). المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص، 926.

(3). مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج، 24، ص، 413.

(4) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 809.

(5). المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص، 927.

(6). المرجع السابق نفسه، ص، 926.

(7). الفيومي: المصباح المنير، مرجع سابق، ص، 608 .

(8). ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج 14، ص، 165.

(9). مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج، 24، ص، 415.

(10). الراغب الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 809.

(11). مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج، 24، ص، 416.

(12). ابن الأثير: النهاية، مرجع سابق، ج، 5، ص، 66 .

والاعتدال. ومنه أخذ الحق وإعطاؤه.

2ـ 1 . 2 . تعريف الإنصاف اصطلاحاً

الإنصاف في المعاملة: العدالة، وذلك أن لا يأخذ من صاحبه من المنافع إلاَّ مِثْلَ ما يُعطيه، ولا يُنيلُهُ من المضارِّ إلاَّ مثْلَ ما ينالُهُ منه[1]. أو أنه الشعور التلقائي الصّادق بما هو عدل أو جور، ومنه قول المعري: الدين انصافك الأقوام كلهم، كما يطلق أيضا على ما يعتاده الإنسان من التوفيق بين سلوكه وشعوره بالعدل، فكل من جعل سلوكه مطابقاً للمثل الأعلى للعدل كان منصفاً[2].

والإنصاف في علم الحقوق مقابل للتقيد بنص القانون، لأنه عدل طبيعي، لا عدل شرعي، وهو أسمى من القانون الطبيعي، وأكثر مرونة منه[3]. والذي يعنينا هنا هو: أن من معاني الإنصاف: العدل.

2ـ 2 . الفرق بين العدل والإنصاف

يكمن الفرق بين الإنصاف والعدل في: أن الإنصاف يعني إعطاء النصف، أما العدل فيكون في ذلك وفي غيره، ألا ترى أن السارق إذا قطع قيل إنه عدل عليه ولا يقال إنه أنصف، وأصل الانصاف أن تعطيه نصف الشئ وتأخذ نصفه من غير زيادة ولا نقصان، وربما قيل أطلب منك النصف كما يقال أطلب منك الانصاف ثم استعمل في غير ذلك مما ذكرناه، ويقال أنصف الشئ إذا أبلغ نصف نفسه، ونصف غيره إذا أبلغ نصفه. [4]

وقيل أن الفرق بين الإنصاف والعدل يكمن هو أن الإنصاف يوجب الحكم على الأشياء بحسب روح القانون، في حين أن العدل يوجب الحكم عليها بحسب نص القانون[5].

وهكذا يتبين أن من معاني العدل: الإنصاف، وهو يعني: الحكم بالعدل، ومن ثَمَّ إنصاف الخصم وإعطاء الحق للذي له، وأخذه من الذي عليه.

---

[1] الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 810.

[2] ـ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ـ مكتبة المدرسة، بيروت ـ لبنان، 1982م، ج1، ص، 163.

[3] ـ المرجع سابق نفسه، ج1، ص، 163.

[4] ـ أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، مرجع سابق، ص، 234.

[5] ـ جميل صليبا: المرجع السابق، ج1، ص، 163.

3. المساواة

3ـ 1ـ تعريف المساواة

3ـ 1ـ 1. تعريف المساواة لغة

جاء أصل هذا المصطلح من كلمة" ومن فعل سوى والسين والواو والياء أصلٌ يدُلُّ على استقامة واعتدالٍ بين شيئين، يقال هذا لا يساوي كذا أي لا يعادله[1]، ويقال: ساواهُ مساواةً بمعنى عادَلَه وماثَلَه قدْراً أو قِيمَةً، ومنه قولهم: هذا يساوِي دِرْهَماً، أي: تُعَادِلُ قِيمتُهُ دِرْهَماً[2]، وتَساوَيا، أي: (تَماثَلا وتعَادَلا)[3]، تقولُ: اسْتَوى زيْدٌ وعَمْرٌ وخالِدٌ في كذا، أَي تَساوَوْا[4]؛ ومنه قوْل الله عز وجل: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿18﴾ ﴾[5]. وسوَّى الشيء: إذا قوَّمَه وعدَّله[6]، (وسَوَّيْتُهُ به تَسْوِيَةً وسَوَّيْتُ بَيْنهما): عَدَّلْت (وساوَيْتُ) بَيْنهما مُساواةً؛ مِثْله يقالُ: ساوَيْتُ هذا بذاكَ إذا رَفَعْته حتى بَلَغَ قَدْرَه ومَبْلَغَه[7]؛ ومنه: قوْل الله عز وجل: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ ﴿96﴾ ﴾[8]؛ أَي سَوَّى بَيْنهما. قالَ الرَّاغبُ: المُساوَاةُ المُعادلةُ المُعْتَبَرَةُ بالذرْعِ والوَزْنِ والكَيْل. يقالُ: هذا الثوْبُ مُساوٍ لذلكَ الثَّوْبِ، وهذا الثوْبُ مُساوٍ لذلكَ الدِّرْهم؛ وقد يُعْتَبر بالكَيْفيَّةِ نَحْو: هذا السَّوادُ مُساوٍ لذلكَ السَّوادِ[9].

قال الله عز وجل: ﴿ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴿58﴾ ﴾[10]؛ أي: مَعْلَمٌ قد علم القومُ الدُّخُول فيه والخروج منه[11]. قالَ الأَخْفَش: سُوًى إذا كانَ بمعْنَى غَيْر أَو بمَعْنى العدْلِ

---

(1). أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، (د/ط)، تحقيق وضبط، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د/ت)، ج3، ص، 112.

(2). الفيومي: المصباح المنير، مرجع سابق، ص، 298 .

(3). المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص، 466.

(4). مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج، 38، ص، 325.

(5). سورة السجدة: الآية، 18.

(6). المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص، 466.

(7). مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج، 38، ص، 325.

(8). سورة الكهف: الآية، 96.

(9). الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 439.

(10). سورة طه: الآية، 58.

(11). ابن فارس: المرجع السابق، ج3، ص، 112.

يكونُ فيه ثلاثُ لغاتٍ: إن ضَمَمْت السِّين أَو كَسَرْت قَصرْتَ فيهما جميعاً، وإن فتحْتَ مددْتَ لا غَيْر[1].

ومكان سُوىً، وسواءٌ: وسط. ويقال سُوىً وسِوىً وسَوَاءٌ، أي: يستوي طرفاه، ويُسْتَعْمَلُ ذلك وصفاً وظَرْفاً، وأصل ذلك مصدر[2]. تقول: سُوَىً مكانٌ سِوَىً سوَاء، أي: عدْل وَسَط فيما بين الفريقين[3]. وسواء الشيء: وسطه، كوسط الدارِ وغيرها، وسُمِّيَ بذلك لاستوائه[4]، أو لاستواء المسافة إليهِ من الأطْرَاف[5] التي تحيط به. ومنه قوله الباري عز وجل: ﴿ فَاطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿55﴾ ﴾[6]،

ويقال: السواء، بمعنى العدل[7]، ومنه قوْل الله عز وجل: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴿58﴾ ﴾[8]، قال الرَّاغبُ: أَي عَدْلٍ مِن الحُكْم[9].

3ـ 1ـ 2. تعريف المساواة في الاصطلاح

عرَّفَ صاحب المعجم الفلسفي المساواة بأنها اتفاق الشيئين في الكمية، كما أن المشابهة اتفاقهما في الكيفية، ومعنى الاتفاق في الكمية أن أحد الشيئين يمكن أن يُستبدل بالآخر، دون زيادة أو نقصان، كما في الجملة: ب =ج، التي يكون فيها الشيئان المتساويان شيئاً واحداً، وأشار في هذا الصدد إلى أن للمساواة عند المنطقيين ثلاث حالات، ذكر منها أن الصنفين المتساويين هما اللذان يكون كل منهما مشتملاً على الآخر، إشارة إلى المساواة[10].

أما المساواة في علم الأخلاق فتعني المبدأ المثالي الذي يقرر أن الإنسان من حيث هو إنسان

---

(1). الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 568.

(2) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 440.

(3). الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 568.

(4). ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج3، ص، 112.

(5). ابن الأثير: النهاية، مرجع سابق، ج، 2، ص، 427 .

(6). سورة الصافات: الآية، 55.

(7). الجوهري: المرجع السابق، ص، 568.

(8). سورة الأنفال: الآية، 58.

(9). الراغب الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 440.

(10). جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ج2، ص، 367.

مساوٍ لأخيه الإنسان في الحق والكرامة. ولهذه المساواة ضربان: المساواة المدنية والمساواة السياسية، أما الناحية المدنية فتعني المبدأ الذي يوجب معاملة جميع الأفراد معاملة واحدة من حيث دعوتهم إلى القيام بالواجبات المفروضة عليهم، ومن حيث تمتعهم بالحقوق المعترف لهم بها في القانون دون تفريق بينهم بحسب نسبهم أو ثروتهم أو طبقتهم[1].

أما المساواة السياسية، فهي المبدأ الذي يعترف لجميع أفراد المجتمع بحق الاشتراك في الحكم، وبحق تعيين في الوظائف العامة، وفقاً للشروط التي يحددها القانون، دون تمييز بين طبقاتهم وثرواتهم، بحيث يكونون أمام القانون سواء. وهناك مساواة واقعية في مقابل ما تمت الإشارة إليه، وتعني المساواة بين بين متساويين أو أكثر في ثرواتهم أو شهاداتهم، أو مختلف ظروفهم الواقعية، وتسمى هذه المساواة الواقعية بالمساواة المادية. ولا ينبغي أن يُفْهَم من هذا الكلام أن بالمساواة تعني إنكار الاختلاف الطبيعي بين الأفراد، وإنما الغرض منه تحقيق العدل الاجتماعي في جميع مرافق الحياة، بحيث تكون نسبة ما يأخذه كل واحد إلى ما يستحقه، كنسبة كل من كان في مثل مرتبته [2].

فالمساواة بهذا المفهوم تعني: المكافأة والمماثلة بين الأفراد في أخذ الحقوق، دون تفاضل بينهما أو تحيز إلى جانب على حساب الآخر.

3ـ 2. الفرق بين المساواة والمماثلة :

يكمن الفرق بينهما في أن المساواة تكون في المقدارين اللذين لا يزيد أحدهما على الآخر ولا ينقص عنه والتساوي التكافؤ في المقدار، والمماثلة هي أن يسد أحد الشيئين مسد الآخر كالسوادين[3]، غير أن الفرق بين المعنين طفيف. لا يكاد يؤثر في المفهوم العام لهذين المصطلحين.

4ـ الحق:

4ـ 1. تعريف الحق

4ـ 1ـ 1. تعريف الحق لغة:

---

[1] ـ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ج2، ص، 367.

[2] ـ المرجع السابق نفسه، ج2، ص، 367.

[3] ـ أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، مرجع سابق، ص، 156.

جاء في الصحاح: حقق الحقُّ: خلاف الباطل. والحق وحد الحقوق، والحَقَّة أخصُّ منه، يقال: هذه حقَّتي، أي: حقي[1]. والحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته[2]، يقال: حق الشيء يَحُقُّ حقّاً، أي وجب وجوباً، وتقول يحق عليك أن تفعل كذا، وأنت حقيق على أن تفعله[3]. ومن ذلك قول الباري عز وجل:﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴿105﴾ ﴾[4]، وفي أسماء الله الحسنى، الحق: وهو الموجود حقيقةً المُتَحَقَّقُ وُجُوده وإلهيته، والحق ضدّ الباطل،ومنه حديث أنس في التلبية" لبيك حقّا حقّاً" أي: غير باطل، وهو مصدر مؤكّد لغيره: أي أنه أكَّكدَ به معنى ألزَمُ طاعَتَك الذي دلَّ عليه لبيك[5].

يفهم من هذا أن الحق في اللغة يطلق على الثابت والواجب من كل الأمور، و هو الذي يجب التمسك به وعدم تركه[6]، على أيّة حال، لأن عدم التمسك به يؤدي إلى الوقوع في الباطل الذي هو عكس الحق، وكفى بذلك عدواناً وظلما.

4ـ 1ـ 2. تعريف الحق اصطلاحا:

الحق هو الثابت واللائق والصحيح، والواجب والأمر المتحقّق وقوعه والحقيقة، واسم من أسماء الله تعالى وقول الصدق، والوفاء بالوعد. وقيل بأنه: الحكم المطابق للواقع، يُطلق على العقائد والأديان والمذاهب، باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل[7].

قال الله عز وجل، ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿108﴾ ﴾[8]، قال

---

(1). إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح، ص، 267.

(2). ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج2، ص، 15.

(3). الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 2003م، 1424هـ، ج1، ص، 339.

(4). سورة الأعراف: الآية 105.

(5). ابن الأثير: النهاية، مرجع سابق، ج1، ص، 413 .

(6). موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، مرجع سابق، ج 12، ص، 412.

(7). التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج1، ص 682.

(8). سورة آل عمران: الآية، 108.

الشوكاني الحق هو العدل[1].

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿25﴾﴾[2]، عن سعيد بن حبير يومئذ في الآخرة يوفيهم دينهم، بمعنى: حسابهم بالعدل لا يظلمهم، ويعلمون أن الله هو العدل المبين[3]. وقال الله سبحانه وتعالى ،﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴿19﴾﴾[4] .

إلى غير ذلك من الآيات التي فيها وصف الله تعالى، أو خلق السماوات والأرض، أو إنزال الكتاب بالحق الذي معناه العدل[5].

الخلاصة أن العدل يعني إعطاء الحق إلى صاحبه، وعكسه الظلم والجور، ومن معاني العدل: القسط والمساواة، والإنصاف، والحق، وكلها ألفاظ ذات صلة بالعدل.

---

[1] . محمد بن علي بن محمد الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الطبعة الرابعة، مراجعة، يوسف الغوش، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1428هـ، 2007م، ص، 237.

[2] . سورة النور: الآية 25.

[3] . موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، مرجع سابق، ج، 23، ص، 170.

[4] . سورة ابراهيم: الآية 19.

[5] . موسوعة التفسير، المرجع السابق، ج، 23، ص، 171.

المبحث الثالث: العدل في المجتمعات القديمة.

لقد أقامت القوانين الوضعية على مبدإ نشر العدل والمساواة بين الناس، من أجل إيصال الحقوق إلى أصحابها، فلا يكاد يخلو قانون عبر مر العصور إلا ونادى بفكرة العدالة والمساواة، حتى وإن اختلفت وجهات النظر حول هذه الفكرة، ولذلك وُجِد منهم من ربطها بالقانون الطبيعي.

فلقد آمنت المجتمعات القديمة خاصة بوجود آلهة عليا تبث قوانينها في المجتمع، ولكن هذه الآلهة لا تُرى، وقد كان الإنسان القديم يقدس تلك الآلهة أيما تقديس، ويقدم لها الهدايا والقرابين استجلابا لنيل رضاها ودفعا لسخطها وانتقامها، كما آمن بأن تلك الآلهة قادرة على نشر مبدإ العدل والمساواة بين الشعوب وإنصاف المظلومين، ورد حقوق الضعفاء.

تؤمن تلك المجتمعات بأن الإله هو الذي خلق كل المخلوقات وخلق ما في البر والبحر، فهو الإله الخالق الذي خلق كل الأشياء. وهو يرى ويعلم، ورغم أنه يرى في بعض الأحيان ما لا يعجبه إلا أنه لا يتدخل في شؤون الناس. كما أن من عقائد تلك الشعوب، أن الإله المتعالي عاش يوماً ما على الأرض، وعلَّم الناس الشرائع الاجتماعية والأجبية وما به تسير حياة الناس ثم عاد إلى عالم السماء، حيث يرقب بعينه من بعيد تصرفات الناس، لكن أحياناً . من باب العدل الإلهي في الدنيا . يوقع بالناس المخالفين عقاباً شديداً وعذاباً بسبب ارتكابهم لكثير من المعاصي والذنوب[1]. وهذه النظرة قريبة إلى الصواب، حيث ورد في القرآن بأن الله تعالى هو الذي خلق المخلوقات، ثم استوى على العرش، يرى المخلوقات وهم لا يرونه، لا تدركه الأبصار وهو يدركها، ومن حين إلى آخر يبتلي عباده بالعقوبات المتنوعة في الدنيا قبل الآخرة لعلهم يتوبون إليه ويرجعون إلى طريقه المستقيم.

[1]. حبيب سعيد: أديان العالم، مرجع سابق، ص، 20.

1ـ الحضارة البابلية[1]:

يُعرف البابليون بأنهم السكان الذين عاشوا في بلاد ما بين النهرين (دجلة وفرات) [2]، واللذيْن يطلق عليها اسم بلاد الرافدين، ودامت هذه الحضارة مدة من الزمن وهي من أقدم الحضارات في التاريخ، وقد عرف البابليين بسن قوانين عديدة من أجل تسيير الحكم بعدالة وحكمة.

كانت بابل[3]، في الألف الرابع وإلى منتصف الألف الثالث قبل الميلاد منقسمة إلى مدن مستقلة، أو ممالك صغيرة، وكان لكل مملكة إله أعلى يحيط به آلهة ثانويُّون يقومون على خدمته كل في لطيفة خاصة، وأفضى الاتحاد السياسي إلى اتحاد الآلهة المتشابهة في إله واحد، وعلى رأس الآلهة عند البابليين: « إله الجنة والسماء »، وهو أبو الآلهة وملكهم[4] ويدعى:" آنوANO"

2 . إنليل ENLILأو بعلBAAL خالق الأرض وحاكمها وسيدها وسيد الزاوبع.

3 . ايا EA أو إنكيENKI آلهة المياه، أو «إله البحر» والشفاء والحكمة وصديق الرجل.

ثم يليهم ثلاثة: «إله القمر نانارNANNAR»، و« اوتوUTU إله الشمسSHAMASH »[5]، و« إله العدالة والتشريع »، ولكل إله قرينة. [6]

بالإضافة إلى آلهة أخرى وهي كالآتي: آلهة الحب والخصب: إينانا، والتي ارتبط اسمها بكوكب

---

(1) . مرحلة زمنية سادت فيها اللغة المتطورة عن الأكادية، وتشمل اللهجتين البابلية والآشورية اللتين دونت بهما معظم المصادر الكتابية منذ النصف الأول من الألف الثاني ق.م، في بلاد ما بين النهرين، هورست كلينكل: حمو رابي البابلي وعصره، تعريب: محمد وحيد خياطة، الطبعة الأولى، دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر، دمشق سوريا، 1990م، ص، 16.

(2) . كان الرأي السائد لدى الباحثين أن تسمية النهرين من أصل سومري، ولكن هذا الاتجاه أخذ يميل حديثا أن أصل هذه التسمية يعود إلى قوم سبقوا السومريين في استيطان السهل الرسوبي، ولا يعلم عنه سوى ما تركوه من آثار لغوية قليلة منها أسماء دجلة والفرات، طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الطبعة الثانية، شركة دار الوراق للنشر المحدودة، العراق . بغداد، 2012م، ص، 55.

(3) . بابل: بكسر الباء، اسم ناحية منها الكوفة والحِلّة، ينسب إليها السحر وشرب الخمر، وقد ذكر اسمها في القرآن الكريم في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ ﴿١٠٢﴾ ﴾، البقرة/ 102، قال أبو معشر: الكلدانيون هم الذين كانوا ينزلون بابل في الزمن الأول، شهاب الدين ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج1، 309.

(4) . يوسف كرم . إبراهيم مدكور: دروس في الفلسفة، الطبعة الأولى، عالم الأدب للبرمجة والنشر، بيروت . لبنان، 2016م، ص، 20.

(5) . هاشم عبود الموسوي: موسوعة الحضارات القديمة، الطبعة الأولى، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان . الأردن، 2013م . 1434هـ، ص، 109.

(6) . يوسف كرم . إبراهيم مدكور: المرجع السابق، ص، 20.

الزهرة، ثم إله النباتات: أبو، وأشور: إله الدولة، ثم مردوك: وهو إله بابل، وعشتار آلهة الحرب، إلى نب كونها آلهة الجمال، وتموز: إله القوة الخالقة الإنسانية، ضف إلى ذلك ننجزيدا ثم جبل آلهة النار[1].

اتفق أهل بابل على أن يكون العنوان الذي تجتمع تحت لواءه كل الآلهة هو: آلهة الخير وآلهة الشر، وآلهة النفع وآلهة الضر التي تتقمص في قوى الطبيعة التي تقضي على طموح الإنسان وإنجازاته وتخطيطاته [2].

أما الملك فقد كان وسيطا بين الآلهة والبشر، فهو إذا الذي يتلقى القوانين من الآلهة ليحكم بمقتضاها بين الناس بالعدل، لأنه القاضي الأعلى، وهو من تجب طاعته من طرف الجميع[3].

وما من شك أن تلك الوساطة تجعل الملك يتحمل مسؤولية كبيرة أمام الآلهة التي كلفته بهذه المهام، إذ يجب عليه . عملاً بمقتضى هذه الوساطة . أن يحقق العدل، وينشر مبدأ المساواة بين الناس، وإلاّ لم يكن منفذا حقيقياً لأوامر الآلهة.

أما الآشوريون[4]، فقد أخذوا معظم معتقداتهم عن البابليين، وكان لهم إله خاص، ولهم عقيدة وإيمان ببعض متعلقات العدل الإلهي، خاصة فيما يتعلق بقضيتي الخطيئة والشرور وما يترتب عنهما من عقاب، وتوصلوا إلى أن الوسيلة التي يمكن بسببها دفع هذه الشرور وتكفير تلك الخطايا إنما هي الصلاة والاستغفار [5]، ويتجلى هذا المبدأ في قوانين حمو رابي[6] (2067 ـ 2025 ق.م) [7]، وكان من العموريين، إذ

---

[1] . هاشم عبود الموسوي: المرجع السابق، ص، 110.

[2] . هاشم عبود الموسوي: موسوعة الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص، 109.

[3] . المرجع السابق نفسه، ص، 108.

[4] . اسم الآشوريين مأخوذ من آشور، و هي كلمة أطلقت على أقدم مراكز الآشوريين، أي عاصمتهم المسماة ((آشور)) وسمي بها أيضاً إلههم القومي ((آشور))، طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات، ج1 ، ص، 517.

[5] . يوسف كرم . إبراهيم مدكور: دروس في الفلسفة، مرجع سابق، ص، 21.

[6] . اسم حمورابي، مركب من كلمتين: ((حمو)) و هو اسم إله سامي غربي من الآلهة الشمسية كما يدل على ذلك اسمه الذي يعني الحرارة، و كلمة ((رابي)) معناها عظيم أو كبير، ويجوز قراءتها ((رافيء)) بمعنى مكثر، طه باقر: المرجع السابق، ج1، ص، 472.

[7] . حبيب سعيد: أديان العالم، مرجع سابق، ص، 48.

يُعدُّ حمو رابي الملك البابلي السادس الذي أسس الدولة آنذاك[1]، ووضع لها الأسس القانونية[2]، سميت . فيما بعد . تلك القوانين باسمه.

أطلعتنا شريعة حمو رابي على الطبقات والفئات الاجتماعية في مجتمع بابل وعلاقاتهم الحقوقية، تتألف الشريعة من ثلاثة أبواب: مقدمة، متن، خاتمة. تتضمن المقدمة عبارات تفخيم لمؤسسة العدالة والسعادة لكل رعايا الملك،[3] ا عن مضمونها فقد دعا فيها إلى التحلي بالأخلاق الفاضلة، والحكم بالعدل، حيث يشير فيها إلى أن عدالة أهل الأرض لابد أن تستمد أصولها من عدالة آلهة السماء، وأشار إلى إن الآلهة التي أرسلته إنما ذلك من أجل أن يوطد وينشر العدل في الأرض، وليزيل، وليمحو ويقضي على الظلم والشر والفساد، ولينهي استعباد القوي للضعيف، ويحمي الأرامل والأيتام، ولكي ينصف المظلوم، ويسود العدل في بلاد بابل [4].

لكن هذا قانون كان يفتقر إلى تحقيق مبدإ العدالة بين أفراد المجتمع مع كل الفئات، وخاصة الطبقة الضعيفة منهم، ففي قضية الوفاء بالدين عند حلول الأجل مثلاً، فإن شريعة حمورابي تقول بالسجن لمدة طويلة بلا رحمة لأولئك الذين يعجزون عن التسديد.

ولذلك تقول الدراسات التاريخية بأن عدد العبيد ارتفع في فترة حكم حمورابي، إثر استعباد المحرومين. من الإرث ومن ازدياد المشاعات التي لا تملك أرضاً [5].

ويحرص الحكام البابليون بصفة عامة على تأكيد نياتهم الطيبة في كثير من كتاباتهم حيث يزعمون بأنهم الرعاة الحقيقيون لمصالح الأرامل واليتامى والفقراء والمساكين، ينشرون العدل بين الناس، ويقضون

---

[1] . فتح حمورابي مملكة لارسا(عيلام) وماري، وضم آشور ونينوى، وامتد نفوذه من البحر الأدنى إلى البحر الأعلى . أي من الخليج العربي إلى البحر المتوسط . فتسمى: ملك المناطق الأربعة، ملك العالم، شوقي أبوخليل: أطلس التاريخ العربي الإسلامي، الطبعة الخامسة ، دار الفكر، دمشق . سورية، 2002م، ص، 15.

[2] . ميغوليفسكي: أسرار الآلهة و الديانات، ترجمة حسّان مخائيل اسحق، الطبعة الرابعة، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، سورية . دمشق، 2009م، ص، 22.

[3] . ف. دياكوف . س.كوفاليك، الحضارات القديمة، ترجمة نسيم واكيم اليازجي، الطبعة الأولى، منشورات دار علاء الدين، دمشق . سوريا، 2000م، ج1، ص، 98.

[4] . هورست كلينكل: حمو رابي البابلي وعصره، تعريب، محمد وحيد خياطة، الطبعة الأولى، دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر، دمشق سوريا، 1990م، ص، 14.

[5] . ف. دياكوف . س.كوفاليك، المرجع السابق، ج1، ص، 104.

على الظلم، ويقتصون من القوي لصالح الضعيف ومن الغني لصالح الفقير، ويتفاوت هذا الأمر بين كل حاكم وآخر. لقد كانوا يفعلون كل ذلك من أجل أن تترسخ فكرة عدالة الحاكم لدى الجمهور، وبأنه هو الأب الكبير للبلاد، وأن الشعب بمثابة العائلة الكبيرة له، ثم يضيف بأن الآلهة قد اختارته لهذا الغرض، وسيعمل كل ما في وسعه من أجل نيل رضاها [1].

وقد وردت قوانين أخرى غير قوانين حمو رابي، وهي قوانين لبيت عشتار، الذي يأتي حكمه في الترتيب الخامس في سلالة ايسن، وقد دام حكمه عشر سنوات: 1934 ـ 1924 ق.م، وتشبه قوانين عشتار قوانين حمو رابي، في كثير من النقاط، وتذكر فيها أن الآلهة وعلى رأسها آنووانليل هي من اختارت عشتار ليكون ملكاً على ايسن، وليحقق العدالة في البلاد، ويرفع الظلامة على البائسين[2]، ويرد الحقوق إلى أهلها.

لقد كانوا يعتقدون في الإله أتوا وهو إله الشمس أنه الإله الذي يرى كل شيء، فقد كان القاضي الأكبر، وهو الذي يقيم العدل وينصر الضعفاء والمظلومين [3]، كما يؤمن البابليون باليوم وتطبيق العدل الإلهي هناك، من خلال محاسبة كل إنسان على أعماله التي قدمها في الحياة الأولى من أعمال جيدة أم سيئة، ثم تنظر بعد ذلك الآلهة الممثلة لهيئة المحكمة في مصيره [4]، كما يعتقد البابليون أن السمة البارزة في الآلهة التي يؤمنون بها هي: العدالة وحماية حقوق الإنسان[5]، فهي مطلب أسمى يتطلع إلى تحقيقه والتمتع به الإنسان في تلك الحقبة بالذات.

يفهم من هذا أن الإنسان كانت عنده نظرة وميل إلى تطبيق مبدإ العدل والمساواة، وهذا المبدأ ينبغي أن يكون مصدره من السماء، استنادا إلى مقولة حمو رابي، التي بين فيها أنّ أمر إقامة العدل في الأرض ينبغي أن يكون بتوجيه ووحي من الآلهة لتصوبه، وتسدد من رأيه إن هو أخطأ. ثم ختم خطابه بكلمات رنانة مدح فيها نفسه أي: أنه استحق تلك المكانة بدفاعه عن العدل والعدالة، فقال: وقد

---

[1]. هورست كلينكل: المرجع السابق، ص، 114. 115.

[2]. هورست كلينكل: حمو رابي البابلي وعصره، مرجع سابق، ص، 116.

[3]. ميغوليفسكي: أسرار الآلهة و الديانات، مرجع سابق، ص، 26.

[4]. المرجع السابق نفسه، ص، 33.

[5]. موريس كروزيه: تاريخ الحضارات العام(الشرق واليونان القديمة)، ترجمة، فريد م. داغر . فؤاد ج. أبوريحان، الطبعة الثانية، منشورات عويدات، بيروت . باريس، 1986م، ج1، ص، 164.

ثبت كلامي القيم أمام صورتي، لأكون الملك الذي ينشر العدل في البلاد[1].

الملاحظ بعد كل ما تقدم أن العدل بلفظه الصريح في الديانة البابلية لا يكاد يذكر إلا قليلا، ولكنه موجود، والدليل على ذلك ما ورد في نصوصهم أثناء حديثهم عن الآلهة وتصرفها مع الإنسان، حيث يتعامل معه بالعدل الإلهي ويحاسب على أعماله التي عملها من قبل في الحياة الأولى، ثم يحكم عليه، إما إلى السعادة، وإما التعاسة والشقاوة.

2ـ الديانة المصرية القديمة

الديانة المصرية القديمة هي الديانة كانت منتشرة قبل الميلاد، وأهم شعوبها: الفراعنة، ولقد كانت هناك إشارة إلى التوحيد في هذه الديانة[2]، كما كانت هناك إشارة إلى العدل أيضا، وتسمى آلهة العدل عندهم بـ: ماعت، أو مآت maat ، وهي ابنة الإله رع[3]، (وهي إلهة الحقيقة والعدالة) [4].

تشير الدراسات إلى أن عقيدة " ماهات" أو العدالة ـ الحقيقية"، قد روعيت على الدوام لأنها تعبير عن دافع أدبي لا يمكن فصله عن السلطة الملكية الحاكمة[5]. ولذلك كان هذا المبدأ بارزاً وموجودا بالشكل المطلوب، بل وأولي له اهتماماً كبيراً، وبشكل واضح ومستمر في عهد هذه الآلهة.

غير أن هناك وجهة أخرى ترى بأن إله العدل هو "أوزيريس"، فهو الإله الذي هبط من السماء، أو الإله المتجسد الذي وفد من ليبيا أو سورية، وهو الذي يرسم المحبة والتعاون والسلام، ويسعى من أجل نشر الخير والبر والعدل[6].

وهذه الديانة تتضمن بعض الجوانب الخلقية أهمها: أن الآلهة كانت تثيب وتعاقب الشخص تبعاً لسلوكه في المجتمع واحترامه لتقاليده[7]. فالعدالة متوفرة هدفها رعاية حقوق الآخرين، لكن الكل في

---

(1) . هورست كلينكل: المرجع السابق، ص، 15.

(2) . يوسف كرم ـ إبراهيم مدكور: دروس في الفلسفة، مرجع سابق، ص، 23.

(3) . ((رع)): هو إله الشمس، مصدر النور وواهب الدفء، وقد كانت عين شمس أو هليو بوليس مركزاً لعبادته، ثم انتشر الإيمان به في جميع الأقاليم، حبيب سعيد: أديان العالم، (د/ط) دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة ـ مصر، (د/ت) ص، 39.

(4) . محمد أبو زهرة: مقارنة الأديان ـ الديانات القديمة، (د/ط) دار الفكر العربي، مصر، (د/ت) ص، 12.

(5) . موريس كروزيه: تاريخ الحضارات العام مرجع سابق، ج1، ص، 98.

(6) . حبيب سعيد: أديان العالم، المرجع السابق، ص، 39.

(7) . صوفي حسن أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، د ط، مصر ـ القاهرة، 2007م، ص، 56 ـ 57.

النهاية مدعوّ إلى تكاتف الجهود، وإعلان الإخلاص التام والتفاني في الخدمة، سعياً لتجسيد هذا المبدإ[1].

كما أن هناك إيمان باليوم الآخر، أو ما يسمى عندهم بالحياة الأخرى، وهي دار الخلود، وقد ت بعض الآثار الكتابية التي تعبر عن قوة إيمانهم بالخلود، حيث يجسد تقدم الميت للدينونة، أو الحساب بين يدي أوزيريس، وقد حف بالديان اثنان وأربعون قاضياً[2]، ويأتي أمام أوزيريس الإله((اتوبيس))، وازن القلوب بميزان الحق الدقيق، ويضع في إحدى كفتيه ريشة العدل الإلهي[3]، وحينها يأخذ الشخص المحاسَب يزكي نفسه وينفي عنه كل مذموم من الفعال، وبعد هذه المحاسبة يأتي الحكم، والذي بالسعادة للأخيار، وبالعذاب الشديد للأشرار، أما أصحاب الذنوب الخفيفة، فإنهم يطهرون بالنار، ثم يدخلون في زمرة السعداء[4].

وهذه النظرة التي تبين كيفية محاسبة العباد على أفعالهم، يتجلى فيها مبدأ العدل الإلهي، إذ يحاسب المسيء على إساءته، ويجازي المحسن على إحسانه، فمن العدالة الإلهية إذا أن يكون هناك يوم آخر يكون للأبرار على الفجار، وللأطهار لا للأشرار، وأن تكون الحياة الباقية لينتصر فيها الخير[5].

وقد جاء في كتاب ((الموتى)) وصفا دقيقا لتلك المحكمة التي تكون مجرياتها بحضرة أوزيريس، فقد ورد في الكتاب أن إجراءات المحاكمة تكون وفق الخطوات الآتية: يوضع قلب الإنسان المحَاسَب في إحدى كفتي الميزان الإلهي، ويوضع تمثال إلهة الحقيقة ماعت التي تمثل العدل في الكفة الأخرى، وبذا يتحقق وزن النفس والكشف عن الآثمين، ويوجد في قاعة المحكمة عينها وحش يفترس هؤلاء، إنه الموت النهائي، أما الصالحون فإن مصيرا مغايرا ينتظرهم، فيمضي هؤلاء إلى حقول الغيطة، حقول إيالوا، وهناك يستمتعون بروعة العمل الزّراعي والعيش بسلام[6]، كناية عن أن المحاسب بعد الموت إن كان من الذين عملوا عملا سيئا فإنه سيشقى، وسيدخل النار، كما عبر عنه في الكتاب، أما إن كان من

---

(1). موريس كروزيه: المرجع السابق، ج1، ص، 102.

(2). يوسف كرم. إبراهيم مدكور: دروس في الفلسفة، مرجع سابق، ص، 24.

(3). حبيب سعيد: أديان العالم، مرجع سابق، ص، 42.

(4). يوسف كرم. إبراهيم مدكور: المرجع السابق، ص، 24.

(5). ميغوليفسكي: أسرار الآلهة، مرجع سابق، ص، 17. 18.

(6). محمد أبو زهرة: مقارنة الأديان، مرجع سابق، ص، 18.

الصالحين، من الذين عملوا أعمالا صالحة، فإن سيسعد وسيفوز بالنعيم الأبدي، في نظرة توحي بالإيمان مبدإ العدل الإلهي في الديانة المصرية القديمة، ففيها تمت الإشارة إلى ذكر حساب كل إنسان على أعماله التي عملها في الحياة الأولى، وهذه الأعمال توزن بميزان دقيق يتجلى فيه العدل الإلهي.

فللعدالة الإلهية التي تسود الأكوان، اعتقد قدماء المصريين أنه لا بد من حياة أخرى فيها النعيم المقيم للأخيار، والعذاب الأليم للأشرار، ولا بد لكل إنسان من حساب، ثم يرى مصيره إما إلى جنة أو إلى نار (الثواب أو العقاب)، والحساب يكون أمام محكمة تتألف من وأربعين قاضياً يرأسها أوزيريس نفسه، وتسأل المحكمة الشخص عما قدم من خير وما قدمت يداه من شر، ثم يأتي بعد ذلك المرور على الصراط وهو طريق ممدود فوق الجحيم، فإذا اجتازه الشخص نجا وارتقى إلى مرتبة الآلهة، وإذا سقط من فوقه، انتهى إلى واد فيه الأفاعي والحيات التي تتولى عقابه بقسوة، حتى ينال الجزاء الأوفى على ما قدمت يداه[1].

نستنتج من خلال كل ما تمت الإشارة إليه أن هناك معنى ضمني أشبه بالعدل الإلهي بمنظوره الحقيقي، فنرى بأن هناك إيمان بالعدالة السماوية، كما يوجد آلهة تتكفل بإقامة العدل، بالإضافة إلى ذلك يوجد يوم آخر، فيه يجازى المحسن على إحسانه ويعطى الثواب العظيم، كما يحاسب المسيء على إساءته، وفي ذلك اليوم يُقتَصّ للمظلومين من الظالمين، وفي النهاية مرور على الصراط، الذي يتمثل في الطريق الممدود على الجحيم، وهذه النظرة أشبه بالنظرة الإسلامية التي تصور شكل الصراط الذي سيمر عليه كل الناس، وفي النهاية إما إلى النعيم المقيم، أو العذاب الأليم.

3ـ الديانة البرهمية[2]

الديانة البرهمية، هي الديانة الهندوسية القديمة التي كانت منتشرة في بلاد الهند، والتي قامت حضارتها قبل ميلاد المسيح عليه السلام بآلاف السنين، وقد وردت في هذه الديانة الإشارة إلى العدل.

---

[1]. محمد أبو زهرة: مقارنة الأديان، مرجع السابق، ص، 18.

[2]. في القرن الثامن قبل الميلاد أطلق على الديانة الهندوسية اسم البرهمية نسبة إلى " برهما" وهو في اللغة السنسكريتية معناه " الله". ويعتقد الهندوس أن رجال الدين عندهم يتصلون في طبائعهم بعنصر " البرهما " ولذلك أطلق عليهم اسم " البراهمة". عبد القادر شيبة الحمد، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، الطبعة الرابعة، مكتبة فهد الوطنية للنشر، 1433هـ، الرياض . المملكة العربي السعودية، ص، 59.

وقد شملت الدعوة إلى التزام العدل في جميع شؤون الحياة وخاصة ما تعلق بالحكم.

3ـ 1ـ الناحية القانونية:

لقد شددت الديانة الهندوسية على إقامة العدل في الحكم، لأنه الأصل، فيجب على الملك أن يقيم العدل، إلا إذا تعذر عليه ذلك[1]، فإذا وقعت مشكلة فعلى القاضي أن يعالجها بين الناس بالعدل.

ومن باب المبالغة في إقامة العدل، فقد كلف الملك أناسا وهم عيونه، مهمتهم اكتشاف الجرائم في الغالب، فكان التجسس شاملا للعدل والسياسة.

وكانت تُعَدُّ شهادة الزور من الكبائر، فيعاقب مقترفها بعقوبة رادعة في هذه الدنيا، وبالعذاب الشديد في الآخرة ، ومن ثمّ ورد في شريعة مَنُو أنّ شاهد الزور تنتظره عقوبة عظيمة، بحيث أن المجرم الذي يشهد الزور عند سؤاله من قبل القضاء سيهوي في نار جهنم رأسًا على عقب[2]، فشأن العدل في الديانة الهندوسية قانوني لكنه ممزوج بالنظرة الدينية، كما سيأتي.

3ـ 2ـ الناحية الدينية:

تشير المصادر التاريخية إلى أن أقدم نص ديني أشار إلى مسألة العدل . في إطار الجبر والاختيار ومسألة الشرور[3]، هو ما ورد في كتاب ((الريج ويدا . سَمِهتا))، حيث يتغنى الهنود بأناشيد من الريج ويدا، يرتلونها في صلواتهم صباحاً ومساء، ويتيمَّنون بتلاوتها في حفلات زواجهم[4].

كما أن في الهندوسية إيمان بالثواب والعقاب، وتحريم فعل الذنوب والابتعاد عنها قدر الإمكان، خاصة الكبيرة منها، ومن يتصفح السِّفر الثامن والسِّفْر التاسع من شرائع مَنُو يجدهما مملوءيْن بما يجب

---

(1) . غوستاف لوبون: حضارات الهند،(د/ط)، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،القاهرة . مصر، 2014، ص، 244.

(2) . المرجع السابق نفسه، ص، 245.

(3) . حيدر اليعقوبي: موسوعة العدل الإلهي . دراسة عقلية نقلية تحليلية . مؤسسة الجواد للفكر والثقافة، بغداد . العراق، 1437هـ، 2016م، ج1، ص، 41.

(4) . هي من أهم الكتب الدينية في الديانة الهندوسية، ويقال أن تاريخها يرجع إلى 3000ق.م وتشمل 1017 أنشودة دينية وضعت ليتضرع بها الأتباع أمام الآلهة أو يتغنون بها عن الآلهة، و أشهرهم: الإله أندرا إله الآلهة، والإله أغْنِي إله النار وراعي الأسرة، فالإله فارونا، فالإله سوريه (الشمس). أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى . الهندوسية . الجينية البوذية، الطبعة الحادية عشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة . مصر، 2000م، ج4، ص، 40.

عمله، بغية الابتعاد عن الآثام، وذكر في المقابل أهم العقوبات التي تفرض على المذنبين[1].

للهندوسيين ثلاثة آلهة رئيسين: فيشنو، وشيفا، وبراهما، وقد سار هؤلاء الثلاثة طريقاً معقدةً على امتداد آلاف السنين، طرأت عليهم خلالها تغيرات جوهرية، لقد كان هؤلاء الثلاثة يكمّل بعضهم بعضاً، فكل واحد منهم كان مسؤولاً عن جانب من جوانب الحياة، ويجب على الهندوسي أن ينظر إلى ثالوث الآلهة هذا على أنه من حيث الجوهر واحد، ولذلك رسموا الثالوث عادة كلاًّ واحداً: بحيث يقف الآلهة الثلاثة كلٌّ إلى جنب الآخر، أو تظهر أجسادهم كأن أحدها يخرج من الآخر[2].

ويشير الباحثون في تاريخ الحضارات إلى أن ذلك حدث في القرن التاسع قبل الميلاد، حيث وصل فكر الكهنة الهنود إلى إبراز هذه النتيجة التي تقرب من التوحيد، أو تصل إليه، فقد جمعوا الآلهة في إله واحد، وقالوا إنه هو الذي أخرج العالم من ذاته، وهو الذي يحفظه، وأطلقوا عليه ثلاثة أسماء، فهو براهما من حيث هو موجد، وهو فيشنو من حيث هو حافظ، وهو سيف من حيث هو مهلك[3]، وبهذا يكون الهندوسيون قد قالوا بالتثليث، أي أن الآلهة اتحدت فأصبحت إلها واحدا في براهما. وفي اعتقاد الهندوس أن تلك الآلهة تقوم بالدور المنوط بها، ومن أبرز مميزاتها أنها تتصف بالعدل.

ويتجلى ذلك بوضوح في الإله ويشنو، الذي تفيض منه معاني الخير والسمو، والنصر والحكمة والعدل والصلاح والفضيلة[4].

وهذا العدل الذي يتجلى في آلهة الهندوسيين، ينبغي أن يُرى أثره في رجال الدين وغيرهم، وحسب النظام الطبقي للمجتمع الهندي فإن من الآداب التي يجب على البرهمي أن يتحلى . باعتباره من الطبقة الأولى ـ يجب أن يكون وافر العقل، ساكن القلب، صادق اللهجة، ظاهر الاحتمال، ضابطاً للحواس، مؤثرا للعدل، بادي النظافة، مقبلاً على العبادة[5]. المهم أن يسود العدل بين طبقات المجتمع، وهذا من الأدب الذي يجب أن يتحلى به البرهمي، وعملا بقوانين الديانة الهندوسية، التي تدعوا إلى نشر

---

(1). غوستاف لوبون: المرجع السابق، ص، 246.

(2). ميغوليفسكي: أسرار الآلهة والديانات، مرجع سابق، ص، 105.

(3). أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، مرجع سابق، ج4، ص، 46.

(4). محمد أبو زهرة: مقارنة الأديان، مرجع سابق، ص، 28.

(5). المرجع السابق نفسه، ص، 46.

الفضيلة، ونبذ الظلم والفساد.

3ـ 3ـ قانون الجزاء[1]

باعتبار أن الديانة الهندوسية مبنية على أسس روحية، فإن الهندوسيين يؤمنون بالجزاء والمحاسبة على الأعمال، وهو ما يوحي بإيمانهم بالعدل بالإلهي، أو فكرة قريبة منها، حتى وإن لم تذكر صراحة، لكن تمّت الإشارة إليها ضمنيا.

ويشير الهندوس في عقائدهم إلى أن قانون الجزاء يتعلق بمجازاة العبد على أعمال الخير وأعمال الشر التي عملها من قبل، وأن هذا الجزاء يكون في هذه الحياة ويسمى هذا القانون بالكارما [2]، نظراً لأن الإنسان في القديم كان يشعر دائما بالحاجة إلى نشر روح العدالة [3]، وتجد في شريعة مَنُو تفصيلًا واضحًا لمذهب تناسخ الأرواح، وقانون الكرما الذي يرى أن عمل الإنسان في هذه الحياة الدنيا يعين الحال التي يولد بها مرة أخرى، كما وردت فيها الإشارة إلى الحياة التي تَعْقُب الحياة الأولى تكون طيبة أو خبيثة، بحسب حسن الحياة الأولى أو خبثها[4]، وقد جاء في شريعة مَنُو: إذا عملت الروحُ الصالحاتِ على الدوام وقليلًا من السيئات فتقمَّصت جسمًا من العناصر الخمسة، تمتعت بأطايب النعم. أما إذا عملت الروحُ السيئاتِ على الدوام ،وقليلًا من الصالحات جُرِّدت بعد الموت من جسمها، ونُزعت من العناصر الخمسة، وتقمصت جسمًا آخر مؤلفًا من أجزاء دقيقة من العناصر وعذّبها يَمَا عذاباً شديداً[5].

فالملاحظ أن الجزاء عند الهندوسيين يأخذ شكلا آخر غير المعروف، وهو ما يعرف في تلك الديانة بقضية تناسخ الأرواح، بحيث تعود الروح إلى الحياة الدنيا فتتقمص شيئا ما، فتسعد أو تشقى

---

[1]. ذلك أن النظام الكوني قائم على العدل ومن ثم لابد من من جزاء "كارما" لما يفعله الإنسان من خير أو شر، ولما كان الإنسان لا يلقى جزاءه كاملا في هذه الحياة من خير أو شر فقد قالوا بتناسخ الأرواح، وذلك حتى تستوفي الروح جزاءها، أحمد محمود صبحي، في علم الكلام،ج1 ، ص، 77.

[2]. عبد القادر شيبة الحمد، مرجع سابق، ص، 62 . 63.

[3]. ميغوليفسكي: أسرار الآلهة و الديانات، مرجع السابق، ص، 269.

[4]. في الديانة الهندوسية إيمان بتناسخ الأرواح وبعقيدة الكارما التي تنادي بأن أفعال الإنسان هي التي تحدد مصيره من سعادة أو شقاوة في حياته التالية بعد أن تعاد ولادته، جوزيف نيدهام: موجز تاريخ العالم والحضارة في الصين، ترجمة محمد غريب جودة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995م، ص، 436.

[5]. غوستاف لوبون: حضارات الهند، مرجع سابق، ص، 266 . 267.

حسب ما قدمت من خير أو شر.

أما عن مكان إجراء هذا الجزاء فإن كتبهم تشير إلى أنه يتم في مجمع يسمى: " لوك" والعالم ينقسم قسمة أولية إلى علو وسفل وواسطة فالعالم الأعلى يمثل الجنة، والأسفل فهو مجمع الحيات وهو جهنم، ويسمى " نَزَلوك" وربما أسفل الأرضين وأما الأوسط فمجمع الناس، وهو للاكتساب والأعلى للثواب، والأسفل للعقاب، فيهما يستوفي جزاء العمل من استحقهما مدة مضروبة بحسب مدة العمل[1].

نستنتج من خلال كل هذا أن في الديانة الهندوسية إشارة إلى العدل حتى وإن لم يذكر صراحة، لكن تمت الإشارة إليه ضمنيا، وفيها إيمان بالجزاء، وهو ما يشير إلى العدل، وذلك بأن يعطى كل واحد ما يستحق، وذلك مبنيٌّ على ما قدم العبد من خير أو شر، وفي الآخرة يتجسد مبدأ الخلاص في حق الكثيرين ممن استوجبوا عدم الخلاص.

4ـ الديانة الصينية (الكونفشوسية)

هي الديانة التي اشتهرت وانتشرت في أقصى الشرق الأسيوي وفي بلاد الصين الشعبية بالتحديد، تلك الديانة التي عرفت أطواراً متنوعة، من سن قوانين متعددة عبر حقب زمنية متباينة ومتفاوتة.

أطلق على هذه الديانة اسم:" الكونفشوسية" نسبة إلى كنفوشيوس confucius، أو "كونغ فو تسو"cung Fu Tzu والذي يعني:" المعلم الكبير، هو الشخص الذي ارتبطت الثقافة الصينية باسمه[2] هذا الرجل الذي يذكره الصينيون بإجلال باسم:" المعلم الأول" ليس لأنه لم يكن معلمون من قبله، بل لأنه يتصدر المرتبة الأولى بينهم جميعاً[3].

وقد اعتقد الصينيون منذ أقدم العصور بوجود آلهة تحميهم وتسوس أمرهم، كما اعتقدوا أيضا أن الأحداث الكونية تتبع الأخلاق التي تسود الناس وملوكهم، فكلما كان الاعتدال والانسجام والفضائل

---

[1] . محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة، مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد ، الدكن . الهند، 1377هـ،1958م. ص، 44 . 45.

[2] . هوستن سميث: أديان العالم، ترجمة، سعد رستم، الطبعة الثالثة، دار الجسور الثقافية، حلب . سوريا، 1428هـ، 2007م، ص، 239.

[3] . المرجع السابق نفسه، ص، 239.

يسودان المعاملة بين الناس، ويربطان العلاقات بينهم برباط من المودة والرحمة، فالكون سائر في فلكه من دون أيّ اضطراب، ولكن إذا حاد الإنسان عن سمت الحق، والسلوك القويم إلى الفضيلة، اضطرب بعض ما في الكون لمخالفة القانون الأخلاقي، وما الزلازل وخسف الأرض وكسوف الشمس وخسوف القمر إلا أمارات لفساد خلقي، أحدث ذلك الاضطراب الكوني[1].

ومن ثَمَّ اعتقد الصينيون أن آلهتهم عادلة، ولقد آذن التغلب على على سلالة شانغ(1751 . 1122ق.م)، من قبل سلالة تشو(1111 . 249 ق.م)، بانبثاق عهد جديد من التحول الراديكالي في التاريخ الصيني، لعدة مئات قادمة من السنين، ولقد انتقل مفهوم الألوهة تحت حكم سلالة تشو من "تي" المجسّد والكلي القدرة والذي منح الشرعية لسلالة " شانغ" وأقام العدل الإلهي على هواه، إلى قوة السماء المنزهة "تي يين" مانحة الحياة والمبادئ الأخلاقية واستمرت طقوس التعبد بتقديم القرابين للأرواح، وبخاصة أرواح الأسلاف بنفس الزخم والنشاط[2].

كما يعتقد الصينيون أن طريق الخير هو الاعتدال والاقتصاد في كل أفعال النفس وسجاياها، فالقناعة مع الجد من غير استسلام فضيلة، واللين من غير ضعف فضيلة، والرحمة مع العدل مع المسيء فضيلة أيضاً[3]، ونجد ذلك حتى في أشعارهم وقصائدهم المتنوعة التي يتغنون فيها بنشدان العدل والعدالة، ومن ذلك أغاني الفلاحين التي جاء فيها:

أيتها الجرذان، أيتها الجرذان، لا تقضمي قمحنا ... نعيش تحت شريعتكم منذ ثلاث سنين وأنتم لا تقدمون لنا أي خير ...سنترككم بعيداً.. سنذهب إلى بقعة سعيدة ... إلى بقعة سعيدة، سعيدة... وسنجد العدالة... [4]

فمن خلال هذه الأنشودة يتبين أن الصينيين القدامى كان يعيشون في مجتمع كثيرا ما عانى من العبودية، في عالم كان يفتقد إلى نشر أسس العدل والمساواة بين أفراده، ومن أجل ذلك كانوا ينشدون

---

[1]. محمد أبو زهرة: مقارنة الأديان، مرجع سابق، ص، 91.

[2]. فراس السواح: موسوعة تاريخ الأديان . الهندوسية البوذية . التاوية . الكونفوشية . الشنتو، ترجمة: سيف الدين القصير وآخرون، الطبعة الرابعة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق . سوريا، 2017م، ج4، ص،341.

[3]. محمد أبو زهرة: المرجع السابق، ص، 92.

[4]. ف. دياكوف . س.كوفاليك: الحضارات القديمة، مرجع سابق، ج1، ص، 233.

ويتطلعون إلى عالم آخر مليء بالعدل والمساواة.

ضف إلى هذا أن الصينيين كانوا يتطلعون إلى عالم المثل والأخلاق والفضيلة، من أجل بناء مجتمع فاضل، تسوده المحبة والتعاطف والتراحم، بل الأكثر من هذا فقد كانت الخلاق عند قدماء الصينيين جزءا من السياسة لا تكاد تنفك عنها، فأقوم الأخلاق ينتج عن أقوم السياسة، والحاكم الذي لا يسوس الناس ونفسه بالأخلاق القويمة ينزل عليه غضب السماء، وينزع منه الملك، فلا تسامح في قانون الأخلاق، ولو كان الآثِمُ ملكاً، وبهذا استمر العدل قائماً مع وثنيتهم[1]، وما انتصرت الكونفوشية في الصين حين انتصرت إلا بعد أن منحت رجال الحكومة حرية واسعة في تطبيق واتباع مبادئ العدالة المطلقة، والتحكيم والقانون الطبيعي[2].

بل ولقد كان الصينيون حتى قبل كونفشيوس معروفين بالحكمة ويتصرفون بالعدل وفق قوانين السماء[3]، وعندما جاء كونفشيوس وطّد مبادئ العدل بين الناس، ومن أمثلة ذلك: أنه يرى أن المسيء يعامل بالعدل وليس من العدل العفو عن سيئته، بل أخذه بجريمة عمله، فالمسيء لا يعفى عنه، ولكن يعدل معه لا يظلم ولا يظلم[4].

بالإضافة إلى ذلك فقد كان الكونفشيون يؤمنون بالقانون الطبيعي، هذا القانون الذي يعد قاعدة من قواعد العدالة عند الشعوب التي تؤمن به، حيث ظفر هذا القانون بقبول الملوك والحكماء الصينيين، وهذا ما أطلق عليه الكونفشيون مصطلح:(لي li) [5].

يتبين من خلال كل ما سبق أن الشعوب الصينية القديمة كثيرا ما عانت من التهميش والظلم والاستبداد، ولذلك كانت تطمح إلى المساواة، وتصبو إلى تحقيق مبدإ العدل، وكانت تكافح بكل ما أوتيت من وسيلة من أجل الوصول إلى الهدف الذي تؤمن به كمبدإ أساسي لتسيير شؤون الحياة.

---

[1]. محمد أبو زهرة مقارنة الأديان، مرجع سابق، ص، 93.

[2]. جوزيف نيدهام: موجز تاريخ العالم والحضارة في الصين، مرجع سابق، ص، 459 .

[3]. ميغوليفسكي: أسرار الآلهة و الديانات، مرجع سابق، ص، 282.

[4]. محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص، 104 .

[5]. جوزيف نيدهام: المرجع السابق، ص، 449 .

المبحث الرابع: العدل في الاتجاه الفلسفي.

هناك اتجاهات وفلسفات مختلفة تكلمت عن العدل، أو تطرقت إليه وجعلت منه مبدءا أساسيا لتسيير حياتها اليومية، وآمنت به كقضية مصيرية في الحياة بعد الموت كميزان لإعطاء كل ذي حق حقه، فعملت على تجسيد هذا المبدإ، وبذلت من أجل ذلك جهدا كبيرا، وسنأخذ أمثلة على ذلك الاتجاه الفلسفي متمثلا في شقه الإغريقي أولا.

1ـ عند الإغريق

تشير الدراسات إلى أن العدل عند الإغريق كان موجودا في تلك الحقبة من الزمن، ولكن ليس بالشكل البارز، وقد تكلم الباحثون عن العدل عند أبرزهم، منهم الفيثاغورسيون[1]، الذين تحدثوا عن العدل كمبدإ أساسي لاستمرار الحياة ببساطة، ودون تجاوز، أو تعدّ على حقوق الآخرين.

وقد أدخلوا العدالة في الجانب الرياضي، فهي تعني عندهم المساواة، أي التساوي بين الأشياء، وعليه فإذا سببتَ أذىً لإنسان، فإن العدالة تقتضي إن أُصيب بأذىً فإنه يحدث تساوي بين الأشياء، ومن ثم فإن العدالة يجب أن تكون عدداً يسمح بإحداث المساواة[2]. بمعنى: أن يرد الأذى بالمثل، عملاً بقاعدة: وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلها.

ففي قانونهم كل من تجاوز الحدود يعاقب عقابا عاجلاً غير آجل، فعلى سبيل المثال، كل شطط من قبل أحد الأضداد المعروفة لديهم، يجاوز به الحد المعين له، يُعاقب بالموت والفساد، وعلى الأضداد المتعاقبة التي تتحادد في الزمان والتي هي عبارة عن سلسلة يحكمها الإفراط والتقتير، الشبع والجوع، واجتماعها المتضامن ترعاه ذيكه العدالة، التي تقوم على خدمتها الأرينيات المنتقمات، كذلك كانت الهورات، بنات تيميس، لدى هزيودس وبندارس إلهات النظام والعدل والسلام[3].

---

[1]. هم أتباع فيثاغورس .

[2]. وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، (د/ط)، ترجمة، مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة . مصر، 1984، ص، 41.

[3]. اميل برهييه: تاريخ الفلسفة . الفلسفة اليونانية، الطبعة الثانية، ترجمة، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، 1987م، ج1، 75.

بهذا اعتقد الفيثاغوريون أن العدل والعدالة هي أساس كل شيء، والمقدمة على كل القوانين الوضعية والبشرية وكل قانون لا يخضع للعدالة الإلهية فهو قانون مرفوض، ولا أساس له من الصحة في أرض الواقع، كما لا يمكن أن يعتد به أصلا، وهو ما ذهب إليه آخرون، مثل شيشرون[1]، حيث أشار إلى أن القوانين الوضعية يجب أن تقوم على القانون السرمدي، وأن القانون غير العدل لا يلزم، وأن الإثم أعظم الشرور[2].

من أجل ذلك رسم هوميروس الشاعر الإغريقي في قصيدته (الإلياذة والأوديسا) صورا براقة لآلهة ليونان، أما عن مكانها فقد صور بأن مقرها الرسمي كان في ((الأكربول)) فوق جبل ((الأوليمب))، وهناك نجد ((زيوس)) ملك الجو وصانع الأمطار[3].

تقول الأسطورة الإغريقية أن الابن الخامس لـ:" خرونوس" وهو "زيوس" استطاع الإفلات من مصيره المحتوم، ولذلك فإنه عندما شبَّ حارب أباه وانتصر عليه، وعليه أصبح " زيوس" إله السماء الأعظم[4]

وفي القرن الخامس قبل الميلاد رفع أشليس وسوفوكليس مرتبة الإله زيوس، وأحلوه مكانا عليا، كمنقذ للعدالة العالمية، أما الآلهة الأخرى فبقيت إلى جانبه، خاضعة لإرادته، يسيطر عليها باسم العدالة التي يفرضها بقوته وسلطانه[5].

من هنا نستنتج أن الإيمان بمبدإ العدالة لم يكن غائبا عن اليونانيين إذ كانوا يؤمنون بوجود آلهة متعددة، وهي مقدسة ولها مكان خاص تأوي إليه، وأشهرهم زيوس، إله العدالة.

---

[1] . كاتب وخطيب وفيلسوف لاتيني، ولد في 106ق.م في أربينيو، ومات في 7 كانون الأول 43 ق.م)، اشتهر باسم شيشرون، وكان الأصح تعريب اسمه بقيقرون، كان أبوه فارسا رومانياً ومحباً للآداب، ولذلك حرص كل الحرص على تربيه ولديه، مرقس لاتوليوس، وأخيه كوانتوس، جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، (الفلاسفة . المناطقة . المتكلمون . اللاهوتيون . المتصوفون)، الطبعة الثالثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت . لبنان،2006م، ص، 409 .

[2] . يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (د/ط)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة . مصر، 2021م، ص، 21.

[3] . حبيب سعيد: أديان العالم، مرجع سابق، ص، 52.

[4] . هاشم عبود الموسوي: موسوعة الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص، 296.

[5] . حبيب سعيد: المرجع السابق، ص، 54.

على الرغم من أن الأساطير تشير إلى أن هذا الإله المتمثل في " زيوس" كان كغيره من البشر، بمعنى أنه يعتريه ما يعتري كل إنسان، فهذا الإله الأعظم كان مزاجي الطباع، فأحيانا يكون عادلاً وأحياناً ظالماً، ثم إنه يثور ويغضب ويكره ويحب بل يسامح وينتقم[1]، فلماذا العجب إذاً فهو في النهاية بشر.

2ـ عند بقية الفلاسفة

اتفق الفلاسفة على وجود قوة طبيعية غير القوى البشرية، وهي التي تتحكم وتسيطر على العالم، ومن شأن تلك القوى أن تسهم في بث روح العدل والمساواة في أوساط الشعوب، فهناك منهم من اعترف بوجود آلهة صراحة، ومنهم من ألصق ذلك في الطبيعة، وهو ما أسفر عن بروز فكرة الإيمان بالقانون الطبيعي. ويعرف العدل عند أصحاب هذا الاتجاه بأنه قانون ممزوج بالنظرة الدينية.

2ـ 1ـ أفلاطون [2]:

من النماذج التي تكلمت عن العدالة صراحة:" أفلاطون"، فقد آمن هذا الفيلسوف بفكرة العدالة الإلهية إيمانا واضحا، وقد تطرق إليها في شكل لمحات، وأحيانا كان يذكرها بشكل صريح، حيث أدرجها ضمن موضوع التناسخ، وهو موضوع قديم قالت به الديانة الهندوسية، وأعاده هنا[3]. وقد وصل به مر إلى حد انتقاد الأديان السرية، لأنها لا تمارس العدل حبا في العدل ذاته، وإنما من أجل أن تظفر بمصالح شخصية، والمنافع التي تزخها السماء من عليائها على المتقين[4].

فمن هنا نفهم أن أشهر من تكلم في العدل في الفكر اليوناني هو هذا الفيلسوف اليوناني أفلاطون. يقول إميل برهيل في كتابه تاريخ الفلسفة . وهو يتحدث عن العدل عند أفلاطون:" يبدو أن أفلاطون كان (فلتة) في الكتابات السياسية اليونانية والأوروبية أيضا. فمع أن هذه الموضوعات كانت

---

[1] . هاشم عبود الموسوي: موسوعة الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص، 297.

[2] . هو فيلسوف يوناني ولد بعيد وفاة بعيد وفاة بريكليس نحو عام427 ق .م، من عائلة أرستقراطية آثينية، توفي سنة 347 ق.م، تاركا وراءه مكتبة كثيرة من أشهرها :" الجمهورية في العدالة و تنظيم الدولة المثالية. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص: 71 . 72.

[3] . عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت . لبنان، 1984م، ج1، ص، 178.

[4] . حبيب سعيد: أديان العالم، مرجع سابق، ص، 55.

ن أكثر ما عني بها الفكر الأوربي وأصدر عنها ألوف وعشرات الألوف من الكتب، فإن أفلاطون وحده هو الذي عالج قضية العدل من منظور الدولة بشكل لا يجاري في (الجمهورية)، وبفكرة أن العدل أساس الدولة والحياة الكريمة الفاضلة[1]، فقد قصد أفلاطون من " الجمهورية" أن تكون بحثاً في طبيعة العدالة، ومحاولة في تبيان مصلحة الإنسان العادل في العدل[2].

لقد عاش أفلاطون في عصر كان ممتلئاً بالاضطرابات السياسية، ولم تسلم الحياة الداخلية من الصراع بين الأحزاب المتنافسة على الحكم وعلى رأس هذه الأحزاب: حزب الأرستقراطية المعبر عن مصالح النبلاء، وبين حزب الديمقراطية الذي يضم طبقات متباينة، وهو الحزب الذي كان هدفاً لنقد أفلاطون المستمر.. [3].

بدأ المجتمع الأثيني في الظهور في عهد الحكم الملكي، لكن هذا الحكم لم يقتصر على النزاهة بل مال إلى الانحراف، الأمر الذي تسبب في ظهور طبقات أخرى، وعلى الرغم من وضع قوانين متعددة التي من نها أن تساعد على السير الحسن للنظام العام، إلا أنها كانت على قدر كبير من القسوة والجور، كما أنها لم تعالج إلا جوانب محددة من مشاكل المجتمع الأثيني، ومن ثم ظهر القانون من أجل التعامل مع مشاكل المجتمع الأثيني[4].

نظر أفلاطون إلى الأنظمة السائدة كلها في زمنه، فلم يجد أفضل من النظام الأرستوقراطي، فرأى بأنه المثل الأعلى، وأن طبقة الحكام في الجمهورية المثلى هم أولئك الذين أهلتهم قدراتهم العقلية لبلوغ أعلى مرحلة في النظام التعليمي المقترح، وأصبحوا قادرين على معرفة الحقائق الموجودة في عالم المثل، فهم الأرجح عقلاً والأكثر حكمةً وتبصّراً بعواقب الأمور، وبهذه الصفات التي يمتلكونها أصبحوا قادرين على

---

[1] . تاريخ الفلسفة : إميل برهيل إ، مرجع سابق، ص، 187.

[2] . موريس فرادوارد: موسوعة مشاهير العالم، الطبعة الأولى، دار الصداقة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان ، 2002م، ج5، ص، 8.

[3] . أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية، من أفلاطون إلى ماركس، (الطبعة الخامسة)، دار المعارف، القاهرة مصر،1995م، ص، 11.

[4] . لطفي عبد الوهاب يحي: اليونان، مقدمة في التاريخ الحضاري، (د/ط)، دار المعرفة الجامعية، 1991م، الإسكندرية مصر، ص، 123. 124.

رعاية مصالح المواطنين وتحقيق العدل بينهم[1].

وكمساهمة له في مجال النظام العام وخاصة تجاه الطبقة الحاكمة، فقد تكلم أفلاطون عن الحاكم العادل، والحاكم الجائر الطاغية، واستنتج في النهاية أنه وفي ظل حكم الطغاة يأبى الجميع الخضوع لأيِّ نظام أو قانون حتى الحيوانات تثور على أوضاعها، إذ يعتمد الطاغية على أسوإ أنواع الشهوة، شهوة الشر والعدوان فتختفي العدالة من الدولة، ويسودها الظلم والجور، ذلك لأن العدالة يترتب عليها السعادة، العكس صحيح[2].

فكانت محاولات أفلاطون من أجل استتباب العدل والمساواة بين أفراد المجتمع، فألف كتاب "الجمهورية"، كمبدإ أساس يمهد للطبقة الحاكمة كيفية استمرار الحكم، مع التركيز على العدالة فهي أساس كل حكم.

وفي النهاية يصل أفلاطون إلى القول بأن العدالة هي رأس القوانين كلها التي سوف تحمي النظام لعام، يسود فيها الأمن، وتعطي الحقوق إلى أصحابها، وعليه يمكن القول أن أفلاطون قد أقر بفكرة العدالة، ونادى ضمن كتابه الجمهورية بضرورة إقامة مجتمع مثالي فاضل عادل، تسوده الأخلاق الفاضلة وتوزع فيه الثروات بالعدل، ولا فرق فيه لأحد على أحد.

2ـ 2ـ صولون

صولون من الشخصيات اليونانية التي عرفت بتكريس حياتها من أجل مبدإ العدالة بين السكان في أثينا، نظرا للمعاناة والويلات التي ذاقتها وعاشتها المجتمعات آنذاك، فلقد كان صولون مصلحًا وساعياً من أجل نشر العدالة بين المواطنين، سواء كانوا أصليين أم أجانب ووافدين. فمن هو صولون؟؟

ينتمي صولون إلى إحدى أبرز الأسر الأرستوقراطية في أثينة، كان والده من محبي الخير، كان تاجرا، واتخذ الشعر وسيلة لمخاطبة الجماهير والتعبير عما يريد، أما فيما يخص نظرته للعدالة فقد كان

---

[1] . علي عكاشة: اليونان والرومان،الطبعة الأولى، دار الأمل للنشر والتوزيع، اليرموك العراق، 1410هـ، 1991م، ص، 131. 132.

[2] . أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص، 19.

رى أنها تتحقق من خلال الموازنة بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، وأن الشر الناتج عن أنانية الأفراد لا يبقى بعيدا عنهم بل لابد أن يصل أذاه إليهم، وأن السبيل لتحقيق العدالة هو احترام مبدإ الإنصاف، وفرض القوانين التي تضمن حقوق الجميع[1]. ونتيجة لذلك فقد وضع قوانينه[2] بتفويض من الشعب الإغريقي[3]، وهذه هي الانطلاقة الأولى لصولون، الذي بدا متعطشاً لإحلال السلام ونشر روح العدل والمساواة بين الشعب.

ستنبط من هذا أن المجتمع الأثيني، كان يعيش في فوضى عارمة نتيجة غياب العدل في الحكم، ونتيجة الاستبداد في الحكم، واحتكار السلطة، على الرغم من سنّ القوانين المتنوعة التي لا تخدم إلا مصلحة طبقة معينة على حساب الطبقات الأخرى.

لذا كانت أول وأهم إصلاحات وتشريعات صولون القانونية هو ما عرف باسم:" التخلص من العبء"، وبموجب هذا التشريع ألغيت كافة الديون التي أثقلت كاهل أفراد طبقة العامة، كما ألغيت أهم النتائج المترتبة عليها، وهي فقدان المدين حريته لحساب الدائن، وإعطاء الطبقة الرابعة . وهي طبقة العمال اليدويين، أو الأجراء . في مناقشة مجلس الإكليزيه (الذي كان يضم كل المواطنين) [4]، كما أنه سعى من أجل إطلاق سراح كل سجين، وأعاد على البلاد من نفي منها بسبب جرائم سياسية ما لم تكن تلك الجرائم تتعلق بمحاولات اغتصاب مقاليد الحكم في البلاد[5]. إذ أن مثل هذا النوع من الجرائم لا يُغتفر في نظر صولون.

ولقد أدخل صولون في قوانينه مبادئ جديدة تتلاءم مع تطور المجتمع، وتبتعد عن الصبغة الدينية، كما خفف . من ناحية أخرى . من شدة الأحكام، وبذلك جاءت قوانينه أكثر مرونة وعدالة من قوانين

---

[1] . علي عكاشة: اليونان والرومان، مرجع سابق، ص، 74. 75.

[2] . يسمى قانون صولون بقانون: السيسكثيا Seisachiheia، أو "رفع الأعباء" لأنه استطاع من خلاله إلغاء جميع الديون القائمة سواء أكانت للدولة أم للأفراد، ول وايريل ديوارنت، قصة الحضارة . حياة اليونان .، ترجمة، محمد بدران، دار الجيل بيروت . لبنان، 1408هـ . 1988م، المجلد الثاني، ج1 ص، 211.

[3] . علي محمد جعفر: تاريخ القوانين، مدخل إلى دراسة: القوانين القديمة . التشريع الروماني . الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1418هـ . 1998م، ص، 22.

[4] . لطفي عبد الوهاب يحي: اليونان، مقدمة في التاريخ الحضاري، مرجع سابق، ص، 128.

[5] . ول وايريل ديوارنت، قصة الحضارة، مرجع سابق، ج1 ص، 212.

داركون[1].

كما أن صولون ألغى صراحة أو ضمنيا معظم شرائع داركون، إلا أنه أبقى منها على القانون الخاص بعقاب القتلة، وقد طبقت قوانين صولون على جميع السكان الأحرار بلا تمييز بينهم، فأصبح الأغنياء والفقراء سواسية أمام القانون[2]، غير أن إصلاحات صولون المعتدلة بدت غير كافية في نظر طبقات الشعب، المتطلع للمشاركة في الحكم، فتكونت لأول مرة الأحزاب السياسية المنظمة وتصارعت على الوصول إلى الحكم، ومن أهم هذه الأحزاب حزب النبلاء أصحاب الأراضي، وهو الحزب المحافظ والمدافع عن النظم القديمة المتوارثة، وقد سمي بحزب "السهل"، ثم ظهر حزب الساحل أو حزب البحر، وهو يعبر عن رأي المعتدلين المحبذين لإصلاحات صولون[3].

هذه بعض الإصلاحات التي تبناها صولون كمبدإ للعدالة والمساواة بين أفراد المجتمع، وهو اجتهاد يحسب له، وإضافة حسنة ذات أهمية بالغة في نظرية العدالة، ولكن بطبيعة الحال، فإن كل عمل بشري يعتريه النقص، ومعرض للخلل والزلل، وهذا ما حدث مع صولون الذي كان يبدو متعطشا لإضفاء لمسة جديدة على المجتمع، فبدت إصلاحاته المعتدلة غير كافية في نظر فئات من الناس، التي كانت لها رغبات أخرى، فكونت أحزاباً مناهضة لهذه الإصلاحات.

2ـ 3ـ سقراط: (socrate) [4]

من أشهر الفلاسفة والمفكرين الذين ظهروا في اليونان: سقراط. وتشير الدراسات إلى أن ولادة سقراط كانت في ظروف عرفت فيه أنظمة الحكم أنواعاً شتى من الجور والاضطراب، في حين أن الإنسان كان يطمح لبسط رداء القانون والعدالة، وينعم في ظل الأخلاق الفاضلة، وهذا ما حاول سقراط أن يصل إليه، وينشره في المجتمع آنذاك من خلال أفكاره ونظرياته الفلسفية، وقد وفق إلى حد

---

[1]. علي محمد جعفر: تاريخ القوانين، مرجع سابق، ص، 39.

[2]. ول وايريل ديوارنت، قصة الحضارة، مرجع سابق، ج1 ص، 212. 213 .

[3]. أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص، 11.

[4]. هو فيلسوف يوناني، ولد في ألوبكية بآتيكا نحو عام 470 ق.م، ومات في أثينا عام 399 ق.م، كان أبوه نحاتا يدعى سورفرونيسكوس، وأمه قابلة تدعى فينارته جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص، 365.

ما في ذلك [1].

خالف سقراط السفسطائيين[2] في ما ذهبوا إليه من تقديم مصلحة الفرد على مصلحة الدولة، فقال بوجوب تقديم مصلحة الدولة على مصلحة الفرد، لأنها أفضل وأقوى، ودعا إلى احترام القوانين التي اعتبرها رمزاً للعدل، حيث أنها تطبق على القوي والضعيف على حد سواء [3] وقد أُثر عنه أنه قال:« العادل هو من يخضع للقوانين» [4] وهو الذي قال: إن المواطن لا يكون صالحا ما لم تتم له صفة العدالة، وعندما يدعي " أوتيديموس" أنه لا أحد يفوقه في هذه الصفة يوجه سقراط الحوار إلى وضع تعريف للعدالة، وعلى الرغم من أنه لا يصل في نهاية المطاف إلى وضع تعريف محدد إلا أنه يأخذ في ذكر الأمثلة الموضحة للعدالة [5]، يقول: والآلهة عدول صالحون يعنون بكلٍّ منَّا، والحياة الآجلة موعد العدالة التامة يلقى فيها كلٌّ جزاءَه الحق، والدين الصحيح تكريم الضمير النقي للعدالة الإلهية، لا تقديم القرابين وتلاوة الصلوات مع تلطخ الأنفس بالإثم [6].

ومن الطبيعي ألا يرضى سقراط، وهو هنا يعبر عن رأي أفلاطون عن هذا التصور النسبي التعاقدي للعدالة، ويحاول أن يثبت نظريته التي ترجع العدالة إلى مستوى المثل، ويعني بالكشف عن طبيعتها الخالدة المقدسة.. ويتساءل هل ترتبط السعادة بالعدالة أم لا؟ فالعادل عنده سعيد لأنه يحس ويشعر بأنه يقوم بأمر سوي وصحيح، وكامل، والأمر كذلك، وعلى العكس من ذلك، فلو نجح إنسان في أن يظهر أما الناس بالعدل وهو في قرارات نفسه ظالم فيتساءل: هل يكون مثل هذا الشخص سعيداً

---

[1] . أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها، طبعة جديدة، دار قباء للطباعة والنشر، مصر . القاهر، 1998م، ص، 152.

[2] . السوفسطائية (la sophistique) جملة من النظريات أو المواقف العقلية المشتركة بين كبار السوفسطائيين، السوفسطائي (sophiste) هو الرجل المنسوب إلى السفسطة، وقد أطلق هذا اللفظ في الأصل على الحاذق في إحدى الصناعات الميكانيكية، ثم أُطلق على الحاذق في الفلسفة، ثم أطلق بعد ذلك . تبذّلا . على كل دجال مخادع . جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ص، 659 . 660.

[3] . علي عكاشة: اليونان والرومان، مرجع سابق، ص، 130.

[4] . جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص، 366 .

[5] . أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 142 .

[6] . يوسف كرم . إبراهيم مدكور: دروس في الفلسفة، مرجع سابق، ص، 80.

[1] الجواب بالطبع بالنفي: لا، ذلك لأن هناك شيء يشعره ويحسه بالتأنيب الداخلي .

نلمس من خلال كل هذا أن هناك ميلاً إلى العدل والمساواة لدى كثير من الشعوب القديمة، وهي تشير في هذا الباب إلى قضية القانون الطبيعي الذي نادى به كثير من الناس، بل وصرح بعضهم بضرورة المساواة بين كل الناس أمام هذا القانون، بل ونادوا بالأخوة التي لا فرق فيها أمام قانون سماوي عادل، ألا وهو قانون الطبيعة، حيث أنها لم تفرق بين أي أحد.

2ـ 4ـ العدل عند أرسطو[2]:

من أقدم التعريفات للعدالة وأكثرها فاعلية عبر العصور، هو ما جاء على لسان أرسطو من أن العدالة هي تعامل المتساويين سواسية والمتمايزين خلافا. ويلي نظرة أرسطو في أهمية التعريف الوارد في شرائع جوستيان، ومفاده أن العدالة هي العزم الثابت لإعطاء كل امرئ ما يخصه، وحسب تعبير أكثر شيوعا في التراث الإسلامي إعطاء كل ذي حق حقه[3].

يرى أرسطو أن الحقائق الكلية كالعدل والحرارة، وحقيقة الإنسان ليس لها وجود خارجي، وإنما الموجود في الخارج هو الجزئيات كالشيء الحار أو الإنسان الفرد، أو العدل الواقع، ومع ذلك فإننا نجد عند أرسطو إبرازا لفكرة القانون الطبيعي ملفوفا بغطاء العدالة [4]، فهو لا يختلف في ذلك عن أفلاطون.

من جهة أخرى نجد أن أرسطو ميز بين نوعين من العدل، حيث يقول: العدل نوعان: عدل موزع ، وعدل مصحح، فالعدل الموزع يظهر في إعطاء المكافآت والمنح حسب مؤهلات الأفراد، وهي عدالة تهدف إلى أن يتلقى كل مشارك جزءا ماديا لقاء ما يستحقه، والعدل المصحح يظهر في العقوبة، فإذا أخذ الإنسان فائدة أو منفعة أو لذة لا يستحقها، نشأ عن ذلك اختلال في الوجود يقتضي الأمر

---

[1] . أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص، 14.

[2] . ولد أرسطو في اسطاغيرا (وتعرف اليوم باسم ستافرو)، وهي مدينة صغيرة في شبه الجزيرة الخلقيدية سنة 384 ق.م، وتوفي في خلقيس سنة 322 ق.م، جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص، 52.

[3] . أبو بكر علي محمد أمين: العدالة، مرجع سابق، ص، 30 . 31.

[4] . محمد شريف أحمد: فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين . دراسة مقارنة، الطبعة الثانية، منشورات منتدى الفكر الإسلامي، كردستان العراق . بغداد، 2011م، ص، 104.

تصحيحه بإلحاق ألم أو ضرر بمن ناله يعادل ما كسبه من دون حق[1].

يرى بعضهم أنه . ومن باب الإنصاف . ينبغي أن نحسب لأرسطو ما كتبه تنديدا بالطغاة، إذ يعد هذا . ولومن ناحية سلبية . لحساب العدل. ولكن أكبر ما يشوبه هو افتقاد المعيار الموضوعي[2] .

من جهة أخرى يقول أرسطو أنه لا يكفي للمدينة أن تقوم بتوفير الوسائل المادية، من شقٍّ للطرقات، والمصارف، وإنما ينبغي أن تهيئ لمواطنيها طريق الفضيلة وتحقيق العدالة [3].

أما رأي أرسطو في الحاكم، فيرى أن الحاكم العادل هو من يهدف إلى تحقيق الصالح العام، وليس صالح فرد أو جماعة، ومن يحترم القرارات العامة ولا يلجأ إلى القرارات التعسفية، وأن يكون مقبولاً من الرعية وليس مفروضا عليها بالقوة. وفي الأخير اقتنع أرسطو بأن خير ضمانات الحكم العادل هو احترام القوانين، كما أن القوانين عنده ليست ثمرة عبقرية الفلاسفة بل هو ثمرة الخبرة والتجربة.. ويرى بأن الدولة مجتمع لأفراد متساويين هدفها تحقيق أفضل نظام للحياة، وليس الأمر كذلك في الأسرة حيث تختلف طبيعة النساء والأطفال عن طبيعة الرجال [4] .

نرى أن أرسطو كرس لمبدإ الإيمان بالعدالة التي فرق فيها بين العدالة التي تنبع من القانون الوضعي المكتوب، وبين العدالة التي يرتبها القانون الطبيعي.

كما نصل في الأخير إلى القول: أن المجتمعات القديمة كانت تميل بشدة إلى العيش الكريم، وإحلال روح العدل بين شعوبها، وهذا أمر فطريٌّ جبليّ في الإنسان، فلقد كانت لدى الإنسان القديم بصفة عامة . واليوناني بصفة خاصة . نظرة وتطلعا إلى تحقيق مبدإ العدل والمساواة، كما نستنج أن العدل الذي عرف في الفكر اليوناني القديم بصفة خاصة كان مزيجاً بين النظرة الدينية والفلسفية معاً، ولا أدل على ذلك من النماذج التي أشرنا إلى ذكرها آنفا.

---

[1] . أحمد أمين . زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة . مصر، 1935م، ص، 250.

[2] . جمال البنا :نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي، (د/ط)، دار الفكر الإسلامي مصر القاهرة، (د/ت)، ص 26.

[3] . أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص، 25.

[4] . المرجع السابق نفسه، ص، 33.

الباب الأول:

العدل الإلهي

في الحياة الدنيا

الفصل الأول

حياة كل من القاضي عبد الجبار

وتوما الأكويني

المبحث الأول: حياة القاضي عبد الجبار

يشمل هذا المبحث الحديث عن حياة القاضي عبد الجبار متمثلة في المولد والنشأة والبيئة الثقافية: مراحله التعليمية، وظروف وأحوال عصره، من الناحية: السياسية والاجتماعية والدينية

1ـ المولد – النشأة

1ـ 1ـ اسمه ونسبه

هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبّار بن أحمد بن خليل الهمذاني الأسد أبادي، أبو الحسين[1]، ولد بهمذان من أعمال فارس، حوالي[2] سنة 320هـ.

نسب إلى بلاد كثيرة، فقد نسبه بعضهم إلى أسد باد ومن جاءت نسبته فيقال: الأسد آبادي، وأسد آباد بفتح أوله وثانيه، وبعد الألف باء موحدة، وآخره ذال معجمة: بلدة عمرها أسد بن ذي السّر والحميري في اجتيازه مع تُبَّع.. وهي مدينة بينها وبين همذان مرحلة واحدة نحو العراق.. نسب إليها جماعة كبيرة من أهل العلم والحديث[3]، ونسبه بعضهم إلى الري وهي مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المُدن كثيرة الفواكه والخيرات، وهي محط الحاج على طريق السابلة وقصبة بلاد الجبال، بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخاً، وإلى قزوين سبعة وعشرون فرسخاً[4].

أما نسبه القاضي إلى الري فلأنها كانت البلد الكبير الذي نشأ فيه، ودرس فيه، وألف ووصل إلى أعلى مراتب الدولة، وفي عصر القاضي في القرن الرابع الهجري أصبحت الري حاضرة إسلامية كبيرة تفوق بغداد في كثير من المجالات[5].

---

(1) . خير الدين الزركلي: الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الطبعة الخامسة عشرة، دار العلم للملايين، بيروت . لبنان، الجزء الثالث، 2002م، ص، 273. شذرات الذهب: 5/ 78، العبر في أخبار من غبر للذهبي: ج2، ص، 229.

(2) . القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، د/ط، تحقيق محمود محمد قاسم، مراجعة إبراهيم مدكور، د/ ت، ج 6، ص، ج.

(3) . ياقوت الحموي: معجم البلدان، مرجع سابق، ج 1، ص، 176.

(4) . الري: بفتح أوله وتشديد ثانيه.. ذكر صاحب معجم لذلك قصة، قال العمراني، الري بلد بناه فيروز ابن يزدجرد وسماه رام فيروز، ثم ذكر الري بعدها وجعلهما بلدتين، ياقوت الحموي: معجم البلدان، مرجع سابق، ج3، ص، 116.

(5) . محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني: المعروف بـ/ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مراجعة وتصحيح، محمد يوسف الدقاق، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،1407 هـ، 1987 م، ط، 5، 367.

كما نُسب إلى همدان[1]، فقال بالهمذاني عدد من كتاب التاريخ والتراجم، بل لا يكاد يذكر اسم القاضي عبد الجبار إلا وهو منسوب إلى هذه البلاد، وهمذان، كما يقول بعض علماء الفرس: أكبر مدينة بالجبال وكانت أربعة فراسخ في مثلها، طولها من الجبل إلى قرية يقال لها:" زينو آباد"[2] وفي ذلك يقول السمعاني: أشهر مدن فارس تقع بالجبال مشهورة على طريق الحاج والقوافل، ينتمي إليها جماعة من العلماء والأئمة والمحدثين[3].

كان المعتزلة يلقبون القاضي عبد الجبار بقاضي القضاة، وهو اللقب الذي غلب عليه فلم يكن يذكر إلاّ وهو مقرون به، ولا يطلقون هذا اللقب على سواه، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره[4]، وذلك لأنه شغل هذا المنصب لدولة بني بويه في عهد وزاره الصاحب بن عباد قرابة عقدين من الزمان من سنة: 367 إلى سنة 385هـ، [5]، ثم كان يلقب حينا آخر بـ:"عماد الدين"، وكان هو نفسه يردد هذا اللقب[6]، يقف على رأس طبقة الاعتزال الحادية عشر، ذكره بهذا صاحب المنية والأمل.

نستنتج أن القاضي عبد الجبار نسب إلى أماكن عدة إما لأنه مكث فيها، أو لأنه رحل إليها وعمَّر فيها كثيرا، أو لأنها كانت محطة هامة من محطاته العلمية الكبرى، ولذلك تمت نسبته إلى كل تلك الأماكن المذكورة.

1ـ 2ـ مذهبه الاعتزالي

كان القاضي عبد الجبار في ابتداء حاله يذهب في الأصول مذهب الأشعرية، وفي الفروع مذهب

---

(1) . همذان : لتحريك والذال معجمة وآخره نون، ، قال هشام ابن الكلبي همذان سميت بها همذان بن الفلوج ابن سام بن نوح عليه السلام واصبهان أخوان بنى كل واحد منهما بلدة، وجاء في أخبار الملوك والبلدان: إن الذي بنى همذان يقال له كرميس بن حليمون، ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر، بيروت ـ لبنان، ج5، م، ص، 410.

(2) . المرجع السابق نفسه، ج5، ص، 410.

(3) . عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني: الأنساب، تصحيح: عبد الرحمان بن يحي المعلمي اليماني، الطبعة الأولى، هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ـ الهند، 1397هـ، 1977م، ج 13، ص، 424.

(4) . شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الدَّاوودي: طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الجزء الأول، 263.

(5). حمدي عبد الله الشرقاوي: منهج القاضي عبد الجبار المعتزلي في دراسة الأديان بين التنظير والتطبيق، دار الكتاب العلمية، ص، 22.

(6) . المرجع السابق نفسه، ص، 23.

الشافعي، ثم تحول في نهاية المطاف إلى المذهب المعتزلي[1]، كما تشير الدراسات إلى أنه لم يدرس مذهب الإعتزال في العقائد، إلا بعد أن أتم دراسته العربية والحديثية والفقهية على يد الشيوخ، ثم تطلعت نفسه إلى دراسة مذهب المعتزلة، وكان من قبل أشعرياً[2]، فأصبح ينتحل مذهب الشافعي في الفروع ومذاهب المعتزلة في الأصول[3].

نستنتج من هذا أن القاضي عبد الجبار غيَّر مذهبه إلى المعتزلة وقد كان من قبل أشعريا، لذا أودّ هنا أن أعرف بفرقة المعتزلة، هذا المذهب الجديد الذي انتسب إليه القاضي عبد الجبار، فما تعريف هذه الفرقة الإسلامية؟

1ـ 2ـ 1. تعريف المعتزلة[4]

1ـ 2ـ 1ـ 1. الاعتزال في اللغة:

جاء هذا المصطلح من أصل عَزَلَ الشيءَ يَعْزِلُه عَزْلاً وعَزَّلَه فاعْتَزَلَ وانْعَزَلَ، وتَعَزَّلَ نَحَّاه جانباً تَنَحَّى وقوله تعالى إِنَّهُم عن السَّمْع لَمَعْزولون معناه أَنَّهم لَمَّا رُمُوا بالنجوم مُنِعوا من السَّمْع واعْتَزَلَ الشيءَ وتَعَزَّلَه ويتعديان بعَنْ تَنَحَّى عنه وقوله تعالى:﴿ وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ لِى فَٱعْتَزِلُونِ ﴿٢١﴾ ﴾ [5]، أَراد إِن لم تؤمنوا بي فلا تكونوا عَليَّ ولا مَعِي[6]، بل ابقوا على ما أنتم عليه.

إذا هذا هو تعريف الاعتزال في اللغة، إنه يعني الابتعاد والافتراق عن الغير.

1ـ 2ـ 1ـ 2. تعريف المعتزلة في الاصطلاح

(1) . أحمد بن يحي المرتضى: المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل: تصحيح توما ارنلد، دائرة المعارف الطامية . حيدر آباد، باكستان، 1316 هـ، ص، 66.

(2) . القاضي عبد الجبار: المغني، مرجع سابق، ج 14، ص، أ.

(3) . أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي: تاريخ مدينة السلام، الطبعة الأولى، تحقيق وضبط وتعليق، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1422هـ، 2001م، ج 12،ص، 414.

(4) . ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية والعدلية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا : لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازا من وصمة اللقب. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، تصحيح أحمد فهيمي مختار، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية بيروت . لبنان، 1413 هـ، 1992م، ج 1، ص، 38.

(5) . سورة الزخرف: الآية: 21

(6) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج 9، ص، 190.

عرفت المعتزلة بعدة أسماء أطلقها أحياناً عليهم غيرهم، وأحياناً أطلقوها على أنفسهم، وسنشير إلى بعض هذه التعريفات باختصار.

اسم يطلق على فرقة ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني، وسلكت منهجا عقليا متطرفا في بحث العقائد الإسلامية، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال[1]، الذي ولد سنة (80 هـ) سمع وتتلمذ على الحسن البصري[2]، ولم يفارقه إلى أن أظهر مقالته في المنزلة بين المنزلتين، وهو مؤسس فرقة الاعتزال، توفي (سنة 131 هـ) [3].

وقد عرّفها صاحب الموسوعة الميسرة بأنها: فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة [4].

1ـ 2ـ 2ـ أصل تسمية المعتزلة

ذكر الباحثون في ميدان الفرق والأديان والمذاهب أسباب مختلفة ترتب عنها تسمية المعتزلة بهذا الاسم منها: ما ذكره الشهرستاني[5]، حيث أشار إلى الحوار الذي دار بين واصل بن عطاء وشيخه الحسن البصري في شأن الفرقة التي ظهرت وكانت تكفر أصحاب الكبائر، وهم وعيدية الخوارج، وفي

---

[1] . هو واصل بن عطاء الغزال، ولد سنة 80 هـ، بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان طويل العنق جداً حتى عابه بذلك عمرو بن عبيد، ودار بينهما كلام، له من التصانيف: أصناف المرجئة، كتاب التوبة، و كتاب المنزلة بين المنزلتين، كتاب الخطب في التوحيد والعدل.. توفي سنة 131 هـ، الفهرست لابن النديم: (تكملة الفهرست)، (د/ط)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص، 1.

[2] . هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، ولد الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمدينة، وتوفي بالبصرة مُسْتَهَلَّ رجب عشية الخميس، سنة عشر ومائة ، رضي الله عنه، كان من سادات التابعين وكبرائهم، وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة، أبوه مولى زيد ثابت الأنصاري رضي الله عنه، وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وكان من أفصح الناس، شمس الدين أحمد ين محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (د/ط)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت . لبنان، (د/ت)، ج2، ص، 69 وما بعدها.

[3] . أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: لسان الميزان، الطبعة الأولى، اعتنى به، عبد الفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1423هـ، 2002م، ج8، ص، 370.

[4] . مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الطبعة، الثالثة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1418 هـ، ج 1، ص 64.

[5] . هو محمد بن عبد الكريم 548هـ، الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج 3 ص 179.

المقابل جماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، مبدؤهم: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فطلب من شيخه الجواب، وقبل أن يجيبه استعجل وأبدى رأيه، فأجاب هو بنفسه، وقال بأن صاحب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، بمعنى أنه ليس عنده بمؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا، ثم قام واعتزل الحسن البصري، ولذلك سمي هو وأتباعه معتزلة[1]

فالشهرستاني أرجع أصل التسمية إلى الحديث الذي جرى بين واصل بن عطاء وأستاذه الحسن البصري بخصوص حكم مرتكب الكبيرة، لكن ثمة روايات أخرى مغايرة في هذا الأمر، تشير إلى أن البدايات الأولى لفرقة المعتزلة كانت مع عمرو بن عبيد، حيث قال السمعاني أن: المعتزلي" بضم الميم سكون العين وفتح التاء، وكسر الزاي، هذه النسبة إلى الاعتزال أي الاجتناب، والجماعة المعروفة بهذه بدة إنما سموا بهذا الاسم لأن أبا عثمان عمرو بن عبيد بن كيسان بن باب البصري (ت 144هـ) جالس الحسن البصري سنين كثيرة، ثم أحدث ما أحدث من البدع واعتزل مجلس الحسن وجماعة معه فسموا المعتزلة[2].

أما القاضي عبد الجبار الهمذاني فيزعم أن الاعتزال ليس مذهباً، أو فرقة طارئة، أو طائفة جديدة، أو أمراً مستجدثاً، وإنما هو استمرار لما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته، وقد لحقهم هذا الاسم بسبب اعتزالهم الشر استناداً إلى الآية التي يقول فيها الله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴿48﴾﴾[3]، [4].

يقول بعض الباحثين، وأقرب الأقوال إلى الصواب في أصل تسمية المعتزلة بهذا الاسم يفيد أن كلمة المعتزلة لفظ أطلقه أهل السنة عليهم للتدليل على أنهم انفصلوا عنهم، وتركوا مشايخهم القدامى، واعتزلوا قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة، فهو بهذا الاعتبار اسم يتضمن نوعا من الذم، واتهاماً واضحا بالخروج على السنة والجماعة، فالمعتزلي: هو المخالف والمنفصل[5].

---

[1]. الشهرستاني: الملل والنحل، مرجع سابق، ج 1 ص 42.

[2]. السمعاني، الأنساب، مرجع سابق، ج12، ص، 338.

[3]. سورة مريم: الآية، 48.

[4]. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة، ج1، ص، 69.

[5]. محمد بديع موسى: تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، الخوارج . الجهمية . المعتزلة . الباطنية . أهل الكلام . الصوفية، الطبعة الأولى، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1433هـ، 2012م، ص، 207 .

يقول ابن منظور: وقَوْمٌ من القَدَرِيَّةِ يُلَقَّبون المعْتَزِلة زعموا أَنهم اعْتَزَلوا فِئَتي الضلالة عندهم يَعْنُون أَهلَ السُّنَّة والجماعةِ والخَوَارِجَ الذين يَسْتَعْرِضون الناسَ قَتْلاً ومَرَّ قَتادةُ بعمرو بن عُبَيْد بن بابٍ فقال ما هذه المُعْتَزِلة؟ فسُمُّوا: المُعْتَزِلةَ[1]. وبقي هذا اسم "المعتزلة" لازما لهم دائما وأبداً، فما إن يذكر هذا الاسم إلا ونسب إلى تلك الفرقة.

وخلاصة القول أن المعتزلة من الفرق الإسلامية، ترجع في أصل تسميتها على الأرجح إلى اعتزال واصل بن عطاء . وربما عمرو بن عبيد . مجلس الحسن البصري والسبب في ذلك هو قوله في مرتكب الكبيرة، اشتهرت بأنها فرقة كلامية التي تعترف بتقديم العقل على النقل، وتستعمل الحجة والدليل والجدال في المناظرة، لتبيين وجهة النظر، وإقناع الغير بالرأي.

1ـ 2ـ 3ـ أسماء المعتزلة

1ـ 2ـ 3ـ 1ـ الأسماء التي أطلقها عليهم غيرهم

للمعتزلة أسماء كثيرة منها ما أطلقه المعتزلة على أنفسهم، ومنها ما أطلقه الغير عليهم، فمن بين الأسماء التي أطلقها الغير عليهم:

1 . المعتزلة: بمعنى المنشقين والمخالفين.

2 . الجهمية: أطلقت عليهم هذه التسمية بسبب أخذهم ببعض أقوال الجهمية.

3 . القدرية: لقولهم إن العباد هم الخالقون لأفعالهم، أو بالأحرى أن قدر الإنسان بيده.

5 . الوعيدية: لقولهم بالوعد والوعيد، وأن الوعيد المتوجه إلى العصاة أمرٌ حتميٌّ.

6 . المعطلة: لتنزيههم الله تعالى عن صفات المحدثين تنزيها يصل إلى درجة التعطيل في رأي الخصوم [2]

1ـ 2ـ 3ـ 2ـ الأسماء التي أطلقها المعتزلة على أنفسهم:

1 . المعتزلة: الذين اعتزلوا الأقوال المحدثة والمبتدعة.

---

[1] . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج 9، ص، 190.

[2] . أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، مرجع سابق، ج1، ص، 112.

2 . أهل العدل والتوحيد: لقولهم بهذين الأصلين. [1]

قال القاضي عبد الجبار: إنما تسمينا بهذا الاسم . أهل العدل والتوحيد . لأنا أثبتناه تعالى واحداً عدلاً، وأن التسمية في 'عتزال مدح بالآيات التي في القرآن، وأن السبب في التسمية بهذا الاسم هو اعتزال "عمر" وخلفه "الحسن" لوحشة لحقته من قتادة فقال أصبح عمرو معتزلياً، وقيل لما كثر الخوارج والمرجئة وانتصب " واصل " لكالمتهم في الأسماء والأحكام سمي معتزلياً [2] .

3 . أهل الحق والـ ـة الناجية، والمنزهون عن النقص: لاعتقادهم أنهم على الحق وغيرهم على الباطل، وأنهم أهل الفرقة الناجية، وأنهم بنفيهم الصفات عن الله قد نزهوه عن النقص[3] .

4 أهل السنة والجماعة: أجاز عبد الجبار القاضي التسمي بهذا الاسم، وبين أنه متى لم يوهم التشبيه والجبر على ما جرت به عادة القوم في التسمي بذلك فهو جائز، وإلَّا وجد تجنبه[4].

يقول صاحب المنية والأمل: أن المعتزلة هم الذين أطلقوا على أنفسهم هذا الاسم لا غيرهم وأنهم لم يخالفوا الإجماع بل عملوا بالمجمع عليه في الصدر الأول من الإسلام، ورفضوا المحدثات المبتدعة[5].

هنا أن نذكر بما يقصده من قوله:" المجمع عليه" إذ يقصد أن صاحب الكبيرة فاسق، حيث تتفق على ذلك فرق المسلمين جميعا، وأما ما خالفوا فيه فهو ما اختلفت فيه الفرق بين مؤمن أو كافر أو منافق[6] .

والمعتزلة قسمان: المعتزلة البغدادية، والمعتزلة البصرية، يتفقون في أغلب المسائل وخاصة الأصول، وبينهما خلاف في بعض الجزئيات، يصل هذا الخلاف في بعض الأحيان إلى درجة تكفير بعضهم البعض.

---

(1) . عواد بن عبد الله المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1416هـ، 1995م، ص، 77.

(2) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، جمع ابن متويه عطية ابن محمد بن أحمد النجراني، تصحيح، جين يوسف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت . لبنان ، ج1، ص443.

(3) . عواد بن عبد الله المعتق: المرجع السابق، ص، 78.

(4) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، ج1 ، ص443.

(5) . أحمد بن يحي المرتضى: المنية والأمل، مرجع سابق، ص، 4.

(6) . أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، مرجع سابق، ج1، ص، 108 وما بعدها.

فمثلا قال جعفر بن حرب . وهو بغدادي .: إن الله عز وجل لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر أن يعمى بصيرا، أو يفقر غنياً، إذا علم أن البصر والغنى أصلح لهم، فكفرته البصرية في هذا القول، وقالوا إن القادر على العدل يجب أن يكون قادراً على الظلم وهكذا، وإن لم يفعل الظلم لقبحه ولغناه عنه، ولعلمه بغناه عنه، لأن القدرة على الشيء يجب أن تكون قدرة على ضده[1].

نصل إلى القول بأن المعتزلة قد لقبت بعدة ألقاب منها ما أطلقه عليه عليهم غيرهم، ومنها ما أطلقوه على أنفسهم، كما يمكن القول أن المعتزلة افترقوا على عدة فرق، حتى وإن اجتمعوا تحت مظلة الاعتزال.

1ـ 3ـ أصول المعتزلة

لقد سنت المعتزلة أصولا خمسة جعلتها شعاراً لكل من انضوى تحت لواء هذه الفرقة، ولا يسمي المعتزلي معتزليا إلا إذا قال بهذه الأصول كلها كاملة غير منقوصة. نختزلها في الآتي:

1 . التوحيد:

يعريف التوحيد في اصطلاح المتكلمين بأنه: العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه والإقرار به، ولا بد من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعا. لأنه لو علم فلم يقر، أو أقر ولم يعلم، لم يكن موحدا[2].

2 . 3 . العدل ثم الوعد والوعيد ويعني بأن الله وعد وتوعّد بمقتضى عدله، فمن وعده وتحقق فيه المطلوب فمن العدل أن ينال جزاءه، ومن توعده فمن العدل أن يتحقق ذلك.

4 . المنزلة بين المنزلتين.

وأما القول بالمنزلة بين المنزلتين . وهو الأصل الرابع . فيعني أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن

---

[1] . عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، دار الرشاد، القاهرة . مصر، 1413هـ، 1993م، ص، 361 .

[2] . عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، مرجع سابق، ج1، ص، 58.

ولا كافر، بل يسمى فاسقاً، حسب ما ورد التوقيف بتسميته، وأجمع أهل الصلاة على فسوقه[1]، ومفهوم العدل عند المعتزلة هو الذي جعلهم يقولون بالمنزلة بين المنزلتين، فالخوارج قالوا بأن مرتكب الكبيرة المسلم الذي لا يعلن توبته ويموت من غير توبة هو كافر مخلد في النار، ولذلك استحلوا قتل مخالفيهم ونسائهم وأطفالهم، والمرجئة على العكس. أما المعتزلة فقد جعلوا الفسق بين الكفر والإيمان، ومرتكب الكبيرة إذاً هو منزلة بين منزلتين، فلا هو الكافر المطلق، ولا هو المؤمن المطلق، وكبيرته تخرجه من الإيمان ولا تدخله في الكفر، ولكنه يكون مخلداً في النار، إلا أن عذابه يخفف عن الكافر[2]، هكذا يرى المعتزلة، حيث جعلوا لمرتكب الكبيرة من المؤمنين منزلة خاصة، ولم يستثنوا بمشيئة الله تعالى، ثم إنهم اقترحوا عذاباً أقل من الكافر على الرغم من أنه لم يرد تفريق، في عذاب المخلدين في النار فيما بينهم.

5 . **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: ويعني أنه يجب على كل مؤمن أن يغير المنكر قدر الاستطاعة. وعندهم هذه هي الأصول التي لا يدخل في زمرة المعتزلة عندهم من لا يؤمن بها **ولا يقبل منه وصف الاعتزال أصلا.**

يقول الخياط في كتابة الانتصار: وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل والوعد والأسماء **والأحكام،** وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى القول بالأصول الخمسة: ثم عدها، **قال: فإذا** كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي[3].

من خالفهم في هذه الأصول أو في شيء منها فإنهم أيضا ينفون عنه **صفة الاعتزال، وربما** وصفوه **بألقاب توحي بنبذ بالاسم وفق الشيء الذي خالفهم فيه، من ذلك:**

أن من خالفهم في التوحيد سموه مشركا، ومن خالفهم في الصفات سموه مشبها، ومن خالفهم في الوعيد سموه مرجئا، ومن اكتملت له وتحققت فيه هذه الأصول الخمسة فهو المعتزلي حقا[4].

ذه هي أصول المعتزلة الخمس التي من قال بها كان معتزليا حقا، ومن **خالف** في **واحد منها انتفت عنه صفة الاعتزال،** حتى وإن وافق في بقية الأصول.

---

[1] . المسعودي: مروج الذهب، مرجع سابق، ج3، ص، 185.

[2] . عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق، مرجع سابق، ص، 360 .

[3] . عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط: الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد، ص، 127.126

[4] . عبد المنعم الحفني: المرجع السابق، ص، 358 .

2 . مصادر المعرفة عند القاضي عبد الجبار

يعتمد القاضي في أبحاثه على شيئين اثنين، ألا وهما العقل والنقل، ولا يكاد يخطو خطوة أو يستشهد بدليل إلا وأشار إما إلى الدليل النقلي أو العقلي، فكلاهما يكمل الآخر، ولا يمكن الاستغناء عن أي واحد منهما.

2ـ 1ـ العقل:

2ـ 1ـ 1ـ تعريف العقل:

2ـ 1ـ 1ـ 1ـ تعريف العقل لغة:

جاء لفظ العقل لغة من عَقَل يَعْقِل، عَقْلاً، فهو عَاقِل، والمفعول معقول. عقل الغلام: أَدْرَك وميَّز، بلغ سن الرّشد. عقلَ الأَمرَ: تَدبَّره، فهمه وأدركه على حقيقته[1]

2ـ 1ـ 1ـ 2ـ تعريف العقل اصطلاحا:

عرفه الجرجاني بأنه: جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا، وقيل: العقل جوهر روحاني خلقه الله تعالى متَعَلّقاً ببدن الإنسان، وقيل: العقل نور في القلب يعرف الحقّ والباطل، وقيل: العقل جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلُّق التدبير والتصرف. وأشار إلى أن العقل معناه: ما يُعقل به حقائق الأشياء، قيل محله الرأس، وقيل محله القلب [2]

2ـ 1ـ 3ـ العقل عند القاضي عبد الجبار

يستند القاضي عبد الجبار في أبحاثه وعلومه إلى المنطق العقلي، بل ويقدمه أحيانا على السمع في حالة التعارض، ومن يقرأ كتبه يكتشف ذلك، وليس في هذا بدعا عن المعتزلة التي تعتمد هي أيضا على العقل، ولذلك يُنظر إلى القاضي عبد الجبار أنه من أصحاب النظرة العقلية بلا منازع في الفكر الإسلامي؛ ومن ثم جاءت نظريته في الأصول الخمسة وفروعها مبنية على النظر العقلي المستند إلى ما جاء في القرآن الكريم من إشارات لطيفة إلى دور العقل في حياة الإنسان. وميز القاضي عبد الجبار بين

---

[1] . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج2، ص، 1530 . 1531.

[2] . الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، ص، 127 . 128.

نوعين من العقل هما :العقل الغريزي المطبوع، وهو مجموعة العلوم البديهية الفطرية، وهي علوم لا ينفك عنها العقل المُكلّف، ولا تؤثر فيها عوامل الزمان والمكان والبيئة، وبالتالي تُعد من كمال العقل، إذ يقول" :ومن كمال العقل أن يعرف بعض المقبحات، وبعض المحسنات، وبعض الواجبات[1].

أما العقل الثاني فهو العقل المكتسب، وهو مجموعة العلوم النظرية الاكتسابية التي يحصل عليها الإنسان نتيجة التعلم والنظر والاستدلال، وهذه العلوم لا تحصل في الإنسان إلا على أساس العلوم الضرورية، معنى ذلك أن العقل المكتسب لا يكون في الإنسان إلا على أساس العقل الغريزي، إذ يقولون في تعريف العقل إنه" :عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة، متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف"[2]. وكثيرا ما يستدل بالعقل فيقول مثلاً: قد ثبت من جهة العقل أن الفعل يدعو إلى الفعل.

ولقد عنون أبواباً وفصولا متعددة بين فيها أن العقل هو أساس التمييز بين الأمور الحسنة والقبيحة، وهو الذي يدل عليها، وبه يميز بين الحسن والقبيح، وبه يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع[3]، والله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع، فهو الأصل في هذا الباب، وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال، وبين أحكام الفاعلين، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه، ومن يحمد ومن يذم، ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له [4]،كما جاء ذلك في حديث الذين رفع عنهم القلم.

لقد أورد ذلك من باب التأييد والتأكيد على أن العقل أحد مصادر المعرفة الأساسية التي لا يمكن الاستغناء عنها بحال من الأحوال.

يتبين من خلال كل هذا أن الاعتماد على العقل أحد اهم مصادر المعرفة والاستدلال عند القاضي، والتي بدونها لا يستطيع المكلف الوصول إلى المعارف المنوطة به، كمعرفة الحسن والقبح، اللذين يقبح الجهل بهما. وهو حجة عنده، وفي حالة ما إذا تعارض العقل مع الوحي يأخذ بالعقل كونه مقدما

---

(1) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج11، ص، 383. 384

(2) . المصدر السابق نفسه، ج11، ص، 372.

(3) . القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص، 139.

(4) . المصدر السابق نفسه، ص، 139.

عليه . عنده . في الاستدلال والنظر.

ومن ثمّ أشار إلى أن النصوص القرآنية نفسها تدعوا إلى استعمال العقل في النظر والاستدلال، قال في معنى قوله **سبحانه** وتعالى: ﴿ **وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴿153﴾ ﴾[1] **فقد ذكر بأن الصراط المستقيم** الوارد في الآية، **لا يعلم بالمشاهدة، فالواجب على المرء أن يتبع الأدلة وينظر فيها ليعلم ويكون** عمله بحسب ذلك[2]

2ـ 2ـ القرآن الكريم

2ـ 2ـ 1ـ تعريف القرآن لغة:

القرآن مصدر قرأ، وقرأت الشيء قرآناً إذا جمعته وضممتُ بعضه إلى بعض، وقرأت الكتاب قراءة وقرآناً، ومنه سمي القرآن، وقال أبو عبيدة سمي القرآن كذلك لأنه يجمع السوّر فيضمها، وقوله تعالى:" ﴿ **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ** ﴿17﴾ ﴾[3] أي جمعه وقرأته" فإذا قرأناه فاتبع قرآنه" أي قراءته، قال ابن عباس: فإذا بيناه لك بالقراءة فاعمل بما بيناه لك[4].

2ـ 2ـ 2ـ تعريف القرآن اصطلاحا:

القرآن كلام الله المنزل على رسوله محمد وحيا بواسطة جبريل عليه السلام، المكتوب في المصاحف والمحفوظ في الصدور، عدد سوره 114 سورة، ويقسم إلى 30 **جزءا، وهو المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي**[5].

2ـ 2ـ 3ـ القرآن عند القاضي عبد الجبار

أما عند القاضي عبد الجبار فإنه المصدر الثاني من مصادر المعرفة عنده، وهو **الذي أطلق عليه السمع، فإن الذي نقل عن القاضي أنه يقدم العقل** على السمع، وفي ذلك يشير إلى أن جملة ما يؤثر

---

(1) . سورة الأنعام: الآية، 153.

(2) . القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص، 138.

(3) . سورة القيامة: الآية: 17.

(4) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 924 . 925.

(5) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج3، ص، 1790.

السمع في الكشف عن حال الأفعال أنه على أضرب، منه ما يجب بالسمع، وكان مثله في العقل قبيحا، كنحو الصلاة، ومنه مرغّب فيه كان مثله في العقل قبيحا كنوافل الصلوات، ومنه قبيح كان مثله في العقل مباحا، كالأكل في أيام رمضان، ومنه قبيح كان في العقل مثله مرغّبا فيه كإطعام المساكين في أيام الصيام، ومنه مباح كان مثله في العقل محظورا كذبح البهائم. [1]

يرى القاضي عبد الجبار أن العقل سابق على السمع بل إن معرفة السمع لا تصح إلا بالعقل، وإنما يكشف السمع من حال هذه الأفعال عما لو عرفناه بالعقل، لعلمنا قبحه أو حسنه؛ لأنا لو علمنا لعقل أن لنا في الصلاة نفعا عظيما، وأنها تؤدي بنا إلى أن نختار فعل الواجب، ونستحق بها الثواب، نا وجوبها عقلاً، ولو علمنا أن الكبائر تؤدي بنا إلى فساد، لعلمنا قبحها عقلا، ولذلك نقول أن السمع لا يوجب قبح شيء ولا حسنه، وإنما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة على العقل[2].

وخلاصة القول أن العقل عند القاضي عبد الجبار مقدم على السمع، ويرى أن السمع من دون عقل لا يساوي شيئاً، خاصة في معرفة ما يحسن ويقبح.

صحيح أن الشرع دعا إلى استخدام العقل، كما دعا إلى النظر من أجل تطوير هذا العقل، لكنه في المقابل هناك أمور لا يصلح معها استخدام العقل وإنما يكون فيها مذموما، كالقضايا الغيبية والقضايا المفصول فيها.

2ـ 2ـ 4ـ وجهة نظر القاضي في خلق القرآن

قضية خلق القرآن من القضايا التي كثر الحديث حولها قديما وحديثا بين المتكلمين، أما فيما يخص الكلام الإلهي فلا خلاف بينهم أن الله متكلم وله كلام، وأن القرآن كلامه، والمشكلة تكمن في طبيعة الكلام الإلهي، هل هو قديم أم حديث؟ وهل القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟ وحول هذه الموضوعات تعددت الخلافات والمواقف[3].

قال الحنابلة: كلامه حرف وصوت يقومان بذاته وإنه قديم، وقال المعتزلة: أصوات وحروف يخلقها

---

[1] . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج6، ص، 64.

[2] . المصدر السابق نفسه، ج6، ص، 64.

[3] . علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، الطبعة الثانية، مكتبة وهبة، القاهرة . مصر، 1415هـ، 1995م، ص، 382.

الله تعالى في غيره؛ كاللوح المحفوظ أو جبريل؛ أو النبي، وهو حادث[1]

فالقرآن الكريم متكون من حروف منظومة وأصوات مقطوعة، هو محكم مفصل، ومن ثم فهو مركب، وهو أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد، كل ذلك يوجب كونه مخالفاً للقديم كما نجد القديم مخالفاً له من حيث كونه سبحانه وتعالى عالماً حياً قادراً سميعاً بصيراً، كل ما كان مخالفاً للقديم فهو محدث[2]. ولذلك قال القاضي عبد الجبار بخلق[3] **القرآن**، ودليله وحجته في ذلك قول الباري عز وجل: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴿5﴾ ﴾[4]. لذلك قال المعتزلة بحدوث الكلام الإلهي[5]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿9﴾ ﴾[6]، وهذه الآية التي في سورة الحجر تتحدث عن القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ الذِّكْرَ ﴾، قال فلو كان قديما لما احتاج إلى حفظ[7]. **وهو استدلال بعيد عن مكانه.**

كما استدل بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا ﴿23﴾ ﴾[8]، كذلك هذه الآية والتي في سورة الزمر تشير إلى ما أنزل الله تعالى وهو﴿ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴿23﴾ ﴾، **قال: وصفه بأنه منزل،** ثم قال: أحسن الحديث، وصفه بالحسن، والحسن من صفات الله تعالى من صفات الأفعال، ثم وصفه **بأنه حديث، وهو والمحدث واحد**[9]، **وليس** هذا فحسب بل عد خلق القرآن من الأمور الحسنة وإلى ذلك أشار في قوله: إن تقديم خلق القرآن إنما حسن، لما فيه من المصلحة لمن يتحمله[10].

نا وجهة نظر القاضي عبد الجبار في قضية خلق القرآن على الرغم من أنها قضية أثارت

---

(1) . عضد الدين الإيجي: المواقف، **مرجع سابق**، ص، 293 . 294.

(2) . أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، **مرجع سابق**، ج1، ص، 131.

(3) . هذا الموضوع يتعلق بصفات الله عند مثبتي الصفات الأزلية، ويتعلق بفعله عند الذين ينفونها، ولذلك أورده القاضي في باب العدل والأفعال، القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 528.

(4) . سورة الشعراء: الآية، 5.

(5) . علي عبد الفتاح المغربي: المرجع السابق، ص، 382.

(6) . سورة الحجر: الآية، 9.

(7) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 532.

(8) . سورة الزمر: الآية، 23.

(9) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 532.

(10) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج15، ص، 99.

الكثير بين علماء ومفكري المسلمين قديماً وحديثاً، ودليل المعتزلة في ذلك ما تمت الإشارة إليه من أدلة تم تأوليها حسب ما تؤمن به تجاه هذه القضية.

لكن عموم الأمة على القول بأن القرآن المتلو المبين المثبت في المصحف، المسطور المكتوب الموعى في القلوب، فهو كلام الله تعالى ليس بخلق[1]، قال الله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾[2]، وأما أصوات العباد بالقرآن، والمداد الذي في المصحف، فلم يكن أحد من السلف يتوقف في ذلك، بل كلهم متفقون أن أصوات العباد مخلوقة، والمداد كله مخلوق، وكلام الله تعالى الذي يكتب بالمداد غير مخلوق[3]

ولا شك أن موقف المعتزلة من قضية خلق القرآن فرع عن تصورهم للتوحيد، ذلك أن إنكار الاعتقاد بخلق القرآن يعني إثبات قدمه، وكل ما هو قديم فهو إله، فانفراد الله تعالى بالألوهية يقتضي انفراده بالقدم، وهو ما قابله القول بحدوث القرآن أو خلقه[4].

ولا شك من أن استنباطهم لهذا الدليل بعيد عن الصواب، فالقرآن الكريم هو الله تعالى غير مخلوق، ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله، ولا نعرف من القرآن إلا ما هو بين أظهرنا فنسمعه، أما المعتزلة فوافقونا على أن الذي في أيدينا كلام الله وخالفونا في القدم[5].

3ـ الشيوخ ومراحل طلب العلم

3ـ 1ـ الشيوخ

كعادة كل شيخ و عالم وبارز في أي مجال من المجالات إلا وتجد له شيوخا وأساتذة استقى منهم هذا العلم، وبناء على ذلك فقد تنقل القاضي عبد الجبار في بلاد كثيرة طلبا للعلم والمعرفة، فسعى سعيا

---

(1) . محمد بن إسماعيل البخاري: خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، الطبعة الأولى، تحقيق، فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، 1425هـ، 2005م، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج1، ص، 298.

(2) . سورة العنكبوت: الآية، 49.

(3) . تقي الدين أحمد بن تيمية: مجموعة الفتاوى، الطبعة الثالثة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة . مصر، 1426هـ، 2005م، ج12، ص، 304.

(4) . أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ج1، ص، 132.

(5) . الشهرستاني: الملل والنحل، مرجع سابق، ج1، ص، 97.

حثيثاً من أجل بلوغ الهدف المنشود، ولقد تلقّى . منذ نعومة أظافره . دروسه الأولى في قزوين، فتعلّم الفقه والأصول والكلام[1]، والحديث، على أبرز علماء أسد آباد وقزوين الذين يتمذهبون بالمذهب الأشعري[2].

ولم يكتف القاضي بهذا، بل تلقى العلم على يد شيوخ وعلماء أجلاء من أبرزهم:" الحافظ الزبير بن عبد الواحد (ت347هـ)، علي بن إبراهيم بن سلمة القطان (ت345هـ)، [3] وفي سنة 340 هـ، الموافق لـ: 958م، انتقل القاضي إلى همذان وفيها تلقى العلم على شيوخها وفقهائها[4]، وروى أيضا عن عبد الرحمن بن حمدان الجلاب وغيره[5].

بعدها غادر القاضي عبد الجبار إلى أصفهان، فاستوعب علومها من حلقات دروس أعلامها. ثم كانت رحلته إلى البصرة حوالي ستة 346 هـ، وفي البصرة . وهي حينذاك مركز كبير من مراكز الثقافة الإسلامية والعقائدية منها على وجه الخصوص، وسمع فيها عن عدد من المحدثين والعلماء، ثم قرأ على يد أحمد بن إبراهيم بن يوسف التميمي، وأبي محمد عبد الله بن جعفر فارس، وأبي بكر محمد بن الحسن بن الفرج الأنباري، وكان للمعتزلة في البصرة حضور قويّ أثّر في القاضي عبد الجبّار، ودفعه إلى العدول عن مذهب الأشاعرة إلى مذهب أهل الاعتزال، خاصّة بعد تعرّفه على أبي إسحاق إبراهيم بن عياش، وهو آنذاك من كبار علماء المعتزلة[6].

من هنا يتبين أن تحول القاضي عبد الجبار من مذهب الأشاعرة إلى مذهب الاعتزال، إنما كان

---

(1) . نسبة إلى علم الكلام ويسمى علم النظر والاستدلال، أو هو العلم الذي يُقتَدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه. التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص 29.

(2) . نسبة إلى الأشعري صاحب المذهب الكلامي، واسمه: علي بن إسماعيل بن أبي بشر324، المتكلم البصري، صاحب المصنفات، وله بضع وستون سنه، أخذ الحديث عن زكريا الساجي، وعلم الكلام الجدل والنظر، عن أبي علي الجبائي، ثم رد على المعتزلة، الحافظ الذهبي العبر في خبر من غبر، ج2، ص، 23.

(3) . شمس الدين بن محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي: سير أعلام النبلاء، بيت الأفكار الدولية، طبع في 2004م، لبنان، ج2، ص، 2142.

(4) . مجموعة من المؤلفين: رسائل العدل والتوحيد، الطبعة الثانية، دراسة وتحقيق، محمد عمارة، دار الشروق، 1408 . 1988، ج1، ص، 25.

(5) . ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، مرجع سابق، ج5، ص، 54.

(6) . رسائل العدل والتوحيد، مصدر سابق، ج1، ص، 25.

ذلك في البصرة على وجه التحديد، وذلك بعد تعرفه على العالم الاعتزالي الشهير: أبي إسحاق إبراهيم عياش، فقرأ عليه مدة، ومكث عنده حيناً من الدهر، ثم رحل إلى بغداد، تلك الرحلة التي لم يكن من ورائها سوى الاستزادة من دراسة عقيدة التوجه الجديد، وبالفعل فلقد اندفع القاضي عبد الجبار بعد ذلك للتعمق في دراسة فكر الاعتزال، فرحل إلى بغداد، وتتلمذ على يد الشيخ أبي عبد الله بن الحسين بن علي البصري (ت 369 هـ)[1]. وقد أقام القاضي عنده مدة مديدة بغية التعمق في الفكر الاعتزالي، وكان له ذلك، حتى فاق الأقران، وخرج فريد دهره[2] وعندما أحس بأنه قد بلغ في الفقه مبلغا كبيراً وله اجتيازات، وفر أيامه لعلم الكلام . لأنه حسب وجهة نظره . لا غرض فيه سوى العدل والتوحيد، فليس إلا لله تعالى[3].

هؤلاء هم الشيوخ الذين تتلمذ عنهم القاضي عبد الجبار وذلك حقيقة، بصفة مباشرة قبل أن يتفرغ هو للتلقين والتدريس، وأكثرهم تأثيرا في فكر القاضي .كما أشرنا آنفاً . هو أبو إسحاق إبراهيم بن عياش، إذ جعل منه إنساناً يتحول من مذهب الأشاعرة إلى مذهب الإعتزال.

وعند قراءة مؤلفات القاضي وبخاصة كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل، يجد المتصفح أن القاضي أشار إلى ذكر شيوخ آخرين، إذ كثيراً ما كان يردد كلمة: قال" شيخنا" على الرغم من أن ضي لم يتصل بهم ولم يجلس في حلقهم، فكيف نفسر هذا التتلمذ غير المباشر الذي حدث مع القاضي عبد الجبار؟

الجواب أن يقال أن القاضي عبد الجبار ذكر أسماء عدة شيوخ، ونقل عنهم مذاهب وآراء في الرد على مخالفيهم، ومنهم: أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبَّائي[4](235 . 303 هـ)، وأبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي، ابن أبي علي(277 . 312 هـ)، الشيخان اللذان أطنب من ذكر اسميهما في كتابه

---

(1) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، د/ط، مؤسسة الرسالة، د/ت، ص، 15.

(2) . أحمد بن يحي المرتضى: المنية والأمل، مرجع سابق، ص، 66.

(3) . القاضي عبد الجبار وآخرون: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، (د/ط)، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، (د/ت)، ص، 122.

(4) . اسمه محمد بن عبد الوهاب بن سلام، (ولد سنة 235 هـ، وتوفي سنة 303 هـ)، من معتزلة البصرة، وهو الذي ذلل علم الكلام وسهله ويسر ما صعب منه، وإليه انتهت رئاسة البصريين في زمانه، الفهرست لابن النديم: (تكملة الفهرست)، (د/ط)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ص، 6.

المغني، حتى أن القارئ يخيل إليه أنه لازمهما ملازمة لاصقة، والمتأمل في تاريخ حياة الرجلين يرى أن القاضي لا يمكن أن يكون قد تتلمذ لهما أو لثانيهما للفرق الزمني الطويل بينه وبينهما، وإن كنا لا نعلم مولده على التحقيق . فكما يقول بعض الباحثين . يمكن أن يتأول أن الذين ورد **ذكرهم شيوخه على** المذهب، وليس شيوخاً في الدرس[1].

كل هؤلاء الأعلام الكبار قد أسهموا جميعا في التكوين العلمي للقاضي عبد الجبار، لقد كان القاضي سعيد الحظ لاختلاطه بهؤلاء العلماء وتلقى العلم عنهم سواء بطريق مباشر أو غير مباشر[2].

إلى هنا كانت نهاية رحلة القاضي عبد الجبار في الطلب، ولا شك من أنها **كانت شاقة نوعاً ما،** إذ جمعت بين التنقل ابتداءً من قزوين إلى أصفهان، مروراً بالبصرة وصولاً إلى **بغداد،** هذه الرحلة التي لا يقدر عليها إلا من له صبر وجَلَد في طلب العلم والمعرفة.

3ـ 2ـ التلاميذ

بعد أن كون القاضي نفسه على يدي علماء وشيوخ كبار وأفنى حياته طلبا **للعلم، تفرغ** للتدريس والعطاء، ولم يكتف القاضي بالمكوث في مكان واحد فقط بل كانت أماكن **متعددة ومتفرقة، وفعلا** بدأ القاضي في الحل والترحال.

ففي أوائل سنة 369هـ، غادر القاضي بغداد إلى رامهرمز، بنواحي خوزستان . وهي من قلاع المعتزلة الفكرية . وفيها شرع يلقي دروسه على تلامذته، بمسجد أبي محمد الرامهرمزي، فأملى كتابه (المغني)[3]، **ومن بين أولئك التلاميذ:**

أبو يوسف عبد السلام بن محمد القزويني المفسر المعتزلي، أبو القاسم علي بن المحسِّن التنوخي، **والحسن بن علي الصَّيْمَري الفقيه**[4] **وآخرون.**

3ـ 4ـ تولي منصب القضاء

---

(1) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 14، ص، أ، ب.

(2) . القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص، 37.

(3) . رسائل العدل والتوحيد، مصدر سابق، ج1، ص، 25 . 26.

(4) . شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الدَّاوودي: طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الجزء الأول، 263.

بقي القاضي عبد الجبار في هذه العزلة تسع سنوات حتى استدعاه وزير السلطان فخر الدين البهوي الصاحب بن عباد (362 . 385 هـ) إلى الري، عاصمة الدولة البهوية، وهناك عينه قاضيا وأصبح يلقب بـ: قاضي القضاة[1] . وزير العدل بها . وكان ذلك سنة 367هـ. ويذكر ابن الأثير في أحداث سنة 367 ا نصه: وفيها خلع على القاضي عبد الجبار بن أحمد بالري، وولي القضاء بها تحت حكم مؤيد الدولة من البلاد، وهو من أئمة المعتزلة . ويَرِدُ في تراجم تصانيفه قاضي القضاة، ويعني به قاضي قضاة أعمال الري . وبعض من لا يعلم ذلك يظنه قاضي القضاة مطلقاً، وليس كذلك[2].

وظل في هذا المنصب حتى وفاة الصاحب سنة 385 هـ. ولم يقتصر نشاط القاضي في الري على ممارسة أعمال القضاء، وإنما كان يدرس ويملي ويؤلف وينتقل إلى البلاد المجاورة للقيام بمثل هذه المهمات العلمية، فكان منصرفا إلى هذه الحياة كل الانصراف[3].

وهذا التنقّل من مكان إلى آخر طلبا للعلم، أكسب القاضي عبد الجبّار ثقافة موسوعيّة متنّوعة شاملة لمختلف فروع الفكر الإسلامي، وهو ما انعكس على كتاباته، فطبعها بطابع الكثرة والتنّوع.

لقد أورثه ذلك مكانة خاصة بين رجال زمانه، ومن ثَمَّ كانوا يحترمونه ويبجلونه، قال الحاكم: ليس تحضرني عبارة تحيط بقدر محله في العلم والفضل، فإنه الذي فتق علم الكلام، ونشر بروده، ووضع الكتب الجليلة التي بلغت مشارق الأرض ومغاربها، وضمنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يتفق لأحد مثله، وظل طوال عمره مواظبا على التدريس والإملاء حتى طبق الأرض بكتبه. وبُعد صوته، وعظم قدره، وإليه انتهت الرياسة في المعتزلة، حتى صار شيخها وعالمها بلا منازع، وصار الاعتماد على كتبه، ومسائله نسخت كتب من تقدمه من المشايخ، وشهرة حاله تغني عن الإطناب في الوصف[4]، وهذا إن دل على شيء، إنما يدل على المكانة التي تبوأها القاضي عبد الجبار عند أقرانه، وأهل زمانه.

وحين استدعاه وزير السلطان فخر الدين البهوي، الصاحب بن عباد بعد سنة ستين وثلاثمائة للهجرة إلى الري، التي بقي مدرسا ومعلما إلى أن توفي رحمه الله سنة خمس عشرة، أو ست عشرة

---

(1) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 6، ص، ج.

(2) . ابن الأثير: الكامل في التاريخ، مرجع سابق، ج7، ص، 380.

(3) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 16.

(4) . أحمد بن يحي المرتضى: المنية والأمل، مرجع سابق، ص، 66.

وأربعمائة للهجرة، لقد كان يقول في القاضي عبد الجبار:" هو أفضل أهل الأرض، ومرة يقول:" أعلم أهل الأرض"[1].

ويظهر أن قاضي القضاة كان معتزا بنفسه، عارفاً لقدره ومكانته، فإن أهم ما يتميز به عبد الجبار تلك الشخصية الجادة الهادفة، والحيوية العجيبة، وذلك الإنتاج الضخم، وهذا كله جعل منه إنسانا معتزا بنفسه معتزا بعمله.

3ـ 5ـ عصره

يبدو أن العصر الذي عاش فيه القاضي عبد الجبار كان مشحونا ومليئا بالاضطرابات السياسية، والاجتماعية، ما انعكس سلبا وفي بعض الأحيان فقط إيجابا على حياة ومعاش القاضي عبد الجبار، لقد تأثر بها أيما تأثر، على الرغم من المكانة التي تبوأها من ذي قبل؛ إذ هو قاضي القضاة، لكن ذلك لم يشفع له.

قاضي القضاة دولة بني بويه في العراق وفارس وخراسان منذ تأسيسها حتى انهيارها، ويبدوا أنه شارك في كثير من أحداث هذه الدولة، فقد استدعاه الصاحب بن عباد أعظم وزرائها إلى الري وولاه قاضياً لقضاتها، سنة ويشبه هذا المنصب وزارة العدل في أيامنا[2]. وقد أوردنا فيما مضى من ذكر ابن الأثير في أحداث[3]. سنة 367 ما نصه: وفيها خلع على القاضي عبد الجبار بن أحمد بالري، وولي القضاء بها تحت حكم مؤيد الدولة من البلاد.

تميّز عصر القاضي عبد الجبار .كما يقول بعض الباحثين . باضطرابات سياسيّة عديدة، شهدتها الدولة الإسلامية في مختلف أنحائها، فلقد بلغ الأمر بالدولة العباسية آنذاك إلى حد تحريم فكر المعتزلة، بمرسوم سمّي فيما بعد بـ" الاعتقاد القادري"، نسبة إلى الخليفة العباسي:" القادر بالله" (381 . 423 هـ)، حيث وصل الأمر بهذا الخليفة إلى حد منع تدريس علم الكلام، وحظر القول برأي المعتزلة في أصولهم الخمسة[4].

---

[1] . أحمد بن يحي المرتضى: المنية والأمل، مرجع سابق، ص، 66. 67.

[2] . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 14.

[3] . يرجع إلى الصفحة، 67.

[4] . رسائل العدل والتوحيد، مصدر سابق، ج1، ص، 26.

بل الأكثر من هذا فقد أدى هذا الأمر إلى تقسيم المجتمع إلى طبقات، فأما أولئك الذين يشتبه في انتمائهم إلى الاعتزال فقد عوملوا معاملة المواطنين من الدرجة الثانية، بل وحتى الثالثة، ثم جردوا من حقوقهم المدنية، حتى أسقطت شهاداتهم أمام العدالة والقضاء، ولم يصل الأمر إلى هذا الحد فحسب، بل توبعوا بعقوبات اقتصادية، منها المنع من " تقبل " الأراضي[1]، ناهيك عن النفي والسجن والحرمان من العطاء[2].

وكان لهذه الاضطرابات انعكاسات سلبية على حياة القاضي عبد الجبّار، فقد صودرت أمواله وجميع ممتلكاته، وتعود إحداثيات هذه القضية، إلى حين وفاة الصاحب بن عباد، حيث وقعت الصلاة عليه، وعلق بالسلاسل في بيت كبير، إلى أن نقل إلى تربته بأصبهان، وكان القاضي عبد الجبار قد قال: لا أرى الرحمة عليه لآنه مات من غير توبة ظهرت منه، فطُعِنَ عليه بذلك[3]، وكان الصاحب بن عباد قد أحسن إلى القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، وقدمه وولاه قضاء الري وأعمالها، فلما توفي قال القاضي عبد الجبار ما قال من عدم الترحم عليه[4].

ومن ثم نُسِب إليه قلة الرعاية فيه، لذلك أمر فخر الدولة بالقبض على القاضي عبد الجبار، ثم حكم عليه ومن تبعه في هذا الأمر بـ: ثلاثة آلاف ألف درهم، ما كان من القاضي إلا أن استجاب لهذا الحكم، وأدّى ذلك ورِقاً وعيناً وقيمةَ عقارٍ سلَّموه، وباع في جملة ما باع ألف طيلسان مُحَشَّى وألف ثوب مصري[5]، حدث هذا سنة 385 هـ، فاعتزل القاضي على إثر ذلك وانصرف إلى التدريس والتأليف[6].

نستنتج أن عصر القاضي كان مشحوناً ومليئاً بالاضطرابات السياسية، حيث حدث له ولبقية المعتزلة ما حدث، وخاصة بعد مقولته في الصاحب بن عباد، كما عرف زمنه أيضا بالمنافسة المذهبية

---

(1) . أي الدخول في مزادات" أخذ امتيازات " الالتزام" في استثمار الأراضي الزراعية. رسائل العدل والتوحيد، مرجع سابق، ج1، ص، 26.

(2) . رسائل العدل والتوحيد، مصدر سابق، ج1، ص، 26.

(3) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 16.

(4) . القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص، 122.

(5) . ياقوت الحموي الرومي: معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت . لبنان، ج1، 1993م، ص، 179.

(6) . عبد الكريم عثمان: المرجع السابق، ص، 16.

خاصة بين الأشاعرة والمعتزلة.

3ـ 6ـ وفاته

لقد أشرنا من ذي قبل إلى أن الأقدار أدت بالقاضي عبد الجبّار إلى تقليد منصب قاضي القضاة **بالري،** بدعوة من الصاحب بن عباد، ولم يرد في كتب التاريخ أن القاضي غادر الري بعد توليه لهذا **المنصب،** بل إن المصادر أشارت إلى أنه استقر به ـ أي بالري ـ فلم يبرحه حتى توفي فيه سنة[1]415 **هـ**[2]، **الموافق لـ:** 1024م، بعد عمر طويل ومديد، ينوف على تسعين عاماً، مخلفا وراءه ثروة فكرية نادرة[3]، **هي اليوم** أغنى مصدر لدراسة الاعتزال [4].

ونظراً لأهمية مؤلفات القاضي عبد الجبار، فإن كل من يؤلف في **العقائد الإسلامية** .**كما يقول** بعض الباحثين ـ لا سيما من ألف منهم في الاعتزال ـ منذ القرن الرابع الهجري، ملزما بالرجوع إلى هذا الرجل وبالاهتمام ببحوثه لغزارتها وإحاطتها وشمولها للعقائد[5]، تلك المؤلفات التي فقد أغلبها، فلم يصلنا منها إلا القليل.

4ـ مؤلفاته

للقاضي عبد الجبار تصانيف كثيرة مصنفة على شكل مجالات منها: مؤلّفاته في مجال التفسير وعلوم القرآن "الأدلة في علوم القرآن"، و"بيان المتشابه في القرآن"، و"التفسير الكبير"، و"التفسير المحيط"، و"تنزيه القرآن عن المطاعن"؛ وهي كتب في التفسير وعلوم القرآن. وله في الحديث والسيرة "نظم الفوائد وتقريب المراد للرائد"، و"تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد". وله في أصول **الفقه "الاختلاف** في أصول الفقه"، "أصول الفقه"، "شرح العمد". وله في التراجم "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة". وفي **الكلام وأصول الدين له "الاعتماد"، و"تقريب الأصول"، و"تكملة الجوامع.**[6]

---

(1) . شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان، الجزء، 1409هـ . 1988م ص، 2142.

(2) . يذكر البغدادي في تاريخ بغداد أن ذلك كان في بداية السنة، ج12، ص، 416.

(3) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 16.

(4) . رسائل العدل والتوحيد مصدر سابق، ج1، ص، 26.

(5) . عبد الكريم عثمان: المرجع السابق، ص، 6 . 7.

(6). خير الدين الزركلي: الأعلام، مرجع سابق، ج3، ص، 273.

((النظر و المعارف))، ((المختصر في أصول الدين))، ((تثبيت دلائل النبوة، ج1، ج2))، ((تنزيه القرآن عن المطاعن))، ، ((المجموع في المحيط بالتكليف..في ثلاثة أجزاء.))، ((السببية عند القاضي عبد الجبار[1]))، ((متشابه القرآن))، ((الخلاف والوفاق))، ((رد النصارى.))، ((زيادات الأصول))، [2]

قال الحاكم: يقال أن له أربعمائة ألف ورقة مما صنف في كل فن، ومصنفاته أنواع، منها ما هو في علم الكلام وهي كالآتي: كتاب ((كتاب الدواعي والصوارف))، ((وكتاب المنع والتمانع))، ((وكتاب الخلاف))، ((وكتاب الخاطر))، ((الوفاق،))، ((وكتاب الاعتماد))، ((كتاب ما يجوز فيه التزايد وما لا يجوز))، إلخ.

ومنها ما هو على شكل أمالي، وهذا النوع كثير:

((الفعل والفاعل))، ((والمبسوط))، ((الحكمة والحكيم))، ((الفعل والفاعل))، ((والأصول الخمس))، ومن ذلك كتاب: ((المغنى في أبواب التوحيد والعدل))، وهو في عشرين جزءا: الجزء الرابع في:" رؤية الباري"، الجزء الخامس:" الفرق غير الإسلامية"، الجزء السادس القسم الأول:" التعديل والتجوير"، الجزء السادس القسم الثاني :" الإرادة"، الجزء السابع :" خلق القرآن"، الجزء الثامن :" المخلوق "، الجزء التاسع:" التوليد"، الجزء الحادي عشر..التكليف"، "الجزء الثاني عشر..النظر والمعارف"، الجزء الثالث عشر:" اللطف"، الجزء الرابع عشر.."الأصلح – استحقاق الذم – التوبة"، الجزء الخامس عشر.."التنبوات والمعجزات"، الجزء السادس عشر:" إعجاز القرآن"، الجزء السابع عشر.."الشرعيات". الجزء العشرين.."في الإمامة".. القسم الأول + القسم الثاني، والأجزاء الباقية مفقودة.

ومنها ما هو على شكل شروح، ك:((شرح الجامعين.))، ((شرح الجامع الصغير.))، ((شرح الأصول الخمسة))، ((وشرح المقالات))، ((وشرح الأعراض))،

وما هو في أصول الفقه ك: شرح. ((النهاية))، ((العمد)).

---

[1] . المرجع السابق نفسه، ج3، ص، 273.

[2] . المرجع السابق نفسه، ج3، ص، 273 و ما بعدها..

كما أن له كتب في النقض على المخالفين، ((كنقض اللمع))، ((ونقض الإمامة))، ومنها جوابات مسائل وردت عليه من الآفاق: كـ: ((الرازيات))، ((الخوارزميات))، ((والقاشانيات))، ((والعسكريات))، ((النيسابوريات)) ومنها ما هو في الخلاف نحو: الخلاف بين الشيخين، ومنها ما هو في المواعظ .: كنصيحة المتفقهة، ثم له كتب في كل فن[1].

هذا الكم الهائل من المؤلفات .كما أشرت . لم يصلنا منه إلا القليل، وفُقدت البقية، كما أن أضخم كتاب ألفه القاضي عبد الجبار المعتزلي هو: موسوعة المغني في أبواب التوحيد والعدل، جمع فيها قواعد الاعتزال، وضمنها أصول الدين، فهي بمثابة تراث ثمين وكنز غال، وخزانة علمية غنية لا يمكن لأي معتزلي أن يستغني عنها، وهي مرجع لكل باحث في عقائد المعتزلة.

[1] . أحمد بن يحي المرتضى: المنية والأمل، مرجع سابق، ص، 67.

المبحث الثاني حياة القديس[1] توما الأكويني

1ـ عصره:

الجدير بالذكر أن دراسة حياة فيلسوف تقتضي دراسة العصر الذي نشأ فيه حتى يتسنى معرفة اتجاهه ومن هم أولئك الذين أثروا فيه أو تأثر بهم هو كصاحب مذهب أو اتجاه، وبناءً على يمكن القول بأن الفيلسوف توما الأكويني قد ولد وعاش في القرن الثالث عشر ميلادي أو ما يسمى بالعصر الوسيط، لذا فإن دراسة هذا العصر تعد ضرورية، ومن الأهمية بمكان، وحتى يتسنى لنا معرفة أهم الاتجاهات السائدة آنذاك، وكذلك معرفة الحياة السياسية، وأهم الصراعات المذهبية إن وجدت.

يقول كثير من الباحثين أن هذا القرن كان متعدد الاتجاهات، وقد جاء على العكس تماما مما أرادت الكنيسة والسلطة الكنسية في أوائل هذا القرن. فلقد شهدت مجتمعات تلك المنطقة آنذاك تحولا كبيرا من النظام الروماني إلى المجتمع الأوربي، بعد ما طرأت عليه تحولات كثيرة بسبب تحوله من عبادة الوثنية إلى الديانة المسيحية، وبسبب الغارات الجرمانية التي اجتاحت أوروبا، ثم بسبب الحروب الصليبية التي كانت ظاهرة كبيرة في العصور الوسطى [2]

1ـ 1ـ البابوية والبابا إنوسنت الثالث عشر

تشير الدراسات التاريخية إلى أن مطلع القرن الثالث عشر ميلادي قد شهد حلم السيادة على العالم يبعث بعثاً جديدا في سياسة أحد الباباوات، بعد أن خيل للناس أن ذلك الحلم ذهب بذهاب الإمبراطور هنري السادس:(1197)، هذا هو البابا هو إنوسنت الثالث الذي فرض الكنيسة الرومانية الكاثوليكية فرضا على القسطنطينية وكنيستها الأرثوذكسية، وبدأ الحروب الصليبية ضد المسلمين[3].

1ـ 2ـ الحركة الفكرية والحركة الديرية في العصور الوسطى

دبت الحياة من جديد لدراسة الطب والقانون والمنطق واللاهوت، وتكونت نقابات من المدرسين

---

[1] . تعني كلمة القديس عند النصارى: المؤمن الذي توفي طاهراً فاضِلاً ويقابله الولي عند المسلمين، أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج3، ص، 1783.

[2] . محمود سعيد عمران: حضارة أوروبا في العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، السويس، مصر، 1998، ص. 7

[3] . هـ. ا. ل. فشر: تاريخ أوربا العصور الوسطى، الطبعة السادسة، ترجمة محمد مصطفى زيادة . السيد الباز العريني، دار المعارف بمصر . مصر، ج1، ص، 231 .

في باريس وغيرها من المدن بفرنسا، ونشأت من هذه النقابات فكرة الجامعة، التي جعلها بعض كتاب العصور الوسطى في مرتبة البابوية والإمبراطورية، من حيث الأهمية، ومن تلك النماذج: **جامعة بولونيا،** إيطاليا، جامعة باريس التي ساد دراسة اللاهوت لا القانون. وعندما صارت مؤلفات أرسطو في متناول الدراسات الجامعية في باريس . منتصف القرن الثالث عشر ميلادي . بذلت طائفة من رجال الدين جهدا كبيراً من أجل تطويع ما اشتملت عليه تلك المؤلفات الضخمة من **واسع المعرفة القديمة والفكر** القديم إلى أداة صارمة ماضية لتأييد المذهب الكاثوليكي [1] فلقد بدأ هذا القرن وأوروبا تتجه إلى الوحدة **الروحية والكاثوليكية،** وتكاد تتخذ من باريس عاصمة فرنسا عاصمة علمية لكل أوروبا[2].

أما جامعة باريس والتي كانت مدرسة أسقفية[3]، فلقد اعترف باستقلاليتها عن السلطة الأسقفية **فيليب أوجست** (1165. 1223) ملك فرنسا ثم البابا إنوسنت الثالث[4] (1160. 1216) **بمثابة جامعة** لكل أمم العالم المسيحي الغربي، وتخلو من أي نزعة قومية في تعليمها لغتها مشتركة بين جميع الدول أوروبا اللاتينية، والمعلمون بها من بلاد مختلفة: منهم الإنجليز مثل السكندر أوف هاليس، والإيطاليون مثل القديس بونافنتورا والقديس توما الأكويني، والألمان مثل ألبرت الكبير[5]

أما اللاهوت المطلوب فينبغي أن يعلم "وفق سنن القديسين المختبرة"، وأن لا يستخدم "أسلحة جسدية"، ثم إنه وفي عام 1231م **أطلق الشعار المعروف ليحاذر معلمو اللاهوت من التفاخر بالفلسفة"،** ومن هنا أصبحت الفلسفة مجرد فن في الجدال؛ فالجدال في كل موضوع يستند إلى قول من أقوال الثقات أو إلى حجج مستنبطة من أقوالهم، وبعد بيان وجوه الإيجاب والسلب يُعطى الحل[6].

وقد أدى هذا إلى تحاشي أي نظرة تركيبية تربط مختلف الأقوال اللاهوتية في مذهب **جامع وقد هناك بلا شك ترتيب ملازم لعرض حقائق المذهب المسيحي.** قيد بهذا المذهب بطرس اللومباردي

---

(1) . هـ. ا. ل. فشر: المرجع السابق، ص، 210. وما بعدها .

(2) . **وهو من الباباوات الذين** رفعوا الكنيسة إلى درجات عليا من النظام في جميع البلاد الأوروبية، انظر كتاب محمود سعيد عمران، حضارة أوروبا في العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، السويس، مصر، 1998، ص. 12

(3) . المرجع السابق نفسه، ص. 270

(4) . وهو من الباباوات الذين رفعوا الكنيسة إلى درجات **عليا من** النظام في جميع البلاد الأوروبية، **المرجع السابق نفسه، ص.** 12

(5) . **ميلاد** زكي غالي: الله في فلسفة القديس توما الأكويني، **(د/ط)، توزيع منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ، ص،1 ، 2.**

(6) . **المرجع السابق نفسه، ص، 3.**

أشهر مؤلفي كتب الأحكام، ويمكن أن نجده عند توما الأكويني في الخلاصتين [1].

هكذا بدأ القرن الثالث عشر، وهكذا أراد له الباباوات أن يكون، وعلى الرغم من محاولات السلطة العقائدية **فقد قامت المنازعات،** وتحطمت الوحدة الروحية التي أراد لها الباباوات أن تظل وتتوطد، وكان تاريخ الفلسفة في القرن الثالث عشر خير شاهد على ذلك بما ملأه من منازعات وتيارات **فكرية متباينة**[2]. وأدى ذلك إلى ظهور نتائج خطيرة في ميدان الحضارة والدين، إذ تحطمت وحدة الكنيسة المسيحية على صخرة التمسك بالألفاظ والتراكيب اللغوية، فانتحت الكنيسة اليونانية سبيلا خاصاً بتأثير ما انغمست فيه من الخوض فيما وراء الطبيعة[3]. **خاصة بعد الانفتاح والمعرفة التامة بمؤلفات أرسطو** التي نقلت إلى اللاتينية إما من العربية أو اليونانية، فقد كشفت هذه المؤلفات عن فكر وثني خالص تماما من أي أثر للفكر المسيحي، ففتحت أمام الفكر الفلسفي مجالاً كان شبه مجهول إلى **ذلك الحين**[4].

وسط هذه الاتجاهات والأجواء والظروف المختلفة ولد وعاش القديس توما **الأكويني**.

2ـ الميلاد والنشأة

2ـ 1ـ ميلاد توما الأكويني[5]

ولد القديس توما الأكويني thomas Aquinas في إيطاليا في **قصر روكاسيكا، بالقرب من مدينة أكوينو** aquino **سنة:** 1225م[6]، التي كان أبوه نبيلاً عليها، ومن هنا جاءت نسبته: الأكويني.

---

(1) . المرجع السابق نفسه، ص، 4.

(2) . المرجع السابق نفسه، ص،4.

(3) . هـ. ا. ل. فشر: تاريخ أوربا العصور الوسطى، مرجع سابق، ص، 12. 13

(4) ـ زينب الخضيري: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، **مرجع سابق، ص. 48 وما بعدها.**

(5). **يضيف المؤلفون العرب** :« ال » التعريف على نسب القديس توما أكويني فيقولون توما الأكويني، وهذا خطأ بالنسبة عند بعض أهل الاختصاص، مرده أن المؤلفين العرب ينقلون عن الأساتذة الفرنسيين اسم القديس توما أكويني = بالفرنسية: saint thomas d Aquin وتفيد الأداة في اللغة الفرنسية الإضافة، فالإضافة في اللغة الفرنسية تتم بواسطة « ال » **التعريف** الحرف ، وأما في اللغة العربية فالإضافة تتم بطرق مختلفة فيمكن أن تتم بالنسبة للأسماء من دون إضافة « ال » **التعريف. روبرت ألكسي: فلسفة القانون . مفهوم القانون وسريانه، تعريب كامل فريد السالك، مرجع سابق، ص، 205.**

(6) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book One, GOD, Translated, by Anton C. Pegis, Library of Congress, United States of America, 1955, v1, p, 15.

هناك من يقول بأن ميلاد توما الأكويني لم يكن في التاريخ المذكور، بل **يزعم** بأنه ولد في عام 1226 [1]، على الرغم من أن معظم الدراسات التي تناولت حياة الأكويني تشير إلى أن سنة الميلاد لم تخرج عن **التاريخ المشار إليه آنفاً.**

كانت أسرة توما من أسر الأشراف، ذات نفوذ اجتماعي وسياسي، وكانت مطامح أشراف ذلك الزمان تتجه إلى الجندية والسياسة، والكنيسة، للأكبر من الأبناء أمجاد الدنيا، وللأصغر أمجاد الدين، وكان توما أصغر الأبناء في إخوته، وإليه نظر ذووه عندما حلموا بالمجد الإكليركي. ولم يكن الحلم في نظرهم صعب المنال، خاصة وأن والده كان يعمل تحت لواء فريديرك الثاني ملك صقلية، على انتزاع **منطقته من الحكم البابوي، واحتلت قواته سنة:** 1229م دير" مونتي كاسينو"، وإلى هذا الدير عينه نذر الوالدان . لاندولفو الأكويني وثيودورا اللاومباردية الأصل . ابنهما الأصغر توما سنه 1230م، للخدمة، **حيث تعلم القراءة والكتابة والعلوم المدرسية** [2]

كانت قوات ملك صقلية قد احتلت منطقة الدير، ولكن الرهبان أبو الاستسلام وظلوا على **ولائهم للسلطة البابوية، الأمر الذي أثار حفيظة الملك فغضب وقرر احتلال الدير احتلالا عسكريًا،** وطرد الرهبان، فاضطر توما إلى خلع العباءة وعاد إلى بيت أبيه، لكنه لم يمكث فيها طويلاً [3]

بعدما أنهى تعليمه الأوّل، توقف عن الدراسة لعدة أشهر قبل أن يستأنفها على يد رجل **يُدعى:** "إيراسموس" الذي كان قد انتقل إلى نابولي قبله. **كان هناك جو فكري مفعم بالحيوية** ومحفِّزا على طلب **العلم، هناك واصل توماس دراسته على يد مدرسين آخرين فتعلّم الفلسفة الطبيعية والقواعد والمنطق، وهناك تعمق توما** الأكويني في فلسفة **أرسطو**[4].

كان انتقال توما الأكويني إلى نابولي عاصمة مملكة صقلية في سنة: 1239 **م، حيث كان فريدريك** الثاني قد أسَّسَ جامعة عريقة، كان يُعلَّم فيها فِكر الفيلسوف اليوناني أرسطو، من دون القيود المطبّقة في أماكن أخرى، إذ كان أساتذة هذه الجامعة شديدي التحمس للفلسفة الأرسطية، ولفلسفة ابن رشد،

---

[1] - Vivian Poland Op St: Thomas Aquinas. First published, by Continuum International Publishing Group,2007.p.8

[2]. ميخائيل ضومط: توما الأكويني . دراسات مختارة، الطبعة الثالثة، دار المشرق، بيروت لبنان (1992م)، ص، 9.

[3]. المرجع السابق نفسه، ص، 10.

[4] - Vivian Poland Op St: Thomas Aquinas.p.10 .

وغيرهما[1].

عندما كان في عمره **أربعة عشر سنة**: (حوالي 1239)، أرسل توماس للدراسة في جامعة نابولي الجديدة أسسها فريدريك الثاني في عام (1224م)[2]، **التحق توما** بالضبط **بكلية الفنون بالجامعة المذكورة**[3].

هناك استوعب الفنون الليبرالية السبعة[4]، والتي تتمثل في: (النحو، المنطق، الخطابة، الهندسة، **الحساب، الفلك، الموسيقى)، كما درس المنطق على مارتين ودي داقيا والعلم الطبيعي على بطرس** الإيرلندي، استناداً إلى كتب أرسطو التي كانت قد ترجمت عن العربية إلى اللاتينية في النصف الثاني من القرن الثاني عشر[5].

لما توفي أبوه 1243م، كان حراً في اختياره قرر الانضمام إلى رهبانية الإخوة الوعاظ [6]، التي كان **قد أسسها حديثا القديس دومينيكو** saint Dominique[7]، 1216م، ولكن هذه الرهبانية على الرغم من حداثة عهدها، إلا أنها كانت تتولى التعليم العالي في أشهر الحواضر آنذاك، وكان رهبانها منصرفين انصرافاً تامّاً للعلم والتعليم، ولم يكونوا كرهبان ذلك الزمان، معتصمين في ديورتهم، بل خرجوا إلى الناس **أساتذةً وطلاّباً، فالتفت إليهم طلاب العلم ومن** بينهم توما الأكويني، أرادوه للدير، فدخل الدير، لكن

---

(1). كامل محمد . محمد عويضة: توما الأكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 1413هـ، 1993م، ص، 32.

(2) - Bernard McGinn: Lives of Great Religious Books, Thomas Aquinas's Summa theologiae. Princeton University Press and Oxford. UK. 2014. p. 20.

(3) . **يوسف كرم: تاريخ** الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، **(د/ط)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014، القاهرة . مصر، ص،** 141.

(4) - Bernard McGinn, Thomas Aquinas's Summa theologiae, p. 20.

(5) . عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص، 427.**

(6). حسن حنفي: نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط: أوغسطين . أنسيلم ، الأكويني، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة . مصر، 1978م، ص، 209

(7). **الدومينيكان** Dominicains أو الإخوة الوعاظ FreresPecheurs نظام ديني أسسه أول الأمر عام **1206م القديس دومينيك** Saint Dominique، **وهو من منطقة كاستيا**Castille بإسبانيا ولد في Caleruega (1170 . 1221)، **وكان النظام عند نشأته** قاصرا على حياة التأمل الروحي، ثم أصبح نظاما دينيا في مدينة تولوز عام 1215، **وقد أيد هذا النظام البابا هونوريوس الثالث** Honorius **عام 1216،.انظر: ميلاد** زكي غالي: الله، ص، 2. **وسعيد عبد الفتاح عاشور، أوربا العصور الوسطى، مكتبة النهضة** المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي، 1959م، القاهرة . مصر، ج2، ص، 42 . 43.

على النحو الذي أرادوا، أرادوه للدير في سن الخامسة على غير وعي، ولغرض بشري، فدخلها في سن آخر، وعن وعي كامل، ولغير ما مطمع سوى خدمة الله بالعلم والتعليم [1].

وفي الأخير انضمّ إلى جماعة **الدومينيكان**[2]، **على الرغم** من معارضة **أهله القوية** لهذا القرار[3]، **وقد حدث هذا سنة:** 1244م[4]. حيث قرر أصحاب التنظيم الجديد إرساله إلى باريس من أجل إكماله **دراساته العليا**، لكنهم منه خشوا منه على أهله، وفعلاً حدث ما توقعوه[5]، **فبينما** كان في طريقه إلى بولونيا في فرنسا مع رئيس الجماعة اختطفه إخوته وبعض أقاربه بالقرب من أكويبندنت وأعادوه إلى مسقط رأسه [6].

قضى توماس أكثر من عام في نوع من الإقامة الجبرية، يقاوم محاولات عائلته لجعله يتراجع عن القرار الذي اتخذه في الانضمام إلى الجماعة الدومينيكية، تعرض فيه توما إلى الاضطهاد، والسخرية، بل إلى **أسمى الغوايات**، من خلال إدخال شابة جميلة **عليه**[7]، **حسب** ما ذكره المؤرخون، **لكنه صدها** ـدوداً" ملائكياً" ومن ثم لقب بهذا اللقب على الراجح. وهناك من أرجع أصل هذه التسمية إلى ثاب الشرفية التي كان ينعت بها فلاسفة العصور الوسطى، خاصة وأنه كان فيلسوفا للكنيسة، **ولذلك** سمي أيضا بطبيب العامة والذي يقصد به بدوره الشخص المختص بعامة **من يتعلق بالكنيسة الكاثوليكية**[8].

لبث في السجن طوال هذه الفترة التي يقول عنها بعض الباحثين أنها سنة، ومنهم من يقول بأنها **سنتين**[9]، **حيث قضى** توما الأكويني تلك الفترة في الصلاة، **وقراءة الكتاب المقدس كله، علاوة على**

---

(1) . ميخائيل ضومط: توما الأكويني، **مرجع سابق، ص، 10.**

(2) . **عُرف الدومينيكان باسم** "الرهبان الوعاظ" لأن عملهم كان الوعظ والتعليم، -Vivian Poland Op St: Thomas Aquinas .p.10

(3) - Bernard McGinn, Thomas Aquinas's Summa theologiae, p. 20.

(4) . **جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص: 243.**

(5) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas ،His Personality and Thought, Authorizd Translaion by Virgil Michel, O.S.B, Ptt.D, Russell & Russell. INC, New York, U. A. S,1963, p, 2.

(6). **حسن حنفي: نماذج من الفلسفة المسيحية، مرجع سابق، ص، 209.**

(7) - Bernard McGinn, Thomas Aquinas's Summa theologiae, p. 21.

(8) . تراتي ومارکوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ترجمة، ماهر عبد القادر محمد، **دار المعرفة الجامعية، مصر، 1997م، ص، 77.**

(9) . عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص، 427.**

دراسة أحكام بطرس اللومباردي[1].

وعلى الرغم من كل ما حدث له فإن توما قد ظل متمسكا بدعوته بغض النظر عن عناد أهله وأقاربه في صرفه عنها، فلم يفلح ذووه في صرفه عن المقصود، وعلى العكس من ذلك فقد استطاع توما استمالة إحدى أخواته إلى النسك، فما كان من ذويه إلاّ أن أطلقوا سراحه، فعاد إلى حيث كان عند الرهبان، وعاد الرهبان إلى قرارهم بشأنه[2].

نستنتج من هذا أن القديس توما الأكويني عانى في بداية حياته الأسرية إذ صدّ صدودا عن الرغبات التي كان قد رغبها، لكن بسبب صموده، وإصراره، فقد تحقق له كل ما أراد.

2ـ 2ـ العقيدة والمذهب

كان توما الأكويني شديد التمسك بالدين، وينبذ الابتعاد عن الدين ويرى أن ذلك من أسباب الشقاء والبعد عن الخلاص، ولذلك كان .كما يقول بعض الباحثين واللاهوتيين . يدعو إلى قبول العقيدة المسيحية كما وصلت إلى المسيحيين عن طريق المسيح، والكنيسة، وآباء الكنيسة، وقبول السببية لأنها هبة الله للإنسان، وأنها يجب أن يجب أن تؤكد حقيقة الإيمان [3]

يرى القديس توما الأكويني أن العالم المخلوق مجمّع في تسلسل درجات الكائن التي يضيئها النور الإلهي الوحيد، ولهذا السبب يستحيل وجود مجال مخصص لرياضة العقل الفلسفي.

ويعتقد الأكويني أن إله الإيمان هو نفسه إله العقل، بيد أنه ينبغي النظر إلى الخليقة في حد ذاتها، وفي استقلاليتها، فلقد خلق الله الإنسان على صورته ومثاله، أي خلقه عاقلاً وحراً، ووهبه الطبيعة مملكة له، طبيعة تحكمها قوانين ضرورية يمكن للعقل الطبيعي الذي تحكمه مبادئ وقوانين خاصة أن يعرفها بالتجربة والبرهان[4].

كما يعتقد أن الدين من الصعوبة بمكان أن يدرك كنهه الإنسان الذي يعتريه النقص، والمتميز

---

(1) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p.10.

(2). ميخائيل ضومط: توما الأكويني، مرجع سابق، ص، 11.

(3) . هـ. ا. ل. فشر: تاريخ أوربا العصور الوسطى، مرجع سابق، ص، 291.

(4) . دومينيك فولشيد: المذاهب الفلسفية الكبرى، ترجمة، مروان بطش، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر، بيروت . لبنان ،2011، 1432هـ، ص، 47.

بمحدودية الفكر، وقصر النظر، لكن على أية حال فإن الإنسان يستطيع أن يعطي بعض التفسيرات والتأويلات لما يجري حوله، ويستطيع أن يصل لفهم كما لحقيقة الكون. ويعتقد أيضاً أن هذا الكون ذا طبيعة عليا، هذه الطبيعة المذكورة والتي اعتبرها خارقة أبدعها الله تعالى وهو سبب وجودها، وهنا يشير إلى قضية العلاقة بين الخالق والمخلوق ويعتقد الأكويني أن الاتصال قائم ومستمر بينهما [1]، أي بين الطرفين، لأن الأمر يتعلق بسبب ونتيجة بين قوي وضعيف، وعاجز وقادر، فالخالق غني ودائم العطاء وعلى كل شيء قدير، بينما المخلوق عاجز، فهو مفتقر في كل شيء إلى القوة العليا، وهو الله تعالى.

3ـ مراحله العلمية الكبرى

ننتقل الآن إلى الحياة العلمية وما هي أهم المراحل التي مر بها القديس توما الأكويني، وقبل ذلك يمكن القول أن توما الأكويني لم يكن خلال حياته مستقراً في مكان واحد، بل كان يتنقل من مكان إلى مكان طلبا للعلم والمعرفة، ولذلك كانت حياته مليئة بالأسفار والحل والترحال، كل ذلك من أجل الوصول إلى المبتغى، وتحقيق الهدف المنشود، ولم يقتصر خلال رحلاته تلك على طلب العلم فحسب بل ضمنها ثمرة مجهوده وتحصيله العلمي، ولذلك فقد ضمنها إنتاج أشهر مؤلفاته، وفي سبيل توضيح كل ذلك أحببنا أن نقسم تلك المسيرة العلمية الحافلة إلى مراحل عدة، وهي كالآتي:

3ـ 1ـ المقام الأول في باريس

في خريف عام 1245م . وبعد أن استعاد حريته . توجه إلى باريس ودرس في كلية اللاهوت في دير القديس يعقوب أكبر مركز عقلي لدراسة الرهبانية آنذاك[2]

يُعتقد أن توماس قد بدأ مسيرته المهنية في باريس بصفته عضو هيئة تدريس في كلية الآداب مكملا دراساته الفلسفية، تحت حكم الإسكندر وأرنول، في الحين الذي يعتقد فيه آخرون أنه ذهب مباشرة إلى كلية اللاهوت. على أية حال، يمكننا القول أنه درس الفلسفة واللاهوت في باريس 1945م[3]، أما زملاؤه فكانوا يسخرون من بدانته التي جعلته أحد الأمثلة الكثيرة التي كان يتندر بها على

---

[1] . ماهر عبد القادر محمد . حربي عباس عطيتو: دراسات في فلسفة العصور الوسطى، (د/ط) دار المعرفة الجامعية، 2000 م، الإسكندرية . مصر، ص، 394.

[2]. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة ، مرجع سابق ص: 243.

[3] - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p.12. 13.

قلة الرهبان زهد الرهبان في الطعام، فكان يطلق عليه: «**عجل صقلية** »[1].

لقد كانت إقامة توما في باريس على مراحل، وتعتبر المرحلة الأولى هي **مرحلة التدريس، وذلك ابتداءً من:** 1945م، حيث تتلمذ على يد معلم شهير، ألبرت الكبير، **ألفه ودرس عليه، وأعجب المعلم** بجد تلميذه وجهده، فلقبه بـ: « **الثور الصقلي** »[2]

لقد قامت بين ألبرت وتوما صداقةٌ عميقة، وتعّلما أن يقدّرا ويحبّا بعضهما البعض، حّتى أنَّ ألبرت قرر أن يرافقه تلميذه أينما حل وارتحل[3]، **وفعلاً فقد رافق توما** ألبرت الكبير إلى كولونيا **بألمانيا لإقامة دار للدراسات الدومينيكانية هناك، فقرر** أن يأخذ معه طالبه الجديد توما الأكويني[4]، **وقد كلفه النظام الدومينيكي بإنشاء المركز العام الجديد للدراسات اللاهوتية سنة:** 1248م[5].

وبينما كان توما في كولونيا بلغه نعي أخيه، ونعي الملك فريدريك الثاني، وبلغه عرض من البابا **اينوشنسيوس الرابع** بتولي رئاسة دير:" مونتي كاسينو"، لكنه رفض، وقدم اعتذاره للبابا، وفي كولونيا أيضا شهد توما وضع الحجر الأول للكاتدرائية الشهيرة، فكان هذا التأسي حافزاً لما سيشيد من بنيان[6]

نصح ألبرت الكبير رئيس **الدومينيكان** تلميذه توما الأكويني بالعودة إلى باريس لإكمال دراساته **اللاهوتية، فبإلحاح** من أستاذه قرر التلميذ توما العودة إلى باريس[7]، **وكان ذلك سنة:** 1252م**. حيث** خاض مسيرته التدريسية كطالب بكالوريوس من خلال إلقاء محاضرات في **كتب الجمل لبطرس اللومبارديِ**[8].

وإلى هذه المرحلة تعود شروحه على التوراة وعلى الأحكام، ومجموعة من المسائل الخلافية، **والأجزاء** : 7 . 11 من المسائل المختارة، والرسائل القصار في الحقيقة، وفي مبادئ الطبيعة وفي الوجود والماهية، والأخيرتان تتضمنان عرضا لمبادئ الفلسفة المدرسية، ونظرا لأهمية الكتاب الأخير، أعني بذلك

---

(1). كامل محمد محمد عويضة: توما الأكويني، **مرجع سابق، ص، 32.**

(2). ميخائيل ضومط: توما الأكويني، **مرجع سابق، ص، 11.**

(3). **جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق ص، 243**

(4) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas، p, 3.

(5) - Bernard McGinn, Thomas Aquinas’s Summa theologiae, p. 21.

(6). ميخائيل ضومط: **المرجع السابق، ص، 11.**

(7) - Ibid .p.22. 24.

(8) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas, p,4.

كتاب الوجود و الماهية[1]، فإننا سنتعرض بشيء من التفصيل:

لقد كتب الأكويني هذا الكتاب (الوجود والماهية) De Ente et Essentia أثناء إقامته الأولى بباريس وتعتبر مع شرحه لكتاب الأحكام لبطرس اللومباردي pierrelombard من أوائل كتبه، ويعد هذا الكتاب الأساس النظري الذي تقوم عليه فلسفة القديس في تفرقته بين الوجود والماهية لوضع أسس جديدة للتفكير المسيحي ابتداء من القرن الثالث عشر وردا على كثير من الفلاسفة الأفلاطونيين الأوغسطينيين منهم واليهود من أمثال سليمان ابن جبرول وآرائه في الجواهر الروحية المادية ومستوحيا كثيرا منت حججه من الفلاسفة المسلمين خاصة ابن سينا [2].

ثم كتب القديس توما في الفترة نفسها كتابا أسماه بـ: «مبادئ الطبيعة De principiisnaturae» لمعالجة الموضوع نفسه بالمنهج نفسه في تحديد الألفاظ المستعملة لفهم الطبيعة، ومن ثم فكلاهما من ضمن المجموعة الفلسفية[3].

لسنا هنا بصدد حصر كل ما كتبه الأكويني من مؤلفات، فإن هناك الكثير من المؤلفات لم نعثر عليها بعد، لكن ما يهمنا هنا هي ثلاثة منها :«الخلاصة اللاهوتية» " الخلاصة ضد الأمم" (الوجود والماهية) [4]. وفي هذه المرحلة وضع الأكويني المسودة الأولى لمؤلفه الرئيسي الأول: الخلاصة في الرد على الأمم الذي لم ينجزه إلا في المرحلة الثانية[5]

هذه هي المرحلة الأولى لحياة القديس توما في باريس، قد شهدت عدة أحداث منها تأليف المصنفات الشهيرة والكبيرة، ووضع مسودات لمؤلفات أخرى.

3ـ 2ـ المقام في الإدارة البابوية وفي روما:(1259م ـ 1269م):

---

[1] . هذه الرسالة اعتمد فيها على كل من ابن سينا و ابن رشد، سلسلة تاريخ العصور الوسطى، جوزيف نسيم يوسف، نشأة الجامعات في العصور، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، 1981 م، ص، 311.

[2] . حسن حنفي: نماذج من الفلسفة المسيحية، مرجع سابق، ص، 212.

[3] . المرجع السابق نفسه، ص، 212.

[4] . تحقق الشيء في الذهن أو في الخارج، ومنه الوجود المادي أو في التجربة، والوجود العقلي أو المنطقي. ويقابل عند المدرسيين الماهية أو الذات، باعتبار أن الماهية هي الطبيعة المعقولة للشيء وأن الوجود هو التحقق الفعلي له. مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، (د/ط)، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية 1403 هـ، 1983 م، جمهورية مصر العربية . القاهرة، ص، 211.

[5] . جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق ص، 243.

أما هذه المرحلة فقد شهدت عدة أحداث منها: **عمل القديس** في ثلاثة بابوات متتابعتين: الإسكندر الرابع . وأوربانوس الرابع . كليمنضوس الرابع، لقد صار الأكويني في هذه المرحلة مستشاراً **لاهوتياً للبابا أوربانوس الرابع،** الذي كان بدوره . **من ذي قبل . بطريركاً على القدس، وكان لا يقل اهتماما بالمشكلات اللاهوتية منه بالمنازعات** العسكرية بين الشرق والغرب، وكانت ثمرة إقامته في الإدارة البابوية . إلى جانب المهام التي أسندت إليه هناك . هو تأليفه لكتابين ضخمين وهما: **الخلاصة اللاهوتية والخلاصة ضد الأمم، هذا العمل الذي كان موجهاً ليكون دليلاً للمبشرين الدومينيكان** في إسبانيا[1]. **ونظرا** لأهمية كل واحد من الكتابين فإنه يجدر بنا أن نتطرق لهما بشيء من التفصيل وذلك في مطلب **خاص**[2].

ذكر الباحثون أنه في نهاية 1968م، استدعي توما الأكويني على حين غفلة إلى باريس حيث **كانت المساجلة الرشدية**[3]، قد ألهبت الجامعة[4]، ولذلك فقد غادر على الفور تاركا **كل شيء على** حاله ، وعليه فقد بقيت الخلاصة اللاهوتية دون إتمام.

3ـ 3ـ المقام الثاني في باريس 1269م و 1272م):

عاد توما الأكويني إلى باريس في مطلع عام: 1269 م[5]، يعتبر الباحثون أن هذه المرحلة هي الفترة الأثرى في حياة القديس توما، ففي دروسه العادية شرح سفر يعقوب، وإنجيل يوحنا، **واستأنف سلسلة المسائل الخلافية**، فقد بدأ بالمسائل المختلف عليها في النفس سنة 1269 م، ثم أتبعها فوراً بمجموعة في الشر، وفي الفضائل في سبع عشرة مسألة تتناول مشكلة الخطيئة والرذائل والفضائل على اختلافها، وفي الوقت نفسه تابع العمل في الخلاصة **اللاهوتية.**

سيطر توما الأكويني **على الأستاذية خلال** هذه المرحلة التي أقامها في باريس **وذلك بسبب** المخاوف بشأن ما يسمى بأشكال الرشدية اللاتينية أو الراديكالية الأرسطية .كان العلماء في كلية الآداب يحتضنون التفسيرات الرشدية لأرسطو التي أدت إلى وجهات النظر التي بدت **كذلك تتعارض مع**

(1) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas, p, 7.

(2) . مطلب مؤلفات الأكويني، ص، 102.

(3) . نسبة إلى ابن رشد، ويعني هنا أن أتباعه من الأوروبيين الذين يدرسون في الجامعة هناك والحاملين لفكره.

(4) . جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق ص: 243.

(5) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v1, p, 16.

الإيمان المسيحي[1]، وكان أقف باريس هو من حرض القديس توما على تولي الدفاع على التراث الأرسطي من الرشدية اللاتينية، وكان ذلك في 10 ديسمبر سنة: 1270م **.كما أورد كتاب** سيرة توما أنه أي الأكويني كان قد خاض هذه المرحلة معركة ثالثة، وربما أكثر شراسة من تلك التي خاضها مع أتباع **ابن رشد، تلك المواجهة العلمية** التي كانت **مع اللاهوتيين الفرنسيسكان**[2].

شرع الأكويني خلال هذه المرحلة بالذات في وضع شروحه المعمقة على " الفيلسوف"، وفي الوقت نفسه ألف . برسم خصومه . رسائل قصيرة أضفى فيها طابع التركيب المذهبي **على شرحه المفصل** للمسائل الملحة التي تتعلق بوحدة العقل وأزلية العالم، والجواهر المفارقة. ثم أتبع هذا العمل بالرد على جيرارد الأبيغلي. وفي أيلول 1271م بدأ في تحرير القسم الثالث من كتابه" الخلاصة اللاهوتية" الذي يعالج سر تجسد المسيح [3].

هذا يعني أن كتاب الأكويني الضخم قسم تأليفه إلى عدة مراحل متباينة، ولم **يتم** تأليفه في مرحلة واحدة من خلال ما أوردنا، وعلى الرغم من ذلك فقد تركه ناقصا.

3ـ 4ـ المقام في نابولي:" 1272م . 1274م"

غادر توماس باريس لآخر مرة وعاد إلى إيطاليا، إلى مقاطعة الرهبنة الخاصة به، وإلى نابولي[4]، ولقد شهدت هذه المرحلة عدة أحداث مهمة في حياة القديس توما، بعد غزارة الإنتاج في السنوات السابقة، تسنى للأكويني أن يستعيد نشاطه كأستاذ، وأن ينصرف إلى وضع مؤلفاته الكبرى، فقد شرح سفر المزامير، وإنجيل متى[5]، **وواصل تحرير القسم الثالث من كتابه" الخلاصة اللاهوتية**[6]، **لكنه تركه ناقصاً** لأنه توفي قبل ذلك.

ففي عام 1274 استدعى البابا غريغوري العاشر القديس توما الأكويني لحضور مجلس ليون، الذي كان عليه معالجة مسألة اتحاد الكنيسة، الذي لم يرد البابا أن يعقد دون تشاور مع رجل مشهور

---

(1) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p.27.

(2) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas, p, 11.12 .

(3) . جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق ص، 243.

(4) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p.16.

(5) . جورج طرابيشي: المرجع السابق ص، 244.

(6) - Ibid .p.16.

كالأكويني، **توقف** في الطريق **للراحة، وكان** ذلك بالضبط في دير فوسانووفا، بالقرب من تيراتشينا[1]، **لكنه** توفي **هناك وهو** في طريقه إلى هذا المجمع[2]، **وكانت وفاته** في 7 **مارس، سنة:** 1274 م[3].

أثار خبر وفاته حزنًا عميقًا في باريس وفي غيرها من الأماكن، حيث **نعت الجامعة وخاصة كلية الأدب موت العالم العبقري، والمجتهد النبيل الذي كان شرف جامعتهم** في غير ما مناسبة[4].

من هنا يتبين أن الحدث المهم في هذه المرحلة هو وفاة القديس توما **الأكويني**، بعد **رحلة كانت** مليئة **بالعلم والمعرفة**.

خلاصة ما يمكن قوله: هو أن توما الأكويني كان فريد زمانه من حيث **الفطنة ورجاحة العقل، كما أقرت** بذلك الكنيسة الكاثوليكية.

(1) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas , p, 15.
(2) - Vivian Poland Op St: Thomas Aquinas., p, 8.
(3) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas, p, 15.
(4) - Ibid .p.16.

المبحث الثالث: مصادر المعرفة:

1ـ الوحي والعقل عند توما الأكويني

1ـ 1ـ الوحي عند توما الأكويني

اعتمد توما الأكويني على مصادر معرفة متعددة استقى منها علومه الغزيرة، منها العقل والوحي، فبصفته لاهوتيًا مسيحيًا، كان المصدر الرئيسي لتوماس دائمًا هو الوحي[1]، الذي يتمثل عنده في الكتاب المقدس بعهديه الجديد والقديم إذ يعترف المسيحيون من باب إيمانهم بالمسيح[2] عليه السلام أن مصدر كتابهم المقدس الذي بين أيديهم إنما هو الوحي، وقد كان ذلك بواسطة الروح القدس[3].

ولقد اهتم القديس توما الأكويني بالكتاب شرحاً وبحثاً ونقداً وتمحيصاً، فأفرد من مؤلفاته بحوثا كثير تُعنَى كلها بالكتاب المقدس، فهو مصدر أساسي من مصادر التشريع في الديانة المسيحية، الأمر لذي جعله يتعمق في البحث عن اللغات التي كتب بها ذلك الكتاب، كالعبرية مثلاً التي كان مطلعاً على جزئياتها، ثم تأتي اللغة اليونانية في الدرجة الثانية وبعض الترجمات اللاتينية[4].

نستنتج من هذا أن المصدر الأساسي عند القديس توما الأكويني إنما هو الوحي المتجسد في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد.

1ـ 2ـ العقل عند توما الأكويني

يرى توما الأكوين بأن الحواس هي المصادر الأصلية لكل معارفنا الفكرية[5]، لكنه ركز بالتحديد على العقل، الذي يتمثل عنده في النظر المجرد، وغالبا ما يكون في جانبه الفلسفي، فكما يقول الباحثون أن هناك إنجازان للقديس توما الأكويني في هذا المجال هما:

---

(1) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 23.

(2) . يرجع أصل هذا اللقب إلى الشعائر الدينية التي درجت عليها أمة اليهود منذ أجيالهم الأولى، بل منذ أبيهم الأول يعقوب الذي سمي:" إسرائيل"، فمنذ عهد إسرائيل اعتبر المسيح بالزيت المقدس من أعظم شعائر التقديس والتكريم للناس وللأماكن، فكل ما يمسح بهذا الزيت يصير مقدساً لله، ولا يمسح بهذ الزيت سوى الكهنة والملوك والأنبياء، لذلك سمي هؤلاء مسحاء الله أي المختارين والمباركين من الله. محمد مجدي مرجان: المسيح إنسان أم إله، الطبعة الثانية، مكتبة النافذة، 2004م، ص،7.

(3) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, Maître Spirituel, volume 2, P, 207.

(4) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 23.

(5) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas, p, 146.

1 . أنه حافظ على عملية الفصل بين الفلسفة والدين، حيث قدم المعرفة من خلال الإيمان.

2 اعتقاد أن العقل الإنساني يستمد معرفته كلها من العالم المحسوس، وهذه فكرة تأثر فيها بأرسطو.

والمساهمة الثانية لتوما هي تحديده للعلاقات الوظيفية بين الفلسفة واللاهوت، أننا لا نلجأ للعقل وحده نلتمس عنده الحقيقة لأن العقل محدود بالمادة وكذلك محدود بالحواس، ولذا فنحن نلجأ للعقيدة الإيمانية لتكون عونا للعقل في معرفة الخالق[1] والقديس توما مقتنع بأن العقل البشري يستطيع الوصول إلى عوالم ما وراء الحسّ الزائد بواسطة عقله، وبالتالي فإنه يستطيع اكتشاف عالم ما وراء الطبيعة خاصة ما تعلّق منه بوجود الله، صحيح أنه لا يمكن بلوغه من خلال العقل وحده، بل من خلال الوحي والإيمان أيضاً[2]

فهو بذلك حاول التوفيق بين العقل والإيمان تأثراً بالفيلسوف أرسطو[3]، ولكن العقل حسب وجهة نظر القديس يخدم الإيمان ولا يتعارض معه، ومن الممكن أن يكتشف العقل بعض الدلائل على وجود الله، والخير والشر، لكنه يبقى دائماً، يفتقر إلى الوحي[4]. فهما متكاملان، ولا يستغني أحدهما عن الآخر، وليس هناك ما يعارضه[5].

أدت محاولات توما في قضية التوفيق بين العقل والعقيدة إلى القول بأن معرفتنا العقلية التي توصلنا إلى معرفة الله الأولى يستمدها الإنسان من عالم المحسوس عن طريق التامل في المخلوقات، وكما عبر عليها هو بقوله: من العالم السفلي، فعندما تصف أي جزء مخلوق فمعنى ذلك أنك تصف الله [6]، بمعنى: أن هذا ما يدركه الإنسان بعقله البسيط، إذ أن العقل في نظره هو الذي يكشف عن حقيقة الوجود، وعن طريقة يستطيع الإنسان التمييز بين سائر الأمور المعرفية، بما فيها معرفة الله[7] وهذه المعرفة فيما يخص وجود الله تنقسم في نظر القديس توما إلى قسمين: فمنها ما يفوق طوق كل إدراك عقل

(1) . ماهر عبد القادر محمد: المرجع السابق، ص، 405.

(2) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas, p, 84.

(3) . موريس كروزيه: تاريخ الحضارات العام، مرجع سابق، ج3، ص، 425 . 426.

(4) - Ibid, p, 90.

(5) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v1, p, 31.

(6) . ماهر عبد القادر محمد: المرجع السابق، ص، 405.

(7) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas, p, 77.

بشري ككون الله ثلاثيا وواحدا، وبعضه ما يستطيع العقل الطبيعي التوصل إليه من تلقاء نفسه، ككون الله موجوداً وأنه واحد [1]

بناءً على ذلك استنبط توماس أن **بعض** المعقولات الإلهية سهلة المنال للعقل الإنساني، وأما بعضها الآخر فصعب، وفوق طاقة العقل البشري فلا يمكن الوصول إليه نهائياً[2].

غير أن الأكويني يختلف مع أوغسطين في قضية أسبقية الإيمان على العقل كضرورة لإدراك الأمور والحقائق، إذ يرى أن العقل وحده وفي حالة استغناء عن الوحي السماوي يستطيع التوصل إلى كثير من الأفكار الدينية والحقائق الإلهية، حتى ولو لم تكن عنده فكرة مسبقة عن الإيمان. ولذلك توصل إلى القول بأن الإنسان بطبيعته ومن خلال قواه العقلانية البسيطة والمحدودة يستطيع الوصول إلى بعض الحقائق، لكن هذا لا يعني أنه يمكن أن يستغني بنفسه عن ما عداه، بل يظل دائما تابعا ومفتقراً إلى الوحي السماوي الذي يملك الحقيقة المطلقة[3]، وفي هذه النقطة يتفق القديس **توما والنظرة الإسلامية.**

إن إعادة اكتشاف الفلسفة الأرسطية في أوربا المسيحية خلقت ثورة في الفكر المسيحي، وتضارباً في الآراء، فجاء الأكويني ممثلاً للوسطية رابطاً بين الفلسفة والدين في مذهب توفيقي جامعاً بين العقل والنقل، طريق الجمع بين الإدراك الحسي والعقلي من ناحية، وبين النقول اللاهوتية من ناحية أخرى[4]. ففيما يخص «الإدراك العقلي» يرى توماس بأن هذه العملية تنشأ عن طريق الحس، في الوقت الذي يرى فيه أن الجزئيات الطبيعية دائما لها جانبان، أولهما حسي، والثاني عقلي[5]، لأن معرفة عقلنا في حياتنا هذه إنما هي ناشئة عن الحس، وعليه فكل ما لا يقع تحت الحس فلا يمكن لعقل الإنسان أن يدركه، إلا من حيث يستخلص معرفته عن الحواس[6].

ومن ثم فإن العقل بإمكانه أن يصدر أحكاماً حسب ما يتفق معه أو ما يخالفه من براهين عن

---

(1) . توما الأكويني: مجموعة الردود على الخوارج، ترجمة وتعليق، نعمة الله أبي كرم الماروني، مطبعة المرسلين اللبنانيين . لبنان، 1931م، ج1، ص،8 . 9.

(2) . المصدر نفسه، ج1، ص، 10.

(3) . ماهر عبد القادر محمد: المرجع السابق، ص،408 . 409.

(4) . تراتي وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص، 150.

(5) . ماهر عبد القادر محمد: المرجع السابق، ص، 425.

(6) . توما الأكويني: مجموعة الردود، مصدر سابق، ج1، ص، 9.

وجود الله[1]، فينتقل من الحس إلى العقل، ومن ثم يثب وجود الله، وهو تفكير فلسفي محض، يستعمله الفلاسفة والمناطقة في براهينهم على وجود الله.

لقد بدأ أرسطو من أسفل؛ حيث المحسوسات الجزئية، وارتقى صعوداً إلى القمة، وهذا ممثل في الإدراك العقلاني، وعلى العكس من ذلك فقد بدأ الأكويني من أعلى؛ حيث يوجد عالم ما وراء الطبيعة، وتدرج إلى الأسفل[2]. بمعنى أن المحسوسات لا يمكنها أن تتأدّى بعقلنا إلى أن يرى فيها أن الله هو في ذاته، لأنها معلومات أبعد من أن تساوي قوة العلة، ولكن عقلنا يتأدى بالمحسوسات إلى معرفة **الله بأن يعرف عن الله إنه موجود**[3].

لقد أخذ القديس توما الجانب الفلسفي على أرسطو إذْ تأثر به تأثُّراً كبيرا، وهو الأمر الذي يبدو واضحا في فلسفة، أما في أفكاره اللاهوتية فقد استمدها من الكتاب المقدس[4].

صحيح أن كلا من القاضي عبد الجبار وتوما الأكويني اعتمد على العقل **والوحي، كمصدرين من** مصادر المعرفة، فهما ينتميان لديانتين سماويتين، لكن الشيء الملاحظ هنا **هو اعتماد** توما الأكويني . **وهو مسيحي كاثوليكي** . **ابتداءً على** الوحي ثم الانتقال إلى العقل وهو أمر **منطقي، بينما** تختلف النظرة عند القاضي عبد الجبار، بحيث أنه قدم العقل على النقل، وهذا أمر لا نسلم **به، لأن عقل الإنسان مهما بلغت** عبقريته فهو معرض للخطإ والزلل والنقصان، **وإنما لا بد من الرجوع** إلى الوحي **السماوي؛** فهو الكفيل بجبر خلل العقل.

2ـ الفلاسفة السابقون

2ـ 1ـ غير المسلمين

2ـ 1ـ 1. القديس أوغسطين

لقد قامت بين القديس توما وغيره من الفلاسفة علاقات تأثر وتأثير، وسرعان ما يكتشف قارئ

---

(1). ماهر عبد القادر محمد: **المرجع السابق** ، ص، 435.

(2). تراتي وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ص، 150.

(3). توما الأكويني: **المصدر السابق**، ج1، ص، 9.

(4). تراتي وماركوس: **المرجع السابق**، ص، 150.

كتب ومؤلفات القديس توما الأكويني تأثره بكثير من الفلاسفة وعلى رأسهم القديس أوغسطين.

تشير الدراسات المسيحية أن القديس توما اعتمد على **كتابات آباء الكنيسة كمصدر رئيسي آخر، إذ أن من الواضح أن** يعتمد توما الأكويني على **أعمال الآباء اللاتين، ولا سيما كتابات** أوغسطين، الذي كان له الأثر الباغ في **الفسلفة المسيحية**، ليس فقط في العصور الوسطى، وفي وقت **الإصلاح**، بل حتى في العصر الحديث **أيضاً**[1].

تأثر القديس أوغسطين قبل اعتناقه المسيحية بالمبادئ الأفلاطونية التي اطلع عليها في بعض كتابات شيشرون وأفلوطين، ومن ثم اتخذ هذه المبادئ نقطة بداية عندما شرع يفكر في **وضع فلسفة دينية.** تبر القديس أوغسطين مصدر الفلسفة التي بلغت ذروتها فيما بعد على أيدي ديكارت والتي **تقوم على أساس الإيمان بوجود الفكر** [2]

وخلاصة القول: أن القديس أوغسطين فاق غيره من آباء الكنيسة الغربيين في تأثره بالروح الفلسفية للأفلاطونيين، كما فاقهم في تأثيره في العقلية الأوروبية بقية العصور الوسطى، حتى في الوقت الذي بلغ فيه نفوذ فلسفة أرسطو أشده[3]، من هنا نفهم شدة تأثر القديس توما الأكويني واهتمامه البالغ بفلسفة القديس أوغسطين، حتى أنه لا يكاد يخلو فصل من الفصول أو مبحث من المباحث إلا ونجد اقتباسا أو **استشهاداً** بقول من أقوال القديس أوغسطين.

2ـ 1ـ 2. توما الأكويني وأرسطو:

كان أرسطو إمام العقليين على الإطلاق، وكانت آراء أرسطو في عهد توما قد أخذت تتسرب إلى الغرب المسيحي عن طريق العرب، وتشيع القلق في النفوس، ولم يعد من سبيل إلى تجاهل الخطر، بل **أصبح من الـ** ض على معلمي الإيمان أن يتحرشوا بهذا الإمام الجديد، فإما أن يكون بجانبهم، أو أن يظل بين الخوارج، وإن ظل بين **الخوارج فلا أقل من** أن يفصلوه عن جبهة الخصوم. **وما فرض على معلمي الإيمان فرض على توما بوجه الخصوص،** إذ يجب على كل **واحد منهم أن يفسر كتاباً، إما كتب** الوحي، أي أسفار الكتاب المقدس، وإما كتب الرأي، أي تصانيف الأئمة، وعلى هذا باشر توما تفسير

---

(1) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 23.

(2) . سعيد عبد الفتاح عاشور، أوربا العصور الوسطى، مرجع سابق، ج2، ص، 154 .

(3) . المرجع نفسه، ج2، ص، 156 .

«الكتاب»، وتفسير «آثار المعلم» [1].

لقد كان لقاء الأكويني مع زميله في الرهبنة الدومينيكية جيوم موربكي حافزا لهذا الأخير على أن يقوم بترجمة مؤلفات أرسطو عن اليونانية [2]. ولكن كيف يفسر لأرسطو وهو لا يدرك لغته؟

صحيح أن القديس يشرح أرسطو كغيره من الشراح مثل الإسكندر الأفروديسي أو ثامسطيوس أو غيرهما، وصحيح أيضا أنه يتبنى المذهب الأرسطي، مستعملا جهازه العقلي كقاعدة يعرض عليها الدين المسيحي، إلا أن ذلك لم يتم له بمجرد حسن اختيار أو تبعية فكرية، بل تم له ذلك طبقا لعملية معروفة ومدروسة تحصل في كل لحظة يتم فيها التقاء بين حضارتين، وتشبع ثقافتين أحدهما بالآخر [3].

لقد تأثر القديس توما بفلسفة أرسطو وبآرائه وأفكاره، إلى درجة توظيف مفاهيم أرسطو واصطلاحاته في التعبير عن الدين المسيحي، خاصة بعد أن أصبحت مشاعة بين الجميع في ذلك العصر، ويظهر ذلك من طريقة تعبير القديس وهو يعرض ألفاظه ثم يشير إلى أرسطو قائلا:" وهذا ما يسميه الفيلسوف، أي أنه لا يستعير إلا اللفظ للتعبير به عن تحليل له[4].

إن شدة تأثر توما الأكويني بأرسطو كان من أكبر الأخطاء التي وقع فيها هذا القديس .كما يرى جيلسون وغيره . حين جعل من فلسفة أرسطو آخر مرحلة من مراحل التفكير الإنساني [5].

فقد حاول توما أن يقدم فلسفة أرسطو إلى معاصريه في صورة برَّاقة مغرية، الأمر الذي أوقعه في صراع مع الأوغسطينيين من جهة، ومع الرشديين من جهة أخرى [6].

ولئن كان القديس توما الأكويني قد تأثر بمنهج أستاذه غيره المباشر " أرسطو "، وحاول أن يوافقه في كل آرائه إلى أبعد الحدود، إلا أنه وفي بعض المسائل المتعلقة بالفلك، كان يضيف معلقاً بأنه لا

---

(1) . ميخائيل ضومط: توما الأكويني، مرجع سابق، ص، 22.

(2) . ميلاد زكي غالي: الله، مرجع سابق، ص، 9.

(3) . حسن حنفي: نماذج من الفلسفة المسيحية، مرجع سابق، ص، 215.

(4) . المرجع السابق نفسه، ص، 216.

(5) . المرجع السابق نفسه، ص، 216.

(6) . سعيد عبد الفتاح عاشور، المرجع السابق، ج2، ص، 175.

يستطيع أن يؤكدها ويزيدها، أو يسلم بها[1]. بمعنى أن يتوقف ولا يبدي وجهة نظره إزاء تلك المسائل.

2ـ 1ـ 3. ألبرت الكبير[2]

هو (ألبير فون بوليشتايت) Albert The Great، راهب دومينيكاني ولاهوتي وفيلسوف وعالم ولد في ولانغن في دوقية شوابن الألمانية في السنوات الأولى من القرن الثالث عشر (على الأرجح 1206م)[3]، أما لقبه بـ:"الكبير" فنجده في مخطوطات من القرن الرابع عشر، لكنه في مواضع أخرى يلقب بـ" ألبرتس التيتوني"[4]، درس في أشهر جامعات ذلك العصر(بادوفا . باريس . كولونيا) وانتسب في 1222م إلى جماعة الآباء الدومينيكانيين[5]

طلباً للمزيد من الدراسة ارتحل إلى باريس في سنة: 1243 . 1244م، وهناك ألقى محاضرات عديدة بصفته حاصل على الإجازة عن كتاب الأقوال لبطرس اللومباردي، وفي سنة: 1246م صار معلماً للاهوت، وفي سنة 1251م قام بالتدريس في المعهد العام المنشأ حديثاً في كولونيا لتأهيل الرهبان الدومينيكان، وهناك تتلمذ على يده القديس توما الأكويني[6].

تزعَّم مع تلميذه الجديد توما الأكويني الحركة التي أقامت في الفكر المسيحي أرسطوطالية جديدة بصورة متميزة عن تقاليد أباء الكنيسة، لكنه كان أقلّ من الأكويني ميلاً إلى النزعة التأليفية غير الذّاتية إلاّ أنه كان مع ذلك أكثر موسوعية وتوفيقاً بين الاتجاهات المتعارضة[7]

ولازم توما الأكويني أستاذه ألبرت لمدة أربع سنوات، كانت مليئة كلها بالجد والاجتهاد وطلب العلم، ولقد استفاد منه أيما استفادة، وبهذه النظرة يمكن القول بأن ألبرت العظيم كان له تأثيراً قوياً على

---

(1) . المرجع السابق نفسه، ج2، ص، 178.

(2) . عرف أيضاً باسم ألبرت ماجنوس، وألبرت اللاونجيني، وألبرت الكولوني، كان فقيها في علم اللاهوت، وصار فيما بعد أسقف راتسبون، جوناثان رى، و ج. أو. أرمسون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل، جلال العشرى، عبد الرشيد الصادق محمودي، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، الجيزة . القاهرة . مصر، 2013م، ص، 69.

(3) . ، جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص، 86.

(4) . عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ج1، ص، 217.

(5) . ، جورج طرابيشي: المرجع السابق، ص، 86.

(6) . عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ج1، ص، 217.

(7) . جوناثان رى ، و ج. أو. أرمسون، المرجع السابق، ص، 69.

التطور الفكري للأكويني[1].

توفي ألبرت في: 15 نوفمبر سنة: 1280م، وفي سنة 1931م منحه البابا "بيوس الحادي عشر" لقب "القديس" وعالم من علماء الكنيسة، أما في سنة: 1941م، فقد منحه البابا "بيوس الثاني عشر" لقب "حامي العلماء"[2].

نستفيد من هذا أن توما الأكويني تتلمذ على يد القديس ألبرت الكبير، وقد أعجب كل منهما بالآخر، ولذلك أسفر هذا التتلمذ عن علاقة صداقة وطيدة بين الأستاذ والتلميذ.

2ـ 2. توما الأكويني وفلاسفة المسلمين (الشارح ابن رشد)

لقد ربطت بين الأكويني وفلاسفة المسلمين علاقة غير مباشرة حتى وإن لم يصرِّح بذلك؛ فقد ذكر بعضهم، ولمح إلى البعض الآخر على عن الإسلام والمسلمين، وذلك في مؤلفاته المتنوعة، وتمكن من البحث في مصادر إسلامية عديدة، خاصة المترجمة منها إلى اللاتينية[3].

حياة ابن رشد

هو محمدبن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، ويكنى أبا الوليد، ويلقب بـ:" الحفيد "تمييزا له عن أبيه وجده اللذين كانا قاضيين وفقيهين مشهورين[4]، ولد في قرطبة (الأندلس) سنة: 520هـ، 1126م، وتوفي في 9 صفر 595هـ، 10 كانون الأول 1198، بـ: مراكش (المغرب)[5]، عرف باسم الشارح لشرحه نظريات أرسطو، وأشهر شيء أضافه في ذلك هو أنه قال، بنظرية "اتصال العقل الهيولاني بالعقل الفعال"[6].

لقد كان ابن رشد أكبر وأعظم مفسر لفكر أرسطو، وتأثيره واضح في أعمال توما الأكويني،

---

(1) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas, p, 3.

(2) . عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، ص، 217.

(3) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 27.

(4) . عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ج1، ص، 19.

(5) . جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص، 23.

(6) . محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني، (د/ ط)، ملتزمة الطبع والنشر، مكتبة الأنجلو مصرية، ص، 11.

خاصة في تعليقاته على الفيزياء، والميتافيزيقا[1].

وقد اعتمد توما الأكويني في آرائه الفلسفية الخالصة على طريقة ابن رشد في شرح أرسطو[2]، الأمر الذي يبين تأثره بالفكر الرشدي، حتى وإن لم يفصح عن ذلك، لكن المتمعن في كتب ومقالات الأكويني يلحظ ذلك، وبصفة خاصة كتاب: الخلاصة اللاهوتية، والخلاصة ضد الأمم.

لقد نقل القديس توما عن بعض الفلاسفة المسلمين وخاصة ابن رشد وابن سينا؛ فقد كان يرد ذكر اسمهما كثيرا في بعض كتبه، وكثيرا ما ينقل عنهما ويقبل أفكارهما وآرائهما دون أدنى نقد أو تعقيب[3]، ويشير إليهما إما بوصفهم شرّاحاً لأرسطو، أو بوصفهم مفكرين لهم آراؤهم الشخصية في أمهات المسائل الفلسفية، فيعرض لهم إما لطلب تأييدهم في فهمه لأرسطو، أو في وضعه الخاص للمشاكل، وهذا هو الغالب، وإما لتوجيه النقد لهم وهذا هو الجانب الأقل[4].

بل إنه ـ أي الأكويني ـ استطاع استغلال نظريات الفيلسوف القرطبي، سواء في ذلك ما كان منها خاصا بالناحية الدينية المحضة، أم بالناحية الفلسفية، فإننا نجد أن الأكويني قد أخذ من فيلسوفنا المسلم عدداً لا بأس به من النظريات، كـ: نظرية الخلق المستمر، ونظريته عن عدم وجود الأسباب الطبيعية، ونظريته عن علم الله بطريقي التشبيه والتنزيه، ونظريته عن العدل والجور، والخير والشر[5]. لذلك يمكن القول أن توما الأكويني كان أول تلميذ للشارح الأكبر[6]، وهو باعتباره فيلسوفا، يدين بكل شيء تقريباً لابن رشد[7].

لكن الشيء الذي جعل توما الأكويني يهاجم ابن رشد بكل هذه الشَّراسة، هو أن ابن رشد تكلم في قضايا تتناقض مع الإيمان المسيحي، فكان من غير المعقول أن يسكت عنها[8]. وقد توصل الأمر بالأكويني وعدد من الفلاسفة الغربيين كـ: ألبرت الكبير، إلى بذل ما في وسعهم إما ليدافعوا عن

---

(1) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 27.

(2) . سعيد عبد الفتاح عاشور، المرجع السابق ، ج2، ص، 176 .

(3) . حسن حنفي: نماذج من الفلسفة، مرجع سابق، ص، 220.

(4) . المرجع السابق نفسه، ص، 227.

(5) ـ محمود قاسم: نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص، 14.

(6) . المرجع السابق نفسه، ص، 35.

(7) . جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص، 24.

(8) - Bernard McGinn, Thomas Aquinas's Summa theologiae, p. 142.

العقيدة المسيحية، أو ليحاربوا نظريات ابن سينا وابن رشد اللذْين كانا من أبرع شراح أرسطو[1].

وهو الأمر الذي نبّه إليه رينان، حيث أشار إلى أن مهاجمة ابن رشد ترتبط في تفكير القديس" توماس" وفي مدرسة الدومنيكان، بالرغبة في حماية العقائد المسيحية من الفلسفة الأرسطوطاليسية قدر المستطاع، وذلك عن طريق التضحية بشراح أرسطو، ولا سيما شراحه من العرب[2].

لقد تبع الأكويني ابن رشد خطوة بخطوة في نظرية التوفيق بين الدين والعقل. وهذا ما فعله أيضاً فيما يتعلق بنظرية المعرفة، وإن خالفه في مسألتين اثنتين، وهما مسألة:" الحدس العقلي"، و" معرفة النفس للأشياء بعد الموت".[3] فلقد كان الأكويني أكثر صرامة في التعامل مع بعض الشخصيات الفلسفية، خاصة مع فيلسوفنا ابن رشد واليهودي ابن جبريل[4].

وفي الأخير يمكن القول أن الأكويني لا ينظر إلى الفلاسفة المسلمين إلا من وجهة نظره هو، أي: أنه يبحث عندهم . حسب رأي البعض . عما يحتاجه هو من شرح لأرسطو، ومن تقسيمات عقلية لازمة له للتعبير عن تصوره الديني للعالم بثقافته العصرية[5]. أما ما عدا ذلك فإنه يرفضه حتى وإن كان لا يستطيع الاستغناء عنه، وتجده يهاجم فلاسفة المسلمين بشراسة خاصة إذا تعلق الأمر بالدفاع عن العقيدة المسيحية.

3 . فلسفته ومكانته الفلسفية

3ـ 1 . الموقف من فلسفته

باعتبار أن القديس توما يعد فيلسوفا قبل أن يكون لاهوتيا، فإننا نود أن نتحدث عن شيء من فلسفته.

يقول المتخصصون في مجال الفلسفة بصفة عامة، وفلاسفة العصور الوسطى بصفة خاصة، أن ما يميز فلسفة القديس توما الأكويني هو تفريقه الواضح بين العلم واللاهوت، ونقل عنه أنه قال: إن

---

(1) . جورج طرابيشي: المرجع السابق، ص، 24.

(2) ـ محمود قاسم: نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص، 75.

(3) . المرجع السابق نفسه، ص، 18.

(4) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas, p, 48.

(5) . حسن حنفي: نماذج من الفلسفة، مرجع سابق، ص، 234.

الفلسفة لا يمكن أن تتقدم بأدلة قطعية لإثبات مبادئ الديانة المسيحية، ذلك لأن العقل البشري يتقبل لمبادئ لاعتقاده فقط أنها من عند الله، وأقصى ما يمكن أن تقوم به الفلسفة هو تفنيد مزاعم ضعاف العقيدة والمشككين في الدين[1].

صحيح أن فلسفة الأكويني نكصت قليلا وانكفأت عن باريس لتجد مكانا لها في كولونيا[2]، وعلى الرغم من كل الانتقادات التي وجهت إلى البابوية، الذي أفضى الحكم فيها على أرسطو إلى الحكم على فلسفة توما الأكويني،[3] إلا أن فلسفة توما الأكويني تعدُّ الفلسفة الوحيدة المعترف بها في جميع المعاهد التعليمية الكاثوليكية التي تقوم بتدريس الفلسفة[4]، باعتبارها الفلسفة الوحيدة الصحيحة، وكانت هذه هي القاعدة، منذ أصدر ليو الثالث عشر أمره بذلك في عام: 1879م[5]. لذا يمكن القول بأنه كان فيلسوفا كبيرا، اتّصف بالشهرة والعالمية[6]. ولم تقتصر أهمية القديس توما على الجانب التاريخي فحسب، بل بالإضافة إلى ذلك فهو ذو أثر حي، وأبلغ أثراً ممن سبقه من الفلاسفة كأفلاطون وأرسطو وغيرهما، على الرغم من تأثره بهما، خاصة أرسطو[7].

وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على الأهمية الكبرى لفلسفة هذا الفيلسوف وتأثيره الكبير في الفكر المسيحي بصفة عامة، ليس فيما مضي فحسب، بل حتى في وقتنا الحاضر.

لكن هذا الكلام ليس على إطلاقه، ولا يعني هذا أن جميع الناس قد رضوا بما ما ذهب إليه توما الأكويني، بل إن هناك تيارات معاكسة تصدت لفلسفة الأكويني بكل ما أوتيت من قوة، ولا أدل على ذلك مما قام به دنس سكوتس Duns Scotus، وهو فيلسوف إنجليزي ولد في إنجلترا، أو إيرلندة حوالي سنة: 1266، أو سنة: 1274م، أي: عام وفاة توما الأكويني، على اختلاف في ذلك، وقد تلقى علومه في

---

(1) . سعيد عبد الفتاح عاشور، المرجع السابق، ج2، ص، 176.

(2) . موريس كروزيه: تاريخ الحضارات العام، مرجع سابق، ج3، ص، 435.

(3) . المرجع السابق نفسه، ج3، ص، 472.

(4) . يوسف ميخائيل أسعد: قادة الفكر الفلسفي، (د/ ط)، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، ص، 247.

(5) . برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية . الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة، زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2010م، ج2، 229.

(6) - G. K. Chesterton. St. Thomas Aquinas, The Catholic Primer, 2004, p, 20.

(7) . برتراند رسل: المرجع السابق، ج2، 229.

جامعة أكسفورد، حين كانت معارضة الفلسفة التوماسية على أشدها، ثم كان فيما بعد أستاذاً في أكسفورد وباريس وكولونيا، ومات سنة: 1308م، ويرى أحد مؤرخي الفلسفة (ويندل باند) أن سكوتس كان أدقّ مفكري العصور الوسطى وأعمقهم على الإطلاق[1].

فكان هذا أقوى من تصدَّى لنقد توما الأكويني ومعارضته، وكان من أثرذلك أن نشأت مدرستان فلسفيتان متعارضتان باسمي هذين الزعيمين وهما: التوماسيون، والسكوتيون[2].

كما أن فلسفة القديس توما الأكويني لم تسلم من معارضة بعض المعاصرين الذين أساءتهم جرأة توما في الخروج على آراء من سبقه من الفلاسفة سيما أستاذه :" القديس أوغسطين"، إضافة إلى أن ه في فصل الفلسفة عن اللاهوت جعلت الأولى تبدو قائمة بذاتها دون أن تفقد شيئا من خصائصها[3] لذلك غضب رجال اللاهوت، واضطر أسقف باريس سنة: 1277م، إلى تحريم دراسة عدد كبير من المسائل الفلسفية، منها المبائ الأرسطية والتوماوية، وفي السنة نفسها أصدر رئيس أساقفة كانتربوري بإنجلترا أيضا قرارا بتحريم تدريس بعض المبادئ التوماوية في أكسفورد[4].

لكن كنيسة روما . متمثلة في البابا . لم تقف مكتوفة الأيدي، بل . وعكس كل التوقعات . فقد وقفت موقفا مغايرا من تعاليم توما وآرائه، وفي نهاية المطاف أعلنت البابوية توما الأكويني قديسا، كان ذلك سنة: 1323م. وكانت نتيجة ذلك، أن انقسم الفلاسفة إلى فريقين:

أ . التوماويين . ومعظمهم من الدومينيكان.

ب . أتباع بونافنتورا . ومعظمهم من الفرانسيسكان[5]

3 ـ 2 ـ مكانته الفلسفية

لا تخفى مكانة القديس توما الأكويني على كل من قرأ له، إذ يعتبره الباحثون في مجال الفلسفة حبراً عظيما من أحبار الكنيسة، كرس حياته القصيرة لدراسة الفلسفة واللاهوت، فأظهر قدرة فائقة

(1) . زكي نجيب محمود وأحمد أمين: قصة الفلسفة الحديثة، (د/ط)، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة . بريطانيا، 2020م، ص، 24.
(2) . المرجع السابق نفسه، ص، 25.
(3) . يوسف كرم: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص، 203.
(4) . سعيد عبد الفتاح عاشور، المرجع السابق، ج2، ص، 179.
(5) . المرجع السابق نفسه، ج2، ص،179 .

على تطويع الفلسفة لتعاليم الدين المسيحي، فخرج بأعظم فلسفة وأكمل نظرة في عصره، كان لها **عظيم** الأثر في الفكر الفلسفي والقانوني من بعده[1]، ومن ثم عمل عملاً عظيما هو وأستاذه ألبرت الكبير عندما فصل دراسة الفلسفة عن دراسة اللاهوت، لأن الفلسفة كانت مرتبطة باللاهوت إلى ذلك **الوقت**، فالأولى تعتمد على العقل وحده، والثاني يعول على الوحي دون إنكار العقل[2]، **وعن طريق** هذه التفرقة قدم هذان الفيلسوفان خدمة جليلة للباحث العلمي؛ إذ أعطياه براءة تحرره من سيطرة **اللاهوت عليه وتحكمه فيه**[3].

فلا غرابة إذا أن تطبع فلسفة القديس توما **الأ**كويني الفكر الفلسفي للقرون الوسطى في أوربا بطابعها، ولا يزال لها أعظم الأثر في الكنيسة الكاثوليكية إلى يومنا هذا، إضافة إلى قيمتها العلمية المتميزة، والتي تجلت في الأبحاث الفلسفية في الجامعات الكثير المهتمة بكشف الكنوز الفلسفية التي انطوى عليها فكر هذا الفيلسوف الكبير[4].

لقد كان توما الأكويني بحق فيلسوفا للكنيسة الكاثوليكية وقد لقب بـ:**"المعلم الجامع للكنيسة"**[5]، كان يتمتع بذكاء حاد لم يسبقه إليه لاهوتي قبله[6]، **ولذلك لقب باسم: «الطبيب الملائكي»**، Doctor Augelins دلالة على صفاء ذهنه، وهذا اللقب من الألقاب الشرفية التي كان ينعت بها فلاسفة العصور الوسطى، كما عرف أيضا بأنه طبيب العامة Doctor Commone، **ويقصد** بهذا اللقب: الشخص المختص بعامة من يتعلق بالكنيسة الكاثوليكية[7].، وله مكانة كبيرة في الكنيسة الكاثوليكية كمكانة لوثر وكلفن في الإصلاح[8].

---

(1) . روبرت ألكسي: فلسفة القانون، مرجع سابق، 206

(2) . مجموعة من المؤلفين: **الموسوعة العربية الميسرة**، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، صيدا . بيروت . لبنان، 2010، ج2، ص، 1064.

(3). صموئيل رزقي: تجديد الفكر الديني في المسيحية، الطبعة الأولى، دار الثقافة، البانوراما . القاهرة، 2003م، ص، 111.

(4) . روبرت ألكسي، المرجع السابق، 206.

(5). ماهر عبد القادر محمد: **المرجع السابق**، ص، 392.

(6) . إبراهيم حسين محمد خليل: عودة توماس إكويناس مناطق النزاع الجديدة بين اللاهوت والعلم على خطى بيرتراند راسل، ر.أ ، دار **كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع**، عمان الأردن،2010م، ص 40.

(7). ماهر عبد القادر محمد: **المرجع السابق**، ص، 392.

(8). صموئيل رزقي: تجديد الفكر الديني، **المرجع السابق**، ص، 111.

وبعد الأكويني . **حسب وجهة نظر** بدوي . من أكبر فلاسفة العصور الوسطى المسيحية، ولا يزال تأثيره عظيماً في الكنيسة الكاثوليكية وفي الف**كر المسيحي بصفة عامة**[1] **بالإ**ضافة إلى ذلك فقد طور توما الأكويني مذهبه الفلسفي حتى أضحى منافساً لمذهب القديس أوغسطين[2]، **بل صار** أشهر ممثل **للتعليم المدرسي الفلسفي، هذا المصطلح الذي يعني: الانتماء** إلى «**المدرسة**» **أي:** إلى التعليم الفلسفي المعطى في المدارس الكنسية، وفي الجامعات الأوروبية، من القرن العاشر إلى القرن السابع عشر **بالتقريب**[3].

وعليه يمكن القول بأن القديس توما الأكويني يستحق كل هذا **المكانة**، لأنه قدم الكثير للكنيسة **الكاثوليكية**، سرعان ما اكتسب مذهب توما الفلسفي اعترافا واسعا، من قبل المجتمع المسيحي، وعلى سبيل المثال، وفي عام 1309م بالتحديد، أُعلِن أنه هو المذهب الرسمي للطريقة الدومينيكانية، وفي عام 1318 أعلن البابا يوحنا الثاني والعشرون أن مذهبه معجزة من المعجزات، وأنه بمفرده يفيض على الكنيسة من النور أكثر من سائر الأساتذة مجتمعين[4].

من هنا يتبين أن توما الأكويني كانت له مكانة فلسفية مميزة عن غيره، **ولذلك استحق كل ذلك** التقدير والاحترام، ذلك أنه فرق بين الفلسفة واللاهوت، ولأنه قدم الكثير **للكنيسة الكاثوليكية.**

4 . مؤلفاته

كحصيلة لمجهوده العلمي ونشاطه المهني طيلة مسيرة حافلة بالطلب و**الجد والاجتهاد، فقد ترك** القديس توما الأكويني مؤلفات كثيرة، وهي ثمرة لنشاطه المهني في الجامعة . تتمثل في شروح وتفاسير لكتب من سبقه في هذا المجال، بالإضافة إلى عدد من الرسائل، وكذا بعض إجابات **على بعض الأسئلة** التي طرحت عليه.

---

(1). عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلاسفة، الجزء الأول . الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت . لبنان، 1984م . ص 427.

(2). **دومينيك فولشيد**: المذاهب الفلسفية الكبرى، **مرجع سابق، ص، 46.**

(3) . **أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية**، الطبعة الثانية، تعريب خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات منشورات عويدات، بيروت . باريس، 2001م، ج3، ص، 1257.

(4) . **ميلاد زكي** غالي: الله، **مرجع سابق، ص، 9.**

لم تكن الفترة التي قضاها الأكويني في الكتابة طويلة جداً، لكنه أملى وكتب في غضون عشرين عاماً كما كبيراً من الأعمال، بما في ذلك الخلاصة اللاهوتية والتعليقات الفلسفية، بالإضافة إلى العديد من المناقشات العقائدية المتنازع عليها، والمعروفة باسم المسائل المتنازع عليها[1].

يرى بعض الباحثين أن مؤلفات توما الرئيسية تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الشروح، والخلاصات، والمسائل، أما « الشروح» فأشهرها الشروح على مؤلفات أرسطو، يشير عبد الرحمان بدوي أن توما الأكويني . وأثناء شرحه لمؤلفات أرسطو . فإنه يحاول أن يكيفها لكي تتوافق والعقيدة المسيحية[2]، على الرغم من أن أرسطو لم يكن مسيحيا قط، وقد عرفنا ذلك من تاريخ ولادته.

ه المؤلفات ليست مرتبة زمنيا لصعوبة ذلك وإنما أوردناها حسب المجموعة، وهي ست صنفنها على الشكل الآتي:

4ـ 1ـ المجموعات اللاهوتية:

أشهر مصنفات القديس توما على الإطلاق«الخلاصتان» أي «الخلاصة اللاهوتية» و «الخلاصة ضد الأمم»، وفي كل منها عرض الأكويني عرضاً شاملاً للمعتقد المسيحي، بمقدار ما يرقى، وتفصيلهما كالآتي:

4ـ 1ـ 1ـ الخلاصة اللاهوتية:

يعد هذا المؤلف من أروع وأمتع ما كتب الأكويني، وقد حرره ما بين عامي 1266، و1272م،وعلى الرغم من أن هذا الكتاب اشتهر عالميا بعنوان: Summa Theologica إلا أن اسمه الصحيح هو Summa Theologiae وقد أكمل هذا الكتاب تلميذ الأكويني ريجنالد من بيبرن وفي نفس المجموعة اللاهوتية ينبغي وضع كتابه " المختصر اللاهوتي" الذي يرجح أن الأكويني حرره عام 1273 م[3].

ويرجع السبب في عدم إكماله لهذا الكتاب كما يقول المؤرخون بأن التأمل والاسترسال الفكري

---

(1) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v1, p, 16.

(2).عبد الرحمان بدوي: فلسفة العصور الوسطى، الطبعة الثالثة، وكالة المطبوعات، الكويت . دار القلم ، بيروت لبنان، 1979م ، ص، 132.

(3) . ميلاد زكي غالي: الله، مرجع سابق، ص، 10.

حالا بينه و بين مواصلة الكتابة التي توقف عنها تماما في ديسمبر 1273 م[1].

تتألف «الخلاصة اللاهوتية» من أقسام ثلاثة: أ. في الله، مبدأ الكائنات، ب . في الله، غاية الكائنات . في المسيح، الوسيط بين الله والكائنات، وهو تصميم واضح في التعليم المسيحي منذ القدم، يتجه من الله وإليه، مرورا بالمسيح، الصلة بين الله وخلقه. وفي هذه الأبحاث اللاهوتية برمتها يتعرض توما إلى أهم القضايا الفلسفية المعروفة عند العرب « الإلهيات»، والتي كانت البحث فيها جارياً عند متكلمي الإسلام، وأشهر هذه القضايا في ما يتعلق بالله: وجوده، وصفاته، ولا سيما علمه، وفي ما يتعلق بالكون، الخلق والعناية والنفس والأخلاق [2]

لقد سار في تأليف هذا الكتاب على طريقة طرح السؤال ثم عرض وجهات النظر حيال هذا السؤال المطروح [3]

كما أن حقيقتي الإيمان والسببية قد تم الجمع بينهما وبشكل رائع على يد توماس الأكويني في بحثه اللاهوتي الشامل، وبعد وفاة توماس بستمائة سنة أعلن البابا ليو الثالث عشر وبشكل رسمي أن هذا الكتاب يجب أن يكون هو الأساس في دراسة اللاهوت في الكنيسة، كما أن المدرسة التوماسية الجديدة ما زالت مزدهرة [4]

4ـ 1ـ 2ـ الخلاصة ضد الأمم:

للدين المسيحي في الإلهيات تعاليم يستطيع العقل البشري أن يدركها بالبحث والنظر، وأخرى تفوق طاقة العقل، فالأولى قابلة للإثبات ببراهين عقلية، ويمكن بالتالي إقناع الخصم بصحتها أو إفحامه،

---

(1) . ماهر عبد القادر محمد: المرجع السابق، ص، 392.

(2) . إليك تقسيم :" الخلاصة اللاهوتية":

القسم الأول: في الله الواحد، في الله المثلث الأقانيم، في صدور الخليفة عن الله.

القسم الثاني: في غاية الإنسان، في الوسائل المؤدية إلى الغاية.

القسم الثالث: في المسيح المخلص، في الأسرار، ملحق، في عواقب الإنسان، ملحق. انظر: ميخائيل ضومط: توما الأكويني، مرجع سابق، ص، 16.

(3) . موريس بيشوب: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة على السيد على، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، الجزية . القاهرة،، 2005، ص، 290.

(4) . المرجع السابق نفسه، ص، 291.

أما الثانية فنظراً لتعذر إثبات صحتها بالدليل العقلي، فينبغي توجيه القصد إلى حل الاعتراضات القائمة عليها من جانب العقل، وإثبات عدم استحالتها، وهذا هو التصميم الذي بنى عليه توما « **خلاصته ضد الأمم**»[1] ففي الأجزاء الثلاثة الأولى يتناول الإلهيات القابلة للإثبات بالدليل العقلي، وفي الجزء الرابع يتناول الإلهيات الموحاة **الفائقة** طاقة العقل، الأولى للبرهنة عليها، والثانية لدحض الاعتراضات ضدها، والأسلوب في كلتا الحالتين هو الأسلوب العقلي[2]، وهذا الكتاب كان فيه توما أقرب إلى **الناحية الفلسفية**، لأنه عنى بعرض المذاهب الفلسفية والمبادىء الأساسية في الفلسفة بكل فروعها عرضا منطقيا عقليا صرفا. [3]

4 ـ 1 ـ 3 ـ المختصر اللاهوتي وهو غير كامل، وتاريخه غير معروف على **وجه التحديد**، ويحتمل أن يكون القديس قد ألفه أول عهده بالتدريس أو آخره.

4 ـ 1 ـ 4 ـ **كتب الأحكام الأربعة لبطرس اللومباردي** In IV librosSententiarum petri lombardi.

4 ـ 2 ـ الشروح على الكتابات الفلسفية:

4 ـ 2 ـ 1 ـ شرح على كتاب الأيام السبعة لبوبس.

4 ـ 2 ـ 2 ـ شرح كتاب التثليث لبوبس

4 ـ 2 ـ 3 ـ شرح كتاب الأسماء الإلهية لدينيز

---

[1]. إليك تقسيم :" **الخلاصة ضد الأمم**":

الجزء الأول: في الله بذاته، وفيه يبحث في الذات **والصفات**.

الجزء الثاني: في صدور المخلوقات عن الله، وفيه يبحث في قدرة الله في الخلق، في الجواهر **العقلية**، في اتحاد **النفس والجسد**، في العقل، في النفس، في الجواهر المفارقة.

الجزء الثالث: في اتجاه المخلوقات إلى الله، وفيه يبحث في غاية الكائنات، في الخير والشر، في **الله بما هو** غاية المخلوقات، في السعادة، في مشاهدة الله، في **المعجزات**.

الجزء الرابع: في كل ما ذكر نقلاً عن الوحي، وفيه يبحث في الثالوث، في التجسد، في الأسرار، في **القيامة**، في الحياة **الأبدية**: ميخائيل ضومط: توما الأكويني، **مرجع سابق، ص**، 16.

[2]. **المرجع السابق نفسه، ص**، 16.

[3]. عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، **مرجع سابق، ص**، 133.

4_2_4_ شرح كتاب العلل

4_3_ الكتب اللاهوتية.

4_3_1_ الرد على العرب واليونان والأرمن بخصوص تعقل **الإيمان.**

4_3_2_ **الرد على أخطاء اليونان.**

4_3_3_ رسالة إلى الأخ يوحنا الفرسالي.

4_3_4_ رسالة إلى الأخ يوحنا الفرسالي فيما يتعلق بالمادة 42.

4_3_5_ **كمال الحياة الروحية.**

4_4_ المسائل المتنازع عليها.

4_4_1_ **كتاب الحقيقة.**

4_4_2_ **كتاب القدرة.**

4_4_3_ كتاب المخلوقات الروحية.

4_4_4_ **كتاب النفس.**

4_4_5_ **وحدة الكلمة والجسد، أو وحدة اللاهوت والناسوت.**

4_4_6_ **كتاب الشر.**

4_4_7_ **كتاب الفضائل.**

4_5_ السؤال والجواب:

4_5_1_ **الأسئلة ولأجوبة (الأسئلة من 7 إلى 12)**

4_5_2_ **الأسئلة ولأجوبة (الأسئلة من 1 إلى 6).**

4_6_ الكتابات الفلسفية:

4_6_1_ **كتاب قضايا الجهة.**

4ـ 6ـ 2ـ كتاب مغالطات بعض الفلاسفة.

4ـ 6ـ 3ـ كتاب مبادئ الطبيعة.

ويمكن أن نميز في هذه التأليفات بين ما كان منها تعليقا وتفسيراً، وبين ما كان **منها تأليفاً** وتصنيفاً. فالتعليق والتفسير تناولا " الكتاب المقدس"، وكتب الأئمة من أصحاب الرأي آنذاك، **والتأليفات والتصنيفات تناولت العقيدة المسيحية من ناحيتها الإيمانية والعقلية، سواءً كان ذلك لعرضها** أو للدفاع عنها، والتفاسير من عهد توما الأول، أما التصنيفات فمن عهد النضج وقد بقي أهمها ناقصاً، وقد ترجم أغلبها إلى اللغات الحديثة . من بينها اللغة العربية . إلاّ أنها لا تزال ترجمات جزئية [1].

4ـ 7ـ التفاسير:

. تفاسير الكتاب المقدس: للقديس توما تفاسير على الكتاب المقدس ولا **سيما النبوءات والأناجيل.**

تفاسير أرسطو: وله تفاسير لمجمل كتب أرسطو أشهرها" تفسير كتاب العبارة" (حتى **الكتاب** الثاني)، وتفسير «**كتاب** البرهان»، وتفسير «**كتاب السماع الطبيعي**».

وتفسير « كتاب السماء والعالم»، وتفسير« **كتاب الكون والفساد**»، وتفسير« **كتاب الآثار العلوية**»، وتفسير« **كتاب النفس**»، وتفسير «**كتاب الحس و المحسوس**»، وتفسير «**كتاب الحروف**» (ما بعد الطبيعة)، وتفسير« **كتاب الأخلاق**»، وتفسير « **كتاب السياسة**»[2]

4ـ 8ـ التصنيفات.

للقديس توما أبحاث خاصة في موضوعات شتى،لاهوتية وفلسفية، أهم ما يعنينا هنا في بحثنا هذا هو كتيب في «**وحدة العقل**» **ضد الرشديين، وكتيب** في « أزلية العالم » **ضد المتذمرين من اللاهوتيين،** وكتيب في « **الكائن و الماهية**»، وفي عناوينها ما يغني عن التعريف [3]

أما في التربية فقد ألف كتابا عن «**المعلم**» عالج فيه مسائل التربية والتعليم الأساسية، فقال إن

---

[1] . ميخائيل ضومط: توما الأكويني، **مرجع سابق، ص، 14. 15**

[2] . **المرجع السابق نفسه، ص، 14. 15**

[3] . **المرجع السابق نفسه، ص، 17.**

المعلم يجب أن يتحلى بصفات سامية أخلاقية في الدرجة الأولى، كما أنه يحتاج إلى فكر مثقف، وإلى معلومات واسعة ومعرفة بالروح الإنسانية، وطرائق العقل في تحصيل العلم. وينبغي أن يكون هدف كل نظام تعليمي هو تعويد الطفل على استخدام طاقته الفكرية. وتوما الفيلسوف يصرح بأن التربية ليست مجرد تلقين، وإنما هي إثارة وتوجيه للفكر، حتى تنكشف قدرته الطبيعية. كما دعا إلى العناية بالتربية البدنية [1]

من هنا نستنتج أن القديس توما الأكويني ألف مؤلفات كثيرة ومتنوعة نظرا لغزارة علمه، ولقد أسهمت بشكل كبير في إثراء المكتبة العلمية.

ن المجهودات التأليفية التي بذلها القديس توما الأكويني لم تسفر آنذاك عن أية نتيجة تذكر، لذلك حصلت القطيعة بين العلم والبحث العقلي، ودراسة العالم والإنسان من جهة، وبين حقيقة الإيمان التي تخضع لرقابة الكنيسة من جهة أخرى [2]

نستنتج من كل ما سبق أن القديس توما الأكويني كان فيلسوفا ولاهوتيا كبيرا في الفلسفة المسيحية، ولا أدلّ على ذلك من شهادات الباحثين في هذا الميدان وكذا رجال الدين المسيحيين، ولذلك تم تسميته بالرجل الملائكي، لأن فلسفته أضفت صبغة فريدة على الكنيسة الكاثوليكية بصفة خاصة.

[1] . الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق، ج2، ص، 1064.

[2] . موريس كروزيه: تاريخ الحضارات العام، مرجع سابق، ج3، ص، 425.

الفصل الثاني:

العدل عند القاضي عبد الجبار

وتوما الأكويني

تتفق جميع الفرق الإسلامية على أن الله تعالى عادل، ولا يجوز في حقه الظلم، مصداقا لما أثبته في حق نفسه، كيف لا وقد وردت في هذه القضية آيات قرآنية، وأحاديث نبوية كثيرة تؤيد في مجملها هذه العقيدة، ولكن الشيء الذي تختلف حوله تلك الفرق هو نظرتها إلى مفهوم العدل الإلهي؛ فكل فرقة تدلي بدلوها في هذا المجال، ويكاد يكون الاختلاف حول بعض الجزئيات التي تتعلق بموضوع العدل الإلهي، وقد تحدث القاضي عبد الجبار وهو من معتزلة البصرة عن أصل العدل الإلهي، وتعمق فيه، وذلك في كتبه المختلفة، ومصنفاته المتعددة، أشهرها كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل.

المبحث الأول: العدل عند القاضي عبد الجبار

1ـ تعريف العدل عند القاضي عبد الجبار

1ـ 1ـ تعريف العدل لغة

قال اعلم أن العدل[1]، مصدر عدل يعدل عدلاً، كما أن الضرب، مصدر ضرب يضرب ضرباً، وأن الشتم مصدر شتم يشتم شتماً، وقد يذكر ويراد به الفعل، ويذكر ويراد به الفاعل [2]

فأما إذا وصف به الفاعل فعلى طريق المبالغة، كقولهم للصائم صوم، وللراضي رضىً، وللمنور نور، إلى غير ذلك من المصطلحات[3]. وهذه اللفظة في اللغة تفيد الفعل الواقع على وجه، والذي يجري على الفاعل هو عادل، لكنهم أقاموا المصدر مقام اسم الفاعل فأجروه عليه مجازاً [4] أمّا استعمالات هذه اللفظة في أفعال الله تعالى فإنه قد حصل فيها تعارف، فلا يمتنع للتعارف أن يقال في كل أفعاله إنه

---

[1] . اختلف المعتزلة والأشاعرة حول العدل، فالمعتزلة أرادوا إنقاذ العدل الإلهي من الظلم، بينما رأى الأشاعرة أن لا ظلم في الحقيقة لأن الله فاعل على الحقيقة، ومعنى أن الله عدل عند المعتزلة أنه ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الفعل على وجه الوجوب والمصلحة، أما الأشاعرة فيرون أن الله عدل بمعنى أنه متصرف في ملكه يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، وقد قصد المعتزلة من نظريتهم في الله أن ينزهوه عن الظلم فارتفعوا بالإرادة الإنسانية وجعلوها مسئولة عن عملها، وإن كان الأشاعرة يرون في ذلك تضييقاً من قدرة الله، ولذلك قالوا بنظيرة الكسب ؛ وملخصها أن لا فاعل الأفعال إلا الله، وأنه قدر كل شيء قبل خلقه ويقترن خلق الله لأفعال الإنسان بكسبه، فالأفعال مخلوقة من الله، مكتسبة من العبد. القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، الطبعة الثالثة، تحقيق عبد الكريم عثمان، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، مكتبة عابدين، القاهرة . مصر، 1416 . 1996م، ص، 131.

[2] . المصدر السابق نفسه، ص، 131. 132.

[3] . المصدر السابق نفسه، ص، 301.

[4] . القاضي عبد الجبار: المغني، ج 20 .2، ص، 213.

عدل، ويوصف هو من جميعه بأنه عادل، ويراد به أنه حكمة وصواب، لأن ذلك من جهة التعارف قد صار مفيدا [1]

وله حدّ إذا استعمل في الفعل، وحد إذا استعمل في الفاعل، أما حقيقته إذا استعمل في الفعل على ما قيل، توفير حق الغير واستيفاء الحق منه، وقد قيل: في حده، **كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع** به الغير أو ليضره، إلا أن هذا يوجب أن يكون خلق العالم عدلا من الله تعالى ليتضمن هذا المعنى، ليس **كذلك،** بل خلق العالم من الله تعالى تفضل، فالصحيح، الحد الأول، لأن هذه اللفظة لا تكاد تدخل إلا فيما يتعلق بالحقوق، وقولنا ليضره احتراز عن العقاب، لأن ذلك من الله تعالى عدل وإن كان إضراراً بالغير[2].

يفهم من هذا أن العدل يستخدم في الفاعل والفعل، وقد يطلق المصدر على **اسم الفاعل** مجازاً. ويراد به توفير حق الغير واستيفاء الحق منه.

1ـ 2ـ تعريف العدل اصطلاحا

عُرف العدل في الاصطلاح بتعريفات عدة، تبين في مجملها وجهات النظر المختلفة **حول مفهوم** العدل الإلهي، مفادها: أن الله تعالى **لا يظلم أحداً.**

أما في ـ اصطلاح المتكلمين ـ فإذا قيل أن الله تعالى عدل، فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما واجب عليه. **والمقصود من أن أفعاله كلها حسنة، أنها تحسن من جهة الحكمة،** ولا يمتنع من وجهة النظر هذه أن يكون الفعل حسنا من جهة الحكمة، قبيحا من جهة المرأى **والمنظر،**[3] **والعكس صحيح.**

1ـ 3ـ تعريف العدل عند بعض الفرق الإسلامية:

على مذهب أهل السنة أن الله تعالى **عدل** في **أفعاله،** بمعنى **أنه متصرف** في **مِلكه ومُلكه، يفعل**

---

[1] . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 20 .2، ص، 195.

[2] . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 131.

[3] . المصدر السابق نفسه، ص، 132.

ما يشاء ويحكم ما يريد[1] لا يقبح منه ما يفعل[2] والعدل يعني: وضع الشيء في محلّه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة، والعلم، وعكسه الظلم، فلا يتصور منه جور في الحكم، وظلم في التصرف[3]

ولقد تكلم المعتزلة بدورهم عن العدل وجعلوه أصلا من أصولهم الخمسة بل وسموا أنفسهم بالعدليين، ولقد عرفوا العدل بأنه: ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة[4]. أو أنه فعل الحسن واجتناب القبيح، فإذا قيل: أن الله تعالى عدل فالمراد به أن أفعال كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه [5].

ومعناه برأيهم أن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد، ولا يحب الفساد، بل إن العباد يفعلون ما أمروا به وينتهون عما نهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله فيهم، وأن الله تعالى لم يأمر إلا بما أراد ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولي كل حسنة أمر بها، بريء عن كل سيئة نهى عنها، لم يكلف العباد ما لايطيقون[6]، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه، وأن أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله تعالى التي أعطاهم اياها، وهو المالك لها دونهم يُفنيها إذا شاء، ويبقيها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم اضطرارياً عن معصيته، ولكان على ذلك قادراً، غير أنه لا يفعل. [7]

2ـ العدل والحكمة في أفعال الله تعالى

2ـ 1ـ العدل في أفعال الله تعالى

أورد القاضي بأن المقصد من هذا الباب هو أن يبيّن أنه سبحانه وتعالى لا يفعل إلا الحسن، ولا بد من أن يفعل الواجب، ولا يُتَعَبَّدُ بما يُتَعَبَّدُ به إلا على وجه يحسن [8]، كل ما يحدث من فعله

---

(1) . الشهرستاني: الملل والنحل، مرجع سابق، ج1، ص، 37.

(2) . عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 335.

(3) . الشهرستاني: الملل والنحل، مرجع سابق، ج1، ص، 37.

(4) . المرجع السابق نفسه، ج1، ص، 37.

(5) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص 132.

(6) . مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مرجع سابق، ج 1 ص 73.

(7) . المسعودي: مروج الذهب، مرجع سابق، ج3، ص، 184.

(8) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج6، ق1، ص، 3.

سبحانه وتعالى أنه حسن وعدل وحكمة، لعلمنا أنه لا يجوز عليه أن يفعل القبيح، **وإذا صح ذلك** وجب في الجملة في كل ما يحدث من الآلام والأمراض وغيرها أن نحكم بأنها حسنة [1].

ومن هنا استنتج بأن جميع ما يفعله الله سبحانه وتعالى: أنه عدل" لأن جميع ذلك يفعله بغيره **إما لمنفعة أو لمضرة، ولذلك وصفنا ما نفعله من العقاب بأنه عدل وحكمة، وإن** لم نصفه بأنه خير وتفضُّلٌ، من حيث لم يكن نفعاً، وإن كان حسناً. ووصفنا ما يفعله بأهل الجنة عدل، من حيث كان نفعاً لهم، وإيصالاً لما استحقوه إليهم[2].

ويعني هذا الكلام أن الله تعالى منزه عن فعل القبيح وأن كل أفعاله **حسنة**، حتى وإن بدت للناظر بأنها قبيحة، لكنها في واقع العدل ليست كذلك.

ولا شيء من أفعاله يصح أن يقال أنه لا بد من كونه قبيحا منه وحتى الآلام وما شاكلها حالها في صحة وقوعها على وجه يحسن وعلى وجه يقبح على سواء، فإذا ثبت بالدليل أن فاعلها لا يختار القبيح، فيجب القضاء بوقوعها على وجه يحسن. وبتعبير آخر فإذا ثبت أنه لا يختار القبيح، ثبت أن فعله على وجه يحسن عليه، وإذا صح ذلك وجب أن يكون حسناً لكونه نفعاً لغيره أو كونه منتفعاً لغيره، مع تعريه من وجوه القبح[3]، ومن هنا توصل القاضي عبد الجبار إلى أن العدل يعني **العلم بتنزيه الله** تعالى **عن أمور ثلاثة:**

أحدها: القبائح أجمع. **وثانيها: تنزيهه عن ألا** يفعل ما يجب من ثواب غيره. **وثالثها:** تنزيهه تعالى عن التعبد بالقبيح وخلاف المصلحة، وإثبات جميع أفعاله حكمة وعدلاً وصواباً. [4] وملخصّها أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يقبله، فمن قال بذلك فقد أقرّ بالعدل.

قال القاضي عبد الجبار: ونحن إذا وصفنا القديم **عز وجل بأنه عدل حكيم، فالمراد به أنه لا يفعل** القبيح ولا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة. [5]، ولذا اتهم **القاضي عبد**

---

[1] . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 13، ص، 278.

[2] . المصدر السابق نفسه، ج6، ق1، ص، 48.

[3] . المصدر السابق نفسه، ج6، ق1، ص، 213.

[4] . رسائل العدل والتوحيد، مصدر سابق، ج1، ص، 198.

[5] . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 301.

الجبار الأشاعرة بأنهم نسبوا القبائح لله سبحانه وتعالى، ولم ينزهوه عنها.

ذلك لأنهم قالوا أن صفة العدل منتزعة من فعل الله تعالى، وبهذا المفهوم فإن أي فعل بذاته ليس عدلا ولا ظلما، وكل فعل يصبح عدلا حين يكون فعل الله، وبالإضافة إلى أنه لا يوجد فاعل غير الله، فكل فعل هو فعل الله إذا فهو عدل، وليس كل ما هو عدل هو فعل الله[1].

لكن الحقيقة تقول بأن الأشاعرة أنفسهم ينزهون الله تعالى عن فعل القبيح، وقالوا بأن لا قبيح منه ولا واجب عليه، والله سبحانه وتعالى مطلق التصرف في ملكه وهو الحاكم يحكم ما يريد، ويفعل ما يشاء[2].

وتتفق الأشاعرة مع المعتزلة في أن لله تعالى صفات ذات وصفات أفعال، وقد أدرج الباقلاني في التمهيد العدل في صفات أفعال الله عز وجل، حيث قال:" وإن كان وصف الله تعالى لنفسه وصفاً ت أفعاله نحو قوله تعالى:" إني خالق ورازق وعادل ومحسن ومتفضل، كان وصفه لنفسه بهذه الصفات غير صفاته، التي الخلق والرزق والعدل والإحسان والإنعام، لأن هذه الصفات هي أفعال الله تعالى، وهي محدثات ومن صفات أفعاله، والكلام الذي هو قوله:" إني خالق عادل متفضل محسن" من صفات ذاته، وصفات الذات غير صفات الأفعال، لأنها قد كانت موجودة مع عدمها، فوجب أن يدل ذلك على تغايرها لأنفسها[3].

غير أن القول بحدوث صفات الأفعال يؤدي إلى القول من حيث لا يريدون بجواز الحوادث بذاته تعالى، ولقد أدرك بعض الأشاعرة هذا الأمر، فذهب إلى آراء تقرب من جعل هذه الصفات قديمة، وهو ما ذهب إليه الباقلاني في التمهيد أثناء تعريفه لصفات الفعل[4]، وهي الخلق والرزق والعدل والإحسان والتفضل والإنعام والثواب والعقاب والحشر والنشر، وكل صفة كان موجودا قبل فعله لها، غير أن وصفه لنفسه بجميع ذلك قديم، لأن كلامه الذي هو قوله:" إني خالق رازق باسط" وهو تعالى لم يزل متكلماً

---

(1) . مرتضى مطهري: العدل الإلهي، الطبعة الثانية، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت . لبنان، 1436 هـ، 2015م، ص، 47.

(2) . عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 328.

(3) . محمد بن الطيب بن الباقلاني: التمهيد، تصحيح، رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، 1957 ، ص، 215.

(4) . علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية، مرجع سابق، ص، 284.

بكلامٍ غير محدَث ولا مخلوق[1].

أما عند المعتزلة فلقد أدرج القاضي عبد الجبار العدل الإلهي أيضاً ضمن صفات الأفعال، وما يستحقه تعالى من صفات الأفعال لا يستحقه لذاته، وإنما يتعلق بفعله، وما يتعلق بفعله لا يستحقه في ل، وإنما يستحقه في وقت دون وقت، وما دامت هذه الصفات تتعلق بالفعل فإنها تأخذ أشكالها بحسب الأعمال التي يفعلها الله بالعالم والعباد، كما أن صفات الأفعال إما أن تشمل أفعاله جميعا كقولنا حكيم وعادل، أو أن تختص نوعا معينا منها كما نقوله في رازق و نافع ومحيي ومميت [2]

وعليه يمكن القول بأن العدل الإلهي . حسب وجهة نظر المعتزلة . من صفات الأفعال. التي تتعلق بفعله سبحانه وتعالى ولا يستحقها لذاته (ليس من الصفات الذاتية)، وإنما لممارسة فعل من الأفعال.

وقد تكلمت المعتزلة عما يستحقه تعالى من صفات الأفعال، وما يجوز أن يجرى عليه لأجلها، ومن ثم أشار القاضي عبد الجبار إلى أنه لا يجوز أن يذكر ما يستحقه لفعله: العدل والحكمة، وبين أنه لم يثبت ذلك من صفة فعله[3] فأشار إلى أنه لا ينبغي أن يوصف الله تعالى بأنه عادل، إلا أن يُجعلَ العدل عدلاً له، فإذا بطل ذلك ولم يرجع في وصفه بأنه عادل إلاّ إلى أنه فعل العدل[4]

وخلاصة القول، إقرار المعتزلة وعلى رأسهم القاضي عبد الجبار بعدل الله تعالى، والعدل عندهم هو صفة من صفات الأفعال، ويعنى ذلك أنه لا يختار إلا الحسن، عالم بقبح القبيح وبالتالي فهو مستغن عنه.

2ـ 2ـ الحكمة في أفعال الله تعالى

يعد العدل أصلا من أصول المعتزلة الخمسة التي تؤمن بها، تلك الأصول هي: التوحيد . ويأتي العدل في المرتبة الثانية، ثم يأتي الوعد والوعيد في المرتبة الثالثة، وبعد ذلك المنزلة بين المنزلتين، وأخيرا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

[1] . الباقلاني: التمهيد، مرجع سابق، ص، 263.

[2] . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 217.

[3] . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 20 .2، ص، 186.

[4] . المصدر السابق نفسه، ج8، ص، 233.

ولا شك في أن القول بالعدل عند المعتزلة فرع على رأيهم والّذي يعني **أن الله لا يفعل القبيح، كما** أن أفعاله لا بد من أن تتصف بالحكمة والتنزه عن العبث، وقد وحد القاضي بين العدل والحكمة **وقال:**" وصفنا للفعل بأنه حكمة يفيد ما ذكرناه في العدل[1].

ومن هنا أردت أن أشير إلى قضية الحكمة في أفعال الله عز وجل عند **بعض الفرق الإسلامية،** وهل تشتمل على الحكمة؟ أم أنها ليست كذلك.

ورد في القرآن الكريم ما يدل على أن كل ما خلق الله تعالى إنما كان بتخطيط ولحكمة **أرادها،** وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿49﴾ ﴾[2]، فهذه الآية التي في سورة القمر تبين بأن الله تعالى **خلق الخلق لحكمة وعلة مقصودة.**

لكن هناك اختلاف بين المذاهب والفرق الإسلامية حول هذه النقطة بالضبط، وبرز الاختلاف خاصة مع فرقتي الأشاعرة والمعتزلة، فلقد **أشار** الشهرستاني إلى أن مذهب أهل الحق يتلخص في أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلة حاملة له على الفعل، **فلا** غرض له في أفعاله ولا حامل بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه [3]

بينما ذهب المعتزلة إلى أن أفعال الله تعالى تتصف **بالحكمة، وقالت المعتزلة قد قام الدليل على أن الرب حكيم و الحكيم من تكون أفعاله على إحكام وإتقان، فلا يفعل فعلا جزافا،** فإن وقع خيرا فخير، وإن وقع شرا فشر، بل لابد وأن ينحو غرضا ويقصد صلاحاً ويريد خيراً [4]

ومن ثم أشاروا إلى أن الله تعالى قد خلق الخلق الذي له **حَسُن منه الخلق، من أجل ذلك ردوا** على من قال بأن الله تعالى خلق الخلق لا لعلة [5] **وبقصدون بذلك الأشاعرة كما أشرنا آنفا.**

وبرروا ذلك بأن الحكيم لا يفعل فعلا إلا لحكمة، وغرض الفعل من غير غرض سفها وعبث الحكيم من يفعل أحد أمرين إما أن ينتفع أو ينفع غيره، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما

---

[1] . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 219.

[2] . سورة القمر: الآية، 49.

[3] . عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره **وصححه، الفرو جيوم، ص،** 397.

[4] . المرجع السابق نفسه، ص، 400.

[5] . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 11، ص، 92. 93.

يفعل لينفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح ثم الأصلح [1]، ولم ير المعتزلة في هذا القول شيئا من الإلزام على الله تعالى، **لأنه هو الذي أوجب ذلك على نفسه دون أن يفرضه عليه أحد**[2]

في المقابل **ذهب الأشاعرة** . **من باب** التقديس . إلى أنه لا ينبغي ولا ضرورة أن نتلمس الحكمة أو الغرض من فعله تعالى، كما أنه لا ينبغي أن نتطرق إلى ذات الله تعالى وصفاته فإنه لا ينبغي أن نتطرق إلى **صنائعه وأفعاله**[3]، **ونبحث** ونتساءل لماذا؟ وكيف؟ بل ينبغي التسليم لأمر الله تعالى، خاصة في مثل هذه **المسائل المتعلقة بأصول الدين، والغرض من ذلك:** حتى لا يلزم منه إيجاب، لأن تصرفاته لا تخضع للقواعد التي تخضع لها أفعال الإنسان، فالله مطلق التصرف في ملكه ولا يُسأل عما يفعل [4]

وهذا ما وقع فيه المعتزلة ومن بينهم القاضي عبد الجبار؛ حيث أوجبوا على الله تعالى أشياء، في **الوقت الذي لا ينبغي أن نوجب على الله شيئا فهو حكيم وفعال لما يريد، وقد أدى هذا الأمر بالمعتزلة** إلى القول بالوجوب في أمور كثيرة منها:

2ـ 2ـ 1ـ اللطف: وفُسّر بأنه الذي يقرب العبد إلى ويبعده عن المعصية، بمعنى **انه يجب على أن** يلطف لعبادة المكلفين حتى يؤ**دوا العبادة على أكمل وجه، أداء يستحقون معه دخول الجنة.**

2ـ 2ـ 2ـ الثواب على الطاعة: بمعنى أنه يجب على الله أن يعطي المكلف المؤمن جزاء مقابل عمله، لأنه مستحق للعبد، وكأنها معاملة بين العبد والعبد وليست بين الرب والمخلوق، وقد رد عليهم **عضد الدين بأن الطاعة** لا تكافئ النعم السابقة لكثرتها وعظمها، وحقارة أفعال العباد وقلتها بالنسبة **إليها، قال:** وأما التكليف فنختار أنه لا لغرض أو لضر قوم ونفع آخرين[5]، وقد جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ما يبين أن هذه الأعمال الصالحة التي يقدمها العباد ليست ثمنا لدخول الجنة، **وإنما** جزاء فقط، ففي الحديث: عَنْ أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال: قَالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: «**قارِبُوا وسَدِّدوا؛ فإنه ليس أحدٌ منكم بمنجيه عمله**» قالوا: ولا أنت يا رسولَ اللهِ؟ قال : «**ولا أنا،**

---

(1) . الشهرستاني: نهاية الإقدام، مرجع سابق، ص، 397.

(2) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 218.

(3) . عبد الكريم الشهرستاني: المرجع السابق، ص، 404.

(4) . عبد الكريم عثمان: المرجع السابق، ص، 215 . 216.

(5) . عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 329.

إلَّا أنْ يَتغَمَّدَني اللهُ برحمةٍ منه وفضلٍ»[1].

2ـ 2ـ 3ـ العقاب على المعصية: زجرا عنها فإن في تركها التسوية **بين المطيع والعاصي.**

2ـ 2ـ 4ـ الأصلح للعبد في الدنيا: فيقال الأصلح للكافر الفقير المعذب في **الدنيا والآخرة ألا** يخلق.

2ـ 2ـ 5ـ العوض على الآلام: **قالوا: الآلام إن وقع جزاءً لما صدر** عن العبد من سيئة لم يجب **على الله عوضه؛ وإلا فإن كان الإيلام من الله وجب العوض، وإن كان من مكلف آخر فإن كان له** حسنات أَخذَ من حسناته وأَعطِي المجني عليه عوضا لإيلامه له، وإن لم يكن له حسنات وجب على الله إما صرف المؤلم عن إيلامه أو تعويضه من عنده بما يوازي **إيلامه** [2].

نرى أن كلا الفرقين اجتهد في تنزيه الله عز وجل عما لا يليق به فنسب **إليه أحدهم أشياء نفاها** الآخر، ليس من باب الانتقاص ولكن من باب المبالغة في توحيد الله تعالى، **كما أشرنا** إلى ذلك في قضية الحكمة في أفعال الله تعالى، لكن المعتزلة . وعلى رأسهم القاضي **عبد الجبار** . **تبين خطؤهم عندما** بالغوا في قضية التماس الحكمة في أفعال الله عز وجل، حيث عليه أشياء ما **كان ينبغي** لهم أن يوجبوها.

3ـ الدليل على العدل الإلهي:

لا شك أن العدل والذي هو من أصول الدين يشتمل على عدة أدلة من القرآن الكريم وأحاديث شريفة كلها تؤكد عدل الله عز وجل إما صراحة وبدليل الخطاب وإما بمفهوم الخطاب يستنبطه أهل العلم وإما بفحوى الخطاب يستدل به على أن الله تعالى عادل ولا يظلم **مثقال ذرة، هذه** الأدلة اختلفت حولها الرؤى، وتباينت حولها وجهات النظر، لكنها تصب في **وعاء واحد، ألا وهو التأكيد على الإيمان بالعدل كمبدإ إسلامي لا يتجزأ عن العقيدة الصحيحة.**

يقول القاضي عبد الجبار: فأما الكلام في العدل فالعقل يدل عليه، وذلك لأنه تعالى إذا كان

---

[1] . محمد بن يزيد القزويني المشهور بـ:" ابن ماجة": سنن ابن ماجة، الطبعة الأولى، تعليق محمد ناصر الدين الألباني، عتناء **مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، رقم 4201/ 20، الرياض . المملكة العربية السعودية، ج2، ص، 697.**

[2] . عضد الدين الإيجي: المواقف، **مرجع سابق، ص، 330.**

عالما بالقبيح وغنيا عنه، لأن الحاجة إنما تصح على من يشتهي ويتغذى، وتصح عليه الزيادة **والنقصان**، ومن هذا حاله لا يجوز أن يختار القبيح، ولولا ذلك لما حصل الثقة بكلامه وقوله[1]، **ولذلك قال الله سبحانه** وتعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿18﴾ ﴾[2]، **وهو العدل، وقال الله سبحانه** وتعالى: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿29﴾ ﴾[3]، **ونفى الله** تعالى **عن نفسه أن يكلف أحدا إلا وسعه وطاقته** [4]، وقال في الرسالة: إن الله تعالى أعدل وأرحم من أن يُعمي عبداً، ثم يقول له: أبصر وإلا عذبتك، وإذا خلق الله الشقي شقيا ولم يجعل له سبيلاً إلى السعادة، فكيف يعذبه؟[5].

من أقوى الأدلة التي ترد في هذا الباب أيضاً؛ **قول الله سبحانه** وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴿90﴾ ﴾، **فأثبتها كذلك قبل الأمر، وقال الله سبحانه** وتعالى: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿90﴾ ﴾[6] **فأثبتها كذلك قبل النهي، ولا خلاف** بين الأمة أنه تعالى نهى عن القبائح وأمر بالمحسنات [7].

في حين يرى بأن الله تعالى موصوف بالقدرة على فعل **ما لو فعله لكان قبيحا،كالظلم مثلاً والذي يقول عنه القاضي بأن الله قادر على الظلم لكنه لا يفعله لقبحه خلافا لمن ينكر ذلك أصلا**[8]، ولكن تنزه عنه كونه يتنافى مع العدل الإلهي.

من الطبيعي أن يستدل القاضي عبد الجبار ببعض الأدلة التي تدل **على أن الله** تعالى موصوف **بما** ما لو فعله لكان قبيحا، وإن كان الاستدلال بالسمع على هذه المسألة يبعد، **وتحرير الدلالة على ذلك،** أن الله تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه مدحاً يرجع إلى الفعل حيث قال الله تعالى: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا

---

(1) . القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص، 141. 142.

(2) . سورة آل عمران: الآية، 18.

(3) . سورة الأعراف: الآية، 29.

(4) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 141. 142.

(5) . المصدر السابق نفسه، ص، 218.

(6) . سورة النحل: الآية، 90.

(7) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج6، ق1، ص، 113.

(8) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 313.

﴿فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾[1]، قال الله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾[2]، فالله تعالى قد نفى عن نفسه الظلم، بل وتمدّح نفسه **بذلك، فقال:** ولا يظلم ربك أحدا. ولا يحسن أن يتمدح بنفي الظلم عن نفسه وهو غير قادر عليه [3]

ولذلك بين في هذه الآية كيف يدبر **أمر المكلفين،** ولا يظلم أحدا منهم حتى يمنعه المصالح **والثواب،** أو يزيد في عقابه، **وبين أن** الحسنات يضاعف ثوابها، وبين أنه يؤتي المرء الأجر العظيم على ما ينزل به من الشدائد، **ودل بقوله إنه لا يظلم مثقال ذرة،** على بطلان قول القدرية الذين يقولون لا ظلم إلا من قبل الله وبخلقه وإرادته[4]. **قال الله سبحانه وتعالى:**﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾﴾[5]

فتمدح بأنه لا يظلم الناس شيئا، ولا يصح أن يتمدح بذلك، ويعني به نفي صفة عن نفسه، لأن كونه ظالما ليس بأكثر من وجود الفعل من جهته، فكونه غير ظالم ليس إلا أنه لم يفعله، فيجب أن يكون متمدحاً بأنه لم يفعل، ولا يصح بذلك إلا وهو قادر عليه[6].

وصح . من حديث أبي ذر **رضي الله عنه** . عن النبي **صلى الله عليه وسلم أنه روي عن ربه عز وجل:** ﴿**يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا..** ﴾[7].

لقد كفّر القاضي عبد الجبار الذي يقول بأن الله تعالى ظالم فقال: والآن لقد عظم خطؤهم حتى بلغ حد الكفر، لأنه لا خلاف **أن الواصف لله** تعالى بأنه ظالم مع علمه بمعنى هذه اللفظة يكفر من

---

(1) . سورة فصلت: الآية، 46.

(2) . سورة النساء: الآية، 40.

(3) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 315.

(4) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، الطبعة الأولى: تحقيق، أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة النافذة، الجيزة . مصر، 2006م، ص، 96، 97.

(5) . سورة الأنفال: الآية، 51.

(6) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج6، ق1، ص، 134.

(7) . مسلم بن الحجاج بن مسلم: صحيح مسلم، تحقيق، رائد بن صبري بن أبي علفة، الطبعة الثانية، دار الحضارة للنشر والتوزيع، باب البر والصلة، رقم، 2577، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1436هـ، 2015م، ص، 829.

حيث اعتقد أنه يفعل الظلم[1]، وأورد بأن هذا الوصف في حق الله . وهو من الصفات السلبية التي ينبغي أن ننزه الله عنها . تتبعه أحكام في استحقاق الذم ونحوه ما يتعالى عنه القديم، لأن القول بأنه " ظالم" يفيد فعله للظلم، كما يثبت مثله في قولنا " عدلٌ" ، وقولنا" عادل"[2]

من بين الآيات التي تدل على أن الله تعالى ليس بظالم، قول الله تعالى: ﴿ لَّوَارَادَ ٱللَّهُ أَنۡ يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿4﴾ ﴾[3] تبين الآيات أن الله سبحانه وتعالى تنزه عن اتخاذ الولد والصاحبة، فلم يكن له ولد ولم تكن له وخلق كل شيء فقدره تقديرا، فلماذا يصفونه بأوصاف تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال لهول ولشناعة ولفظاعة ما نعتوه به أن دعوا للرحمن ولدا وما كان ينبغي له أن يتخذ ولدا. وقال الله تعالى: ﴿ لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿17﴾ ﴾[4] بمعنى لو أراد الله تعالى أن يتخذ ولداً لاتخذه وبين أنه لم يفعل ذلك، وأنه كان يجب لو اتخذ ذلك، أن يكون ظالماً، لأنه فعل ما ليس له فعله[5]

وقد لاحظ أهل السنة أن مفهوم الظلم عند واصل وسائر المعتزلة مفهوم بشري لا يصح اعتماده في تقرير أصل العدل الإلهي، على أساس أن المقاييس البشرية لا يمكن أن ينظر من خلالها إلى الذات الإلهية، لهذا يرى الغزالي أن الظلم منفي عن الله تعالى بطريق السلب المحض كما تسلب الغفلة عن الجدار والعبث عن الريح، فإن الظلم إنما يتصور ممن يمكن أن يصادف فعله ملك غيره ولا يتصور ذلك في حق الله تعالى[6].

كما يرى الظاهرية أن هذا الباب هو أصل ضلالة المعتزلة، وذلك أن جمهورهم قالوا: وجدنا من فعل الجور في الشاهد كان جائراً، ومن فعل الظلم كان ظالماً، ومن أعان فاعلاً على فعله ثم عاقبه عليه كان جائرا عابثاً، قالوا: والعدل من صفات الله تعالى والظلم والجور منفيان عنه، للآيات الكثيرة التي

---

(1) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج8، ص، 211.

(2) . المصدر السابق نفسه، ج15، ص، 389.

(3) . سورة الزمر: الآية، 4.

(4) . سورة الأنبياء: الآية، 17.

(5) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ج8، ص، 232.

(6) . هانم إبراهيم يوسف: أصل العدل عند المعتزلة، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة . مصر، 1413هـ، 1993م، ص، 101.

تنفي ذلك عن الله عز وجل[1].

وقد علم المسلمون من قبل ذلك أن الله تعالى عدل لا يظلم ولا يجور، ومن وصفه عز وجل بذلك فهو كافر، ولكن ليس هذا على ما ظنه الجهال من أن عقولهم حاكمة على الله عز وجل؛ في أنه لا يحسن منه إلاَّ ما حسَّنت عقولهم، وأنه يقبح منه ما قبّحت عقولهم، فهذا تشبيه مجرد لله تعالى بخلقه، وإنما الحق يكمن في أن كل ما فعله الله عز وجل أيّ شيء كان، فهو منه عدل وحق وحكمة، وإن كان بعض ذلك منا جوراً، وكل ما لم يفعله الله عز وجل فهو الظلم والباطل، وأما إجراؤهم الحكم على الله تعالى بمثل ما يحكم به بعضنا على بعض فلا[2].

بينما يرى الأشاعرة جواز أن يفعل الله تعالى ما نسميه قبيحاً ويترك ما نعلمه واجباً، لأن فعله تعالى هو القانون، ولذلك فلا قبيح منه ولا واجب عليه، لأنه هو المالك لخلقه يفعل فيهم ما يشاء ويحكم ما يريد، فلو أدخل الخلائق جميعاً في النار لم يكن ذلك جوراً، ولو أدخلهم الجنة لم يكن حيفاً، فالظلم هو التصرف على خلاف الأمر، والله عز وجل هو الآمر الناهي، فلا أمر ولا نهي يتوجه إليه من سواه، فكل ما سواه ملك له[3].

وخلاصة القول أن الله تعالى عدل لا يظلم ولا يجور، وقد وردت أدلة كثيرة في القرآن والسنة التي تبين ذلك، فمن وصفه بالظلم أو الجور فقد عظم خطؤه على الله عز وجل.

4ـ علوم العدل

بما أن المعتزلة أولوا صفة العدل الإلهي اهتماما كبيراً، فقد أفردوا لها مجالاً يطلق عليه: "علوم العدل"، وهذه العلوم يجب على كل مكلف أن يعرفها مفادها: أن يعلم المكلف أن كل أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه.

وتفسير ذلك أن تعلم أن جميع أفعال العباد من الظلم والجور وغيرهما لا يجوز أن يكون من خلقه،

---

(1) . ابن حزم الظاهري الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، د/ط، مكتبة السلام العالمية، د/ت، ج3، ص، 56.

(2) . المرجع السابق نفسه، ج3، ص، 56 . 57.

(3) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 290.

ومن أضاف ذلك إليه فقد نسب إليه الظلم والسفه وخرج من القول بالعدل [1]

ونعلم أن الله عز وجل لا يكلف الكافر الإيمان ولم يعطه القدرة عليه، وأنه لا يكلف العبد ما لا **يطيقه،** وإنما أُتي الكافر في اختياره الكفر من قبل نفسه لا من قبل الله عز وجل، وتعلم أنه تعالى لا يريد المعاصي ولا يشاؤها ولا يختارها ولا يرضاها، **بل** يكرهها ويسخطها، وإنما يريد الطاعات ويرضاها ويحبها ويختارها، وتعلم أنه لا يعذب أطفال المشركين في النار بذنوب آبائهم لأن الله تعالى قال: ﴿ **قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ** ﴾[2]

فمن باب العدل أن الله تعالى **لا يعذب أحداً** بذنب غيره، **لأن ذلك قبيح، والله سبحانه** منزه **عن فعل كل قبيح**[3]، وأما من يقول منهم أنه يجوز أن يعذب أطفال المشركين في النار، مع أنه بصفة **الظلم فقد خرج من العدل** [4].

وتفصيل هذه المسألة يرجع إلى ما جاء في السنة؛ فقد أخبر عطاءُ بن يزيد: أنه سمع أبا هريرةَ **يقول: سُئِل النبي صلى الله عليه وسلم عمن يموت من أطفال المشركين وهو صغير فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين"**[5] قال الشيخ ابن تيمية رحمه الله: بمعنى الله اعلم من يؤمن منهم ومن يكفر لو كبروا ووصلوا إلى سن البلوغ، ولقد جاء في حديث آخر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال: إذا كان يوم القيامة فإن الله يمتحنهم ويبعث إليهم رسولاً في عَرْصَة[6] **القيامة،** فمن أجابه أدخله الجنة، ومن عصاه أدخله النار"[7]، وفي الحديث عن عائشة أمّ المؤمنين قالت: **دُعِيَ رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إلى جنازة صبيٍّ من الأنصارِ، فقلت: يارسول الله! طوبى لِهَذا، عُصفورٌ من عَصافيرِ الجنَّةِ! لم يعمَل السوءَ، ولم يُدرِكْهُ! قالَ: أوَ غيرُ ذلِكَ، يا عائشةُ، إنّ اللَّهُ**

---

(1) . **الأصول** الخمسة: المنسوب إلى القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، الطبعة الأولى، حققه وقدم له، الدكتور فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، 1998م، الكويت، ص، 69.

(2) . سورة الأنعام: الآية 164.

(3) . القاضي عبد الجبار المصدر السابق، ص، 69، 70.

(4) . القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص، 349.

(5) . رواه البخاري: في كتاب القدر، رقم: 6225.

(6) . العَرْصَة هي كلُّ بُقعةٍ بين الدُّورِ واسعةٍ ليس فيها بناءٌ، والجمع: العِراصُ والعَرَصات، الجوهري ، **الصحاح**، ص، 753.

(7) . ابن تيمية: الفتاوى،ج4 ص، 151.

خلقَ للجنَّةَ أَهْلًا، خلقَهُم وهم في أصلابِ آبائِهِم، وخَلقَ للنَّارَ أَهْلًا، خلقَهُم لها وهم في أصلابِ آبائِهِم[1]

كما أن من علوم العدل عند المعتزلة: أن تعلم أنه لا يجوز أن يمرض أو يُسقِم إلاَّ لمنفعة[2]، **بل** إنه سبحانه وتعالى إذا آلم وأسقم فإنما فعله لصلاحه ومنافعه، وإلا كان مخلا بواجب[3]، **وكل من قال خلاف ذلك فقد جوز على الله الظلم ونسب إليه السفه** [4]، وأما من يقول في الأمراض والأسقام أنها له . فقد أصاب في ذلك، لكنه مخطئ في قوله أنه فعلها لا لينفع العبد بالأعراض، ولا لأنها مصالح، فصار ذلك في أنه يخرجه من العدل بمنزلة قول من يقول في القبيح **أنه من الله** تعالى [5]

وأن يعلم أنه تعالى أحسن نظراً بعباده منهم لأنفسهم، وفيما يتعلق بال**دين والتكليف، فلا بد من** هذا التقييد، لأنه تعالى يعاقب العصاة ولو خيروا في ذلك لما اختاروا لأنفسهم العقوبة، فلا يكون الله **سبحانه** وتعالى والحال هذه أحسن نظراً منهم بأنفسهم [6]، **بل إنه سبحانه** وتعالى قد دلَّهم على ما كلفهم، وبين لهم طريق الحق ليأتوه، **وطريق الباطل ليجتنبوه**، فمن هلك لم يهلك إلا عن بيِّنة[7]

كما يجب أن نعلم أن جميع ما بنا من النعم فمن الله تعالى، سواء كان من جهة الله تعالى أو جهة غيره، ودخوله في العدل أنه تعالى كلفنا الشكر على جميع ما بنا من النعم، فلولا أنها من فعله وإلا كان لا يكلفنا أن نشكره عليها أجمع، لأن ذلك يكون قبيحا [8]، **قال الله سبحانه** وتعالى: ﴿ **وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ﴿53﴾** ﴾ [9]، ما وصل إلينا من جهته أو من جهة غيره، فإذا عرفت هذه الجملة صرت عالما بالعدل [10]

---

(1) . رواه مسلم في كتاب القدر برقم: 2662/ 31.
(2) . القاضي عبد الجبار الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص، 70.
(3) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 133.
(4) . القاضي عبد الجبار الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص، 70.
(5) . القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص، 349.
(6) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 133.
(7) . القاضي عبد الجبار الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص، 70.
(8) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، المصدر السابق، ص، 134.
(9) . سورة النحل: الآية، 53.
(10) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 70.

إذا فقد تناول القاضي عبد الجبار العدل وعلومه وفيما يخص ترتيب تلك العلوم فيأتي: التوحيد أولا ثم العدل ثانيا بناء على ذلك فإن كل الأصول وما يتعلق بها تدخل تحت باب التوحيد والعدل، وهو الأمر المعروف والمتفق عند المعتزلة، لأن ذلك يعني نفي فعل القبائح عن الله عز وجل، بل وأوجبوا على الله تعالى أن يلطف للمكلف، وأشار إلى أن جميع مسائل العدل لا تخرج عما ذكره على الرغم من نفي هذا الوجوب من قبل غيره [1]

غير أن المعتزلة غلوا في التوحيد فعطلوا كثيرا من صفات الله تعالى ولذلك سموا بالمعطلة، وأسرفوا في الاستدلال العقلي، حتى قال الجاحظ وهو من معتزلة البصرة: ما الحكم القاطع إلا للعقل [2] ولذلك قدموا العقل على النقل في الاستدلال كما هو الحال مع القاضي عبد الجبار.

والملاحظ أن كلا الفريقين: الأشاعرة والمعتزلة كان غرضهما تمجيد الله تعالى وتقديسه، إلا أن الأشاعرة غلّبوا النظر إلى سلطان الله وقدرته المطلقة فمجدوه، واستنكروا أن يجري عليه ما يشتبهون أنه قد يحد من هذا السلطان، أما المعتزلة فنظروا إلى تنزيهه عز وجل عن القبائح فامتنعوا عن وصفه بما يشتبه أنه يؤدي إلى الظلم والقبح [3].

نخلص إلى أن المقصود بالعدل الإلهي عند المعتزلة هو تنزيه الله سبحانه وتعالى عن فعل الظلم وسائر قبائح، الأمر الذي أدى بهم إلى عدم القول بخلق الأفعال الإنسانية كونها تشتمل على قبائح عدة، ولا تسلم من الزلل والخطإ، وهو ما لا يمكن نسبته إلى الله سبحانه وتعالى.

---

[1] . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 11. 12.

[2] . عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق، ص، 360 .

[3] . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 219.

المبحث الثاني: العدل الإلهي في المسيحية:

كما أن في الإسلام إيمان بقضية العدل، فكذلك في المسيحية إيمان بقضية العدل، خاصة ما تعلق منه بالله، فهو عادل ويحب من يقوم بالعدل، كما جاءت الروايات في الكتاب المقدس، وبناء على ذلك فإنه ينبذ الظلم ويكرهه. والعدل إحدى صفات الله تعالى، مثل البر، صفة إنسانية أمرالله بها البشر، مسؤولين كانوا أو غير مسؤولين، لكي يكونوا على مثال الله في عدله، وقد أكد على الحكام بصفة خاصة إنما من أجل أن يطبقوه في القضاء[1].

يأتي معنى العدل في الديانة المسيحية بالإيمان بأن الله تعالى حي، وحكيم، رحيم، ومحبة، وعادل[2] لا يظلم أحدا، كما يؤمن بذلك المسلمون، فهو أظهر صفات الله تعالى، ولقد تكلم توما الأكويني عن قضايا لاهوتية كثيرة، وأثبت لله ما يليق به من صفات إيجابية، ونفى عنه ما لا يليق به من صفات سلبية. وقد ركزنا في بحثنا هذا على صفة العدل الإلهي، وأوردنا الأدلة، والفقرات التي تؤكد بأن الله عادل، وأوصى بضرورة إقامة العدل بين الناس.

1ـ العدالة الانسانية

لقد كان موضوع العدل من أهم الموضوعات التي عالجها توما الأكويني، لأن العدل هو الفضيلة المثلى التي تجعل الإنسان صالحًا[3]، وانطلاقاً من عقيدته المسيحية الراسخة فقد تكلم الأكويني عن العدل في شقيه؛ العدل الإنساني، والعدل الالهي، وتجدر الإشارة إلى أن القديس توما قد أدرج العدالة الإنسانية ضمن الفضائل التي لا غنى عنها، ففي جانبها الإنساني فتعد في صالح المجتمع، أما مع الله فهي صفة من صفاته التي تمدح بها بحيث نفى عن نفسه الظلم.

قد يبدو للوهلة الأولى أن التفاوت في الأشياء بين الناس يشتمل على نوع من الظلم والجور، وعدم المساواة، كما يوحي بذلك المفهوم الضيق للعدل في نظر بعض الناس، إلاّ أن الأمور في نظر توما هي على العكس من ذلك تماماً، فالعدل عنده لا يعني التساوي في كل شيء، وإنما من العدل أن تراعي الفروق الفردية والاختلافات الموجودة بين كل شخص وآخر، فتعطي كل واحد ما يستحق.

---

(1) . مجمع الكنائس الشرقية: قاموس الكتاب المقدس، الطبعة السادسة، مكتبة المشعل، بيروت . لبنان، 1981م، ص، 612.

(2) . تراتي وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص، 125.

(3) - Bernard McGinn: Lives of Great Religious Books. p. 105.

ومن ثم أعطى توما الأكويني تعريفًا كلاسيكيًا آخر أشار فيه إلى أن: "العدل خلق محمود وصفة جيدة تبعث صاحبها إلى يعطي كل ذي حق حقه، يتحلى مع كل ذلك بإرادة ثابتة وعزيمة قوية[1]، وهو الأمر الذي تنتج عنه المساواة الأساسية في الكرامة، وبالتالي المساواة في الحقوق[2]، فمن شأن العدل إعطاء المتفاوتات أموراً متفاوتة [3]، في الحين الذي يرى فيه البعض أن العدل يعني أن تتعامل بالمساواة الحسابية، بمعنى؛ أن تعطي للكبير ما تعطيه للصغير، سواء بسواء، ولا يهم فارق السن الموجود بينهما من باب العدل[4].

ويبين توما الأكويني بأن المساواة التي يقتضيها العدل إنما محلها في المجازاة، فإن من العدل أن ينال المتساويات جزاء متساويا، ولكن لا محل لها في تكوين الأشياء الأولى، فكما أن البنَّاء يضع الحجارة التي من جنس واحد في جهات مختلفة من البناء، مراعاة لكمال البناء بأسره الذي لا يحصل إلا بوضع الحجارة في جهات مختلفة من البناء، كذلك الله أوجد منذ البدء المخلوقات وجعلها بحكمته دون عبث بالعدل مختلفة ومتفاوتة لأجل كمال الكون، لا لتفاوت سابق في الاستحقاق[5]. فكل مخلوق ينال على قدر استحقاقه، وليس التفاوت من باب الظلم وإنما من الاختبار والابتلاء.

كما أن واجب العدالة ينقل الحياة الأخلاقية إلى ما وراء نطاق تنظيم العواطف بما يعود بالنفع على الصالح العام، ومن خلال ضبط علاقة الأفراد فيما بينهم، ذلك أن العدل يدعو إلى ضرورة مراعاة مبدإ المساواة في الأمور المتعلقة بالحياة المشتركة ." بينما تسعى الفضائل الأخلاقية الأخرى للوصول نحو الكمال عن طريق السيطرة العقلانية على العواطف، والعدالة تتطلع إلى النظام والانسجام في الحياة الجماعية. كما يعزز العدل العلاقة الصحيحة والضرورية بين الأفراد وفق ما يخدم المصلحة العامة[6].

ويرى الأكويني أن العدالة من الأعمال الخيرية التي ينبغي أن تكتسب، لأنها من الفضائل التي لا

---

(1) - Robert Jared Staudt, religion as a virtue: Thomas Aquinas on warship through Justice, law, and charity, A Dissertation Presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctorate in Theology, Ave Maria University, 2008, p, 170.

(2) - John Finnis, Natural Law and Natural Rights, Second Edition, Oxford University Press, UK, 2011, p, 461.

(3) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، ترجمة الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت . لبنان، 1898م، ج1، ص، 574.

(4) - John Finnis, Natural Law and Natural Rights, p, 163.

(5) . توما الأكويني: المصدر السابق، ج2، ص، 169.

(6) - Robert Jared Staudt, religion as a virtue، p, 172.

غنى عنها، بل إن الفضائل مجتمعة في العدل. فهو في هذا يتفق مع راولز في النظرية الخاصة بالعدالة في المجتمعات، إذ يرى راولز في نظريته أن ":العدل هو الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية.[1].

ومن هذا يتبين الفرق بين التعريف الفلسفي للعدالة من التعريف اللاهوتي، إذ يبين الأول . أي التعريف الفلسفي . أن العدالة فضيلة مكتسبة يسعى إليها العادل بنفسه، بينما يورد الجانب اللاهوتي أن اكتساب العدالة ، أمر موهوب، وعطية النعمة[2].

اشتق الأكويني نظرته للعدالة من أستاذه غير المباشر أرسطو الذي تأثر به كثيرا، ربما كان أهم تغيير أجراه الأكويني على مناقشة أرسطو العدالة في الأخلاق النيقوماخية لها علاقة بقراره بإقامة العدل في الإرادة كموضوع للفضيلة[3].

فالعدل مبدأ أصيل، كونه يأمر بجميع الأفعال التي تدعوا إلى الفضيلة، وتنبذ الظلم والرذيلة، بل عُدّ في الأخلاق المسيحية من أسمى الفضائل، ولذلك ارتأينا أن نتناول هذه الجزئية بقليل من التعمق.

2ـ العدالة كفضيلة العدالة

في تعريف له عن الفضيلة بين الأكويني أن الفضيلة تقع تحت رسم الشريعة وهي . أي الفضيلة . أن يفعل الإنسان بالعدل ما هو عدل[4]، وقد أُمر في سفر التثنية بذلك: **20الْعَدْلَ الْعَدْلَ تَتَّبِعُ، لِكَيْ تَحْيَا وَتَمْتَلِكَ الأَرْضَ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ.**[5]

والعدالة عند الأكويني فضيلة شخصية لكل إنسان إذا ما توفرت سمحت بإقامة مجتمع قوي ومتماسك وموحد ومنظم. ومن خلال ما تقدم يتبين حرص توما على مبدإ العدل والعدالة، فهي أساس المتين الذي يبني عليه استقرار المجتمع.

وفي النهاية يخرج الأكويني بنتيجة مفادها: أن العدل والعدالة فضيلة، وبما أنه قدم العدالة العامة

---

(1) . جون راولز: نظرية العدالة .كامبريدج، مطبعة بيلكناب بجامعة هارفارد، 1971، ص. 86

(2) - Thomas J. Bushlack, Justice in the theology of Thomas Aquinas, rediscovering civic virtue, A Dissertation, Submitted to the Graduate School ,of the University of Notre Dame, 2011. P, 159.

(3) - Ibid. P, 163.

(4) . . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية: مصدر سابق، ج5، ص، 98.

(5) . تثنية: 16/ 20.

على العدالة الخاصة، فقد علل ذلك بأن الفرد هو الذي يندرج ضمن الجماعة، وهو جزء من الكل، لذلك كان عليه أن يقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة[1] كل ذلك من باب التماس الفضيلة.

نستنتج من هذا أن العدل فضيلة هامة عند الأكويني، ذلك أن جميع أعمال الخير متعلقة بالعدل وتندرج ضمنه، ومن أجل ذلك سمى العدل فضيلة عامة. هذا الأمر يقودنا إلى البحث عن باقي الفضائل الضرورية للحياة الإنسانية التي يقصدها الأكويني في حديثة.

2ـ 1. الفضائل الضرورية للحياة الإنسانية

تُعَرَّف الفضيلة على أنها: صفة بشرية مكتسبة يتم حيازتها وممارستها يؤدي التحلي بها إلى حسن لاق والممارسات الجيدة والمقبولة، أما غيابها وعدم وجودها بشكل فعال يمنعنا من اكتساب الأخلاق الحميدة[2] والصفات الحسنة.

تنقسم الفضائل إلى: الفضائل اللاهوتية وتتمثل في: ما يتعلق بالعقل وهي الإيمان والرجاء والمحبة، أما النوع الثاني فيتمثل في: الفضائل الأخلاقية وهي: الحكمة . العدل . الثبات . التوسط[3]. ويعني ذلك: الحكمة في العقل العملي، والعدالة في الإرادة، والثبات في القوة الغاضبة، والاعتدال والتوسط في الشهوة[4]، هذه هي الفضائل الأساسية التي نحتاجها لمواجهة التحديات، ونقابل بها مشاكل الحياة، وحسب وجهة نظر الأكويني فإن هذه الفضائل جزء لا يتجزأ من حياة الإنسان، فيجب على الإنسان أن يتصف بالاعتدال في حياته اليومية ليعيش الإنسان حياة طيبة[5].

أشار القديس توما إلى فضائل كثيرة، وذلك في مؤلفاته المختلفة، وخاصة الخلاصة اللاهوتية، لكنه ركز على أهم تلك الفضائل، واعتبرها من الضروريات للحياة الإنسانية، فذكر بأن الفطنة جعلت: في جملة الفضائل الضرورية للحياة الإنسانية، فقد قيل هناك عن الحكمة الإلهية: وإذا كان أحد يحب البر فالفضائل هي إتعابها لأنها تعلم العفة والفطنة والعدل والقوة التي لا شيء للناس في الحياة أنفع منها [6].

(1) - Thomas J. Bushlack, Justice in the theology of Thomas Aquinas, P, 170.
(2) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 187.
(3) - Bernard McGinn: Lives of Great Religious Books. p. 76 - 77.
(4) - Nicholas Austin, Aquinas on Virtue ,A Causal Reading, Georgetown University Press / Washington, DC, 2017. p. 110.
(5) - Ibid. P, 116.
(6) . سفر الحكمة: 8/ 7.

يذكر الأكويني أن الحصافة هي العمود الفقري في بنية الفضيلة، **وهي فضيلة فكرية وليست فضيلة أخلاقية**[1] أما الفضائل الأخلاقية فمتعددة، ولا يمكن الاستغناء عنها في الحياة اليومية.

لذا عدّها من بين الأخلاق الأساسية، والصفات الحسنة، ينبغي التمسّك بها، لأنها تؤدي بالإنسان إلى الوصول نحو الكمال. ومن ثمّ يعيش يمكن أن ينعم بحياة سعيدة[2]**، لأن الإنسان بواسطة** التمسك بالفضائل يستطيع الترفع عن سفاسف الأمور، ويسمو بنفسه ويرتقي نحو العلا، بدل الإنغماس في أوحال الشهوات.

من بين الأخلاق التي أدرجت على أساس أنها فضيلة، بالإضافة إلى الفضائل المذكورة؛ فضيلة "الرحمة"، فإن الرحمة فضيلة من حيث أن " تلك الحركة النفسانية تخدم العقل أي متى كانت بحيث يرعى معها العدل سواء استعملت في التفضل على المحتاج أو في المغفرة للتائب"[3]

بل إن الفضائل متعددة ومتنّوعة، وكل واحدة منها تؤدي إلى نتيجة ما، كما أن غيابها يؤدي إلى فقدان النتيجة المترتبة عليها، **وتؤدي العدالة إلى حسن اختيار الواجب والمستقيم في الأفعال.**

والفضائل عديدة ومتنوعة وكل من تمسك بواحدة منها أتت النتيجة وأدى هدفا منشودا، وأمرا **مقبولا،** خاصة ما تعلق منه بمصلحة العامة، وأصحاب الفضائل المختلفة يكرمهم الله تعالى بكرم من عنده، جزاء وفاقا، لأنهم تحلوا بالأخلاق الحسنة، والمبادئ السامية، واستنادا إلى هذا فإن القديس توما يرى بأن الخيرات الزمنية والجسمانية خيرات للإنسان لكنها يسيرة وأما الخيرات الروحانية فخيرات عظيمة للإنسان فإذا من شأن العدل الإلهي أن يهب الخيرات الروحانية لذوي الفضيلة وأن يوليهم من الخيرات **أو الشرور** الزمنية ما يكفي للفضيلة لأن " العدل الإلهي يقتضي أن لا تُوهنَ شجاعة الأفاضل بالمنح المادية"[4] **ففي الجانب الآخر يمكن القول أن وجهة نظر القديس توما صحيحة، تكاد تلامس الصواب، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان.**

وأورد الأقوال التي تدعو إلى ضرورة التمسك بالفضائل بحيث **تقربه من** الخير وتبعده **عن الشر،**

---

(1) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 174.

(2) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v1, p, 283. 284.

(3) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية: مصدر سابق، ج4، ص، 185.

(4) . المصدر السابق نفسه، ج4، ص، 531.

وهذه الفضائل هي العفة والعدل والفطنة والقوة، بالإضافة إلى الصدق فقد أقرّ بأنه شكل من أشكال العدالة[1]. وليس هذا فحسب بل ربط الفضائل فيما بينها، ولا يمكن أن تستغني فضيلة على أخرى، ولا يمكن أن تستغني جميعها عن العدالة.

الفضائل الأخلاقية متعددة ومتنوعة، ومن بينها العدل والفن والحصافة، كما أنه يمكن أن تكون الفضائل من غير هذه الأشياء المذكورة، حسب وجهة نظر الأكويني وفق ما جاء في الخلاصة اللاهوتية.

2ـ 2ـ العدالة باعتبارها أخص من الفضائل الخلقية:

الفضائل هي شيء أساسي في الإنسان؛ لأنها تتحكم في المشاعر وتوجه طاقتها بحكمة، بدلاً من القضاء على المشاعر[2]، يرى القديس توما، أن الفضائل الأساسية تتمثل في الحكمة، والعدل والثبات والاعتدال، تمثل الفضائل المذكورة كل متكامل للفضيلة وجزء لا يتجزأ؛ لكنه يرى بأن كلاً منها هو فضيلة مستقلة عن الأخرى[3].

صحيح أنه يجوز أن يقال عن سيلة باعتبار حقيقتها النوعية أنها أعظم أو أدنى مطلقا، فيقال بضيلة أنها أعظم من حيث يظهر فيها من خيرات العقل خير أعظم مثلاً، وبهذا الاعتبار تكون العدالة في أفضل الفضائل الخلقية لأنها أقرب إلى العقل، ويظهر ذلك من جهة المحل ومن جهة الموضوع؛ أما من جهة المحل فلأن محلها الإرادة، والإرادة هي الشوق النطقي، وأما من جهة الموضوع فلأن موضوعها الأفعال التي بها ينتظم أمر الإنسان، ليس في نفسه فقط بل بالقياس إلى غيره أيضا. ومن ثمة كانت العدالة هي أشرف الفضائل[4]. والعدالة بهذا المعنى ليست جزءا من الفضيلة فقط، بل هي الفضيلة بأكملها[5]، فهي من أرفعها شأناً، وأعلاها مكانة ومنزلة.

يتعلق العدل بالفضائل الأخلاقية من حيث تتكون الرغبة في العقل لمواجهة الرذائل الخلقية، فالعدل يبقى عدلاً بالطبع، وكلما كان الإنسان أقل عدلاً كان أقل استجابة للفضائل الخلقية، وبالتالي

---

(1) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 193.

(2) - Ibid. P, 180.

(3) - Ibid. P, 178.

(4) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية: مصدر سابق، ج4، ص، 263.

(5) . إيف كاتان: علم الإنسان السياسي لدى القديس توما الأكويني، ترجمة، أحمد علي بدوي، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، القاهرة. مصر، 2013م، العدد، 2045، ص، 216.

أكثر ميلاً إلى الوقوع في الرذائل[1].

لذلك يمكننا القول بأن الفضائل الأساسية عظيمة، وتؤدي إلى غاية عظيمة، ولا يمكن الاستغناء عنها بحال من الأحوال. ي ضرورية للقضاء على الظلم والفساد المنتشر في أوساط المجتمعات[2]. والمقصد الأسمى الذي يمكن أن تؤدي إليه الفضائل اللاهوتية، هو السير إلى الله.

3ـ تقسيمات الأكويني للعدالة

3ـ 1 العدالة القانونية:

يرى الباحثون أن توما الأكويني مَيَّز بين نوعين من العدالة؛ أولهما القانون الطبيعي، والعدالة القانونية التي ترتبط بالإنسان، وتنظم شؤونه في الحياة اليومية؛ فالعدالة القانونية عنده تعني القانون الوضعي، أو السياسية التي تربط الحاكم بالمحكوم، أما القانون الطبيعي فهو قانون الطبيعة، وهو المصدر الأساسيَّ الذي يستمد منه القانون الوضعي روحه ومنهجه، دون أن ينكر الارتباط الوثيق الموجود بينهما، ومع ذلك، يكون القانون عادلاً إذا كان يساهم في الصالح العام ويتوافق مع القانون الطبيعي[3].

القديس توما أن يصل من خلال هذا الربط إلى أن المجتمع البشري الذي تربطه سياسة الحاكم بالمحكوم، ينبغي أن يظهر فيه أثر العدل البشري استنباطا من العدل الإلهي الذي عبر عنه بالعدالة السماوية.

يتضح هذا من خلال التقسيم الذي وضعه الأكويني للقانون، فقد حدد له عدة نظم وهي كالآتي: القانون السرمدي: eternal law، والذي يحكم كل الأشياء في كل الأزمنة، والقانون الطبيعي: natural law الذي يحكم كل البشر، والقانون الوضعي:positive law ، الذي يستنه المشرعون البشريون وقد قسم هذا الأخير بدوره إلى قسمين: مقدس divine وغير مقدس وقد أسماه بالإنساني human.[4] وحتى يعيش الناس في عدل وبسلام وأمان يجب عليهم تطبيق هذه القوانين وذلك من أجل

---

(1) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 171.

(2) - Ibid. P, 178.

(3) - Thomas J. Bushlack, Justice in the theology of Thomas Aquinas, P, 168.

(4) . جوزيف نيدهام: موجز تاريخ العالم والحضارة في الصين، مرجع سابق، ص، 465 .

إعطاء كل ذي حق حقه[1]، باعتبار أن العدالة القانونية تعني ولاء المواطن للدولة وقوانينها[2]، ومن دون ذلك سيكون هناك تعدٍّ على حقوق الآخرين وهو أمر منهي عنه حسب ما جاء في نصوص الشريعة الأزلية.

ولعل القديس توما من أبرز فلاسفة العصور الوسطى، الذين ربطوا القانون الطبيعي بفلسفة العدالة، حيث أقام الأكويني هذا القانون على الدين، بمعنى أن العقل يدرك قواعد القانون الطبيعي بـ على أنها قواعد دينية يمليها الوحي الديني، أي أن مصدر الإلزام الحقيقي فيه هو الدين فقط،[3]. ومن ثم فإن كل قانون . حسب وجهة نظر توما الأكويني . لا يخضع للدين فهو قانون باطل. خاصة وأن الكتاب المقدس حافل بالنصوص الكثيرة التي تتحدث عن ضرورة إقامة العدل بين الشعب، وفيه أن ظلم أي إنسان خطيئة كبيرة تستوجب غضب الرب.

3ـ 2ـ العدالة التبادلية

تُقسم العدالة عند الأكويني إلى توزيعية وتبادلية[4]، وبتعبير آخر فقد ميز الأكويني بين العدالة العامة والخاصة، أما العدالة الخاصة فهي التي تكون بين شخص وشخص، بمعنى هي التي تنظم الصلات بين فرد وفرد آخر[5]، وتشير التبادلية إلى أن العدل أحدهما قائم على الإيجاب والقبول من الطرفين كالعدل القائم في البيع والشراء ونحو ذلك من المشاركات والمبادلات، وبتعبير آخر فقد حدد الأكويني كل شكل من أشكال العدالة، وأشار إلى أن العدالة التبادلية تقتصر على التعامل بين شخصين[6]. وهذا النوع كما يرى الأكويني لا يليق بالله تعالى، لأن الله تعالى لا يفعل الفعل من أجل تلقي المقابل من أي مخلوق من المخلوقات[7]. وإنما يفعل ما يفعله عطاء وهبة ومنة وكرما.

3ـ 3ـ العدالة التوزيعية

---

(1) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v3, p, 2.p 160.

(2) - John Finnis, Natural Law and Natural Rights, p, 186.

(3) . محمد شريف أحمد: فكرة القانون الطبيعي، مرجع سابق، ص، 14.

(4) - Nicholas Austin, Aquinas on Virtue , p. 117.

(5) . إيف كاتان: علم الإنسان السياسي، ص، 225.

(6) - Patrick Cullen JD ,Aquinas on Law and Justice, Conflict of Human Law and Justice in the Orderly Society, Southern New Hampshire University, p, 7. www. academicarchive.snhu.edu. 26\ 10\ 2020. 11: 30.

(7) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v1, p,288.

أما النوع الثالث فيتعلق بالعدالة التوزيعية، ويعني قيام الدولة على بتوزيع الحقوق والواجبات بين الأفراد حسب كفاياتهم في حدود المصلحة العامة[1]، ويقال لها: العدل التوزيعي وهو ما به يعطى مدبر أو مقسم كلا بحسب مقامه [2] في المجتمع، ويقتضي العدل في هذه الحالة إعطاء كل ذي حق حقه[3]، وغالباً ما يُطلق عليها المصلحة العامة[4]، ولذلك يقال أحقية العدل عندما يرعى الإنسان ما يجب لغيره بحسب نظام الشرائع. [5] وهذا النوع من العدالة هو الذي يليق بالله حسبما توجه إليه الأكويني، ومن ثم أورد مقولة ديونسيوس[6] التي توضح هذا المعنى؛ حيث أشار بأن الله ممدوح لعدله وعطائه الذي منحه للجميع حسب استقامتهم[7]، وقد جاء في متى:" [15]فَأَعْطَى وَاحِدًا خَمْسَ وَزَنَاتٍ، وَآخَرَ وَزْنَتَيْنِ، وَآخَرَ وَزْنَةً. كُلَّ وَاحِدٍ عَلَى قَدْرِ طَاقَتِهِ. [8].

والأكويني يكون في هذا الجانب قد اقتدى بأستاذه غير المباشر " أرسطو" الذي ميَّز بين نوعين من العدالة: التوزيعية والتبادلية .كما أشرنا إلى ذلك آنفاً .، وأما العدل الشرعي، فتجد التعبير عنه في القانون الطبيعي والقانون الوضعي[9]، وتكمن أهمية هذا النوع من العدالة في أنها تضبط تعامل الأشخاص فيما بينهم، وبالتالي نبذ كل أشكال الظلم والتجبر[10].

هذه هي النظرة التي كان يراها جيروتيوس للحق؛ فهو يرى أن الهدف المحدد للعدالة كما هو مميز عن الفضائل الأساسية الأخرى (الحكمة، والاعتدال، والثبات) في شكلها الثلاثي (التبادلي والتوزيعي والقانوني)، أنها تنظم العدالة العلاقات الاجتماعية: أولاً، تلك العلاقات بين من يتمتعون بحقوق متساوية؛ ثانياً، من السلطات العامة لرعاياها؛ وثالثاً، من المواطنين للسلطات العامة أو للدولة[11] لأن

---

(1) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج2، ص، 1468.

(2) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج1، ص، 286 .

(3) - Patrick Cullen JD ،Aquinas on Law and Justice, p, 7.

(4) - John Finnis, Natural Law and Natural Rights, p, 165.

(5) . توما الأكويني: المصدر السابق، ج1، ص، 225 . 226.

(6) . اسم يوناني معناه " من يخص الإله ديونيسوس " وكان هذا أحد الذين قبلوا الديانة المسيحية بناء على مناداة بولس في أثينا، قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 383.

(7) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v1, p,288.

(8) . متى: 25 / 15.

(9) - Heinich A. Rommen,The Natural Law, p,15.

(10) - John Finnis, Natural Law and Natural Rights, p, 162.

(11) - Heinich A. Rommen,The Natural Law, p, 64.

الإنسان متأرجح بين مصلحتين، بين مصلحته ومصلحة غيره، ولا بد من مراعاة المصلحتين، **وينبغي أن يعامله معاملة حسنة، وأن يحكم له بالعدل، وأن يحب له كما يحب لنفسه، وأن يبتعد عن كل أشكال الظلم.**

وعلى أية حال فإن العدالة العامة هي التي يجب أن تسمو فوق العدالة الخاصة، حتى وإن كانت الخاصة لا تقل أهمية عن العدالة العامة. لأن الأولى تتعلق **بالسياسة** فهي في مصلحة **مجتمع** بأكمله، أما الخاصة فتخص فردا معينا يجب أن يكون عادلا مع غيره ومع الآخرين، وقد كرس توما حياته من أجل نشر هذا المبدإ والعمل على غرسه في الحكام والشعوب[1]، **من أجل ذلك حافظ** القديس توما الأكويني على التمييز بين العدالة العامة والخاصة طوال حياته المهنية، ولقد أشرنا بإيجاز إلى الاختلاف البسيط الموجود بينهما[2].

4ـ أهمية العدل.

4ـ 1ـ ضرورة إقامة العدل

العدل هو أساس الحكم، ومن دونه تنتشر الفوضى ويسود الظلم، وتضيع الحقوق من أهلها، ولذا أمر الله تعالى به الحكام والمسئولين **بصفة خاصة،** لأنهم خليفة الله في الحكم في الأرض، ودعاهم إلى ضرورة تطبيق مبدإ العدل والحرص عليه في كل الأحكام. إذ أن مهمة القضاة في الأرض تكمن في إقامة العدل، بمعنى أنهم يُنصّبون في الناس ليفصلوا بينهم ما يقع فيه التباس من جهة العدالة[3]، **ولذلك أُمروا** بأن يحكموا بين المتخاصمين بالعدل، دون محاباة **أو جور أو زور. فقد** جاء في سفر التثنية ما يأتي: **16وَأَمَرْتُ قُضَاتَكُمْ فِي ذلِكَ الْوَقْتِ قَائِلاً: اسْمَعُوا بَيْنَ إِخْوَتِكُمْ وَاقْضُوا بِالْحَقِّ بَيْنَ الإِنْسَانِ وَأَخِيهِ وَنَزِيلِهِ. 17لاَ تَنْظُرُوا إِلَى الْوُجُوهِ فِي الْقَضَاءِ. لِلصَّغِيرِ كَالْكَبِيرِ تَسْمَعُونَ. لاَ تَهَابُوا وَجْهَ إِنْسَانٍ لأَنَّ الْقَضَاءَ لِلهِ**[4].

فالقضاء المثالي والحقيقي يقتضي أن يحكم فيه الحاكم بالعدل، ولا يحابي أحداً في حكمه، لا

---

(1) - Thomas J. Bushlack, Justice in the theology of Thomas Aquinas, P,169.

(2) - Ibid, v1, p,170.

(3) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج5، ص، 218.

(4) . التثنية: 1/ 16 . 18.

قريب ولا صديق ولا عزيز، بل يجب أن يحرص على إعطاء كل ذي حق حقه، فقد حدد موسى عليه السلام بعض الصفات الداخلية للقادة الصالحين والتي من بينها: العدل، عدم المحاباة[1].

يرى الأكويني بأنه يجب على الملوك المنصوبين لأنفسهم أي أن لا يستكثروا من المراكب والخيل **والنساء،** ولا يبالغوا في الاستزادة من الأموال، لأن حب هذه الأشياء يخرج بالملوك إلى **الظلم والجور واطراح العدل، ولا** ينبغي لهم أن يبتعدوا **عن منهج العدل** [2] حسب ما جاء في نصوص الشريعة الأزلية. استنادا إلى ما ورد في **سفر التثنية: [18]«قُضَاةً وَعُرَفَاءَ تَجْعَلُ لَكَ فِي جَمِيعِ أَبْوَابِكَ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ حَسَبَ أَسْبَاطِكَ، فَيَقْضُونَ لِلشَّعْبِ قَضَاءً عَادِلاً. [19]لاَ تُحَرِّفِ الْقَضَاءَ، وَلاَ تَنْظُرْ إِلَى الْوُجُوهِ، وَلاَ تَأْخُذْ رَشْوَةً لأَنَّ الرَّشْوَةَ تُعْمِي أَعْيُنَ الْحُكَمَاءِ وَتُعَوِّجُ كَلاَمَ الصِّدِّيقِينَ. [20]الْعَدْلَ الْعَدْلَ تَتَّبِعُ، لِكَيْ تَحْيَا وَتَمْتَلِكَ الأَرْضَ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ.** [3].

فقد سنت الشريعة نظاما عادلاً للقضاء لا يقبل رشوة، ولا يظلم ولا يحابي أحدا، بل نظام عادل يؤمن بقضية الحقوق بأن يصل إلى كل حق حقه، وهو في ذلك لا يفرق بين القريب ولا البعيد. **وستنشأ بذلك نوع من** المساواة بين الطرفين، ليس بمعنى أن الاثنين متساويان، **لكن سيأخذ كل واحد ماله ويدع** ما عليه، وهذا العمل يتطلب إرادة قوية وإيمان قوي لئلا يقع الإنسان في منزلق الظلم[4]، ولقد ورد في ثنايا سفر إشعياء ما يأتي: [4]**لَيْسَ مَنْ يَدْعُو بِالْعَدْلِ، وَلَيْسَ مَنْ يُحَاكِمُ بِالْحَقِّ. يَتَّكِلُونَ عَلَى الْبَاطِلِ، وَيَتَكَلَّمُونَ بِالْكَذِبِ. قَدْ حَبِلُوا بِتَعَبٍ، وَوَلَدُوا إِثْمًا**[5].

وحسب وجهة نظر توما الأكويني فإن الإنسان بقدر ما يكون صادقا مع نفسه بقدر ما يكون عادلا في المجتمع لأن العدالة هي أرقى الفصائل الخلقية[6]، **وبقدر ما يكون الإنسان عادلاً فإنه لن يقع** في فعل ما ليس بعدلٍ، وكل ما يتم القيام به بعدلٍ فهو عدل[7]، ويُعَدّ من أهل البر والخير، ولذلك كثيراً

---

(1) . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: تعريب وتجميع، شركة ماستر ميديا، (د/ط) القاهرة . مصر، (د/ت)، ص، 355.

(2) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج5 ، ص، 208.

(3) . تثنية: 16/ 18 . 20.

(4) - Robert Jared Staudt, religion as a virtue, p, 170.

(5) . إشعياء: 59/ 4.

(6) - Brandon L. Wanless, St. Thomas Aquinas on Original Justice and the Justice of Christ: ACase Study in Christological Soteriology and Catholic Moral Theology , ACPA, 2017, p ,2.

(7) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v4, p, 274.

ما نجد "البر" **مقروناً بالعدل"** في الكتاب المقدس مقترنين، [9]**لِيَكُنْ مُبَارَكًا الرَّبُّ إِلهُكَ الَّذِي سُرَّ بِكَ وَجَعَلَكَ عَلَى كُرْسِيِّ إِسْرَائِيلَ. لأَنَّ الرَّبَّ أَحَبَّ إِسْرَائِيلَ إِلَى الأَبَدِ جَعَلَكَ مَلِكًا، لِتُجْرِيَ حُكْمًا وَبِرًّا»**[1]، فالحكم هنا معناه العدل[2]، وقد يتداخل مفهوم أحدهما مع مفهوم الآخر، فليس العدل - في معناه الواسع- مجرد إعطاء **الآخرين حقوقهم، بل يتضمن الواجب الإيجابي** من جهة ضمان أداء هذه **الحقوق،** فقد قال في إرميا: [13]« **وَيْلٌ لِمَنْ يَبْنِي بَيْتَهُ بِغَيْرِ عَدْلٍ وَعَلاَلِيَهُ بِغَيْرِ حَقّ، الَّذِي يَسْتَخْدِمُ صَاحِبَهُ مَجَّانًا وَلاَ يُعْطِيهِ أُجْرَتَهُ.** [3]. [15]**هَلْ تَمْلِكُ لأَنَّكَ أَنْتَ تُحَاذِي الأَرْزَ؟ أَمَا أَكَلَ أَبُوكَ وَشَرِبَ وَأَجْرَى حَقًّا وَعَدْلاً؟ حِينَئِذٍ كَانَ لَهُ خَيْرٌ** [4] وفي نسخة أخرى: **ويل لمن يبني بيته على الظلم"**[5]

من هنا يتضح أن إقامة العدل بين الناس ضرورة حتمية، **كما أنه مسؤولية مشتركة** ملقاة على عاتق الحكام والمسؤولين، **وهو جزء من التحدث بالحكم** بالنيابة عن الله، فيجب إذا . من باب العدل . أن تظهر آثاره على أرض الواقع، لكي **يتمتع كل واحد من أفراد** المجتمع بالعيش تحت ظل **الحكم العادل، والحياة السعيدة،** لا يخشى على حقوقه من الضياع، ولا يهاب الظلم.

4ـ 2ـ العدل مقدم على العبادة.

نظرا لأهمية العدل فهو مقدم على كثير من العبادات، وهو من أفضل ما يتقرب به الإنسان إلى الرب، وخير له من أعمال صالحة كثيرة، جاء في الأمثال: [3]**فِعْلُ الْعَدْلِ وَالْحَقِّ أَفْضَلُ عِنْدَ الرَّبِّ مِنَ الذَّبِيحَةِ.**[6]

ففعل العدل وقول الحق كما جاء في هذه الفقرة أفضل عند الرب حتى من الذبيحة، **وهي . أي** الذبيحة . **من أفضل القربات،** ولقد جاء في هوشع: [6]**«إِنِّي أُرِيدُ رَحْمَةً لاَ ذَبِيحَةً، وَمَعْرِفَةَ اللهِ أَكْثَرَ مِنْ مُحْرَقَاتٍ**[7]**. إن الآباء الأوائل يعبدون الله عبادة صحيحة: وكانوا يقرنون العبادة بإقامة العدل، وهذا لا**

---

(1) . ملوك 1: 10/ 9.

(2) . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 729.

(3) . مادة حمراء استعملت لتزيين المساكن وتصوير الأشباح: **قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 909.**

(4) . إرميا: 22/ 13، 15.

(5) . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: **المرجع السابق، ص، 1515.**

(6) . أمثال: 21/ 3.

(7) . هوشع: 6/ 6.

يصدر إلا ممن كان ملتزما **بدين الله**، على الرغم من أن هناك من يرى بأن لب الدين لا يكمن في إقامة العدل بل في الحب[1]، **ولكن هذا لا يمنع أن يكون العدل هو أساس كل الفضائل كما يرى آخرون**[2].

لأنه ومن دون العدل، يصبح لا قيمة للعبادات التي يؤديها الإنسان، بل تعتبر نوعا **من العبث مع** الله الذي أمر عباده بضرورة إقامة القسط بين الناس، كما عبر عن ذلك ما ورد في سفر **إشعياء: 14رُؤُوسُ شُهُورِكُمْ وَأَعْيَادُكُمْ بَغَضَتْهَا نَفْسِي. صَارَتْ عَلَيَّ ثِقْلاً. مَلِلْتُ حَمْلَهَا. 15فَحِينَ تَبْسُطُونَ أَيْدِيَكُمْ أَسْتُرُ عَيْنَيَّ عَنْكُمْ، وَإِنْ كَثَّرْتُمُ الصَّلاَةَ لاَ أَسْمَعُ. أَيْدِيكُمْ مَلآنَةٌ دَمًا. 16اغْتَسِلُوا. تَنَقَّوْا. اعْزِلُوا شَرَّ أَفْعَالِكُمْ مِنْ أَمَامِ عَيْنَيَّ. كُفُّوا عَنْ فِعْلِ الشَّرِّ. 17تَعَلَّمُوا فَعْلَ الْخَيْرِ. اطْلُبُوا الْحَقَّ. انْصِفُوا الْمَظْلُومَ. اقْضُوا لِلْيَتِيمِ. حَامُوا عَنِ الأَرْمَلَةِ** [3]، فبالإضافة إلى أن الشعب لم يشعروا بالحزن لى خطاياهم، فإنهم ظلوا يقدمون ذبائح للغفران، على الرغم من أن العطايا والذبائح لا قيمة لها عند الله متى جاءت من شخص فاسد القلب، بقدر ما يريد الرجوع عن الخطايا والذنوب.

في المسيحية أيضاً، الله يعلم أن العبد قادر على أداء العبادة بشكل صحيح، وعلى أكمل وجه، الأمر الذي يؤدي به إلى التقرب إلى الله أكثر، في حين **أن العبادة** تتركز بشكل كبير **على العدل**[4]، **فالعدل هو الفضيلة** المثلى التي تجعل الإنسان يعبد الله وفق ما أمره به، ومن ثم تسير بالإنسان جسداً وروحاً إلى رضوان الله[5]. وقد جاء في إنجيل متى ما يأتي: **23وَيْلٌ لَكُمْ أَيُّهَا الْكَتَبَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ الْمُرَاؤُونَ! لأَنَّكُمْ تُعَشِّرُونَ النَّعْنَعَ وَالشِّبِتَّ وَالْكَمُّونَ، وَتَرَكْتُمْ أَثْقَلَ النَّامُوسِ: الْحَقَّ وَالرَّحْمَةَ وَالإِيمَانَ. كَانَ يَنْبَغِي أَنْ تَعْمَلُوا هذِهِ وَلاَ تَتْرُكُوا تِلْكَ** [6].

فالعدل مقدّم على كثير من العبادات حسب نصوص الكتاب المقدس، **من أجل ذلك ينبغي الاعتناء بإقامته بين الناس، وإعطاء كل ذي حق حقه، ويشمل أمر العدل كل جوانب حياة الإنسان** المختلفة، بما في ذلك الآداب الخاصة بحياة الإنسان الشخصية،[7] **فلا شيء أفضل من إقامة العدل بين**

---

(1) - Robert Jared Staudt, religion as a virtue, p, 34.

(2) - Ibid, v1, p,37.

(3) . إشعياء: 1/ 14 . 17.

(4) - Ibid, v1, p,34.

(5) - Ibid, v1, p, 3.

(6) . متى: 23/ 23.

(7) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق**، ج5، ص، 181.

اس، والإنسان العادل يعني بإيصال الحقوق إلى أصحابها غنيّاً كان أو فقيراً، سواء تعلق الحق بالمال، أو العرض، أو أي يستلزم إقامة العدل، وإن أيَّ تعدّ يُعدُّ ظلما[1].

الجواب: أن عدم إقامة العدل بين الناس . من خلال وجهة نظر المسيحية . يؤدي إلى **إحلال الظلم، ويتسبب** في انتشار الفوضى، وضياع حقوق الآخرين، كما أنه يؤدي إلى **الكذب والحيف والابتعاد** عن العدل الإلهي الذي **قامت عليه السماوات والأرض.**

4ـ 3ـ تحريم الظلم وبيان عاقبة الظالمين

نظرا لأهمية العدل فقد نصت الأديان السماوية على تحريم أشكال الظلم، ولا عجب فهذا هو العدل الذي دعا إليه رب الأرض والسماء وأمر بتطبيقه وتجسيده بين الناس، وحذر من الابتعاد عنه خاصة في تطبيق الأحكام، وهذا ما نجده في **ثنايا فقرات الكتاب المقدس،** فقد جاء في سفر إشعياء ما يأتي: [17]**تَعَلَّمُوا فَعْلَ الْخَيْرِ. اطْلُبُوا الْحَقَّ. أنصفوا الْمَظْلُومَ. اقْضُوا لِلْيَتِيمِ. حَامُوا عَنِ الأَرْمَلَةِ** [2]**، وتبيّن الفقرة بأن العدل شيء عظيم عند الرب، فهو يرضى إذا أقيم بين الناس، ويغضب من عدم** وجوده، ويجازي **كل من أقام حكمه على أساس العدل، وبين أن من واجب القديسين أن يعلموه ويعملوا لأجله. ويعاملوا الناس به ويعلموهم أن** يطبقوه في حياتهم **اليومية.**

إن من أشد أنواع الظلم والتعدي؛ هضم حقوق الآخرين، وهذا ما يتنافى مع العدالة جملة **وتفصيلا،** ن العدل أن تعطي الحقوق لأصحابها، وتؤدي الأمانات إلى أهلها، بل على العكس من ذلك فإن بعض الناس يعرضون عن أفعال العدالة فلا يوفون بما يجب للغير بل بالأحرى يسلبون ما للغير حتى يمتلئوا من الخيرات الزمنية، ولذلك وعد الرب الجياع إلى البر **والعدل والشبع** [3] فقد جاء في سفر إشعياء ما يأتي: **والله يخزن دينونته للذين ينكرون العدل أو يظلمون ويجورون في الحكم** [1]**وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَقْضُونَ أَقْضِيَةَ الْبُطْلِ، وَلِلْكَتَبَةِ الَّذِينَ يُسَجِّلُونَ جَوْرًا** [2]**لِيَصُدُّوا الضُّعَفَاءَ عَنِ الْحُكْمِ، وَيَسْلُبُوا حَقَّ بَائِسِي شَعْبِي**[4]

---

[1] - Robert Jared Staudt, religion as a virtue, p, 170. .

[2] . إشعياء: 1 / 17.

[3]. توما الأكويني: المصدر السابق، ج4، ص، 315.

[4] . إشعيا: 10: 1 . 3.

وهذا الصنف من الناس لا شك أن يستحق العقاب ليس ظلما، بل من باب العدل الإلهي، وهذا في كل الديانات بلا استثناء، لأن إقامة العدل في الأرض وإعطاء كل ذي حق حقه من سنن الله الذي قامت عليه السماوات والأرض، بل ومن أجله أرسلت الرسل وبعثت الأنبياء.

ما يخص الحقوق فإنها ينبغي أن تحفظ وأن تصل إلى أصحابها، فالقاعدة تقول أن العدل أساس الحكم، ولا فرق في ذلك بين الغني أو الفقير، أو بين القريب والبعيد، ولايمكن أن يسمى الإنسان عادلاً إلا إذا بسط رداء العدل بين الناس[1]، وعلى أساسه يكون الفصل في القضايا بين الناس، بعيداً عن الجور والحيف والمحاباة التي تميل بصاحبها وتبتعد به عن النطق بالحق، فذلك هو الظلم بعينه. هكذا جاء في سفر التثنية: [18]«**قُضَاةً وَعُرَفَاءَ تَجْعَلُ لَكَ فِي جَمِيعِ أَبْوَابِكَ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ حَسَبَ أَسْبَاطِكَ، فَيَقْضُونَ لِلشَّعْبِ قَضَاءً عَادِلاً. [19]لاَ تُحَرِّفِ الْقَضَاءَ، وَلاَ تَنْظُرْ إِلَى الْوُجُوهِ، وَلاَ تَأْخُذْ رَشْوَةً لأَنَّ الرَّشْوَةَ تُعْمِي أَعْيُنَ الْحُكَمَاءِ وَتُعَوِّجُ كَلاَمَ الصِّدِّيقِينَ.[20] الْعَدْلَ الْعَدْلَ تَتَّبِعُ، لِكَيْ تَحْيَا**[2] فقد أمر الرب بإقامة العدل بين الناس في الحكم، وشدَّد على ضرورة تجسيد ذلك في أرض الواقع، فمن مسئولية الشعب أن يحسنوا تعيين أو اختيار العاملين من الحكماء والعادلين، كل ذلك من أجل أن يسود العدل والتقوى، لأن عدم اختيار قادة يقيمون العدل، قد يؤدي إلى متاعب كثيرة[3] كانتشار الفوضى، وضياع حقوق الآخرين.

وهذا يقتضي أن لا يقبل الحاكم رشوة، ولا شهادة زور، وأن لا يقف مع الظلمة، فإن فعل ذلك فإنه إذاً من الظالمين، لأن الحاكم الأكثر عدلاً هو الحاكم الأكثر صرامة مع كل الناس[4]، بل إن الحكم بالعدل، يقتضي أن ينطق الحاكم بالحق حتى وإن كان على أقرب الناس إليه كأبيه وأخيه، جاء في سفر الخروج ما يأتي: «**لاَ تَقْبَلْ خَبَرًا كَاذِبًا، وَلاَ تَضَعْ يَدَكَ مَعَ الْمُنَافِقِ لِتَكُونَ شَاهِدَ ظُلْمٍ. [2]لاَ تَتْبَعِ الْكَثِيرِينَ إِلَى فِعْلِ الشَّرِّ، وَلاَ تُجِبْ فِي دَعْوَى مَائِلاً وَرَاءَ الْكَثِيرِينَ لِلتَّحْرِيفِ**[5].

لقد نهى الله تماماً عن نشر الأخبار الكاذبة وقول الزور، لأن نشر الأخبار الكاذبة والركون إلى

---

(1) . إيف كاتان: علم الإنسان السياسي، مرجع سابق، ص، 215.

(2) . التثنية: 16/ 18- 20.

(3) . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 386.

(4) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v4, p, 278.

(5) . سفر الخروج: 23/ 1- 2.

شهادة الزور تحُول دون تحقيق نظام العدل والمساواة بين الناس، فكثيرا ما يشتري الأغنياء براءتهم عن طريق دفع رشوة، والاعتماد على شهادة الزور، ولكن الرب قد حذّر من الميل إلى هذه الأشياء أثناء الحكم بين الناس[1] ولقد جاء في سفر لوقا ما يشرح هذا المبدأ الأصيل الذي يترجم ما جاءت به الرسالات الحقة، وفيه: [20]**أَنْتَ تَعْرِفُ الْوَصَايَا: لاَ تَزْنِ. لاَ تَقْتُلْ. لاَ تَسْرِقْ. لاَ تَشْهَدْ بِالزُّورِ. أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ** [2]. فبمقتضى هذه الوصايا يجب على كل الإنسان أن يكرم والديه وجاره تطبيقاً للقانون الإلهي، كما ينبغي له أن يبتعد عن كل أنواع الإساءة والإيذاء، لأن ذلك يتعارض مع العدل[3]. خاصة وأن فعل العدالة يتمثل في أن تُعطى الحقوق إلى أهلها[4]، وأن تبتعد عن كل أشكال الظلم والجور.

وإنه لمن أثقل واجبات العدل والحق، ألاَّ تظلّ ثمة حاجات بشرية أساسية ملجومة، وألاَّ يهلك الذين يعانون من هذه الفاقات[5]، وكلّ من ابتعد عن ذلك فإنه يكون قد ظلم نفسه ويستحق العقاب، لأنه مال عن طريق الحق، وارتضى الظلم بدل العدل، وهو جرم كبير، وخطيئة عظيمة عند الرب تبارك وتعالى، جاء في سفر التثنية الإصحاح الرابع والعشرين ما يأتي: «**لاَ تَظْلِمْ أَجِيرًا مِسْكِينًا وَفَقِيرًا مِنْ إِخْوَتِكَ أَوْ مِنَ الْغُرَبَاءِ الَّذِينَ فِي أَرْضِكَ، فِي أَبْوَابِكَ. [15]فِي يَوْمِهِ تُعْطِيهِ أُجْرَتَهُ، وَلاَ تَغْرُبْ عَلَيْهَا الشَّمْسُ، لأَنَّهُ فَقِيرٌ وَإِلَيْهَا حَامِلٌ نَفْسَهُ، لِئَلاَّ يَصْرُخَ عَلَيْكَ إِلَى الرَّبِّ فَتَكُونَ عَلَيْكَ خَطِيَّةٌ.** [6]

فلقد أوصى الرب في هذه الفقرات بضرورة الابتعاد عن ظلم الناس خاصة إن كانوا فقراء ومساكين وضعفاء غير معروفين ولا ناصر لهم، فيجب إقامة العدل في التعامل معهم، لأن كل هضم لحقوقهم يؤدي إلى إحلال العقوبة من الله.

ولقد تكررت النصوص في الكتاب المقدس التي توصي بمعاملة الفقير والمسكين والأجير بالعدل، لأن هذه الطبقة كثيرا ما تضيع حقوقها بسبب الظلم، لذا أمر الله بمساعدة هؤلاء المحتاجين من باب

---

(1) . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 178.

(2) . لوقا: 18/ 20.

(3) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v3, p, 2.p 161.

(4) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book Two, creation, Translated, by James F. Anderson, Library of Congress, United States of America, 1956, v2, p80.

(5) . دنتسنغر . هونرمان: الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، ترجمة، يوحنا منصور . حنا الفاخوري، الطبعة الأولى، منشورات المكتبة البولسية، بيروت . لبنان، 2001م، ج2، ص ، 1176.

(6) . التثنية: 24/ 14 . 15.

العدل الإلهي الذي يوصي بالإحسان إلى الناس مهما كان مستواهم ومكانتهم الاجتماعية، لا أن يستغلوا من قبل الآخرين، فمن باب العدل أن تعطي الآخرين حقوقهم كاملة غير منقوصة [1] **لأن العدل بصفة عامة** عادة حميدة، وخلق فاضل يقتضي أن تعطي لكل إنسانٍ **ما يستحقه من ثواب أو عقاب** من دون ظلم مع ضرورة مراعاة الفوارق بين الأشخاص[2].

نستنتج استنادا إلى هذا الملخص أن العدالة الإنسانية مستنبطة من **العدالة** الإلهية، **أما العدل من** جانبه الإنساني حسب وجهة نظر المسيحية **متعلق بالابتعاد عن الظلم اليتامى والأرملة والمسكين، وكل أصحاب الطبقة الضعيفة، وبدلاً من ذلك الحث على إعطاء كل ذي حق حقه.**

[1] . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 399.

[2] - Robert Jared Staudt, religion as a virtue: p, 10.

المبحث الثالث: العدل الإلهي

تؤمن الديانة المسيحية كغيرها من الأديان السماوية على غرار **اليهودية والإسلام** بالعدل الإلهي، وبمقتضى عدله خلق السماوات والأرض، وخلق المخلوقات، وأسل إليهم من يعلمهم **أمور** الدين، وفي المسيحية أن الله ابنه المتفرد من أجل الخلاص وإنقاذ البشرية من الهلاك، **وأنه سيأتي** يوم **الدينونة** الكبرى، **اليوم** يحاسب فيه **كل الناس على** أعمالهم التي عملوها، فالخيرون لهم الحياة **الأبدية، أما المحرومون فعليهم** غضب الرب ولهم اللعنة، وسيعذبون في النار.

وقد أفرد القديس توما الأكويني . وغيره من الباحثين المسيحيين في **علم اللاهوت** . **فصولا** ومباحث للحديث عن هذه العدالة وكيف تكون، ومن ثم تنزيه الله عن الظلم و**الجور.**

1ـ المقصود بعدل الله

يؤمن المسيحيون بالعدل الإلهي، وأن أول من وضع أسس وقواعد العدل في الأرض هو المسيح **عيسى عليه السلام،** ذلك العدل الذي كان مفقودا منذ أن وقع آدم عليه السلام في الخطيئة[1].

جاء في الكتاب المقدس الحديث عن العدل الإلهي واعتُبِر بأنه صفة من صفاته العلا، وبالتالي **فإنه** عدله يشمل كل المخلوقات ولا يمكن أن يُقتَصَر على زمن معين، كما جاء ذلك في سفر المزامير[2]: **[142]عَدْلُكَ عَدْلٌ إِلَى الدَّهْرِ، وَشَرِيعَتُكَ حَقٌّ. [143]ضِيْقٌ وَشِدَّةٌ أَصَابَانِي، أَمَّا وَصَايَاكَ فَهِيَ لَذَّاتِي. [144]عَادِلَةٌ شَهَادَاتُكَ إِلَى الدَّهْرِ. فَهِّمْنِي فَأَحْيَا**[3].

ويعني **العدل** الإلهي**؛ أن** الله تعالى لا يظلم أحداً كما جاء في الكتاب المبين، **ولا** يحابي أحداً، **ولا** يجور في **الحكم،** بل يعطي كل ذي حق حقه، حتى وإن كان مخلوقاً ضعيفاً لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً،

---

(1) - Brandon L. Wanless, St. Thomas Aquinas on Original Justice, p,.

(2) . إن عنوان مجموعة المزامير الكاملة في النص العبري هو: " تهاليل"، أما في العربية فقد سميت "بالمزامير" اتباعاً للترجمة السبعينية، ترجمة العهد القيم اليونانية، والفعل اليوناني الذي اشتق منه الاسم" مزامير" يدل أساساً على ((نقر الأوتار أو إرنانها))، بحيث يشار ضمناً إلى **مواكبة الآلات الموسيقية**. جون ماك آرثر: تفسير الكتاب المقدس، الطبعة الثانية، دار منهل الحياة، لبنان، 2012م، ص، 868.

(3) . المزامير : 142 . 144.

فقد جاء في سفر التثنية[1][2] ما يأتي: **17لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكُمْ هُوَ إِلهُ الآلِهَةِ وَرَبُّ الأَرْبَابِ، الإِلهُ الْعَظِيمُ الْجَبَّارُ الْمَهِيبُ الَّذِي لاَ يَأْخُذُ بِالْوُجُوهِ وَلاَ يَقْبَلُ رَشْوَةً. 18الصَّانِعُ حَقَّ الْيَتِيمِ وَالأَرْمَلَةِ، وَالْمُحِبُّ الْغَرِيبَ لِيُعْطِيَهُ طَعَامًا وَلِبَاسًا** [3] **قال موسى:** إن الله تعالى إله مهيب، وأوصى الشعب أن يخافوا الله، لأنه عندئذ فقط يستطيعون أن يعرفوا رحمته. فالله إله مهيب، إذ أن قوته مرعبة، وعدالته رهيبة، حتى لا يستطيع، من دون رحمته أن يقف أمامه [4].

ويؤكد هذا ما جاء في سفر أخبار الأيام الثاني؛ من أن الله تعالى حذر القضاء من أن يقوموا بما يخالف شريعته، فيتعرضوا لغضبه وبطشه، ولن يمنعهم من العقاب لا قريب ولا بعيد، لأنه **لا رشوة ولا** محاباة عنده، ومن يعمل سوءا يجزى به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيرا، مثل ما جاء الكتاب العزيز تماماً، وفيه **قَالَ لِلْقُضَاةِ: 6«انْظُرُوا مَا أَنْتُمْ فَاعِلُونَ، لأَنَّكُمْ لاَ تَقْضُونَ لِلإِنْسَانِ بَلْ لِلرَّبِّ، وَهُوَ مَعَكُمْ فِي أَمْرِ الْقَضَاءِ. 7وَالآنَ لِتَكُنْ هَيْبَةُ الرَّبِّ عَلَيْكُمُ. احْذَرُوا وَافْعَلُوا. لأَنَّهُ لَيْسَ عِنْدَ الرَّبِّ إِلهِنَا ظُلْمٌ وَلاَ مُحَابَاةٌ وَلاَ ارْتِشَاءٌ»**[5]. وفي **سفر** صفنيا في الإصحاح الثالث نجد: **5اَلرَّبُّ الْعَادِلُ فِي وَسَطِهَا لاَ يجور. صباحاً فصباحاً يُظْهِرُ زُ عدله إِلَى النُّورِ.** [6]

فهو عادل عدلاً مطلقاً، ومن كان تلك هي صفاته فإنه يستحيل أن يظلم أحداً، وتلك عقيدة ثابتة لا تتبدل ولا تتغير، جاء في مزمور **قوله: 9خَوْفُ الرَّبِّ نَقِيٌّ ثَابِتٌ إِلَى الأَبَدِ. أَحْكَامُ الرَّبِّ حَقٌّ عَادِلَةٌ كُلُّهَا.** [7]

---

[1] . التثنية السفر الخامس من أسفار موسى عليه السلام، وقد جاء أصل هذا الاسم من كلمة يونانية وتعني:" الشريعة الثانية" وهي ترجمة غير دقيقة كما يقول المختصون. جون بالكين وآخرون: مدخل إلى الكتاب المقدس، ترجمة، نجيب إلياس، الطبعة الأولى، دار الثقافة، القاهرة . مصر، (د/ت)، ص، 60.

[2] . ولقد أطلق عليه هذا الاسم "تثنية" لأنه تضمن مواداً تعد ترديداً لما ورد في سفر الخروج، وأجزاء من سفر اللاويين، وسفر العدد، الخاصة بالأحكام والمبادئ والشرائع التي تحدد مسئوليات الشعب المختار. صمويل يوسف: المدخل إلى العهد القديم (الكتب المقدسة)، الطبعة الثانية، دار الثقافة، القاهرة . مصر، (د/ت)، ص، 129.

[3] . التثنية: 10/ 17 . 18.

[4] . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص، 386.

[5] . أخبار 2: 19/ 6 . 7.

[6] . صفنيا: 3/ 5.

[7] . مزمور: 19/ 9.

وقد أقام الأكويني على ذلك دليلاً عقلياً مفاده: أن **نظام الكون** المشاهد في **الأشياء الطبيعية والإرادية شاهدة عن عدل الله عز وجل**[1] **بينما يرى أنه لا يمكن أن يريد الله إلا ما تقتضيه حكمته،** لأنها بمنزلة شريعة العدل التي هي مقياس استقامة **إرادته وعدله، فإذاً** ما يفعله بحسب **إرادته فإنه يفعله بالعدل**[2] ويدخل في ذلك خلق المخلوقات وإيجاد الموجودات فإنما هو من باب العدل، وليست المخلوقات مدينة له بذلك، وإنما خَلَقَ الخَلقَ لأنَّه يَليقُ بالخير الإلهي، ليس إلاّ[3].

فعدل الله ينظر إلى لياقته التي بها يوفي ذاته ما يجب له، **والله** يعدل متى **أعطى** كل شيء ما يجب له بحسب اعتبار طبعه وحاله، **وبترتيب** الحكمة الإلهية، **لكنه ليس مديناً لأحد،** لذا يطلق العدل في الله **تارة على ما يليق** بخيريته، وتارة على المجازاة بحسب الاستحقاقات، **وقد أشار أنسلم** إلى كلا الوجهين **بقوله " إذا عاقبت الأشرار فذلك عدل، لأنه مناسب لاستحقاقهم، وإذا عفوت عنهم فذلك عدل، لأنه لائق** بخيريتك[4]، واستناداً إلى ذلك . ومن باب الخضوع والاستسلام لأمر الله . تجد الإنسان المسيحي مفوض كل شيء إلى الله إيماناً بعدله في تصريف الأمور[5]. لأن عدل الله بهذه النظرة **يقتضي** بأن يعطي الله كل إنسان ما يستحق عدلاً، وفوق ما يستحق تفضلا وامتناناً، كما يعني الحكمة في معاقبة المذنب من باب المجازاة على الأعمال السيئة التي عملها ليس ظلماً وهضماً، وإنما من باب الجزاء **من جنس العمل.**

إذاً نصل في النتيجة إلى أن في الله عدل، له أن يعطي كل واحد ما له وربما أعطاه ما ليس له تفضلا منه ونعمة ورحمة، وهذا لا ينافي العدل [6]، **ومن** المهم أن يعطي العادل للآخر ما لا يستحقه **من** باب الشفقة والرحمة[7]، **لذلك قيل: 7لأَنَّ الرَّبَّ عَادِلٌ وَيُحِبُّ الْعَدْلَ. الْمُسْتَقِيمُ يُبْصِرُ وَجْهَهُ**[8].

وعدل الله مستمر لا يزال باقيا ولن يزول، هذا ما أُقر في موضع آخر، وعلى الثاني بأن:" **13إِنْ**

---

(1) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج1، ص، 286

(2) . المصدر السابق نفسه، ج1، ص، 287

(3) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book Two, v2, p, 82.

(4) . توما الأكويني: المصدر السابق، ج1، ص،288

(5) - Brandon L. Wanless, St. Thomas Aquinas, p, 3..

(6) توما الأكويني: المصدر السابق، ج1 ، فصل 93.

(7) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 180.

(8) . مزمور: 11/ 7.

كُنَّا غَيْرَ أُمَنَاءَ فَهُوَ يَبْقَى أَمِينًا، لنْ يَقْدِرَ أَنْ يُنْكِرَ نَفْسَهُ [1] ، فهو لو نقضَ نظام عدله لأنكر ذاته، لكونه نفس العدل، لذلك فهو لا يستطيع[2] أن يبيح للإنسان المخالفة لله أو لنظام عدله حتى في ما يتعلق به تعامل الناس[3].

فكما أن نظام العدل موضوع من الله في نظام الطبيعة. فليس في قدرة الله[4] أن يفعل شيئا خارجا عن نظام العدل وإلا لكان جائرا في فعله ذلك. فإذا ليس في قدرته أن يفعل شيئا خارجا عن نظام الطبيعة[5]، ولقد عقب على ذلك بقوله: أن نظام العدل هو بالإضافة إلى العلة الأولى التي هي قاعدة كل عدل، فإنه لم يكن في قدرة الله أن يفعل شيئا خارجا عن هذا النظام. [6]، وهذا الكلام يوافق فيه الأكويني كلام المعتزلة حين بأن الله لا يستطيع أن يفعل شيئا أكثر من اللطف بحيث لو فعل شيئا لآمن من كان يعلم أنه لن يؤمن، وهنا الأكويني يقول كلاما أشبه بذلك وذلك فيما يخص العدل الإلهي من باب تنزي الله تعالى عن الظلم.

يرى القديس توما بأن عدل الله حق واستشهد بما جاء في سفر المزامير:" [10]الرَّحْمَةُ وَالْحَقُّ الْتَقَيَا. الْبِرُّ وَالسَّلاَمُ تَلاَثَمَا." [7]، فأثبت أن عدل الله حق، وبين أن محل العدل من حيث الشريعة المنظمة هو العقل، وأما من حيث الأمر الذي به تنظم الأعمال على وفق الشريعة فمحله الإرادة، كما بين بأن الحق الذي يتكلم عليه الفيلسوف هنالك فضيلة بها يعلن الواحد نفسه في أقواله وأفعاله، إذا من هنا يتبين أن عدل الله حق[8]، والحق يجب أن يسبق العدل[9].

إذا من خلال كل ما سبق توصل الأكويني إلى أن عدل الله حق . ولا شك في ذلك . وإنما أثبت ذلك بعد أن بنى وجهة نظره على نصوص دينية وقضايا فلسفية والغرض منها هو إقناع القارئ.

---

(1) . 2 تيمو: 2/ 13.

(2) . وهذا خطأ وقع فيه توما الأكويني عندما نفى الاستطاعة عن الله تعالى.

(3) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج5 ، ص، 96.

(4) . وهذا خطأ آخر وقع فيه توما الأكويني عندما نفى القدرة عن الله تعالى.

(5) . توما الأكويني: المصدر السابق، ج3 ، ص، 13 .

(6) . المصدر السابق نفسه،ج3 ، ص:15

(7) . سفر المزامير 85/ 10.

(8) . توما الأكويني: المصدر السابق، ج1، ص،289.

(9) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 180.

2ـ الأدلة على العدل الإلهي من الكتاب المقدس

يؤمن المسيحيون بأنّ الله تعالى عادل؛ أوصى بالعدل؛ يحب **العدل** ويحكم بالعدل، وقد خلق السماوات والأرض، وخلق جميع الخلق بالعدل، وقد جاء في الكتاب المقدس ما يأتي: **4هُوَ الصَّخْرُ الْكَامِلُ صَنِيعُهُ. إِنَّ جَمِيعَ سُبُلِهِ عَدْلٌ. إِلهُ أَمَانَةٍ لاَ جَوْرَ فِيهِ. صِدِّيقٌ وَعَادِلٌ هُوَ.** (1)

فهو عادل يحب العدل، ولا يظلم أحداً وإن كان شيئا يسيراً، ولذلك **أمر بالعدل وحرم الظلم** على نفسه وعلى الناس، ومن تمام عدله أن يعطي على الأعمال القليلة الحسنات الكثيرة ويضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيماً، ومن عدله أن ينصف الضعيف، واليتيم والأرملة وينصر المظلوم وإن كان عاصياً، **6اَلرَّبُّ مُجْرِي الْعَدْلِ وَالْقَضَاءِ لِجَمِيعِ الْمَظْلُومِينَ.** (2)، وهذا ثناء على الله بأنه يتصف بكل حسنة وحميدة تليق به ومن بينها العدل(3)، وفيه أيضاً: **37حَوِّلْ عَيْنَيَّ عَنِ النَّظَرِ إِلَى الْبَاطِلِ. فِي طَرِيقِكَ أَحْيِنِي. 38أَقِمْ لِعَبْدِكَ قَوْلَكَ الَّذِي لِمُتَّقِيكَ. 39أَزِلْ عَارِي الَّذِي حَذِرْتُ مِنْهُ، لأَنَّ أَحْكَامَكَ طَيِّبَةٌ. 40هأَنَذَا قَدِ اشْتَهَيْتُ وَصَايَاكَ. بِعَدْلِكَ أَحْيِنِي.** (4)

وبإجرائه العدل إنما يظهر أمانته: **3جَلاَلٌ وَبَهَاءٌ عَمَلُهُ، وَعَدْلُهُ قَائِمٌ إِلَى الأَبَدِ. 4صَنَعَ ذِكْرًا لِعَجَائِبِهِ. حَنَّانٌ وَرَحِيمٌ هُوَ الرَّبُّ. 5أَعْطَى خَائِفِيهِ طَعَامًا. يَذْكُرُ إِلَى الأَبَدِ عَهْدَهُ. 6أَخْبَرَ شَعْبَهُ بِقُوَّةِ أَعْمَالِهِ، لِيُعْطِيَهُمْ مِيرَاثَ الأُمَمِ. 7أَعْمَالُ يَدَيْهِ أَمَانَةٌ وَحَقٌّ. كُلُّ وَصَايَاهُ أَمِينَةٌ.** (5)وفي يوحنا يتجلّى هذا المعنى بوضوح وقد جاء فيه: **9إِنِ اعْتَرَفْنَا بِخَطَايَانَا فَهُوَ أَمِينٌ وَعَادِلٌ، حَتَّى يَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَيُطَهِّرَنَا مِنْ كُلِّ إِثْمٍ.** (6)، فهو: **5يُحِبُّ الْبِرَّ وَالْعَدْلَ. امْتَلأَتِ الأَرْضُ مِنْ رَحْمَةِ الرَّبِّ.** (7)

وهو رب السماوات الأرض لا يمكن إلا أن يصنع عدلًا، وهو يحكم بالعدل **5وَسَمِعْتُ مَلاَكَ**

---

(1) . التثنية: 32/ 4.

(2) . مزمور: 103/ 6.

(3) . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 1236.

(4) . مزمور: 119/ 37 . 40.

(5) . مزمور: 111/ 3 . 7.

(6) . يوحنا1: 1/ 9.

(7) . مزمور: 33/ 5 . 6.

الْمِيَاهِ يَقُولُ: «عَادِلٌ أَنْتَ أَيُّهَا الْكَائِنُ وَالَّذِي كَانَ وَالَّذِي يَكُونُ، لأَنَّكَ حَكَمْتَ هكَذَا. [6]لأَنَّهُمْ سَفَكُوا دَمَ قِدِّيسِينَ وَأَنْبِيَاءَ، فَأَعْطَيْتَهُمْ دَمًا لِيَشْرَبُوا. لأَنَّهُمْ مُسْتَحِقُّونَ!» [7]وَسَمِعْتُ آخَرَ مِنَ الْمَذْبَحِ قَائِلاً: «نَعَمْ أَيُّهَا الرَّبُّ الإِلهُ الْقَادِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ! حَق وَعَادِلَةٌ هِيَ أَحْكَامُكَ»[1].

كما أن قصاصه عادل، لأنه مبني على شريعته: **[5]بَيِّنَةً عَلَى قَضَاءِ اللهِ الْعَادِلِ، أَنَّكُمْ تُؤَهَّلُونَ لِمَلَكُوتِ اللهِ الَّذِي لأَجْلِهِ تَتَأَلَّمُونَ أَيْضًا. [6]إِذْ هُوَ عَادِلٌ عِنْدَ اللهِ أَنَّ الَّذِينَ يُضَايِقُونَكُمْ يُجَازِيهِمْ ضِيقًا،**[2]

تلك هي نظرة المسيحية إلى قضية العدل الإلهي، فالرب عادل ويحب العدل، ويجب على الإنسان أن يعتقد ذلك اعتقاداً جازما، ويتجسد العدل بصفة خاصة في الإيمان بالمسيح عيسى عليه السلام. ولا **إيمان** لمن يعتقد بعدالة الرب في هذا الأمر، ولذلك كفر القديس توما الإنسان الذي لا يقول **بالعدل** الإلهي أو الرحمة الإلهية، كما أن من أنكر العدل في الله فإنه يقول بتعبير آخر أنه ظالم وهو ليس كذلك، فالله تعالى عادل يحب العدل، ويبغض الظلم والظالمين، ومن بين الأمور التي تنكر بهما الرحمة والعدل: اليأس والاغترار، فأما اليأس تنكر به الرحمة الإلهية، **وأما** الاغترار **فينكر** به العدل الإلهي[3]. **ولكن هل** هذه الرحمة التي يتصف بها الله ملائمة وتتناسب مع العدل الإلهي؟ أم أنّ الأمر ليس كذلك؟

3ـ بين العدل والرحمة

إن من بين الصفات التي ينبغي أن نصف بها الله تعالى الرحمة، فهو رحمن **رحيم** يحب الرحمة، ولا يرحم الله من لا يرحم الناس، وهذه الرحمة شاملة وعامة يرحم بها من يشاء، **وهي واسعة وسعت كل** شيء، لكن لا ينبغي أن يفهم من هذه الرحمة أن الله لا يؤاخذا الناس بما **كسبوا بسبب** الذنوب التي اقترفوها، فكما أنه رحيم فهو في نفس الوقت شديد العقاب، فينبغي الموازنة **بين الأمرين.**

فالرحمة والعدل من وجهة نظر القديس توما متلائمان، فالرب الرحيم هو في نفس الوقت عادل ورحمته كثيرة وواسعة[4]، ولكن لايقدح ذلك في عدله،"**[5]يُحِبُّ الْبِرَّ وَالْعَدْلَ. امْتَلأَتِ الأَرْضُ مِنْ رَحْمَةِ**

---

[1]. رؤيا يوحنا: 16/ 5. 7.

[2]. تسالونيكي2: 1/ 5.

[3]. توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق**، ج5، ص، 538.

[4] - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v4, p, 277.

الرَّبِّ. [1] وتشير هذه الفقرة إلى أنه يجب وصف الله بالرحمة على الوجه الأبلغ، **لكن ينبغي أن يفهم من** هذا أن هذه الرحمة هي من باب التفضل، ومن شأن خيرية الله وعدله وسخائه ورحمته، **لكن باعتبارات** مختلفة؛ فالرحمة هي من باب التفضل من قبل الله تعالى على عباده، وليست شيء واجب عليه، فبمقتضى رحمته ينجي بعض العباد من العذاب، ويدخل الجنة من يشاء، فيعذب من يشاء ويرحم من **يشاء.**

ولنضرب مثلا على ذلك؛ فقد قال كتاب المسيحية في شأن قصة آدم: أن الله تعالى عادل **ورحيم، فبمقتضى عدله كان لا بد أن ينفذ حكم الموت على آدم وحواء**، ولكن بمقتضى رحمته كان يجب أن يعفو عنهما بلا قيد ولا شرط[2].

بل الأكثر من ذلك، فيرى الأكويني أن الله تعالى . وبمقتضى رحمته . **يفعل أشياء قد تبدوا منافية للعدل، ولكنه شيء زائد على عدله، كما** أنه لو غفر ذنوب من أذنب بعد طلب المغفرة، وتفضل عليه برحمته بدخول **الجنة مع الصالحين، فإن هذا لا يعد منافيا للعدل،** ومن ثم دعا الرسول إلى **المغفرة والتسامح**[3] **كما جاء** في أفسس" **32وَكُونُوا لُطَفَاءَ بَعْضُكُمْ نَحْوَ بَعْضٍ، شَفُوقِينَ مُتَسَامِحِينَ كَمَا سَامَحَكُمُ اللهُ أَيْضًا فِي الْمَسِيحِ** [4] **ومن ذلك يتضح** أن الرحمة الإلهية **لا تتنافى مع العدل، بل هي تتمة له،** فكما أن الإنسان هو موزع للخيرات البشرية، مثل المال والشرف، كذلك الله هو الموزع لجميع خيرات الكون؛ **لأنه كما عدل الإنسان مع الجماعة أو البيت، كذلك عدالة الله للكون كله**[5].

فبمقتضى عدله يعذب من يشاء، وبمقتضى خيريته يرحم الخلق فهو المتصف بالرحمة، من أجل ذلك فإنه يلزمهم أن يتوجهوا إليه في صلواتهم بالدعاء، من أجل طلب الرحمة بأن يستنزلها عليهم، لأنهم في أمس الحاجة إليها، فهم الفقراء وهو الغني، ومن دون تلك الرحمة فإنهم يستحقون العقوبة الدائمة، بسبب ذنوبهم وكثرة أخطائهم التي غالبا ما كانوا يرتكبونها، ولذلك جاء في سفر المزامير ما يأتي:**13أَمَّا أَنَا فَلَكَ صَلاَتِي يَا رَبُّ فِي وَقْتِ رِضًى. يَا اَللهُ، بِكَثْرَةِ رَحْمَتِكَ اسْتَجِبْ لِي، بِحَقِّ خَلاَصِكَ.**

---

(1) . مزمور: 33/ 5.

(2) . محمد مجدي مرجان: المسيح إنسان أم إله، مرجع سابق، ص، 112.

(3) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق، ج1، ص،** 290.

(4) . أفسس 4: 32.

(5) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v1, p, 289.

[14]نَجِّنِي مِنَ الطِّينِ فَلاَ أَغْرَقَ. نَجِّنِي مِنْ مُبْغِضِيَّ وَمِنْ أَعْمَاقِ الْمِيَاهِ. [15]لاَ يَغْمُرَنِّي سَيْلُ الْمِيَاهِ، وَلاَ يَبْتَلِعَنِّي الْعُمْقُ، وَلاَ تُطْبِقِ الْهَاوِيَةُ عَلَيَّ فَاهَا.. [(1)]

ما أكثر الأخطاء التي يقع فيها البشر، وما أكثر ما تزل بهم القدم بالوقوع في أمور لا ترضي الرب، لكن على الإنسان أن يعزم ويعود ولا ييأس، مهما ساءت به الأمور، ومهما أسرف على نفسه، فإنه إن ظل يصلي ويدعو، فإن الله سيسمع دعاءه وسينقذه من براثن المعصية، حتى وإن بدا للآخرين أنه مسرف[(2)] وأنه لا يستحق الرحمة والمغفرة والعفو والرضوان.

فالرحمة عامة كما سبق وأن أشرت، فالله هو الرحمن الرحيم، لكن لمن كان رحيما بنفسه رحيما مع الناس في الدنيا، أما من لم يكن كذلك بأن كان قاسيا شديداً صلبا في تعامله مع الآخرين فظا غليظ القلب، فإن مثل هذا لا يستحق أن يرحم، بل إن جزاءه أن يحرم من الرحمة، وبناء على هذا قيل في سفر يعقوب ما يأتي:**[13]لأَنَّ الْحُكْمَ هُوَ بِلاَ رَحْمَةٍ لِمَنْ لَمْ يَعْمَلْ رَحْمَةً، وَالرَّحْمَةُ تَفْتَخِرُ عَلَى الْحُكْمِ.** [(3)]

كما أن من اقترف ذنباً أو ارتكب إثما بعد تبيان الطريق الصحيح فهلك وذهب إلى الجحيم، فإنما ذلك بسبب اختياره، وليس لإنسان أن يقول بأن الرحمة والعدل ليسا في جميع أفعال الله[(4)]، يفعل به هكذا على الرغم من أن من الأفعال السيئة لا تضر بالله، إلا أنها تؤثر على صاحبها سلباً، وتجعله يستحق العقاب، لأن الله الذي ملك السماوات والأرض وهو حاكم الكون كله قضى من باب العدل الإلهي أن يعاقب من خالف أوامره، وارتكب المعاصي والمحرمات[(5)]. وهو ما عبر عنه الأكويني بأنه أمر قاسٍ أي: العدالة بلا رحمة، أما الرحمة بدون عدالة هي شيء جيد[(6)]، فقد جاء في المزامير أن الله: [11] **قَاضٍ عَادِلٌ، وَإِلهٌ يَسْخَطُ فِي كُلِّ يَوْمٍ**[(7)]. إلا أن غضب الله مقرون بالعدل والشفقة والرحمة، وهي

---

(1) . مزمور: 69/ 13. 15.

(2) . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 1205.

(3) . يعقوب: 2/ 13.

(4) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج1، ص، 309.

(5) - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas, p, 203.

(6) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 180.

(7) . مز: 7 / 11.

صفات إلهية تجعل من غضب الله رحمة للبشر[1].

فكل ما يفعله الله تعالى فهو بمقتضى رحمته وعدله، حتى وإن لم تظهر تلك الحكمة جليا للناظر لكنها موجودة، فإذ عذب المذنب فبمقتضى عدله، وإن غفر للمسيء فذلك برحمته وعفوه، فالرحمة ليست نقصا، ولا العدل يعتبر ظلما، فهو العادل عدلا مطلقا، لكن المشكلة تكمن في الفهم القاصر.

صحيح أن الله تعالى لا يظلم أحدا من المخلوقات، لكن يمكن القول من جهة أخرى، أن دخول الجنة لا يعنى المكافآة الدقيقة بالضبط، أي أن من دخل الجنة يعني أنه دخلها عن جدارة واستحقاق، وإنما يدخل من يدخل الجنة من خلال النعمة الإلهية[2]. أي برحمة الله.

والقديس توما نفسه يقول بأنه إذا أريد بالرحمة إزالة كل نقص وإن كان لا يجوز فإن هذا يتنافى مع العدل الإلهي، لأنه يتعذر على الله . حسب قوله . أن يفعل شيئا غير لائق بحكمته وخيريته. لذا فإن كل ما يفعله في الأشياء المخلوقة فإنما يفعله بما يلاءم من الترتيب والمناسبة، وبهذا تقوم حقيقة العدل، وهكذا لابد من وجود العدل في كل فعل من أفعال الله[3] وعدل الله يقتضي أن يعاقب المذنبين ويكافئ الأخيار والطيبين الصالحين، ومن ثم قال في سفر الخروج: [5] ...**أَنَا الرَّبَّ إِلهَكَ إِلهٌ غَيُورٌ، أَفْتَقِدُ ذُنُوبَ الآبَاءِ فِي الأَبْنَاءِ فِي الْجِيلِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ مِنْ مُبْغِضِيَّ، [6]وَأَصْنَعُ إِحْسَانًا إِلَى أُلُوفٍ مِنْ مُحِبِّيَّ وَحَافِظِي وَصَايَايَ**[4]. ويعني الإحسان في هذه الفقرة: الرحمة[5]، على أن فعل العدل الإلهي يفترض دائما فعل الرحمة سابقا. وعلى هذا فالرحمة ظاهرة في كل فعل من أفعال الله باعتبار أصلها الأول، كما أن عدل الله ورحمته يظهران أيضا في ابتلاء الأبرار في هذه الدنيا من حيث أنهم يتطهرون بهذه البلايا من بعض الأوزار الخفيفة [6].

لأن بعض الذنوب تمنع عن السير إلى الله، وربما عطلت وهلكت السائر، وبالتالي نرجع إلى الكلام السابق بأن عدل الله ورحمته نافذة، ولكن قد لا تبدو كذلك لكثير من الناظرين، وعندنا في

---

(1) . قاموس الكتاب المقدّس: مرجع سابق، ص، 659.

(2) - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas, p, 203.

(3) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج1، ص،292 . 293.

(4) . خروج: 20 / 5 . 6.

(5) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book3, v3, p2, p, 206.

(6) . توما الأكويني: المصدر السابق، ج1، ص،292 . 293.

الإسلام وجهة نظر قريبة أو مشابهة لهذه، بأن الله يكون قد كتب لعبد منزلة فلا يبلغها بعمله **فلا يزال** يبتليه الله بالابتلاءات حتى يبلغه إياه.

جاء في سفر المزامير ما يأتي: **[17]أَمَّا رَحْمَةُ الرَّبِّ فَإِلَى الدَّهْرِ وَالأَبَدِ عَلَى خَائِفِيهِ، وَعَدْلُهُ عَلَى بَنِي الْبَنِينَ** [(1)] إنما ينتظرونها من باب إيمانهم بالعدل، أولئك الذين يتوقون إلى العدالة هم **راضون أيضًا لأن طعامهم ، كما كان طعام يسوع**[(2)].

النتيجة أن الله تعالى عادل يتصف بالعدل كما أنه يتصف بالرحمة ولا **يمكن إنكار أحدهما**، فبالرحمة يقبل عذر وتوبة المخطئين ويغفر لهم، وبالعدل يعاقب الظالمين و**الخطأة ويدخلهم نار جهنم خالدين فيها وبئس مثوى الظالمين.**

4ـ العلاقة بين الشريعة والعدالة

الشريعة التي وضعت في الأرض إنما وضعت من أجل نشر مبدإ السلم والعدالة بين الناس، فيرجع الحق للمظلوم، **ويطعم الجائع والمسكين، وتعان الأرملة واليتيم، أما الذين لا يقيمون العدل بين** الناس، بل ويسعون في الأرض فساداً **بالظلم والجور، وهضم الحقوق، وأكل أموال الناس بالباطل، فما أولئك** بالعادلين، وفي المسيحية . كما في الإسلام . نجد:" **[1]وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَقْضُونَ أَقْضِيَةَ الْبُطْلِ، وَلِلْكَتَبَةِ الَّذِينَ يُسَجِّلُونَ جَوْرًا [2]لِيَصُدُّوا الضُّعَفَاءَ عَنِ الْحُكْمِ، وَيَسْلُبُوا حَقَّ بَائِسِي شَعْبِي، لِتَكُونَ الأَرَامِلُ غَنِيمَتَهُمْ وَيَنْهَبُوا الأَيْتَامَ**[(3)].

وعليه فإن القضاء بين الناس في الأرض ينبغي أن يسند إلى قضاة عادلين، يقيمون العدل بين الناس ولا يظلمون أحدا في الحكم، قال الفيلسوف في كتاب الأخلاق:" يلجأ الناس إلى القاضي على **أنه عدل حي"، والعدل الحي أفضل من العدل** الغير الحي الذي تتضمنه الشرائع. فلأن يُفَوَّض إذن إقامة العدل إلى رأي القضاة أولى من أن يسن لذلك شيء من الشرائع [(4)] **ذلك لأن الشريعة مهتمّة** بأعمال الفضائل، وليست هناك فضيلة أجلّ من إقامة العدل بين الناس، حيث يجب على القاضي أن

---

(1) . مزمور: 103/ 17.

(2) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, Maître Spirituel, volume 2, P, 218.

(3) . إشعياء: 10/ 1 . 2.

(4) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق، ج5، ص، 16.**

يتصرف بحزم وفرح[1].

وما وضعت الشرائع إذ وضعت إلا لأجل إقامة العدالة بين الناس، ومهما يكن فإن الشريعة لا تعتبر شريعة . يقول الأكويني . ما لم تكن عادلة، فهذا هو أساسها الصحيح، فإذا إنما يكون لها من قوة الشريعة مقدار ما لها من العدالة [2]

هذه النظرة المسيحية الأصيلة من القديس توما لا تكاد تختلف عن نظرة **أي ديانة من الديانات** سواء أكانت وضعية أو سماوية، وما قامت السماوات والأرض إلا على العدل، **بل وما بعثت الأنبياء** والرسل وما أنزلت الكتب إلا من أجل أن يقوم الناس بالقسط كما جاء ذلك في **محكم التنزيل.**

عدالة تعني بهذا المنظور إقامة سنة الله في **الأرض، وهي تنبع من الإرادة المستقيمة والنية** الصالحة، وبغيرها . أي العدالة . لن تستقيم حياة للإنسان على هذه الأرض كائنا من كان مؤمنا أو غير **مؤمن.** وحتى المسيح عيسى لم يأت لينقض العدل بالإيمان، بل على العكس من ذلك **فإنه ومن خلال** الإيمان بالمسيح يتم الحفاظ على **العدل**[3].

كما أن الشرائع الموضوعة والقوانين الوضعية من بني الإنسان التي تستمد أصلها من المصدر السماوي، يقول: لا تعدوا أن تكون عادلة أو جائرة فإن كانت عادلة كان لها قوة الإلزام في محكمة الضمير مستمدة من الشريعة الأزلية التي هي منبعثة عنها[4] كقوله في **سفر الأمثال: 14لِي الْمَشُورَةُ وَالرَّأْيُ. أَنَا الْفَهْمُ. لِي الْقُدْرَةُ. 15بِي تَمْلِكُ الْمُلُوكُ، وَتَقْضِي الْعُظَمَاءُ عَدْلاً.** [5] فينبغي . تطبيقا لما جاء في الشريعة . أن يحكموا بما هو عدل. **أما إن كانت جائرة فهي بعيدة كل البعد عن العدل وأساس كل الفضائل.** والإنسان العاقل هو الذي يطبق مبادئ الشريعة الإلهية بحذافيرها والتي من بينها العدالة حسب ما هو منصوص عليه في القانون الإلهي[6].

وهذه العدالة لا تتبدل ولا تتغير من حيث المبدإ، لكن يختلف تنفيذها من مكان إلى آخر ومن

---

(1) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book3, v3, p2, p, 126.

(2) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق، ج5، ص، 19.**

(3) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, volume 2, P, 299.

(4) . توما الأكويني: **المصدر السابق، ج5، ص، 33.**

(5) . **سفر الأمثال: 8/ 14 . 15.**

(6) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book3, p2, p, 162.

زمن إلى آخر، وقد ذكر القديس أوغسطين بأن:" الشريعة الزمنية وإن كانت عادلة يمكن أن تقتضي العدالة تبديلها بحسب الأزمنة، وتفسير هذا الكلام وهذه الوجهة: يجوز إذن أن يكون لتبديل الشريعة الإنسانية العادل سببان: من جهة العقل، والثاني من جهة الناس[1].

5ـ الخلاصة:

أولى القديس توما الأكويني اهتماما كبيرا لقضية العدل والعدالة ولهذا أدرجها ضمن الفضيلة المدنية، وذلك في كتابه الخلاصة اللاهوتية، حيث ركز الأكويني على قضية العدالة واعتبرها مبدءاً أساسياً في نشر السلم المجتمعي، بل واعتبرها الفضيلة المثالية كما أشرت آنفاً، ولا يمكن أن نغفل ما لهذه النقطة من آثار فيما يعنيه الأكويني . من نشر للسلم والأمن المجتمعيين وإيصال كل ذي حق حقه، ولذا اعتبر العدل والعدالة فضيلة مدنية. وليس هذا بغريب عند الأكويني المتأثر بأرسطو الذي نشد بدوره المثل الأعلى في إعطاء العدالة الاجتماعية مكانة وأهمية كبرى، ومن ثم التركيز على مبدإ العدل والمساواة كمبدإ اجتماعي لا يضاهيه مبدأ ولا يستهان به من الناحية القانونية خاصة من أولئك الذين يتولون السلطة، ولذلك جاءت الشرعة لترعى هذه الأمور، ولذلك وضعت القوانين لتنظيم الحياة بين الناس، وفي مقدمتها الرسوم التي تتمثل في مجموعة من المبادئ العامة التي وضعت من اجل ضبط نظام العدل بين الناس.

أما العدل في حق الله تعالى فقد أخذ النصيب الأكبر والحظ الأول من بحوث توما الأكويني إذ ركز كثيرا على العدل الإلهي استنادا إلى ما جاء في الكتاب المقدس من نصوص، ولذلك مال إلى القول بالعدل الإلهي ونفى عنه كل قبيح أو ظلم كما الشأن في الإسلام.

[1] . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج5، ص، 40.

الـفـصـل الثالث

متعـلقات العدل الإلهي

المبحث الأول: التكليف

يعتبر التكليف من أساسيات العدل الإلهي في الفكر الإسلامي، فالله خلق **الخلق وكلف المكلفين** من أجل تحقيق الهدف من التكليف ألا وهو تحقيق عبودية الله عز وجل مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴿56﴾ ﴾[1]

1ـ التعريف بالتكليف

1ـ 1ـ تعريف التكليف لغة:

يقال: كلف، يُكلف تَكْليفاً، فهَو مكلف، والمفعول مُكلف[2]، ويعني التكليف: الأمر بما يشق **عليك**[3]، **ومنه:** كلَّفهُ تَكْليفاً أَي: أَمره بما يشق عليه[4] **وأمر تكليف: أمر** يصدره من يملك التكليف للإلزام بواجب[5]، **ويفهم من التعريف اللغوي أن التكليف هو:** الأمر بترك أو فعل ما شيء ما قد **تصحبه مشقة أثناء القيام به، وهو على سبيل الإلزام والوجوب.**

1ـ 2ـ تعريف التكليف اصطلاحا:

عرفه صاحب كتاب كشاف اصطلاحات الفنون بأنه:" إلزام فعل فيه مشقة وكلفة من قولهم: **كلّفتك عظيماً، أي:** حملتك على ما فيه كلفة ومشقة، فعلى هذا المندوب والمكروه والمباح ليس من الأحكام التكليفية، إذ لا إلزام في كل منها. **وعند البعض:** إيجاب اعتقاد كون الفعل حكماً من الأحكام الشرعية، فعلى هذا المندوب والمكروه والمباح من الأ**حكام التكليفية. والواجب والحرام من الأحكام** التكليفية على كلا التفسيرين[6] **و**التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوباً ممكناً من المطلوب منه[7]

نستخلص من التعريفين اللغوي والاصطلاحي أن التكليف يعني الأمر بترك أو القيام بشيء على

---

(1) . سورة: الذاريات: الآية، 56.

(2) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج3، 1950.

(3) . الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مرجع سابق، ص، 1430.

(4) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج12، 141.

(5) . أحمد مختار عمر: المرجع السابق، ج3، 1951.

(6) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج1، ص، 504.

(7) . عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الإقدام، مرجع سابق، ص، 83.

وجه الإلزام والوجوب، مع ما يصحبه من مشقة.

1ـ 3ـ التكليف عند المعتزلة

أما عند المعتزلة فلقد عرف القاضي التكليف أنه: إرادة ما فيه كلفة ومشقة والأمر به، ومتى أراد منه ما لا مشقة فيه من أكل الطيب لم يوصف بذلك [1]، **أو** هو إعلام الغير في أن له أن يفعل أو لا يفعل نفعاً أو دفع ضرر مع مشقة تلحقه في ذلك [2]، إذا لم تبلغ الحال به حدّ الالجاء[3]، **ويرى المعتزلة أن** التكليف لا بد من أن يؤدي إلى الثواب، وإلا قبح منه تعالى إلزام الأمور الشاقة [4].

فالتكليف ينبغي أن يشتمل على مشقة ليكون بسببها المكلف معرضاً للمزيد من المدح والثواب، ويفهم من هذا أنه كلما كانت المشقة أكبر كان الثواب أعظم، ومتى لم تكن **كذلك** لم **يستحق معها المكلف ثواب** كثير، بل على حسب العمل المكلّف به.

صحيح أن المكلف يستفيد من وراء المشقة زياد زيادة المدح ومن ثم زيادة الثواب والأجر العظيم، فهي من هذه الوجهة فائدة عظيمة بالنسبة للمكلفين، كما هو الشأن فيمن يحرم نفسه النوم من أجل **قيام الليل مثلا، لكن ليست** كل الأحكام التكليفية تشتمل على مشقة ففيها ما يحتوي على مشقة وبذل مجهود كبيرين، **وفيها ما لا يشتمل على مشقة،** وفيه من الأجر والثواب الكثير، كالذكر مثلا الذي أخبر النبي **صلى الله عليه وسلم** أن أجره عظيم وثوابه جزيل، وهو خير حتى من الجهاد في سبيل الله تعالى، وفي الحديث أن النبي **صلى الله عليه وسلم: أَلَا أُنَبِّئُكم بِخَيْرِ أعمالِكُم، وأَزْكاها عِندَ مَلِيكِكُم، وأَرفعِها في دَرَجاتِكُم، وخيرٌ لكم من إِنْفاقِ الذَّهَب والوَرِق، وخيرٌ لكم من أن تَلْقَوا عَدُوَّكم، فتَضْرِبوا أعناقَهُم ، ويَضْرِبوا أعْناقكُم ؟!، قالوا : بَلَى، قال: ذِكْرُ اللهِ**[5].

وقد جاء في الحديث ما يبين بأن الله تعالى قد يعطي حسنات كثير على أعمال قليلة قد تكون **خالية من المشقة.**

---

(1) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج11، ص، 293، 294.

(2) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، ج1، ص، 19.

(3) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 01.

(4) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج11، ص، 183.

(5) . أخرجه الترمذي برقم: 3377، وابن ماجه برقم: 3790.

ورد في صَحيحِ مسلمٍ مِن حديثِ أبي هُريرةَ رضِيَ اللهُ عنه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"أفَلا أُعلِّمُكم شيئًا تُدرِكون به مَن سبَقَكم، وتَسْبِقون به مَن بَعْدَكم، ولا يَكونُ أحَدٌ أفضَلَ مِنْكم إلَّا مَن صنَع مِثلَ ما صنَعتُم؟ قالوا: بَلى يا رسولَ اللهِ! قال :تُسبِّحون وتَحْمَدون وتُكبِّرون خَلْفَ كلِّ صلاةٍ"**،[1] ففي الحديث ان الله تعالى سيعوّض لهم ما فاتهم من أجر عن الأشياء لم ستطيعوا القيام بها بسبب العجز أو قلة ذات اليد، وأخبَر أنَّهم يَسبِقونهم بهذا الذِّكْرِ، من فاتهم من غير ذكر. لكنهم سمعوا ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ففعلوا ما فعلوه، ولذلك قال ذلك فضل الله يوتيه من يشاء.

ولذلك رفض الأشاعرة القول بالمشقة من باب التعريض للثواب والأجر العظيم، إذ يمكن التعريض له من دون هذه المشاق إذ ليس الثواب على قدر المشقة وعوضاً، ألا ترى أن في التلفظ بكلمة الشهادة من الثواب ما ليس في كثير من العبادات الشاقة. [2]

وخلاصة القول: أن التكليف هو الأمر بفعل أو ترك شيء ما وليس بالضرورة أن يكون مصحوبا بمشقة في أغلب الأحيان كما هو الشأن في الشهادة والذكر، وسائر العبادات الخفيفة. أما عند المعتزلة فيعني التكليف عندهم: الأمر بفعل أو ترك ما يكون مصحوبا بالمشقة، وإلا لم يترتب على المكلف به ثواب ولا عقاب.

2ـ أركان التكليف:

قُسِّم التكليف إلى أركان تدخل كلها أساس التكليف، وإذا غاب ركن من الأركان فلم يعد ثمَّة تكليف، وهي كالآتي:

2ـ 1ـ الحاكِم (المكَلِّف):

2ـ 1ـ 1ـ تعريف الحاكم في اللغة

الحاكم أو المكلف هو الله سبحانه وتعالى أَحْكَمُ الحاكِمينَ وهو الحَكِيمُ له الحُكْمُ سبحانه وتعالى قال ابن ابن الأَثير في أَسماء الله تعالى الحَكَمُ والحَكِيمُ وهما بمعنى الحاكِم وهو القاضي فَهو فعِيلٌ بمعنى

[1] . رواه مسلم في كتاب المساجد برقم: 142.

[2] . عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 332.

فاعَلٍ أو هو الذي يُحْكِمُ الأَشياءَ ويتقنها فهو فَعِيلٌ بمعنى مُفْعِلٍ وقيل الحَكِيمُ ذو **الحِكمة والحَكَمَةُ عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم**[1].

والحاكِم مُنَفِّذُ الحُكْمِ والجمع حُكّامٌ وهو الحَكَمُ وحاكَمَهُ إلى الحَكَمِ دعاه وفي الحديث وبكَ حاكَمْتُ أي رَفَعْتُ الحُكمَ إليك ولا حُكْمَ إلا لك وقيل بكَ خاصمْتُ في طلب الحُكْمِ وإبطالِ من نازَعَني في الدِّين[2] فالحاكم حسب هذا التعريف هو الذي عنده معرفة وعلم ويتولى إصدار الأحكام تجاه تلك الأمور بفقه وحكمة، ومن ذلك فإن من أسماء الله الحسنى **"الحاكم والحكيم"**، قال الله تعالى في بداية سورة هود: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١﴾[3]

2ـ 1ـ 2ـ تعريف الحاكم في الاصطلاح

الحاكِم هو المخاطِبُ، فإن الحُكْمَ خطابٌ وكلامٌ، فَاعلُه كلُّ متكلمٍ، فلا يشترطُ في وجود صورة **الحُكم إلا هذا القَدْرُ، أما استحقاقُ نفوذِ الحكمِ فليسَ إلا لِمَن له الخلقُ والأمرُ، فلا حُكم ولا أمرَ إلا لهُ**[4]، **قال الله سبحانه** وتعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠﴾[5]، فالحاكم هو الله سبحانه وتعالى، وهو الذي بيده ملكوت كل شيء، **وإليه يرجع الأمر كله، وهو أحكم الحاكمين.**

2ـ 2ـ المحكوم عليه (المُكَلَّف)

2ـ 2ـ 1ـ تعريف المُكَلَّف في اللغة

جاء تعريف المكلف من قول: كلف يكلّف تكليفاً، فهو مكَلِّف، والمفْعُول مكَلَّف[6]. **فالملكف إذا هو المأمور بفعل أو ترك ما هو مكلف به على وجه الأمر والإلزام.**

---

(1) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج3، 270.

(2) . المرجع السابق نفسه، ج3، 271.

(3) . سورة هود: الآية، 1.

(4) . محمد بن محمد بن محمد الغزالي: **المستصفى من علم** الأصول، (د/ط)، تحقيق وضبط أحمد زكي حماد، العالمية للنشر والترجمة والتدريب" سدرة المنتهى" . دار الميمان للنشر والتوزيع، السعودية الرياض،، (د/ت)، ص، 124.

(5) . سورة يوسف: الآية، 40.

(6) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج3، 1950.

2ـ 2ـ 2ـ تعريف المُكَلَّف في الاصطلاح

أما المكلف هو العاقل البالغ من الإنس وكذا من الجن بالنسبة لنبينا محمد **صلى الله عليه وسلم إذ** هو مرسل إليهم إجماعا[1]، **ومن شروطه: أن يكون عاقلا بالغاً يفهم الخطاب، فلا يصح خطاب** لبهيمة ولا الجماد، بل خطاب المجنون والصبي الذي لا يُمَيِّزُ، لأن التَّكليفَ مقتضاهُ الطاعَةُ والامتثالُ، **ولا يمكن ذلك إلاّ بقصد الامتثال، وشرطُ القصْدِ العلمُ بالمقصودِ، والفهمُ للتكليفِ**[2].

بين القاضي عبد الجبار أن المكلف يجب أن يكون **ممكّنا بالآلات من فعل ما كلف، ومن ذلك** أنه في حاجة المكلف إلى العقل والعلم ليحسن تكليفه[3]، أما العقل فإن المكلف يحتاج إليه، لأن به يعلم الكثير مما كلف، نحو وجوب رد الوديعة وشكر المنعم وقبح **الظلم وحُسن الإحسان، ويتوصل به** إلى العلم بسائر ما كلّفه عقلا وسمعاً مما طريقه الاستدلال، لأنه لا يصح أن ينظر في الأدلة إلا وهو **كامل العقل**[4]، وعالم بالأدلة على الوجه الذي تدل عليه، ويحتاج إليه في أداء الأفعال أجمع، لأنه متى لم يكن عاقلاً لم يصح أن يؤديها على الوجه الذي يستحق بها الثواب والعقاب[5]. **وهذا يدخل ضمن** إزاحة العلل من كل وجه ورعاية الصلاح والأصلح في حقهم بأتم وجه وأبلغ غاية[6].

ذكر القاضي عبد الجبار أن التكليف في الفعل أو في سببه كالنظر في المعارف أو في ما يتصل به أن فيها مشقة ظاهرة ولا بد من مجاهدة، وبهذا يتميز المكلف العاقل البالغ عن غيره من طفل ومجنون وبهيمة، ولكنه يصير بالغاً عند البلوغ لتمكنه من تحصيل المعارف وفهم الخطاب التكليفي[7].

لذا فإن من شروط التكليف إذا البلوغ، فمن لم يبلغ الحلم فليس بمكلف، وقد بين النبي **صلى الله عليه وسلم** ذلك في **الحديث فقال: عن علي -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "رُفِعَ الْقَلَمُ عن ثلاثة: عن النائم حتى يَسْتَيْقِظَ، وعن الصبي حتى يَشِبَّ، وعن المعتوهِ حتى**

---

(1) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج1، 504.

(2) . أبو حامد الغزالي: المستصفى، مرجع سابق، ص، 125.

(3) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج11، ص، 371.

(4) . لأن العقل هو مناط التكليف بالإجماع: عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 146.

(5) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ج11، ص، 375.

(6) . الشهرستاني: نهاية الإقدام، مرجع سابق، ص، 405.

(7) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 02.

يَعْقِلَ[1].

يفهم من هذا كله أن من الشروط الأساسية في التكليف: العقل والبلوغ **والقدرة على القيام** بالفعل كي يحسن التكليف، ومن لم يملك القدرة على ذلك أو لم يملك الآلة **على فهم الخطاب** التكليفي كالصبي والمجنون وفاقد الوعي مثلا فإن هذا النوع من الناس غير معني **بالتكليف، لأنه لا يملك الأهلية لأن يصبح مكلفا ويتحمل مسؤوليته كاملة.**

2ـ 3ـ تعريف الحكم

2ـ 3ـ 1ـ تعريف الحكم في اللغة

مصدر قال ابن سيده الحُكْمُ القَضاء، وجمعه أَحْكامٌ، لا يكَسَّر على غير ذلك وقد حَكَمَ عليه بالأمر يَحْكُمُ حُكْماً **وحُكومةً وحكم بينهم كذلك**[2]، والحُكْمُ مصدر قولك: حَكَمَ بينهم يَحْكُمُ أي **قضى وحَكَمَ له وحكم عليه** [3]. **والحكْم**: العلمُ والفقه والقضاء بالعدل، وهو مصدر حَكَمَ يَحْكُمُ[4].

الحكم مفرد جمع أحكام. **وأحكام** العبادات: قواعدها، كما تنص عليها الشريعة، وأحكام الله تعالى: أوامره الله وحدوده، وحكم شرعي: مبني على الشريعة الإسلامية[5].

2ـ 3ـ 2ـ تعريف الحكم في الاصطلاح

والحكم كما عرفه أبو حامد الغزالي في المستصفى هو: عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين، فالحرام هو المَقول فيه: اتركوه ولا تفعلوه، والواجب هو المَقول فيه: افعلوه ولا تتركوه، والمباح هو المَقُول فيه: إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه[6].

2ـ 4ـ الحكم التكليفي. (المحكوم فيه وهو الفعل)

---

(1) . رواه والترمذي في كتاب الحدود برقم: 1423.

(2) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج3، 270.

(3) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 270.

(4) . ابن منظور: المرجع السابق، ج3، 270.

(5) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج1، 539.

(6) . الغزالي: المستصفى، مرجع سابق، ص، 86.

هو مصطلح مركب من الحكم والتكليف نسبة إلى ما كلف به العبد من أوامر ونواه، **وجاء تعريفه اللغوي من كلفه أمراً، وكلّفهُ بالأمر،** أيْ: وكَّلهُ إليه وحمَّلهُ إيَّاه، وهو بمعنى أوْجَبهُ أو فرَضهُ عليه [1]

يتناول التكليف أفعال العباد إما مدحا أو ذماً، ومن شروطه[2]:

1ـ الاختيار، إذ لا يدخل تحت التكليف إلا الأفعال الاختيارية.

2ـ صحة حدوثه، لاستحالة تعلق الأمر بالقديم والباقي والجمع بين الضدين، وسائر المحالات التي لا يجوز التكليف بها، عند من يُحِيلُ تكليفَ ما لا يطاق.

3ـ جواز كونه مُكتَسَباً للعبد، إذ لا يجوز تكليفُ زيدٍ كتَابَةَ سَعيدٍ، وإذا **كان حدوثُهُ** ممكناً، فليكن مع كونِه ممكِناً مقدوراً للمُخاطَبِ.

4ـ كونُهُ معلوماً للمأمورِ، معلومَ التّمييز عن غيره، حتَّى يُتَصوَّر قصْدُهُ أليه.

5ـ أن يكون بحيث يصِحُّ إرادةُ إيقاعه طاعةً، وهو **أكثر العبادات.**

نستنتج من هذا أن الحكم التكليفي يتعلق بأمر يصدر عن المكلِّفِ الحكيم، **ويتعلق بذمة المكلف** إلى غاية القيام به، واجتنابه إن كان نهيا، هذا وتختلف درجة المدح والذَّم، **والثواب والعقاب باختلاف** نوع الحكم التكليفي. وتنقسم الأحكام التكليفية إلى: الوجوب، **الندب، المباح،** المكروه، الحرام.

3ـ حكم التكليف

3ـ 1ـ حكم التكليف عند الأشاعرة والمعتزلة

أوجب المعتزلة على الله تعالى أشياء كثيرة في حين لا يجب على الله **شيء، ومن ذلك** أنهم أوجبوا **عليه التكليف.**

إذ يرى المعتزلة أن التكليف واجب، بما أن الله خلق الخلق لمنفعتهم وتعريضهم لثواب الأبد بمعرفته وعبادته، لذلك واجب على الله تعالى أن يكلفهم، ولو خلى الله عباده عن التكليف لكان قد أغراهم بالمعاصي، لكن هذا زعم غير صحيح، فقد رد البغدادي على هذا بقوله: وهذا كلام لا معنى له، **لأن**

---

(1) . أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج3، 1950.**

(2) . أبو حامد الغزالي: **المستصفى، مرجع سابق، ص، 129.**

من علق الحظر والإباحة على الشرع لم يسم شيئا قبل الشرع معصية، وإذا جاز من الله تعالى خلق العصاة ولم يكن ذلك إغراء بالمعصية جاز ترك التكليف ولم يكن ذلك إغراء بالمعصية [1]

لقد أدى قول المعتزلة بالوجوب على الله عز وجل في قضية التكليف إلى القول بوجوب إرسال **الرسل**، وبعثة الأنبياء إذ بأنها واجبة على الله تعالى أيضا. [2]

ويبدوا أنه هذه القضية وهذا المصطلح بالضبط يتطلب منا أن نشرحه ولو **بطريقة موجزة مع ذكر موقف الفرق الإسلامية من هذا الأمر.**

المقصود بالوجوب على الله تعالى عند المعتزلة: هو ما يعلم من حاله أن فاعله يستحق المدح **بفعله، ولا يستحق الذم بألا** يفعله على وجه، وفيها ما يستحق الذم بألاً يفعله على بعض الوجوه، أي بعدم فعله، وهذه الحقيقة كما يقول القاضي عبد الجبار: لا تختلف بين الخالق والمخلوق،لأن الجميع ذلك مدخلا في استحقاق الذم بألا يفعل، وصار الواجب في حكم الضد للقبيح[3].

كما شرحوه بأنه ما يعلم من حاله أن فاعله يستحق المدح بفعله، ويستحق الذم بتركه، وذلك **كالعدل والإنصاف**[4]. هذه القضية التي لم تعجب خصوم المعتزلة وخاصة الأشاعرة، ولذلك دافعوا عن قضية عدم الوجوب الله تعالى، وقالوا بأنه ليس ذلك بواجب على الله تعالى، وأشار التفتازاني إلى أن هذه مفاسد **هذا الأصل؛** أعني وجوب الأصلح الذي قال به المعتزلة[5]، ومن ثمّ فهو ينكر أصلاً فكرة **وجوب شيء على الله عزّ وجل**[6]، ويرى بأن هذا من جهل وتخبط المعتزلة وشدة تأثرهم بالفلسفة، ثم قال: لقد ثبت بالأدلة القاطعة كرمه عزّ وجل، وحكمته، ولطفه، وعلمه بالعواقب يكون محض عدل **وحكمة**[7].

---

(1) . البغدادي: أصول الدين، مرجع سابق، ص، 149.

(2) . زهدي جار الله: المعتزلة، الطبعة الأولى، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1974م، ص، 104.

(3) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج14، ص، 7.

(4) . محمد شريف أحمد: فكرة القانون الطبيعي، مرجع سابق، ص، 66.

(5) . سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: شرح العقائد النسفية، (د/ط)، تحقيق، علي كمال، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان، 1436هـ، 2014م، ص، 96.

(6) . محمد شريف أحمد: المرجع السابق، ص، 66.

(7) . سعد الدين التفتازاني: المرجع السابق، ص، 96.

وليس هذا فحسب، بل إن هناك من نبذ هذه الكلمة أصلاً واعتبرها كبيرة في حق الله عز وجل، لأن ترك الواجب يترتب عليه استحقاق الذم والعقاب كما قال المعتزلة، فكيف ينسب مثل هذا إلى الله سبحانه وتعالى. لذا يرى أبو حامد الغزالي أنه يجوز لله تعالى أن لا يخلق الخلق وإذا خلق فلم يكن ذلك واجبا عليه وإذا خلقهم فله أن لا يكلفهم وإذا كلفهم فلم يكن ذلك واجبا عليه[1]،

يقول جلال الدواني تعليقاً على قول عضد الدين الإيجي: ولا يجب على الله سبحانه وتعالى شيء"، فكيف يجب عليه وهو الفعَّال لما يريد [2].

وخلاصة القول: أن المعتزلة أوجبوا أشياء كثيرة على الله تعالى . ومن ذلك وجوب التكليف . وقالوا بأنه يجب على الله فعل الأصلح بالمكلف، وأشياء أخرى، في الحين الذي يقول فيه الأشاعرة أنه لا يجب على الله منه شيء، ولم يقولوا بالأصلح عكس المعتزلة، فقد ذكر الإمام الغزالي في المستصفى بأن الله تعالى لا يقبح منه ولا يجب عليه الأصلح [3].

أوجبت المعتزلة على الله تعالى أشياء كثيرة نفت فيها الأشاعرة ذلك الوجوب ولم يقولوا بما قالت به من الوجوب، وهذا هو الصواب، فالله أعلم بما يصلح، وما لا يصلح، لا يسأل عما يفعل.

3ـ 2ـ فضل التكليف

يرى المعتزلة أن الله تعالى قد أنعم على عباده بنعم كثيرة لا تعد ولا تحصى، ومن بينها: التكليف؛ فهو نعمة على المكلف، لأنه يعرض العبد لأنواع من المنافع والثواب لا يصل إليها إلا بواسطته[4]. وذلك لأن النعمة هي المنفعة الحسنة التي يوصلها المنعم إلى الغير بقصد الإحسان، ومن ثمَّ رأى القاضي أن المنافع كلها من فعله تعالى إما مباشرة أو بالواسطة. يتحقق ذلك في أن الله خلق المكلف وخلق له مال العقل والشهوة، وما ينتفع به أو ينعم عليه، وبأنه عرَّضه للثواب العظيم الذي لا يناله إلا بهذا

---

[1] . محمد أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، الطبعة الأولى، تصحيح، مصطفي القباني الدمشقي، المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم، مصر . القاهرة، (د/ت) ، ص، 80.

[2] . محمد شريف أحمد: فكرة القانون الطبيعي، مرجع سابق، ص، 67.

[3] . أبو حامد الغزالي: المستصفى، مرجع سابق، ص. 130.

[4] . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 33.

التكليف[1].

يبين القاضي بأنه تعالى متفضل بالتكليف، وإنما يكلّف المكلف لينفعه بالثواب الذي يصح أن يصل إليه بفعل ما كُلِّفَه، لذلك بين أنه لو صح أن يصل إلى الثواب من دون التكليف لما حسن، وإنما يحسن لأنه لا يصح للمكلف التوصل إلى الثواب إلا به، فلو تفضل بالثواب نفسه لم يكن للتكليف وجه [2].

إذاً التكليف إنما هو نعمة وتفضُّل من الله تعالى على المكلفين، التي لولاها لما وصلوا إلى الثواب الذي يستحقون بسببه دخول الجنة، وباعتبار أن الخالق جل وعلا تفضل على عباده بهذا الفضل العظيم وامتن عليه بنعم لا تعدُّ ولا تحصى، فإنه يستحق الشكر الجزيل على ما أسداه إلى الخلق من آلاء عظيمة، وإنما يكون الشكر بالقول والعمل.

وبالاستناد إلى ذلك فإن على المكلف واجبات كثيرة يجب أن يؤديها على الوجه المطلوب حتى يستحق الثواب وينجو من العذاب لأن الغاية من التكليف هي عبادة الله تعالى التي خلق من أجلها وِفقاً لما جاء في القرآن الكريم.

أما عن جملة ما كلف به المكلف من علوم، فيشير القاضي إلى أنهما: التوحيد والعدل: ويقتصر عليهما، لأن كل الأبواب داخلة في باب العدل[3].

وقد اختلف في أول واجب على المكلف، فالأكثر على أنه معرفة الله تعالى، وقد قال: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴿19﴾ ﴾[4]، إذ هي أصل المعارف الدينية وعليها يتفرع وجوب كل وجب، وقيل هو النظر فيها لأنه واجب وهو قبلها، وقيل أول جزء من النظر[5].

وأجمعوا على أن النظر وهو الفكر الذي يُطلَبُ به عِلمٌ أو ظنٌّ في معرفة الله تعالى واجبٌ شرعاً، ووقالت المعتزلة بل عقلاً، ولكن بعد النظر في الأدلة يتبيَّنُ أن القرآن يقول خلاف ذلك، ومن ذلك قوه

---

(1) . عبد الكريم عثمان: المرجع السابق، ص، 17.

(2) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج11، ص، 238.

(3) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 09.

(4) . سورة محمد صلى الله عليه وسلم: الآية، 19.

(5) . عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 32.

تعالى: وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لأنه نفى التعذيب الدنيوي والأخروي مطلَقاً قبل ثبوت الشرع، وذلك مستلزم لنفي الوجوب قبله مطلَقاً، وعليه فلا تجب المعرفة ولا شيء من الأشياء إلاّ بالشرع[1].

4ـ أصناف المكلفين عند المعتزلة.

لقد صنف القاضي عبد الجبار كغيره من المعتزلة المكلفين إلى أصناف **يشملهم التكليف كلهم، ابتداء بالمؤمن،** ثم الكافر، ثم من ليس بمؤمن ولا كافر، **بل هو بينهما.**

4ـ 1ـ مؤمن

الإيمان فعل بالقلب واللسان وسائر الجوارح وهو مذهب أصحاب الحديث ومالك والشافعي وأحمد، وقال الإمام وهو مذهب المعتزلة وغيرهم، واتفقوا على أن الإيمان إذا عدّى بالباء فالمراد به في الشرع التصديق، يقال آمن بالله أي: صدَّق، إذِ الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية، **لا يقال فلان آمن بكذا إذا صلى وصام،** وإذا أطلق غير متعدٍّ فقد اتفقوا أنه منقول نقلاً **ثانياً من** التصديق إلى معنىً آخر. [2]قال الأشعري في اللمع: الإيمان هو التصديق بالله، وعلى ذلك اجتماع أهل لغة التي نزل بها القرآن، فلما كان الإيمان في اللغة التي أنزل بها القرآن هو التصديق . قال الله تعالى:" **وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين" أي بمصدق، ول**ذلك وجب أن يكون معنى الإيمان هو التصديق[3].

والإيمان عند القاضي عبد الجبار هو: عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الاعتقادات أو الأقوال أو الأفعال[4] أي: أن الإيمان هو المعرفة والقول والعمل، حتى عرفه بعضهم بأنه أداء الطاعات واجتناب القبائح [5].

4ـ 1ـ 1ـ الإيمان والإسلام

---

(1) . حسين بن شهاب الدين الكيلاني: **شرح العقائد العضدية**، الطبعة الأولى، تحقيق نزار حمادي، 1432هـ، 2011م، ص، 29.

(2) . التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون**، مرجع سابق، ج1 ، ص، 299 . 300.

(3) . أبو الحسن الأشعري: **اللمع** في الرد على أهل الزيغ والبدع: تصحيح وتعليق، حمودة غرابة، (د/ط) مطبعة مصر شركة ساهمة مصرية، 1955م، ص، 123.

(4) . التهانوي: المرجع السابق، ج1 ، ص، . 300.

(5) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 487.

اختلف المفكرون المسلمون في تفسير هذين المصطلحين هل هما شيء واحد ولهما نفس المعنى، أم أن بينهما اختلاف، وذلك على عدة آراء:

ب جمهور مشايخ الأشاعرة إلى أن الإيمان غير الإسلام، وقال الحنفية والماتريدية أنهما شيء واحد، واستدل الأشاعرة على قولهم بالتفرقة بينهما بأن القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف استعملهما منفصلين[1]، فدل ذلك على أنهما مختلفين، ورد الماتريدية على الأشاعرة بأن قصد الرسول في حديثه عن الإيمان والإسلام بيان ثمرات الإيمان وعلاماته لا الفصل بينهما حقيقة، خاصة وأن القرآن استعمل اللفظين بمعنى واحد[2].

يرى القاضي عبد الجبار أن المؤمن والمسلم اسم يستحق التعظيم والإجلال، وكذلك المسلم، والإيمان هو التصديق، والإسلام هو الاستسلام والانقياد، وإذا ورد في القرآن أو الحديث ما يدل ظاهره على الخلاف بينهما فإنما ذلك لأن القرآن حينئذ يستعملهما بالمعنى اللغوي مجازاً،[3] كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ﴿14﴾ ﴾[4] بمعنى أن الإيمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب، ولم يحصل لكم، وإلا لما مننتم على رسول الله، ولكن قولوا أسلمنا، فإن الإسلام إنقياد ودخول في السلم وإظهار الشهادتين[5]، ذلك لأن القوم أولئك كانوا قد صدّقوا بألسنتهم، ولم يصدقوا قولهم بفعلهم، فقيل لهم: قولوا أسلمنا، لأن الإسلام قول، والإيمان قول وعمل[6].

هذا عن الصنف الأول من المكلفين ألاَ وهو المؤمن الذي صدق الله واتبع رسوله، هو الذي يحي

---

(1) . وأهم ما يعتمدون فيه على حديث النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام: قال: فأخبرني عن الإسلام، قال الإسلام، أن تشهد.. ثم قال: فأخبرني عن الإيمان: قال الإيمان أ ن تؤمن بالله، عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 489.

(2) . قال الله تعالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿17﴾ ﴾ وقوله تعالى في سورة الذاريات: ﴿ فَمَا وَجَدۡنَا فِيهَا غَيۡرَ بَيۡتٖ مِّنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿36﴾ ﴾، عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 489.

(3) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 490.

(4) . سورة الحجرات: الآية، 14.

(5) . ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ: تفسير البيضاوي، الطبعة الأولى، تقديم محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، د/ت، ج5، ص، 137.

(6) . الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج7، ص، 87.

حياة سعيدة في الدنيا استنادا إلى العدل الإلهي وسيكون جزاؤه عند الله الجنة عملاً بوعد الله سبحانه وتعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿97﴾ ﴾[1] والمعنى: من عمل بطاعة الله **سبحانه** وتعالى، وأوفى بعهود الله إذا عاهد من ذكر أو أنثى من بني آدم وهو مصدِّق بثواب الله الذي وعدَ **أهل طاعته على الطاعة، وبوعيد أهل معصيته** على المعصية، فلنحيينه حياة طيبة، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون، فذلك لا شك فيه في الآخرة[2].

4ـ 1ـ 2ـ زيادة الإيمان ونقصانه

الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعات وسائر القربات، وينقص بالمعاصي، ومن ثمَّ **ذهب مشايخ** الحنفية والماتريدية ومعهم الجويني إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ويستفاد هذا من تأويلات أهل السنة للماتريدي وبحر الكلام لأبي المعين النسفي[3]. **بينما** ذهب مشايخ الأشاعرة والشافعي إلى أن الإيمان يزيد وينقص مستدلين على رأيهم بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿4﴾ ﴾[4]، فقد أشارت الآية التي في سورة الفتح صراحة بدليل الخطاب إلى أن إيمان المؤمن يزيد وينقص.

قال القاضي عبد الجبار من المعتزلة أن الإيمان يزيد وينقص، لأنه طاعة تتكون من الأفعال والأقوال والعقائد مجتمعة[5] بمعنى: أنه يزيد بالإقدام على الطاعات وينقص بفعل المعاصي، استناداً إلى الأدلة المتعددة التي وردت في هذا الباب.

4ـ 2ـ الكافر

4ـ 2ـ 1ـ تعريف الكفر لغة

---

(1) . سورة النحل: الآية، 97.

(2) . الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج4، ص، 555 وما بعدها.

(3) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 490.

(4) . سورة الفتح: الآية، 4.

(5) . عبد الكريم عثمان: المرجع السابق، ص، 490.

كفر: الكُفْر: نقيض الإيمان، كفر بالله يكفُر كُفْراً، وكُفُوراً وكفراناً[1]، يقال: كفر بالله: بمعنى أنكر وجود، وكفر بالرسول: لم يصدّقه، وكفر بكتاب الله: لم يصدّق أنه منزل من عند الله، وكفر بالإيمان: لم **يعمل بما يستلزمه**[2]. قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿3﴾ ﴾[3] وكفر الشخص: أَشْرَك بالله؛ لم يؤمن بالوحدانية أو النبوّة أو الشَّريعَة أوبهما جميعاً، والكافر جمع كافرون، وكفَرَة وكُفَّار، والمؤنث كافرَةٌ، [4]، قال الله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿44﴾ ﴾[5] **وقال الله** تعالى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾[6].

يأتي الكفر بمعنى: الستر والتغطية، يقال: كفَر الشيءَ . كفَر على الشيءِ، بمعنى ستره وغطاه، ولذلك يسمى الزارع كافراً لأنه يغطي ويستر البذور داخل التربة، قال الله تعالى: ﴿ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ﴿29﴾ ﴾[7].

4ـ 2ـ 2ـ تعريف الكفر اصطلاحاً

الكفر تغطية ما حقه الإظهار، والكفران: ستر نعمة المنعم بترك أداء شكرها، وأعظم الكفر: **جحود الوحدانية أو النبوة أو الشريعة، وهو أربعة أنواع: كفر إنكار، كفر جحود، كفر عناد، كفر نفاق، ومن لقي بأحد هذه** الأنواع لم يغفر له[8]

جاء في كتاب نظرية التكليف لصاحبه[9]، **أن الكفر اصطلاحا: يطلق على من يستحق العقاب** العظيم على معصيته لموضوع التكليف، ويختص بأحكام مخصوصة نحو الخروج عن الإيمان لقول الله

---

(1) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج12، 118.

(2) . محمود عبد المنعم: معجم المصطلحات، مرجع سابق، ج3، ص، 151.

(3) . سورة الإنسان: الآية، 3.

(4) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج3، 1943.

(5) . سورة الروم: الآية، 44.

(6) . سورة الممتحنة: الآية، 10.

(7) . سورة الفتح: الآية، 29.

(8) . محمود عبد المنعم: المرجع السابق، ج3، ص، 150.

(9) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 491.

تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿2﴾ ﴾[1]. والمنع من الزواج من المسلمين، كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿221﴾ ﴾[2]، ويحرم على الكافر أيضاً أن يدفن في مقابر المسلمين كما لا يجوز له أن يرثهم[3]، وقد جاء في الحديث:" عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم ، قَالَ :لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ[4].

فالكافر هو الجاحد المنكر لنعمة الله عز وجل، الرافض الامتثال والإذعان لأمر الله تعالى، لكن على الرغم من ذلك فهو معني بالتكليف.

لقد بين القاضي عبد الجبار أن التكليف يخص جميع المخلوقين وحتى الكافر، ومن ثَمَّ أشار إلى أن تكليف من يعلم الله تعالى من حاله أنه يكفر يحسن متى لم يعقب مفسدة، وانتفى سائر وجوه القبح عنه، وبين أن علمه تعالى بأنه يكفر لا يقتضي قبحه [5].

ومن عجيب كلام القاضي أنه أنه صرح في موضع آخر بأن تكليف من يُعلَم من حاله أنه يكفر لا يجوز أن يحسن من حيث كان لطفاً حتى يقبح لو لم يكن لطفاً لقوم يؤمنون عنده، وبيَّن أن ذلك لا يحسن، لأنه إنعام عليه وتعريض له لنفع عظيم لا يجوز أن يناله إلا بهذا الطريق مع انتفاء وجوه القبح عنه، وأما تكليف الكافر الذي يعلم من حاله أنه إن أديم التكليف عليه آمن فإن إدامة تكليفه واجب[6].

نستنتج مما سبق أن المؤمن مكلف كما أن الكافر أيضاً مكلف وإن لم يعرف ما كلف به لأنه يملك أهلية النظر والمعرفة. والله تعالى كما يكلف من المعلوم من حاله أنه يؤمن، فإنه يكلف من المعلوم

---

(1) . سورة التغابن: الآية، 2.

(2) . سورة البقرة: الآية، 221.

(3) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 491.

(4) . رواه مسلم: كتاب الفراض، رقم 1 (1614).

(5) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج11، ص، 226.

(6) . المصدر السابق نفسه، ج 13، ص، 95.

من حاله أنه يكفر، ليعلم المكلف أن الأمر فيما ينفعه أو يضره موكول إلى اختياره ومفوض إليه، فإن أحسن الاختيار لنفسه واختار الإيمان تخلص من العقاب وظفر بالثواب، وإن أساء الاختيار واختار **الكفر استوجب من الله العقوبة**[1]. ومن ثم دخول النار وفق ما جاء في الكتاب العزيز.

الخلاصة: أنه كما أن المؤمن مكلف فكذلك الكافر مكلف، لكن الفرق بينهما أن المؤمن استجاب لأمر الله تعالى ورسوله، أما الكافر فجاحد **وناكر لنعمة الله عليه، ولكل** منهما جزاؤه أما **المؤمن ففي الجنة، والكافر** فمصيره إلى **النار.**

4ـ 3ـ الفاسق

يأتي تعريف الفسق في معناه اللغوي بأنه خروج عن طاعة الله عز وجل، يقال: فسُقَ عن يفْسُقُ **ويفسِقُ، فِسقاً وفُسُوقاً، فهو فاسق، وفسق الرجل عن أمر الله: عصى وجاوز حدود الشّرع، خرج عن** طاعة الله، انغمس في الملذّات كما قال الله تعالى: ﴿ **وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ٢٠** ﴾[2]

يفهم من هذا أن الفسق يفيد عدم الامتثال لأمر الله تعالى، ومن ثم **الابتعاد عن الطريق المستقيم، ولا شك أن صاحبه يستحق العقوبة.**

جاء في تعريف المعتزلة للفسق والفاسق: أنه مرتكب الكبيرة، وقد أصبح بالشرع اسما لمن يستحق الذم والاستخفاف والعقوبة، **والفسق هو كل ذنب يستحق به العقاب**[3].

لقد اختلف المسلمون حول مسألة" صاحب الكبيرة"[4]، **فمن الفرق من تنفي عنه صفة الإيمان بالكلّية كالخوارج مثلاً، ومنهم من قالوا إنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة،** وبذلك احتفظوا له بصفة الإيمان وأبقوه ضمن حظيرة المؤمنين، وهؤلاء هم المرجئة، وفريق ثالث رأوا أن

---

[1] . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 518.

[2] . سورة السجدة: الآية، 20.

[3] . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 493.

[4] . محمد إبراهيم الفيومي: المعتزلة، **تكوين** العقل العربي: أعلام وأفكار، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة . مصر، 1423هـ، 2022م، ص، 16.

صاحب لا يكفّر ولكنه مؤمن عاصٍ، وهم أهل السنة[1].

أما القاضي فقد قرر أن ينفي عنه كونه مؤمنا أو كافراً أو منافقاً، فلا يبقى إلا أن يكون فاسقاً[2]، وأشار في شرح الأصول إلى **أنه أي:** صاحب الكبيرة لا يسمى كافرا، ولا يسمى مؤمنا ولا حتى منافقاً، **وإنما هو فاسق.**

ويميل معظم مفكري الإسلام من أهل السنة إلى عدم اعتبار ارتكاب الكبير مبررا لنزع وصف **الإيمان عن المسلم. فقد قال أبوحنيفة: أهل القبلة مؤمنون لست أخرجهم من الإيمان بسبب ارتكاب** ذنب من الذنوب، فمن أطاع الله تعالى **دخل الجنة، ومن ترك الإيمان والعمل كلية كان كافراً بلا شك** وهو من أهل النار، وأمَّا من أصاب الإيمان وضيع شيئاً من الفرائض كان لله تعالى فيه المشيئة إن شاء عذّبه، وإن شاء غفر له[3].

ويرى أبو الحسن أن الفاسق باق على الإيمان، مرتكب لكبيرة من الكبائر لا تخرجه عن **الإيمان،** فقد جاء في اللمع ما يأتي: الفاسق من أهل القبلة مؤمن بإيمانه، فاسق بفسقه وكبيرته، وقد أجمع أهل **اللغة أن من كان منه ضرب فهو ضارب، ومن كان منه قتل فهو قاتل، ومن كان منه كفر فهو كافر، ومن كان منه فسق فهو فاسق، فكذلك من كان منه الإيمان فهو مؤمن. ولو كان الفاسق لا مؤمناً ولا** كافراً لم يكن منه كفر ولا إيمان، ولكان لا موحّداً ولا ملحداً، فلما استحال ذلك استحال أن يكون **الفاسق لا مؤمنا ولا كافراً كما قالت المعتزلة**[4].

والخلاصة التي نخرج بها هي: أن مرتكب الكبيرة من المؤمنين، يسمى مؤمناً عاصياً لله عز وجل، **وأ**مره إلى الله تعالى، إن شاء عذَّبه بسبب ذلك الذنب وإن شاء غفر له، وهناك أدلة كثيرة في القرآن تشير إلى هذا المعنى، منها قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾[5]

---

(1) . علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية، مرجع سابق، ص، 358 . 359.

(2) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 494.

(3) . علي عبد الفتاح المغربي: المرجع السابق، ص، 359.

(4) . أبو الحسن الأشعري: اللمع، مرجع سابق، ص، 123 . 124.

(5) . سورة التوبة: الآية، 102.

5ـ الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق

التكليف مبني على **الإتيان بالشيء الذي كلف المكلف الإتيان به، سواء أكان فعلاً أم تركاً، لكن** السؤال الذي يطرح نفسه هل بإمكان المكلّف **أن يكلف المكلف بما لا طاقة له به، وما لا يستطيع** القيام به.؟

5ـ 1ـ الاستطاعة عند المعتزلة

يعرف الكثير من المتكلمين الاستطاعة بأنها القوة، والطاقة والقدرة[1]، **و** تعرَّفُ في الاصطلاح أنها الصِّفَة التي تُمَكِّن الحيَّ من الفعل وتركه بالإرادة[2]، ويشير هذا المعنى إلى القيام بما يقدر عليه المكلف أو بما يدخل في استطاعته وطاقته، ومن ثمّ بين القاضي أن الأسماء تختلف حول هذا المعنى، فتسمى قوة **واستطاعة وطاقة، وإن كانت** الطاقة إنما تستعمل فيما يوصل إليها، ولهذا لا يقال إنه تعالى مطيق **لاستحالة المشقة عليه** [3]، ثم **اختلفوا:** هل الإنسان مستطيع بنفسه أم لا؟.

زعم صنف منهم أن الإنسان مستطيع لنفسه، وقال قائلون إن الإنسان حي مستطيع، والحياة والاستطاعة هما غيره، وهذا قوله عليه **أكثر المعتزلة**[4].

وقد ورد خلاف حول ما إذا كانت الاستطاعة تسبق الفعل أم تقارنه، والذي ورد عند المعتزلة أنها **تسبق الفعل أي متقدمة عليه بوقت** [5] ويستحيل اقترانها به، أما الأشاعرة والماتريدية وغيرهما فيقولون: إنها تكون مقارنة للفعل ومحال تقدمها عليه[6].

أشار القاضي عبد الجبار أثناء حديثه عن الاستطاعة إلى **أن القدرة متقدمة لمقدورها** غير **مقارنة له، ووجه اتصال ذلك بباب العدل، أنه يلزم على القول بمقارنتها للمقدور تكليف ما لا يطاق، وذلك**

---

(1) . أبو المعين ميمون النسفي: تبصرة الأدلة في أصول الدين، الطبعة الأولى، تحقيق وتعليق، محمد الأنور حامد عيسى، المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، مصر، 2011م، ج1، ص، 90.

(2) . محمود عبد المنعم: معجم المصطلحات، مرجع سابق، ج3، ص، 73.

(3) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 393.

(4) . أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، (د/ط) المكتبة العصرية، صيدا بيروت . لبنان، 1411هـ، 1990م، ج1، ص، 299.

(5) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 391.

(6) . أبو المعين ميمون النسفي: تبصرة الأدلة، مرجع سابق، ج1، ص، 91.

قبيح، ومن العدل ألا يفعل القبيح[1].

لذلك يقول المعتزلة أن القدرة صالحة للضدين، لأنهم على القول بأنها تسبقه، وأنكروا على الأشاعرة الذين قالوا بأن الاستطاعة تقارن الفعل ولا تصلح للضدين، وهم بذلك متفقون مع الماتريدية الذين يقولون بمثل ذلك[2].

أرى أن هناك خلطا بين الإرادة والقدرة، حيث أن الفعل يقع من الإنسان بعد إرادة ورغبة واختيار، فعدم صدور الفعل من المكلف لا يعني أنه لا يطيقه ولا يقدر عليه، فقد يطيقه ولكن لا يفعله، باعتبار أنه لا يريده ولا يرغب فيه، وقد ورد في المواقف: الممنوع قادر عندك ولا يتأتى منه الفعل [3] وهذا خطأ وقع في القاضي عبد الجبار في استنتاجه هذا الذي ذهب إليه.

أما فيما يخص ما ذهب إليه من أن القدرة المقارنة للفعل تستوجب وجود الضدين وهو تكليف بما لا يطاق[4] والذي عدّه قبيحاً فهو باطل، إذ أن القدرة التي تستوجب الضدين هي التي جاء التكليف بفعلهما في نفس الوقت، لو كان الأمر كذلك لقلنا بأنه طلب المستحيل، أما في حالة ما إذا طلب من المكلف فعل الشيء، وكانت له القدرة على فعل نقيضه فاختاره، فإن هذه القدرة لا تعني الأمر بوجوب فعل الضدين في نفس الوقت. فالكافر الذي له القدرة على أحد الضدين لم يلزمه الشرع باختياره في ذلك الوقت، وإنما الكافر هو الذي اختار الكفر من تلقاء نفسه بدل الإيمان، ولا استحالة في ذلك.

هذا فيما يخص الكلام عن تقدم القدرة عن المقدور، لأنه يرى أن مقارنة القدرة للمقدور فيها تكليف بفعل الضدين في نفس الوقت، وهو عنده تكليف بما لا يستطاع وتكليف بما لا يطاق، وهو ما يتنافى مع العدل الإلهي لأنه قبيح والله منزه عن كل قبيح كما أسلفنا.

وقد استأنس القاضي عبد الجبار بقوله تعالى كما في أواخر سورة البقرة: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ

---

[1] . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 396.

[2] . أبو المعين ميمون النسفي: تبصرة الأدلة، مرجع سابق، ج1، ص، 91.

[3] . عضد الدين أحمد الإيجي: المواقف، ص، 153.

[4] . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 399.

عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ ﴿286﴾ ﴾[1].

أما عند الأشاعرة فإن الاستطاعة تحدث مع الفعل، لا قبله ولا بعده، لأن الفعل حينها يكون قد وقع بقدرة معدومة[2]، **كما نفوا أن تكون قدرة واحدة على إرادتين**، وعلى حركتين في الوقت نفسه، **وبينوا فساد هذا بأدلة عقلية أوردها** أبو الحسن في اللمع، حيث أشار إلى **أن القدرة لا تكون قدرة إلا على** ما يوجد معها في محلها، فلو كانت واحدة على حركتين لم يخل **أن تكون قدرة على حركتين أن** يوجدا معا في حال حدوثها، أو على حركتين أن تكون واحدة بعد أخرى. [3]

وثمة إرادة متقدمة عن الفعل وهي من باب الأخذ بالأسباب: قال **الله** تعالى: ﴿**وَسَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ يُهۡلِكُونَ أَنفُسَهُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿42﴾** ﴾ [4]، **المراد استطاعة الأخذ بالأسباب.** ومن ذلك قوله تعالى في سورة آل عمران:﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴿97﴾** ﴾[5]

وأجمعت **المعتزلة على أن الاستطاعة قبل الفعل، وهي قدرة عليه وعلى** ضده، **لكنها** غير مُوجِبَةٍ **للفعل،** وأنكروا بأجمعهم **أن يكلف الله عبدًا ما لا يقدر عليه**[6].

يتبين من هذا أن الإنسان يملك استطاعة وقدرة على الفعل، وهما تسبقانه **أي الفعل عند المعتزلة** وتقارنناه عند الأشاعرة.

5ـ 2ـ التكليف بما لا يطاق

نفى المعتزلة القول بالتكليف بما لا يطاق، ولذلك ربط **القاضي عبد الجبار بين تقدم القدرة والتكليف بما لا يطاق، ونفى أن تكون القدرة مقارنة لمقدورها، وقال لو كان كذلك لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفا** بما لا يطاق، إذ لو أطاقه . حسب زعمه . لوقع منه الإيمان، فلما لم يقع

---

(1) . سورة البقرة: الآية، 286.

(2) . أبو الحسن الأشعري: اللمع، ص، 94. 96.

(3) . المرجع السابق نفسه، ص. 96.

(4) . سورة التوبة: الآية، 42.

(5) . سورة آل عمران: الآية، 97.

(6) . الأشعري: مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج1، ص، 300.

منه دل على أنه غير قادر عليه، **كما أن** التكليف بما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح.

عبَّر عن ذلك بقوله: **أن هناك من جوّز** أن يكلف الله تعالى العبد **شيئاً لا يطيقه، وليس** في العقل **قبحه وإنما المانع منه السمع**[1]، **فالله** تعالى حكيم لا يجوز أن يفعل قبيحاً، أو يخل بواجب، وعلمنا أن **تكليف ما لا يطاق يقبح**[2].

فهذا أمر واضح وصريح بالنسبة للمعتزلة، فهم ينفون عنه التكليف بما لا يطاق، لأنه يؤدي عندهم إلى القول بأن الله تعالى يفعل القبيح، والله منزه **عن كل قبيح.**

أما الأشاعرة فيجوزون التكليف بما لا يطاق، لأنه لا يجب على الله تعالى شيء، **ولا يقبح منه شيء، إذ أنه** يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا معقب لحكمه وهو السميع العليم[3].

وقد استند الأشاعرة في القول بالتكليف بما لا يطاق إلى أدلة كثيرة، منها ما جاء في **سورة البقرة** في قول الله تعالى: ﴿ **وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ان كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿31﴾** ﴾[4]. وتشير هذه لآية إلى أن الملائكة لمـّا لم يكن عندهم علم بالأسماء التي أوحى بها إلى سيدنا آدم عليه السلام عجزوا عن الإخبار والإنباء بها، وقد أوَّل القاضي عبد الجبار هذه الآية وقال **بأن** تفسيرها يعني تعريف الملائكة بالعجز عن الإنباء لا أن ذلك تكليفا[5].

واستدل الأشاعرة بأدلة أخرى منها: قول الله تعالى كما ورد في سورة هود: ﴿ **يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ﴿20﴾** ﴾ [6]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿101﴾** ﴾ [7]. جاء في التمهيد: السمع هاهنا القبول باتفاق، **لأن الكفار قد كانوا يسمعون ما يؤمرون به وينهون عنه،** ويدركون دعوة الرسل، وهو محمول على تأويل قولهم: فلان لا

---

(1) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 400.

(2) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج15، ص، 28.

(3) . عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 330 . 331.

(4) . سورة البقرة: الآية،31 .

(5) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 401.

(6) . سورة هود: الآية، 20.

(7) . سورة الكهف: الآية، 101.

يسمع ما يقال له، أي لا يقبل ذلك، وليس يريدون أنه لا يدرك الأصوات[1].

قال الإمام أبو الحسن في تأويل هذه الآية: وقد كلفوا وأمروا أن يسمعوا الحق وكلفوه، فدل ذلك على جواز تكليف ما لا يطاق، وأن من لم يقبل الحق ولم يسمعه على طريق القبول لم يكن مستطيعا. وقال بأن تكليف الكافر للإيمان وهو تارك له مشتغل بضده تكليف بما لا يستطاع الإتيان به[2].

قال الباقلاني: وقد أمر الله تعالى بالعدل بين النساء وأوجبه مع إخباره أنّا لا نستطيع فعل ذلك. ثم بيّن أنه: في شأن الله تعالى يكلف عباده ما لا يطيقون، إذا أردت بعدم الطاقة عدم القدرة على الفعل، فذلك جائز، وإن أردت بعدم الطاقة وجود ضدها من العجز، فلا يجوز ذلك، لأن العجز يخرج الشيء عن ضده، ولا وجه لتكليف من هذا سبيله، وعدم **القدرة على الشيء لا يوجب ذلك**[3].

لم يهضم المعتزلة ومن بينهم القاضي عبد الجبار هذه الفكرة فراح يشرح ويؤول كل النصوص التي **قد يُ**هم منها بأنها تكليف بما لا يستطاع، خاصة ما تعلقت به الأشعرية، وأشار إلى أن ذلك مما يقبح **عقلا ونقلا**، وحجته في ذلك أن التكليف بما لا يطاق قبيح والله منزه عن فعل كل قبيح [4].

الحق أنه ليس كل الأشاعرة يؤيدون هذه الفكرة التي تقول بالتكليف بما لا يُطاق، والتي اعترض **عليها** المعتزلة، بل إن في الأشاعرة أنفسهم من ينكر هذه الفكرة، فهذا الإمام الغزالي رحمه الله يقول: ذهب قوم إلى أن كون المكلف به ممكن الحدوث ليس بشرط، بل يجوز تكليف ما لا يطاق: كالأمر بالجمع بين الضدين، وقلب الأجناس، وإعدام القديم، وإيجاد الموجود[5].

وهو لازم عند من يراه كذلك[6] **من وجهين: أحدهما**: أن القاعد عنده غير قادر على القيام إلى الصلاة، لأن الاستطاعة عنده مع الفعل لا قبله، **وإنما يكون مأمورا قبله.**

---

(1) . الباقلاني: **التمهيد، مرجع سابق، ص، 294.**

(2) . **أبو الحسن الأشعري: اللمع، مرجع سابق، ص، 99.**

(3) . الباقلاني: **التمهيد، مرجع سابق، ص، 294.**

(4) . **القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 400.**

(5) . أبو حامد الغزالي: **المستصفى، مرجع سابق، ص، 129.**

(6) . ذكر الإمام أبو حامد الغزالي في **المستصفى من علم** الأصول بأن هذا الرأي منسوب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله، **ص، 129.**

والآخر: أن القدرة الحادثة لا تأثير لها في إيجاد المقدور بل أفعالنا حادثة بقدرة الله واختراعه، فكل عبد عنده هو مأمور بفعل الغير[1].

الملاحظ هنا أن الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ذكر هذا الكلام في معرض الإنكار، وكأنه كره ما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله من القول بالتكليف بما لا يطاق. **ولذلك اختار استحالة** التكليف بما لا يطاق لا لقبحه، ولا لمفسدة تنشأُ عنه، ولا لصيغته، إذ يجوز أن تردَ صيغتُهُ، ولكن **للتّعجيز لا للطلب**[2]، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿50﴾ ﴾[3]، وللتكوين، كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿65﴾ ﴾[4]، أو لإظهار القدرة، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿82﴾ ﴾[5].

وقال رحمه الله مبينا حقيقة تكليف ما لا يطاق: ومن جوز حقيقة تكليف ما لا يطاق عقلاً فإنه **يمنعه شرعاً**[6]، نظراً لما ورد في أواخر سورة البقرة، في الآية السالفة الذكر،[7]، **قال ابن عباس رضي الله** عنه: هم المؤمنون خاصة وسَّع عليهم أمر دينهم ولم يكلفهم فيه إلا ما يستطيعون، ولما سئل سفيان بن **عيينة عن قول الله** تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾، قال: إلاَّ يُسْرها ولم يكلفها فوق طاقتها، **وهذا قول حسن، لأن الوُسْعَ ما دون الطاقة**[8].

ولعل الأقرب إلى الصواب هو القول بأن التكليف بما لا يطاق بالمعنى **الظاهر البسيط** دون تأويل لا يعتد به في الشرع، فبالإضافة إلى الآية السالفة في أواخر سورة البقرة، **فإن هناك** أدلة كثيرة **وردت في القرآن الكريم تنفي التكليف بما لا يطاق.**

في هذا بيان لموقفهم في قضية التكليف بما لا يطاق بأن الله تعالى لا يكلف المكلف فوق طاقته،

---

(1). أبو حامد الغزالي: **المستصفى، مرجع سابق، ص، 129.**

(2). **المرجع السابق نفسه، ص، 131.**

(3). **سورة الإسراء: الآية، 50.**

(4). **سورة البقرة: الآية، 65.**

(5). **سورة يس: الآية، 82.**

(6). أبو حامد الغزالي: **المرجع السابق، ص، 134.**

(7). **سورة البقرة: الآية، 286.**

(8). **البغوي:** معالم التنزيل، **مرجع سابق، ص، 185.**

لأن ذلك قبيح ويتنافى مع العدل الإلهي. **يفهم من هذا كله أن التكليف لا يكون إلا بما يطاق بمنطوق** الآيات الكريمة، وإن وردت بعض الآيات التي يوحي ظاهرها التكليف بما لا يطاق، فإن ذلك يعني من **باب التعجيز لا من باب الطلب، كما أشرنا آنفاً.**

وفي المسيحية نجد أن التكليف بما لا يطاق غير موجود

5ـ 3ـ التكليف بما لا يطاق في المسيحية

يبدو أن التكليف بصفة عامة في جميع الأديان إنما يكون في حدود المستطاع **ومنفي التكليف بما** لايطاق في المسيحية كما في الإسلام أيضاً كل ذلك من باب العدل الإلهي **هروبا من أن** ينسب إلى الله تعالى شيئا من الظلم.

ويرى الأكويني بأن التكليف طلب القيام بفعل، وهذه الطلب موجه للإنسان الذي يتمتع بالعقل القدرة على مباشرة الفعل المأمور به، ويستثنى من ذلك الحيوان والمجنون وغير العاقل بصفة **عامة**[1].

استناداً إلى ما تقدم فإن الأوامر الإلهية إلى المكلفين إنما تكون في المتناول، لذا: **لا يمكن أن تكون** الغاية ممكنة ما لم يكن ما إليها ممكناً. وليس يتحرك أحد إلى المستحيل، فإذاً ليس يتوجه أحد إلى الغاية ما لم يظهر له إمكان ما إليها. فالانتخاب إذن ليس يتعلق بالمستحيل[2]

وهذا الأمر ضروري في قضية مباشر العبد أفعاله التكليفية بطريقة اختيارية، **ولذا كانت الإرادة الكاملة لا تتعلق إلا بالممكن، فيتبين أن** التكليف في المسيحية إنما يكون في **حدود المستطاع بالنسبة** للمكلف وإلا لكان ذلك مستحيلا حصوله وتنفيده. **ولا شك من أن هذا تكليف بما لا يطاق.**

---

[1] . تراتي وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، **مرجع سابق، ص، 144.**

[2] . توما الأكويني: **الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج3، ص،322.**

المبحث الثاني اللـطـف

1ـ تعريف اللطف

1ـ 1ـ تعريف اللطف لغة:

يقال: لَطَفَ، كنصَرَ، لُطْفاً: رَفَقَ ودنا [1]. يقال: لطف به، وَله، بالفتح، يلطُف لُطْفاً إذا رَفَقَ به، فأما لَطُف، بالضم، يلطف فمعناه صغُر ودقَّ. ويقال لَطَف الله لك إذا أوصل إليك ما تحب برفق [2]، ومنه: لَطَف الله لكَ بمعنى: أوْصَلَ إليكَ مُرَادَكَ بِلُطْفٍ[3]، ولطّفه؛ جعله لطيفا، ولاطفه؛ رفق به، وتلطف في الأمر؛ ترفق فيه وتخشع[4]، ويقال تلطَّف بفلان: بمعنى احتال له حتى اطَّلع على بعض أسراره[5]، وفي القرآن الكريم: ﴿ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿19﴾ ﴾[6]. ويقال: لَطُفَ الشيء يلطُفُ لَطَافَةً، أي صَغُرَ فهو لطيف، واللطف في العمل: الرفق فيه، واللطف من الله تعالى: التوفيق والعصمة [7]، قال الله تعالى:﴿ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿100﴾ ﴾[8].

1ـ 2ـ تعريف اللطف اصطلاحا:

جاء في الكشاف: اللطف: بالضم وسكون الطاء المهملة هو الفعل الذي يقرب العبد إلى الطاعة

---

(1) . الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مرجع سابق، ص، 853.

(2) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج12، ص 283.

(3) . الفيروز آبادي: المرجع السابق، ص، 853.

(4) . محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، الطبعة الثالثة، (مادة: لطف)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، 1971م، ج8، 358.

(5) . المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص، 826.

(6) . سورة الكهف: الآية، 19.

(7) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 1036.

(8) . سورة يوسف: الآية، 100.

ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي إلى الإلجاء أي الاضطرار كبعثة الأنبياء، **لأننا نعلم بالضرورة أن** الناس معها أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية[1].

واللطف من قِبَل الله تعالى بمعنى: التوفيق والعِصْمة[2]، **قال أبو عمرو:" هو ما يوصل إليك أربك** في رفق، وقال ابن الأثير في تفسيره: اللطيف هو الذي اجتمع له الرفق في الفعل والعلم وله بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدّرها له من خلقة [3].

واللطيف من أسماء الله الحسنى، وهو الذي يلطف بعبده في أموره الداخلية المتعلقة بنفسه، **ويلطف** بعبده في الأمور الخارجية عنه، فيسوقه ويسوق إليه ما به صلاحه من حيث لا يشعر، وهذا من آثار علمه و كرمه و رحمته[4].

يفهم من التعريفين أن اللطف بمعناه الخاص هو التوفيق والهداية والعصمة **من الوقوع** في بعض المهالك، من الله عز وجل لمن يشاء من عباده تفضلاً منه وتكرماً.

1ـ 3ـ الفرق بين اللطف والتوفيق

يعرف اللطف بأنه فعل تسهل به الطاعة على العبد المكلف، ولا يكون لطفاً إلا مع قصد فاعله وقوع ما هو لطف فيه من الخير خاصة، فأما إذا كان ما يقع عنده قبيحاً، وكان الفاعل له قد أراد ذلك **فهو انتقاد وليس بلطف، التوفيق فعل ما** تتفق معه الطاعة. وإذا لم تتفق معه الطاعة لم يُسَمَّ توفيقاً، وثمة فرق آخر يكمن في أن التوفيق لطف يحدث قبل الطاعة بوقت، فهو كالمصاحب لها في وقته، لأن وقته يلي وقت فعل الطاعة، ولا يجوز أن يكون وقتهما واحداً، واللطف قد يتقدم الفعل بأوقات يسيرة يكون **له معها تأثير** في نفس الملطوف له.[5].

1ـ 4ـ معنى اللطف في المسيحية والإسلام

---

(1) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج2، ص 1406.

(2) . المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص 826.

(3) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج12، ص 283.

(4) . فالح عامر عبد الله: معجم ألفاظ العقيدة، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان للنشر، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1417هـ . 1997م، ص، 347 . 348.

(5) . أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، مرجع سابق، ص، 217.

يكاد يكون معنى اللطف في الفكر المسيحي والفكر الإسلامي متقاربا ومتشابها، مع بعض الاختلافات اليسيرة، لكن اللطف في مجمله في الفكرين يعني أن الله رفيق بالعباد يوفقهم دائما إلى ما فيه نجاحهم وصلاحهم، ويبعدهم عما فيه الهلاك فمن استجاب ولبَّى نجا، ومن لم يستجب غرق وهلك.

1ـ 5ـ اللطف عند الأشاعرة والمعتزلة

عرّف الأشاعرة اللطف بأنه ما يختار المكلف عنده أي فعل يختار المكلف عند ذلك الفعل الطاعة أو يقرب ذلك المكلف منها مع تمكنه، أي يكون ذلك الاختيار أو القرب مقرونا بالتمكن والقدرة، لأنه لو بلغ الإلجاء والاضطرار لكان ذلك منافيا للتكليف[1].

أما عند المعتزلة فيُعرَّفُ بأنه ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها مع تمكنه[2]، أو هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار أو إلى ترك القبيح[3]، ويصح كونه لطفاً لمن يختار الأفعال، فيختار الإيمان عند أمر لولاه كان سيختار خلافه[4]، ويكون إما من فعل الله أو من فعل العبد، والأخير يشمل فعلنا وفعل غيرنا[5].

وهناك من عرَّف اللطف بأنه التوفيق والعصمة، على الرغم من أن هذه الأخيرة تعني . أي العصمة . أن لا يخلق الذّنب، وقيل خاصية تمنع صدور الذنب[6]، وكلاهما مستبعد لأن الذنوب موجودة ومخلوقة وكثيرة وكل بني آدم خطاء وفي الحديث، عن أبي صِرْمَة، عن أبي أيوب، أنه قال حين حضرَتهُ الوفاةُ: قد كتمتُ شيئاً سَمِعته من رَسُول الله صلى الله عليه وسلم ؛ سمعت رَسُول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " لولا أنكم تذنبون لخلق الله خَلْقاً يُذْنبونَ فيَغْفِرَ لَهم [7].

---

(1) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج2، 1407.

(2) . المرجع السابق نفسه، ج2، 1407.

(3) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 519.

(4) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج8، ص، 217.

(5) . عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت . لبنان، 1997م، ج1، ص، 294.

(6) . التهانوي: المرجع السابق، ج2، 1407.

(7) . رواه الترمذي في كتاب الدعوات، (99)، برقم، 3539.

يرى الجويني: أن التوفيق خلق قدرة الطاعة، والخذلان خلق قدرة المعصية[1]، وهو اللفظ الذي اختاره شيوخ المعتزلة أيضاً عندما ذهبوا إلى أنه: التوفيق فيما تختار عنده الطاعة[2]، فالموفق لا يعصي إذ لاقدرة له على المعصية، وصرف المعتزلة التوفيق إلى خلق لطف يعلم الرب تعالى أن العبد يؤمن عنده، والخذلان محمول على امتناع اللطف، ثم لايقع في معلوم الله تعالى اللطف في حق كل واحد، بل منهم من علم الله تعالى أنه يؤمن لو لطف به، ومنهم من علم أنه لا يزيده ما آمن عنده غيره إلا تمادياً في الطغيان وإصراراً على العدوان[3]. قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿13﴾ ﴾[4].

أما عن حقيقة اللطف فقد ذكر القاضي عبد الجبار: أنه ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده، أو يكون أولى أن يقع عنده، فعلى هذين الوجهين يوصف الأمر الحادث بأنه لطف وكلاهما يرجع إلى معنى واحد. وهو ما يدعو إلى الفعل[5].

ذلك لأن الإنسان المكلف قد يغيب عنه وجه المصلحة فيما يقوم به من أعمال، ويتيه ولا يكاد يبين بين وجه النفع أو الضر، وبين الحسن والقبيح، وبين الهدى والضلال، وقد يقدم. جهلا. على فعل ما يكون سببا في هلاكه وخسرانه، فيخسر الدنيا والآخرة، هنا يتدخل اللطف الإلهي، فالله اللطيف لا يريد لعباده إلا الفلاح والنجاة، يسبل بالستر واللطف من اتبع طريقه، فعندئذ يكون اختيار وجه المنفعة لا المضرة، وبذلك تكون النجاة.

ومعنى كلام القاضي عبد الجبار: أن الله تعالى كونه يريد الخير لعباده ولا يرضى لهم الشر فإنه يلطف بهم حتى لا تزل بهم الأقدام، وحتى لا يكون مصيرهم إلى النار، وهذا هو عين العدل الإلهي.

فالله اللطيف بعباده لم يترك شيئا وفيه مصلحة ومنفعة وفلاح ونجاة وللعباد إلا وأنعم به على

---

(1). الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ضبط وتحقيق، أحمد عبد الرحيم السايح/ توفيق علي وهبة، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد. القاهرة، 1430هـ، 2009م، ص، 208.

(2). القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ج 13، ص، 12.

(3). الجويني: الإرشاد، مرجع سابق، ص، 208.

(4). سورة السجدة: الآية، 13.

(5). القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 13، ص، 09.

عباده كرما منه وتفضلا، ومن هذا المنطلق فقد نوه القاضي عبد الجبار إلى قضية بعثة الأنبياء والرسل واعتبرها حسنة، وهي من باب اللطف بالعباد، واللطف في هذا الباب هو تمسك المبعوث إليه بالشريعة، وقيامه بها قلت أو كثرت[1].

يدخل اللطف الإلهي عند المعتزلة **ضمن موضوع أبواب العدل**، ويعني **لطفه** تعالى بعباده **بأن** أرشدهم إلى الطريق وبين لهم بعض الأمور التي تيسر لهم المعيشة ولا توقعهم في **الإحراج**.

ويدخل هذا الموضوع عند المتكلمين ضمن اختيار المرء الواجب وتجنب القبيح. أو أن يكون ما عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو ترك القبيح، ويسمى أيضا توفيقا، وربما يسمى عصمة، وقد **يسمى هدى أو هداية** [2] وللزمخشري قول في اللطف، وذلك في سورة الأنفال في قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ** ﴿23﴾ ﴾[3].

المعنى: ولو علم الله في هؤلاء الصم البكم خيرا، أي انتفاعا باللطف لأسمعهم، وللطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين، ولكن لو لطف بهم ولو أسمعهم لتولوا، ولما نفع فيهم اللطف، **فلذلك منعهم** ألطافه. أو ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا[4]. فهم لا خير فيهم على أية حال.

2ـ المصلحة واللطف في الأفعال.

2ـ 1ـ اللطف في الأفعال

لقد جعل الله تعالى لأفعال المختلفة التي يقوم بها المكلف من صيام **وصلاة وصدقة وحج من** باب اللطف على عبده المكلف ومصلحة له.

فعلى سبيل المثال عبادة الصلاة، فقد جعلها الله عز وجل لطفاً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **اتْلُ مَآ**

---

[1] . المصدر السابق نفسه، ج15، ص، 22. 23.

[2] . عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، مرجع سابق، ج1، ص، 294.

[3] . سورة الأنفال: 23.

[4] . جار الله محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، الطبعة الثالثة، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان 1430هـ، 2009م، ص، 408 . 409.

﴿أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾﴾[1] أي: حافظ على قراءة القرآن مع التدبر والتفكر في معانيه، وداوم على إقامة الصلاة، واستمر على أدائها كما أمرت بذلك، فإن أداءها بالصفة المطلوبة يمنع من الوقوع في كثير من **القبائح والمعاصي**[2]. والتي عبر عنها: بالفحشاء والمنكر، ولذلك قال في المغني: **أن من** اللطف في العقليات: **الصلاة، لأنه عندها ينتهي المصلي المكلف عن الفحشاء والمنكر،** لعلمه بكبر تلك الفحشاء وكونها محبطة لثوابه فينتهي عن ذلك، أو يكون أقرب إلى الانتهاء[3] بمعنى أن ثمرة إقامة الصلاة على وجه صحيح كما أمر به الشرع يؤدي إلى الابتعاد عن الفحشاء والمنكر، أما إذا لم ينته العبد عن مثل هذه الأمور مع استمراره على الصلاة فإن في تلك الصلاة نظر.

من هذه الوجهة يتبين أن الله تعالى فعل بعباده ما يكون سببا لهم في **صرفهم عما** يكون سببا في هلاكهم لطفا بهم، ومن ذلك فرض الصلاة عليهم لكون من أقامها بإتقان كانت **حصنا منيعا له من** الوقوع في كثير من المزالق التي تؤدي في النهاية إلى الهلاك.

2ـ 2ـ علة منع المفاسد

المفاسد والمعاصي التي حرمها الله على العباد كثيرة ومتنوعة، تلك **المعا**صي التي لم يحرمها **الله إلا** نها تؤدي إلى الهلاك، ومعلوم أنما حرمه الله تعالى من معاصي إنما لعلة، **والعلة قد تبدوا للمكلف وقد تكون خفية،** فما على المكلف إلا السمع والطاعة، ومن بين تلك المعاصي التي **يجب على المكلف أن يتجنبها لوضوح وجه المفسدة فيها،** أولأنها قبيحة أيضا: الربا، الزنا القتل، **وشرب الخمر**.. إلخ.

ففي شأن الخمر مثلا، فقد بين الله تعالى العلة من **تحريمه، حيث أنه يذهب بالعقل وهو من** الضروريات الخمس التي يجب على الإنسان المكلف المحافظة **عليها، باعتبار أنه أشرف ما يملكه** الإنسان، وأهم ما يميزه عن غيره من المخلوقات.

ضف إلى ذلك أن العلة الكبرى في تحريم الخمر، هي الصد عن ذكر الله وعن الصلاة كما ورد

---

(1) . سورة العنكبوت: الآية، 45.

(2) . الشوكاني: فتح القدير، مرجع سابق، ص، 1121.

(3) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج15، ص، 96.

ذلك في سورة المائدة، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١ ﴾ [1]، تشير هذه الآية التي في سورة المائدة إلى تحريم جملة من الممنوعات ومن بينها: **الخمر والميسر وهو القمار، وَأَمَّا الْأَنْصَابُ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ**، وَمُجَاهِدٌ، وَعَطَاءٍ، وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَالْحَسَنُ، وَغَيْرُ وَاحِدٍ: هِيَ حِجَارَةٌ كَانُوا يَذْبَحُونَ قَرَابِينَهُمْ عِنْدَهَا، وَأَمَّا الْأَزْلَامُ فَقَالُوا أَيْضًا: هِيَ قِدَاحٌ كَانُوا يَسْتَقْسِمُونَ بِهَا، فنهاهم عن اقتراب كل ذلك، لأنه إثم وشر من عمل الشيطان، وربطَ الفلاح بالطاعة، وحذر وهدد ورهب العصاة من غير الممتثلين[2]، **ولقد بين** المولى تبارك وتعالى في هذه الآية وجه اللطف في قضية **تحريم شرب الخمر ألا** وهي الصد عن ذكر الله، فبين وجه كونه لطفاً في القبيح [3]، ولذلك حرمه لأن ضرره أكثر من نفعه كما بين في موضع آخر.

يتضح من هذا أن كل ما أمر به الله تعالى من فرائض وواجبات أو مندوبات **ومستحبات، أو أن** ما نهى عنه من محرمات أو منهيات، **إنما هو من باب اللطف بالعباد، ويدخل** في في **ذلك الصلوات كما رأينا والزكاة والصيام الذي يكسب صاحبه التقوى والتقوى هو** في صميم، لأنه يعنى في أحد **التعريفات كما عرفه بعضهم:" الخوف من الجليل والعمل بالتنزيل والرضي بالقليل والاستعداد ليوم الرحيل"، أو هو** أن تجعل وقاية بينك وبين ما يؤدي إلى الوقوع في النار.

وهل يحسن من الله أن يلطف بعباده في بعض الأمور التي لولا اللطف لاستحق **عليها الذم وربما العقاب؟، ذكر القاضي عبد الجبار كلاماً** في هذا الباب، أشار فيه إلى **أنه لو** لم يلطف الله لبعض المكلفين كان لا يحسن منه أن يعاقبه، وإن حل من غيره أن يلومه ويذمه على ما فعله من المعصية والعدول عن الواجب، وكذلك لو استفسده في فعل ما كلفه، وكذلك لو أمره بالقبيح ورغبه فيه وبعثه **إليه**[4].

أو بتعبير آخر: فإن القاضي عبد الجبار يرى: بأنه يجب على الله عز وجل أن يلطف بالمكلفين،

---

[1]. سورة المائدة: الآية، 90 . 91.

[2]. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج 5، ص، 333.

[3]. القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 13، ص، 58.

[4]. المصدر السابق نفسه، ج13، ص، 74.

بحيث أنه إذا لم يفعل ذلك كان لا يحسن أن يذمه أو يعاقبه إن وقع في ذنب من الذنوب، **أو صدرت** منه معصية من المعاصي، وهو كلام أرى أن أستغني **فيه عن التعليق.**

3ـ الدلالة على اللطف

3ـ 1ـ الدليل السمعي

أما عن الدليل على وجود اللطف من جهة السمع (في القرآن الكريم): فقد ورد ذلك في **قوله عز وجل:** ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿83﴾ ﴾ [1]، قال ابن عباس: **ويقصد بذلك المؤمنين**[2]، **فدل بذلك على أننا** إنما لم نتبعه لأجل فضله ورحمته ولولاه كنا نتبعه، والمعنى: أن الفضل والرحمة تخصيصاً في مفارقة إتباع الشيطان، ولا يليق ذلك إلا باللطف[3]، **ويفهم من هذا أن** لطف الله تعالى هو الذي **منع** كثيرا **من الناس من إتباع الشيطان، ولولا اللطف لاتبع كل الناس الشيطان** بما في ذلك **المؤمنين، لأن الخطاب هنا هو لأهل الإيمان. فاستدل القاضي عبد الجبار على أن هذا من اللطف، كما** تشير **إليه** الآية أن الله سبحانه وتعالى امتن على عباده بأن صرف كيد الشيطان، ولولا فضله على عباده المؤمنين لتمت المتابعة للشيطان إلا قليلا.

أقول وثمة إشارات أخرى كثيرة وردت في القرآن الكريم، لكن لم **يتطرق إليها، ومن ذلك قول الله عز وجل** في سورة آل عمران: ﴿ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴿164﴾ ﴾[4]، في هذه الآية امتنان الله تعالى على المؤمنين ببعثة ومجيء النبي صلى الله عليه وسلم **الذي بسببه كانوا مسلمين مؤمنين، ولولا** ذلك لكانوا في طريق **بعيد عن الحق.**

تجد الإشارة هنا إلى الرأي القائل أن في مقدوره تعالى من اللطف ما لو فعله الكفار لأمنوا وتركوا

---

(1) . سورة النساء: الآية، 83.

(2) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج 4، ص، 177.

(3) . القاضي عبد الجبار: المغني، المصدر السابق، ج13، ص، 190.

(4) . سورة آل عمران: الآية، 164.

اتباع الشيطان، ويدل على ذلك قوله عز وجل: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿33﴾ ﴾[1] أي: لولا أن يعتقد كثير من الناس الجهلة أن إعطاءنا المال دليل على محبتنا لمن أعطيناه، فيجتمعوا على الكفر لأجل المال، لجعلنا لمن يكفر بالرحمن بيوتهم سقفاً وسلالم ودَرَجاً من فضة عليها يصعدون، ولبيوتهم وسررا عليها يتكئون وجميع ذلك من ذهب وفضّة، وإنما ذلك من الدنيا الفانية الزائلة الحقيرة عند الله[2].

فدل بذلك على أنه لم يفعل ما ذكره لكي لا يكون الناس أمة واحدة في الكفر، وهذه هي المفسدة التي حكم القاضي بأنه تعالى لا يفعلها، ويفعل خلافها الذي هو اللطف، وقد علّمنا أنَّه لم يرد أن يكونوا أمَّة واحدة في الإيمان، لأن ذلك لا يليق بما ذكره من الإنعام العظيم على الكفار، وإنما يليق ذلك بأن يكونوا أمة واحدة في الكفر. فبيّن أنه صرفهم عن هذه الأحوال لكي لا يفسد الناس فيصيروا بأجمعهم كفاراً[3]، ويدل على ذلك قوله عز وجل: ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿27﴾ ﴾[4]،أي: لو أعطى عباده فَوْقَ حَاجَتِهِمْ مِنَ الرِّزْقِ، لَحَمَلَهُمْ ذَلِكَ عَلَى الْبَغْيِ وَالطُّغْيَانِ مِنْ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، أَشَرًا وَبَطَرًا، وَلَكِنْ يَرْزُقُهُمْ مِنَ الرِّزْقِ مَا يَخْتَارُهُ مِمَّا فِيهِ صَلَاحُهُمْ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِذَلِكَ فَيُغْنِي مَنْ يَسْتَحِقُّ الْغِنَى، وَيُفْقِرُ مَنْ يَسْتَحِقُّ الْفَقْرَ [5].

فدلّ بذلك على أنه إنما ينزّل الرزق بقدر من حيث يعدلون عن البغي عنده، وإلاّ فقد كان يبسط الرزق بجوده وأفضاله، ودلّ بقوله: على أنه يفعل من الأرزاق بقدر ما يصلحون عليه وعنده في معلومه؛ وإلَّا لم يكن لذلك معنى، فكأنه تعالى كما بيّن أنه يفعل الرزق بقدر ما، ولا يبسطه بسطاً يفسدون ،، فإنه نبه على العلة فيه، وهو أن يفعل ذلك لعلمه بأحوالهم، وأنهم لا يصلحون إلا على هذه الطريقة[6]. وهذا هو عين اللطف.

وقد بين الله تعالى أنه قد لا يفعل أحيانا ما لو فعله لآمن كثير من الكفار، فقال الله عز وجل:

---

(1) . سورة الزخرف: الآية، 33.

(2) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج 12، ص، 310.

(3) . القاضي عبد الجبار: المغني، مرجع سابق، ج13، ص، 192.

(4) . سورة الشورى: الآية، 27.

(5) . ابن كثير: المرجع السابق، ج 12، ص، 278.

(6) . القاضي عبد الجبار: المصدر سابق، ج 13، ص، 193.

﴿ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ ١٤٦ ﴾[1]، فدل بذلك على أنه صرفهم عن الآيات من حيث علم أن ظهورها لهم لا ينفعهم من حيث لا يؤمنون عندها، ولا عند شيء آخر من الآيات، ودل ذلك على أنهم لو آمنوا عند بعضها لكان يظهرها لهم ولا يصرفهم عنها. ودل هذا ع أن سبب صرفها عنهم إنما هو لثباتهم على الكفر، وعدم رغبتهم في الإيمان[2].

ويدل على ذلك أيضاً قوله عز وجل في سورة الأنعام: ﴿ وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ ١١١ ﴾[3]، يقول الله تعالى: ولو أننا جبنا سؤال هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمن نبها فنزلنا عليهم الملائكة تخبرهم بالرسالة من الله بتصديق الرسل، كما سألوا في مواضع أخرى من القرآن وكلمهم الموتى فأخبروهم بصدق ما جاءتهم به الرسل، وأخبرتهم كل الأمم بصدق الرسل فيما جاءوا به، ما كانوا ليؤمنوا، إلا أن يشاء الله[4] فدل بذلك على أنه لم يفعل ما ذكره من حيث لو فعله كانوا لا يؤمنون عنده، فدل ذلك لى أنهم لو آمنوا عنده وعند غيره لفعله لا محالة، فكأنه تعالى بين أنه لو كان لهم لطف على وجه الاختيار لفعله، لكنه قد علم أنهم لا يؤمنون عند شيء البتة على هذا الحد إلا أن يشاء حملهم عليهم والجاءهم إليه [5] ولكنه تعالى لم يفعل.

ومثل ذلك قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۖ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ وَمَا بَعۡضُهُم بِتَابِعٖ قِبۡلَةَ بَعۡضٖۚ ١٤٥ ﴾[6]، وهذا قسم من الله عز وجل، والتقدير: والله لئن أتيت الذين أوتوا الكتاب وهم اليهود والنصارى . بكل آية ما تبعوا قبلتك، لأن هؤلاء لا تؤثر فيهم كل آية، ولا يرجعون إلى الحق، وإن جئتهم بالدلائل والبراهين المختلفة، تمرداً وعناداً، مع علمهم بأنهم ليسوا على

---

(1) . سورة الأعراف: الآية، 146.

(2) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 13، ص، 194.

(3) . سورة الأنعام: الآية، 111.

(4) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج 6، ص، 137.

(5) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ج 13، ص، 195.

(6) . سورة البقرة: الآية، 145.

شيء، ومن كان هكذا، فهو لا ينتفع بالبرهان أبداً[1].

قال الله عز وجل: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ ﴾ [2]، فدلّ به على أن عند فضل الله ورحمته يختارون ما يزكون به وما عنده يزكيهم تعالى ويمدحهم عليه[3]

كل هذه الأدلة تبين أنه من لطف الله تعالى لم يفعل بعض الأمور وفعل خلافها، بحيث أنه لو فعل ما كان سيفعل من غير اللطف لما حدث ما حدث، ولو حدث ذلك لسمي إلجاء واضطراراً، ولما كان للثواب والعقاب معنى.

3ـ 2ـ الدليل العقلي:

لكل شيء دليل عقلي أو شرعي، حتى يحسن فهمه من قبل المكلف، واللطف ليس عليه دليل شرعي فحسب، بل عليه دليل عقلي أيضا . فأما علمنا بأنه تعالى يلطف، ويكلف، فإنما يحصل بالدليل العقلي، لما ثبت من حاله تعالى أنه حكيم لا يجوز أن يفعل قبيحاً، أو يخل بواجب، وعلمنا أن تكليف ما لا يطاق يقبح، وأن التكليف وإلزام الشاق من دون تعويض الثواب يقبح، وأنه لا بد من أن يلطف، فيزيح العلة، فلذلك حكمنا بأنه تعالى يثيب المطيع ويلطف للمكلف فيمكنه[4].

أما من جهة العقل: فيتضح ذلك أن الله تعالى خلق المكلفين وحثهم ورغبهم في الطاعته وحذرهم ورهبهم من المعاصي والآثام، وبما أن الإنسان قد لا يتبين له وجه المنفعة من وجه المفسدة، وقد يقدم على ما فيه هلاكه، فإن الله يتجلى بلطفه على عباده المؤمنين ويوفقهم إلى ما فيه الخير، ويبعدهم عما فيه الهلاك والخسران.

3ـ 3ـ وجوب اللطف[5]

---

(1) . الشوكاني: فتح القدير، مرجع سابق، ص، 101.

(2) . سورة النور: الآية، 21.

(3) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج، 13، ص، 197.

(4) . المصدر السابق نفسه، ج15، ص، 33.

(5) . استند المعتزلة في فكرة وجوب شيء على الله التي عارضها الأشاعرة وغيرهم باعتبار أن شيئا ما لا يجب على الله وأن ذلك لا يصح في حقه إلى قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ بينما أطلق الأشاعرة المشيئة الإلهية بموجب قوله تعالى:﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا

من خلال كل ما مضى أبرزنا وجهة نظر القاضي في كون اللطيف يحسن في **بعض الأفعال** التي **يرجى فيها الفلاح والنجاح، ولا مضرة فيها على الإنسان المكلف، لكن ما هي وجهة نظره** في إقدام **المكلف على ما** فيه هلاكه في حالة انعدام اللطف الإلهي؟ **أو** بتعبير آخر: هل **يجب على** الله تعالى أن **يلطف** لعباده؟.

اللطف إما أن يكون متقدما على التكليف، لا شك أنه لا يجب **على الله** تعالى، **لأنه يتضمن إزاحة علة المكلف، ولا تكليف هناك** حتى يجب هذا **اللطف، وقد يكون مقارنًا له، فلا** شبهة أيضا في **أنه لا** يجب. **أما الذي يكون متأخرا على التكليف، فهذا هو الذي أوجبه المعتزلة** [1] على الله تعالى، ومعنى الوجوب عندهم استحقاق تاركه الذم، وأهل السنة لا يقولون بالوجوب، **وردوا عليهم بأنا نعلم** أنّه لو كان في كل عصر نبيٌّ، وفي كلّ بلدٍ معصوم يأمر بالمعروف **وينهى عن المنكر، لكان لطفاً**[2]

ولذلك اعتبر **القاضي عبد الجبار أن اللطف أمرا لازماً واجباً** على الله تعالى، فأشار إلى أنه يجب **على الله** تعالى أن يلطف للمكلف [3]، **ويُتَأَكّد** عندهُ الوجوب في بعض الحالات، **وخاصة إذا تعلق الأمر بالمؤمن،** حيث أشار القاضي إلى أنه تعالى يلطف للمكلف لا محالة، لأنه لو لم يلطف له لكان في المعصية التي لو لطف له كان لا يفعلها كأنه قد أُتي من قِبل الله سبحانه[4] **أما إذا تعلق الأمر بمن لا** يرجى معه نفع اللطف فلم يوجب من ذلك شيء. فقال ـ متى كان في المعلوم ما يطيع المكلف عنده، **فأما إذا علم أنه** لا لطف له فيفعل ما كلف على وجه من الوجوه، فليس هناك ما يصح وصفه تعالى **بالقدرة عليه**[5].

وبرر القاضي رأيه في قضية وجوب اللطف من حيث يؤدي إلى القيام بالعقليات، **وأن ما يؤدي** إلى ذلك لا يتم من دون المعرفة، فلا بد من أن يعرفنا القديم تعالى حاله كما لا بد من أن يمكّن، ويخلى

﴿يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ٢٣﴾، وقد مال الزيدية إلى اعتباره خلافا لفظا وإلى تعديله إلى: يجب من الله بدلا من يجب على **الله أي أن الوجوب بمقتضى حكمته** وعدله، أحمد محمود صبحي: مرجع سابق، ج1، ص، 149.

(1) . القاضي عبد الجبار: **شرح الأصول**، مصدر سابق، ص، 520.

(2) . التهانوي: **كشاف اصطلاحات الفنون**، مرجع سابق، ج2، 1407.

(3) . القاضي عبد الجبار: **المجموع** في المحيط بالتكليف، **مصدر** سابق، ج1، ص، 12.

(4) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج11، ص، 224، 225.

(5) . المصدر السابق نفسه، ج11، ص، 165.

بين المكلف وما كلف به[1].

ومن الأدلة التي تم الاستناد إليها في قضية وجوب اللطف، أن الله تعالى لو لم يلطف لبعض المكلفين كان لا يحسن أن يعاقبه، وإن حل من غيره أن يلومه ويذمه على ما فعل من المعصية والعدول عن الواجب[2].

حكى الخياط عن بشر بن المعتمر أنه قال: إن عند الله ألطافا لو فعلها للكافر لآمن، إلا أنه ليس يجب عليه فعلها لأنه يجب على الله فعل الأصلح، وأنكر معتزلة البصرة قول بشر هذا، لأن مثل هذا اللطف يعتبر خرقاً لقوانين العدالة الإلهية[3]، وقد رد على بشر المعتمر الذي لم يوجب اللطف على الله لأنه قال:" أن اللطف لو وجب على الله تعالى لكان لا يوجد في العالم عاص، لأنه ما من مكلف إلا وفي مقدور الله تعالى من الألطاف ما لو فعل به لاختار الواجب وتجنب القبيح[4].

قال أبو الحسن الأشعري: وليس يجب على الله تعالى فعل ذلك، ولو فعل سبحانه ذلك اللطف فآمنوا عنده لكانوا يستحقون من الثواب على الإيمان الذي يفعلونه عند وجوده ما يستحقونه لو فعلوه مع عدمه، و ـ على الله أن يفعل بعباده أصلح الأشياء بل ذلك محال، لا غاية ولا نهاية لما عليه من الصلاح، وإنما يفعل بهم ما هو أصلح لهم في دينهم، وأن يزيح عللهم فيما يحتاجون إليه لأداء ما كلفهم وما تيسر عليهم . مع وجوده . العملُ بما أمرهم به"[5].

الحاصل أن المعتزلة قالوا بوجوب اللطف على الله عز وجل، باستثناء بعضهم، على اختلاف بسيط بين المدرسة البغدادية والمدرسة البصرية، في الحين الذي لم توجب الأشاعرة شيئا من اللطف على الله عز وجل، وإنما هو تفضل ورحمة وتوفيق.

4ـ اللطف في المسيحية

اللطف من الله يعنى التوفيق والسداد في الرأي والقول والعمل، الذي لولاه لما استطاع الذي لطف

(1) . المصدر السابق نفسه، ج15، ص، 52.
(2) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج13، ص، 74.
(3) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 396.
(4) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 520.
(5) . أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج1، ص، 313.

له أن يفعل شيئا مما وفق فيه.

وفي الفكر المسيحي كما عبر عن ذلك القديس توما الأكويني يوجد لطف إلهي **بالناس** والمخلوقات، ويتمثل ذلك في الرفق بهم وتأييدهم في كثير من الأمور مما **يعود عليهم بالصلاح والفلاح** والنجاح، في هذه الحياة والخلاص في الحياة الأخرى، **ففيما يتعلق بالخطيئة المرتكبة** من قبل المخطئين فيرى القديس توما أنه الإنسان بالخطيئة مصيره إلى الهلاك لكن بعد تدخل **لطف الله كانت النجاة.**

واللطف من أقوى الأسباب التي تدفع بالإنسان إلى الإحسان إلى الآخرين، ومن باب أولى الإحسان إلى القريب لطفا ومحبة، فذكر في كتابه الخلاصة اللاهوتية أن نسبة العقل إلى ما يشبهه أي **القريب** فإنها تحسن أولا باعتبار إرادة الإحسان وهذا إلى الصلاح **وثانيا باعتبار الإحسان بالفعل وهذا** إلى اللطف إذ إنما يوصف باللطف من تضطرم فيهم نار الحب الصالحة فتبعثهم على الإحسان إلى **القريب**[1].

وفي رسالة رومية نقرأ: [3]**أَفَتَظُنُّ هذَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ الَّذي تَدِينُ الَّذِينَ يَفْعَلُونَ مِثْلَ هذِه، وَأَنْتَ تَفْعَلُهَا، أَنَّكَ تَنْجُو مِنْ دَيْنُونَةِ اللهِ؟** [4]**أَمْ تَسْتَهِينُ بِغِنَى لُطْفِهِ وَإِمْهَالِهِ وَطُولِ أَنَاتِه، غَيْرَ عَالِمٍ أَنَّ لُطْفَ اللهِ إِنَّمَا يَقْتَادُكَ إِلَى التَّوْبَةِ** [2].

فقد يسيء الإنسان فهم صبر وإمهال الله له وهو يفعل السيئات ويكثر من المعاصي ويغتر بذلك، في الحين كان يجب عليه أن ينتهي ويعود إلى الطريق الصحيح[3]، بمعنى أن اللطف إنما ينبغي أن يدفع الإنسان بالمسارعة إلى التوبة، لا إلى الاغترار بإمهال الله، فإن الله يمهل ولا يهمل، فإذا أخذ الظالم لم يفلته.

قد يسأل سائل هل بإمكان الله تعالى أن يلطف بعباده في أمور تكون سببا للنجاة التي لولاها لما استطاع الإنسان أن ينجو بنفسه؟ الجواب نعم إن ألطاف الله بخلقه كثيرة، أكثر من أن تعد أو تحصى، ومن ذلك إنزال الكتب وإرسال الرسل، وتبيين الآيات الكثيرة للناس في السماوات والأرض لعلهم

---

(1) . توما الأكويني: **الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج4، ص، 322.**

(2) . **رومية: 2/ 3 . 4.**

(3) . التفسيرالتطبيقي للكتاب المقدس: **مرجع سابق، ص، 2379.**

يؤمنون ويخلصوا أنفسهم من الهلاك، وفي الفكر المسيحي والإسلامي تقارب في وجهات النظر المتعلقة بهذا الجانب.

يرى القديس توما الأكويني أن إرسال الرسل وإخبار الله تعالى عن بعض الأمور الغيبية: « **ما وراء الطبيعة**»، هذه الحقائق التي تتناسب مع العقل الإنساني وتحدث عن طريق الوحي الإلهي إنما **هي صورة من صور** « اللطف الإلهي»، بحيث يطلع الإنساني على بعض الأمور الضرورية التي تكون سبباً في **الخلاص**[1]، هو بهذا المنظور يرى أن اللطف الإلهي لا يهدم الطبيعة بل يكملها[2]. **وهو بذلك يوافق الفكر الإسلامي كما رأينا ذلك مع القاضي عبد الجبار.**

فاللطف الإلهي يتجلى في أفضال وإنعام كثيرة، كما يتضح ذلك في ميلاد المسيح عيسى ابن **مريم، كلمة الله وروحه.** فقد جاء في بداية سفر يوحنا ما يأتي: [1]**فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ اللهِ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ اللهَ.** [3] **ويقول بولس:** [4]**وَلكِنْ حِينَ ظَهَرَ لُطْفُ مُخَلِّصِنَا اللهِ وَإِحْسانُهُ**[4]

وتتمة لهذه النقطة التي تعتبر من صميم نعم الله على عباده؛ **فيعتبر ميلاد وبعثة المسيح عيسى ابن** مريم رسول الله إلى كافة المسيحيين من أكبر النعم وأعظم الألطاف، إذ **يتجلى فيها مبدأ الخلاص، فهو النعمة والناجي لكل من اتبعه** وآمن به، والمخلص لكثير من الأرواح المسيحية التي استوجبت الهلاك، ولذلك يدعى باسم:" المسيح المُخَلِّص".

لكن ثمة أمور كثيرا ما تحول بين المرء وقلبه، وهو الشيطان الذي يوقعه في كثير من الخطايا والذنوب، فهل مثل هذا النوع من الناس يستحق أن يلطف به الله تعالى فيعيده إلى النعمة [5]**، وقد ورد عن القديس توما** ما معناه: أن الإنسان حتى **وإن** لم يثابر، **ووقع** في الخطيئة، **فإنه** يمكن أن يسترد

---

(1) . ماهر عبد القادر محمد: مرجع سابق، ص، 409. 410.

(2) . تراتي وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص، 139.

(3) . سفر يوحنا: 1/ 1.

(4) . تيطس: 3/ 4.

(5) . هي عطية من الله لخليقته الناطقة، لم تكن حقا لا لطبيعتها ولا لاستحقاقها، ترفعها إلى حالة التبني وإلى الاشتراك في الحياة الإلهية، وهناك النعمة الحالية، وهي النعمة الثابتة، والنعمة الفعلية وهي النعمة عند القيام بالفعل: صبحي حموي اليسوعي: معجم الإيمان المسيحي، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت . لبنان، 1998م، ص، 513 . 514.

صلاحه، ليس بمفرده فقط، **وإنما هو** بحاجة إلى مساعدة العناية الإلهية السابقة[1]، التي تتمثل في **اللطف**.

واستنادا إلى هذه الاعتبارات فإنه يرى بأن الإنسان متصل بعالمين هما: عالم الطبيعة، وعالم ما **وراء الطبيعة**، أي ما يقابل عالم الغيب والشهادة بالمصطلح الإسلامي، ودخول الإنسان عالم ما وراء الطبيعة يكون عن طريق اللطف الإلهي، وبواسطة هذا اللطف الإلهي يصل الإنسان لوضع الكمال، تلك المرحلة التي لا يمكنه الوصول **إليها بنفسه، فهو يرى أن**« اللطف الإلهي لا يهدم الطبيعة بل **يكملها**»[2].

وللطف مظاهر كثيرة ومتعددة منها: **إرسال الرسل وإنزال الكتب، وتبيين الحق من الباطل،** وهدايته لكثير من الناس، وتوفيق الله العبد إلى أعمال صالحة كثيرة، وإبعاده **عن المعاصي والسيئات وقبائح الأعمال**. وإرجاعهم إلى النعمة التي فقدوها بسبب الوقوع في الخطايا **والمخالفات**.

بل كل ما يصل الإنسان من خير أو نعمة في هذه الحياة إنما هي من لطفه تعالى بالناس، ولا يكاد يخلوا جانب من جوانب الحياة من هذه النماذج، وعند القديس توما أن **حقيقة** الخير تعني لطف **الله**[3].

4ـ 1ـ اللطف بالمذنبين

قد يسأل سائل فيقول: لما لا يؤيد الله المخطئ بتوفيق منه حتى لا يقع في الخطإ، ولماذا يتركه؟ **مع** أنه لو أعانهم لما خطئوا، الجواب على هذا أن يقال أن الله تعالى يفعل كل هذا بحسب ترتيب حكمته **وعدالته لأنه هو الحكمة والعدالة فلا تعود إليه تبعة** خطأ الغير على أنه علة لخطيئته.[4]، **لأنه قد بين** كل شيء، فقلد أرسل الرسل وأنزل الكتب، وقد فهدى، ورغب ورهب، لكن في النهاية كل ميسر لما **خلق له**.

وقد أشرت إلى موقف المعتزلة عندنا في الإسلام، ذلك الموقف الذي ينفي فيه القاضي عبد

---

(1) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v3, p2, p,253.

(2) . ماهر عبد القادر محمد: مرجع سابق، ص، 450.

(3) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book three, v1, p,153.

(4) . توما الأكويني، **الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج،4 ، ص، 448.**

الجبار والمعتزلة بصفة عامة قدرة الله تعالى على فعل اللطف تجاه من لو لطف لآمن.

أما فيما يخص لطف الله ببعض العباد دون البعض، فإن هذا يدخل في حكمته، **فهو سبحانه** وتعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء، يعذب من يشاء بمقتضى عدله لاستحقاق المذنب ذلك حسب عمله ولا ظلم عليه، ويرحم من يشاء بمقتضى لطفه وعفوه، ومثل هذا في المسيحية عند الأكويني أن توجيه الله عمى بعض الناس إلى خلاصهم هو من مقاصد رحمته واتجاه عمى غيرهم إلى هلاكهم من مقاصد عدله. وإفاضة رحمته على بعض الناس لا على جميعهم لا تجعل محاباة الوجوه في **الله.** [1]

ذلك هو اللطف الإلهي في المسيحية **فالله هو** اللطيف الخبير، يلطف بالعباد، **ويوفقهم** إلى ما فيه الخير والفلاح والنجاح، والنجاة.

4ـ 2ـ الدلالة على اللطف

وردت في الكتاب المقدس نصوص عديدة تتحدث في مجملها على اللطف الإلهي بالناس منها: **[26]فَخَرَّ الرَّجُلُ وَسَجَدَ لِلرَّبِّ، [27]وَقَالَ: «مُبَارَكٌ الرَّبُّ إِلهُ سَيِّدِي إِبْرَاهِيمَ الَّذِي لَمْ يَمْنَعْ لُطْفَهُ وَحَقَّهُ عَنْ سَيِّدِي. إِذْ كُنْتُ أَنَا فِي الطَّرِيقِ، هَدَانِي الرَّبُّ إِلَى بَيْتِ إِخْوَةِ سَيِّدِي».**[2] تبين الفقرة أن الله اللطيف قد استجاب لصلاة إبراهيم عليه السلام، وهو الذي سينظر كذلك بعين اللطف إلى كل من أطاعه وحمده وشكره[3]

وقد جاء في سفر التكوين ما يأتي: **[21]وَلكِنَّ الرَّبَّ كَانَ مَعَ يُوسُفَ، وَبَسَطَ إِلَيْهِ لُطْفًا، وَجَعَلَ نِعْمَةً لَهُ فِي عَيْنَيْ رَئِيسِ بَيْتِ السِّجْنِ.** [4]، وفيه أيضاً: **[19]هُوَذَا عَبْدُكَ قَدْ وَجَدَ نِعْمَةً فِي عَيْنَيْكَ، وَعَظَّمْتَ لُطْفَكَ الَّذِي صَنَعْتَ إِلَيَّ بِاسْتِبْقَاءِ نَفْسِي، وَأَنَا لاَ أَقْدِرُ أَنْ أَهْرُبَ إِلَى الْجَبَلِ لَعَلَّ الشَّرَّ يُدْرِكُنِي فَأَمُوتَ.**[5]

---

[1] . المصدر السابق نفسه، ج4، ص، 254.

[2] . تكوين: 24/ 26. 27.

[3] . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 64.

[4] . تكوين:39/ 21.

[5] . تكوين: 19/ 19.

تبين هذه الفقرات بأن الله لطيف، وقد توجه إليه بذلك أنبياؤه مثل: **يوسف بن يعقوب، وكذا لوط وإبراهيم عليهم السلام فطلبوا منه اللطف، لأنه لطيف لما يشاء.**

خلاصة القول أن اللطف الإلهي موجود في المسيحية والإسلام، ويتمثل في **توفيق الله** لعباده المؤمنين إلى فعل الطاعات واجتناب المحرمات، وبذلك تكون النجاة.

المبحث الثالث الهـــدايــة والضلال

من مظاهر اللطف الكبرى الهداية، فما مفهوم الهداية؟ وما هي مجالاتها؟ وهل **يمكن الاهتداء من** دون هداية الله تعالى؟

1ـ تعريف الهداية والضلال

1ـ 1ـ الهداية

1ـ 1ـ 1ـ تعريف الهداية في اللغة

يعرف الهدى في اللغة أنه الاسترشاد، يقال: هدى فلانٌ هُدىً، وهدْياً، وهِدَايَةً بمعنى: استرشد، ويقال: هدَى فلانٌ هديَ فلان بمعنى سار سيرهُ، وهدَى فلانٌ فلاناً بمعنى: أرشدهُ ودلَّه[1]، جاء في الصحاح: الهُدى: الرّشَاد والدلالة، يؤنث ويذكّر، يقال: هداه الله للدين هُدىً[2]، **قال الله** تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾﴾[3]، كما تعني الهداية في اللغة: الدّلالة بلطف إلى ما يوصل إلى المطلوب، ومنه قول الله تعالى: إن علينا **للهدى**[4]، قال أبو عمرو بن العلاء: بمعنى أو لم يبين لهم، وهديته الطريقَ والبيتَ هِدايةً، أي: عرَّفْته، هذه لغة أهل الحجاز ، وغيرهم يقول: هديته إلى الطريق وإلى الدار. وهَدى واهتدى بمعنًى.[5] **واحد.** ولذلك يقال: اهتدى . يهتدي، ويهِدِّي، ويَهَدِّي، بمعنى استرشَد[6]، ورجلٌ هَدُوٌّ، كعدُوٍّ: هادٍ، وهو لا

---

(1) . المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص، 978.

(2) . الجوهري، الصحاح، مرجع سابق، ص، 1194.

(3) . سورة السجدة: 26.

(4) . المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص، 978.

(5) . الجوهري، المرجع السابق، ص، 1194.

(6) . المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص، 978.

يَهْدي الطَّريق، ولا يَهْتَدِي، ولا يَهَدِّي، ولا يَهِدِّي[1]، ومنه قول الله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿35﴾ ﴾[2].

ويُستشَفُّ من التعريف اللغوي للهداية أنها تعني ما يُستعانُ به أو يُسترشَد به **دلالة على الطريق** قصد الوصول إلى هدف منشود.

1ـ 1ـ 2ـ تعريف الهداية في الاصطلاح

تعرف الهداية في الاصطلاح بأنها وجدان ما يوصل إلى المطلوب، **وضدها الضلالة: وهي فقدان** ما يوصل إلى المطلوب،[3] **و**تعني الهداية إتباع الطريق المستقيم، طريق الله، طريق الصالحين من عباد الله، وهذه الهداية تنقسم إلى نوعين كما يوجد عندنا في الإسلام: هداية توفيق، وهداية رشاد، فالله تعالى قد **بين الطريق للجميع، ووضحه وأرسل الرسل والأنبياء وبعث معهم الكتب من أجل أن يبينوا الحق للناس، فمن اتبعهم واستجاب لداعي الله فهو المهتدي، وهو الذي يستحق الأجر العظيم والثواب والحسن.**

قال الله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿17﴾ ﴾[4]، أي: والذين قصدوا الهداية وفقهم الله لها فهداهم إليها وثبتهم عليها، وزادهم **منها**[5]، **فهم بذلك يستحقون الثواب الكامل والأجر الحسن وسيدخلون** الجنة بإذن الله تعالى، **جزاء بما كانوا يعملون وفقاً** للعدل الإلهي، أما من ترك طريق الهدى **واتبع طرق الضلال فإنه يستحق العقوبة جزاء وفاقاً**، وسيدخل النار، وفقا للعدل الإلهي، وقد جاء مثل ذلك في القرآن **بأن الله قد بين الطريق لكل الناس وهدى كل الناس، قال الله** تعالى:﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿17﴾ ﴾[6]، بمعنى بينا لهم الطريق **الصحيح من الطريق الفاسد لكنهم أبو إلا الضلال.**

قال ابن عباس، وقتادة وسعيد بن جبير وغيرهم: بيَّنَا لهم، وقال الثوري دعوناهم، لكنهم **أبو**

---

(1) . الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مرجع سابق، ص، 1345.

(2) . سورة يونس: 35.

(3). التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج2، ص، 1740.

(4) . سورة محمد صلى الله عليه وسلم: الآية 17.

(5) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج13، ص، 71.

(6) . سورة فصلت: الآية، 17.

واستحبوا العمى على الهدى، والمعنى: بصَّرناهم وبيَّنا لهم، ووضَّحنا لهم الحق على لسان نبيهم صالح صلى الله عليه وسلم، لكنهم خالفوه وكذَّبوه، وعقروا الناقة التي جعلها الله لهم آية[1]، لذا عاقبهم الله عز وجل بشتى أنواع العقوبات.

1ـ 1ـ 3ـ الفرق بين الهداية والإرشاد

يكمن الفرق بينهما في أن الإرشاد إلى شيء ما هو التطريق إليه والتبيين له. والهداية هي التمكين من الوصول إليه، وقد جاءت الهداية للمهتدي في قوله تعالى: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾[2]، فذكر أنهم دعوا بالهداية، وهم مهتدون لا محالة، ولم يجيء مثل ذلك في الإرشاد[3].

1ـ 2ـ الضلال

1ـ 2ـ 1ـ تعريف الضلال لغة:

يُعرِيف الضلال في اللغة بأنه الضياع والهلاك، وأصله: ضلل بمعنى: ضلّ الشيءُ يَضِلُّ ضَلالاً، أي ضاعَ وهلكَ. والاسم منه: الضُّلُّ بالضَّمّ، ومنه قولهم: هو ضُلُّ بن ضُلٍّ، إذا كان لا يُعْرَفُ ولا يُعْرَفُ أبوه.[4]، والضَّلَلُ، مُحَرَّكَةً: ضِدُّ الْهُدى، وضلِلتُ، كزَلَلْتُ، ومِلتُ. ضَلِلْتَ الطَّرِيقَ، كمَلِلتَ، وكل شيءٍ مقيمٍ لا يُهْتَدى له[5]، والمُضَلَّلُ كمُعظَّم، وهو الذي لا يُوَفَّقُ لخير، أي: ضَالٌّ جِدّاً، وقيلَ: صاحِبُ غِوَاياتٍ وبَطالاتٍ[6]، وضلَّ الشخصُ بمعنى: زَلَّ عن الشيءِ ولَمْ يهْتَدي إليه، أو بمعنى انحَرَف عن الطَّرِيقِ الصحيح، قال الله عز وجل: ﴿ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿108﴾ ﴾[7] قال ابنُ الكمال: الضَّلالُ فَقْدُ ما يُوَصِّل إلى المطلوبِ، وقيل: سُلُوكُ طَرِيقٍ لا يُوَصِّلُ إلى المَطْلوب، وقيل: هو العُدُولُ عن الطريقِ المُسْتَقِيمِ، وتُضَادُّه الهِدَايةُ[8]، قال اللهُ عز وجل: ﴿ وَأَنْ أَتْلُوَاْ الْقُرْءَانَ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا

---

(1). ابن كثير: المرجع السابق، ج12، ص، 226.

(2). سورة الفاتحة: الآية، 6.

(3). أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، مرجع سابق، ص، 209.

(4). الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 682. 683.

(5). الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مرجع سابق، ص، 1024.

(6). مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج29، ص، 349.

(7). سورة البقرة: الآية، 108.

(8). مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج29، ص، 343.

﴿ يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾ ﴾[1].

وضلَّلَهُ تضليلاً وتضْلالاً: بمعنى صيَّرَهُ إلى الضَّلال[2]. ويُنْسَبُ هذا اللفظ إلى كلِّ عدولٍ عن الحقّ، عَمْداً كانَ أو سَهْواً، يَسِيراً كانَ أو كثيراً، ولذا صَحَّ أن يُسْتَعْمَلَ لَفْظُهُ فيمَن يكونُ منه خَطَأً مَّا، ولذلكَ نُسِبَ إلى الأَنْبياءِ، وإلى الكُفَّارِ، وإنْ كانَ بَيْنَ الضّلالَيْن فرق كبير، ألا ترى أن الله عز وجل قال في النّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ ﴾[3]، أي غيرَ مُهْتَدٍ لِمَا سِيقَ إِلَيْكَ من النُّبُوَّةِ، وقالَ تعالى في يَعْقُوبَ عليه السلامُ: ﴿ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾ ﴾[4]، وقال أولادُهُ: ﴿ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ﴾[5]، إِشَارَةً إلى شَغَفِهِ بيُوسُفَ، وشَوْقِهِ إليه، وقالَ عن موسى عليه السلامُ : ﴿ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾ ﴾[6]، تنبيهاً إلى أَنَّ ذلك منهُ سَهْوٌ[7]، ومن هنا نفهم أن معنى الضلال هو الابتعاد عن الصواب وحدوث الخطإ صغيراً كان أو كبيراً، عمداً أو سهواً.

1ـ 2ـ 2ـ تعريف الضلال في الاصطلاح

يعريف الضلال بأنه فقدان ما يوصل إلى المطلوب، وقيل بأنه سلوك طريق لا يوصل إلى المطلوب[8]. وقيل: أنّ الإِضْلالُ . الذي هو ضِدُّ الإِرْشادِ . ضَرْبان: أَحَدُهما أنْ يَكُونَ سَبَبُهُ الضَّلالَ، وذلكَ على وَجْهَيْنِ، إِمَّا بأَنْ يَضِلَّ عنكَ الشَّيْءُ، كقَوْلِكَ: أَضْلَلْتُ البَعِيرَ، أي ضَلَّ عَنِّي، وإِمَّا أَنْ يُحْكَمَ بِضَلالِهِ. والضَّلالُ في هذينِ سَبَبٌ لِلإِضْلالِ، والضَّرْبُ الثاني أَنْ يكونَ الإِضْلالُ سَبَباً للضَّلالِ، وهو أن يُزَيِّنَ لِلإِنْسانِ الباطِلَ لِيَضِلَّ، كقَوْلِهِ تَعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ ۖ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ ﴿١١٣﴾ ﴾[9]، أي: يَتَحَرَّوْنَ أفعالاً يَقْصِدُونَ بها أَنْ

---

(1) . سورة النمل: الآية، 92.

(2) . الفيروز آبادي: المرجع السابق، ص، 1024.

(3) . سورة الضحى: الآية، 7.

(4) . سورة يوسف: الآية، 95.

(5) . سورة يوسف: الآية، 8.

(6) . سورة الشعراء: الآية، 20.

(7) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج29، ص، 343. 344.

(8) . الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، ص، 141.

(9) . سورة النساء: الآية، 113.

تَضِلَّ، فَلا يَحْصَلُ مِنْ فِعْلِهِم ذلكَ إلاَّ ما فيهِ ضَلالُ أَنْفُسِهم، وقالَ عن الشَّيْطانِ: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ ﴿119﴾ ﴾[1]، وقالَ في الشَّيْطانِ: ﴿ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿62﴾ ﴾[2].

إما إضْلالُ اللهِ تَعالى لِلإِنْسانِ **فعلى** وَجْهَيْنِ: أَحَدُهما: أن **يكونَ سَبَبُه الضلال، وهو أن يَضِلَّ** الإِنْسانُ فَيَحْكُمَ اللهُ تَعالى عليه بذلكَ في الدُّنْيا ، ويَعْدِلَ به عن طريقِ الجَنَّةِ إلى النَّارِ في الآخِرَةِ، وذلكَ إِضْلالٌ هو عَدْلٌ وحَقٌّ، والحُكْمُ على الضَّالِّ بِضَلالِهِ، والعُدُولُ به عن طَرِيقِ الجَنَّةِ إلى النَّارِ عَدْلٌ[3].

والثاني مِنْ إِضْلالِ اللهِ: هو أَنَّ اللهَ تعالى وَضَعَ جِبِلَّةَ الإِنْسانِ عَلى هَيْئَةٍ، إِذا رَاعَى طَرِيقاً مَحْمُوداً كان أَو مَذْمُوماً أَلِفَهُ، واسْتَطابَهُ، ولَزِمَهُ، وتَعَسَّرَ صَرْفُهُ وانْصِرافُهُ عنهُ، ويَصِيرُ ذلكَ كالطَّبْعِ الذي يَأْبَى على النَّاقِلِ، وإِذا كان كذلكَ صَحَّ أَنْ يُنْسَبَ ضَلالُ العَبْدِ إلى اللهِ مِنْ هذا الوَجْهِ، فيُقالُ: أَضَلَّهُ اللهُ، لأنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَكُونُ سَبَباً في وُقُوعِ فِعْلٍ صَحَّ نِسْبَةُ ذلكَ الفِعْلِ إِلَيْهِ، لا عَلى الوَجْهِ الذي يَتَصَوَّرُهُ الجَهَلَةُ، ولِمَا قُلْنا: جَعَلَ الإِضْلالَ المَنْسُوبَ إلى نَفْسِهِ لِلْكافِرِ والفاسِقِ، دُونَ المُؤْمِنِ، بل نَفَى عن نَفْسِهِ **إضْلالَ المُؤْمِنِ، فقالَ:** ﴿ فَوَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴿115﴾ ﴾[4]، وقال في الكافِرِ والفاسِقِ: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿8﴾ ﴾[5]. وعلى هذا النَّحْوِ تَقْلِيبُ الأَفْئِدَةِ، والخَتْمُ على القَلْبِ، والزِّيادَةُ في **المَرَضِ**[6].

1ـ 3ـ الهداية عند القاضي عبد الجبار

يرى المعتزلة أن الهداية بيد الإنسان وهو من يسعى إليها وذلك بعد **الأخذ بالأسباب، والله** سبحانه وتعالى يؤيد بالتوفيق من أخذ بالأسباب، أما ابتداء فإن كل مخلوق **يتحمل مسؤوليته، لأنه** سيجازي في النهاية كل إنسان بما قدم أو أخر في حق نفسه، إن خيرا فخير و**إن شرّاً فشر.**

باعتبار أن المعتزلة يبالغون في تنزيه الله عن القبائح وجميع الأشكال التي تتنافى مع العدل الإلهي،

---

(1) . سورة النساء: الآية، 119.

(2) . سورة يس: الآية، 62.

(3) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج29، ص، 353.

(4) . سورة التوبة: الآية، 115.

(5) . سورة محمد صلى الله عليه وسلم: الآية، 8.

(6) . مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج29، ص، 354.

فإنهم نسبوا الهداية إلى المخلوقات، **وأولوا** الآيات التي استندت فيها غيرهم إلى ظواهرها في قضية أن الهداية والضلال من الله تعالى، **ورأوا . أي المعتزلة** . ا من المتشابه الذي لا بد من رده إلى الآيات المحكمة الحاسمة في الدلالة[1].

2ـ أدلة القاضي عبد الجبار.

استشهد القاضي عبد الجبار بأدلة قرآنية وضح من خلالها رأيه القائل بأن الهداية كلها من المخلوق وليست من الخالق، ومن ذلك قول **الله** تعالى: ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿26﴾ ﴾ [2]

قال القاضي عبد الجبار إنما ننكر أن يضل الله تعالى عن الدين بخلق الكفر والمعاصي وإرادتها كما كر أن يأمر بها ويرغب فيها، ولا ننكر أن يضل من استحق الضلال بكفره وفسقه كما نص على ذلك تعالى: ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿26﴾ ﴾، ين تعالى أنه يضلهم بهذه الخصال لا أنه يبدؤهم **بالضلالة**[3].

وعلى هذا قال الله تعالى: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ ﴿30﴾ ﴾ **أي**: إلى الثواب، ﴿ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴿30﴾ ﴾، **بين كيف حق ذلك فقال:** ﴿ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿30﴾ ﴾[4]، وعلى هذا الوجه قال الله تعالى: ﴿ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿27﴾ ﴾ [5]، فخصهم بذلك وقال: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿11﴾ ﴾[6] أي إلى الثواب[7]. أو أنّ المعنى: ومن أصابته مصيبة فعلم أنها بقضاء الله وقدره، فصبَر واحتسب، **واستسلم لقضاء الله، هَدَى الله قلبه، وعوَّضه** على ما فاته من الدنيا، هُدى في قلبه، ويقيناً صادقاً، وقد

---

(1) . محمد عمارة: المعتزلة، ومشكلة الحرية الإنسانية، الطبعة الثانية، دار الشروق، الطبعة الثانية 1408 هـ، 1988 م، ص، 131.

(2) . سورة البقرة: الآية، 26.

(3) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 36.

(4) . سورة الأعراف: الآية، 30.

(5) . سورة إبراهيم: الآية، 27.

(6) . سورة التغابن: الآية، 11.

(7) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 39.

يخلف الله عليه خيراً مما أخذ منه[1] والملاحظ أن كلا المعنيين صحيح، بحيث أن من أصابته مصيبة فصبر واحتسب، هدى الله قلبه إلى ما فيه الثواب والأجر العظيم.

وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴿17﴾ ﴾[2] بمعنى: أن **الذين اهتدوا بالإيمان والانقياد، واتباع ما يرضي الله** تعالى، زادهم هدى منه شكراً منه تعالى لهم على ذلك، ووفقهم . زيادة على ما تقدم . إلى كل خير، وحفظهم من كل شر[3]. **وهذا** يدل على أن الألطاف والأدلة والخواطر التي ترد على المؤمن توصف بأنها هدى، **وأن للمؤمنين** من الحظ في ذلك ما ليس لغيرهم[4]. **وهذا ما لا شك فيه.**

وقال الله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿52﴾ ﴾ [5] المراد به من يكلفهم دون غيرهم فلا يدل على أنه تعالى هدى بعض المكلفين دون بعض[6]

إنه يؤيد الأدلة التي تقول بأن الهداية كلها من فعل المكلف تنزيها لله تعالى عن القبائح، وأورد **الأدلة وفسرها، وأما** لأدلة المتشابهة فقد أولها، والغرض من ذلك **ألا** ينسب إلى الله تعالى شيء من **الاضلال للناس،** مبالغة في القول بالعدل الإلهي، وحتى لا يوصف تعالى بالظلم. ويقول أيضا إنه تعالى يضل من استحق العقاب بالمعاقبة، وأن يعدلهم عن طريق الجنة وأن لا يفعل بهم ما ينفعهم، ولا نقول أيضا أنه يضل عن الدين بأن يخلق الضلال فيهم ولا أنه يريده ولا أنه يدعوهم إليه، لأن ذلك هو الذي **يليق بالشياطين والفراعنة وإنما قال** الله تعالى: ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ﴾ **وأراد يعاقب بالكفر به** ﴿ وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴿26﴾ ﴾ [7]. **أي يثيب بالإيمان** به كثيراً[8].

---

(1) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج14، ص، 20.

(2) . سورة محمد صلى الله عليه وسلم: الآية، 17.

(3) . عبد الرحمن بن ناصر السعدي: تسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1423هـ، 2002م، ص، 787.

(4) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 390.

(5) . سورة الشورى: الآية، 5.

(6) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 389.

(7) . سورة البقرة: الآية، 26.

(8) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 37.

قال في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴿١٣٨﴾ ﴾ فعمّ، ثم قال: ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ ﴾[1]. فخص المتقين من حيث تمسكوا به، فصار كأنه ليس بهدى ولا موعظة إلا لهم[2].

أما قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾[3]، يعني: لو شاء الله أن يَطبَعَهم على الهدى لفعل ذلك، أو المعنى: لو شاء لأنْزَلَ عليهم آية تضْطرُّهم إلى الإيمان لأنْزَلَ[4]، ولكنه لم يفعل، وشاء أن يترك الأمر لاختيارهم ومن دون إلجاء أو اضطرار.

يعني تأويل كلمة: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ بأن هذا يقتضي الإلجاء والإرغام الذي لا فائدة فيه، ولا دخل للمكلف فيه، وقد لا يترتب عليه ثوابا، لأنه إكراه على فعل الشيء من غير رغبة ولا اختيار، ولا إرادة واضحة من قبل الإنسان المكلف، فلذلك تركهم على حالهم من دون إلجاء. ومثل ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ۚ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾[5] والمراد به لو شاء الله تعالى عدم إشراكهم ما أشركوا، وفيه أن الشرك بمشيئة الله تعالى [6]، ويحتمل ولو شاء أن يلجئهم إلى خلاف الشرك لما أشركوا [7] ولكنهم تركهم واختيارهم.

أما قوله تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴿١٢٥﴾ ﴾[8]، المراد من ذلك أن من يرد الله أن يهديه يفتح قلبه وينوره حتى يقبل الإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل قلبه ذا حرج وهو أشد الضيق، حتى لا يدخله الإيمان[9]. أما قوله تعالى:" ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ فيعني، أن يضله ويبعده عن هذه الزيادات من حيث يعلم أنه لا ينتفع بجعل صدره ضيقاً حرجا، فتضطرب عليه اعتقاداته الفاسدة إذا

---

(1) . سورة آل عمران: الآية، 138.
(2) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 79.
(3) . سورة الأنعام: الآية، 35.
(4) . الزجاج، معاني القرآن، مرجع سابق، ج2، ص، 244.
(5) . سورة الأنعام: الآية، 107.
(6) . الشوكاني: فتح القدير، مرجع سابق، ج7، ص، 440.
(7) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 135.
(8) . سورة الأنعام: الآية، 125.
(9) . تفسير البغوي: معالم التنزيل، مرجع سابق، ص، 442.

فكر فيها، وهذا يدل على قولنا في العدل إنه تعالى يفعل بالمؤمن ما يكون أقرب إلى ثباته على الإيمان من شرح الصدر بزيادات الأدلة ويفعل بالكافر ما يكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر من ضيق الصدر، **وإلا فقد هدى الجميع بالأدلة**[1].

قال في معنى قول الله تعالى: ﴿ مَنْ يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿178﴾ ﴾[2]، بمعنى: **من يهدي** الله إلى الجنة والثواب، فهو المهتدي في الدنيا، ومن يضلل عن الثواب إلى العقاب في الآخرة **فلا هادي له إليه**[3] وهو في الآخرة من الخاسرين.

قال تعالى: ﴿ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ ربما قيل: يدل هذا على أنه تعالى هو الفاعل لكل شيء، وربما قيل في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴿31﴾ ﴾[4] **أليس يدل** على أنه لم **يشأ** من جميعهم الإيمان وإلا لهداهم؟ قال في الجواب: أن المراد به أنه هدى بعض الناس دون من لم يجعله بصفة المكلف، ويحتمل أن يكون المراد لهداهم بالإلجاء، حتى يجتمعوا على الإيمان، وقوله﴿ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾، صحيح لأن المراد اقتداره **على كل شيء وأن** ما يريده لا يصح فيه المنع[5].

قال في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ ﴿36﴾ ﴾[6] **قال إن المراد:** فمنهم من هدى الله إلى الثواب لتمسكه **بالعبادة**، ومنهم من حقت عليه الضلالة عن الثواب إلى العقاب بمعصيته[7]. **وهذا كقوله** تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿47﴾ ﴾[8].

فسمى العقاب ضلالاً، كما سمى نفس الثواب هدى في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ

---

(1) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 137.
(2) . سورة الأعراف: الآية، 178.
(3) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 153.
(4) . سورة الرعد: الآية، 31.
(5) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 229.
(6) . سورة النحل: الآية، 36.
(7) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 243.
(8) . سورة القمر: الآية، 47.

﴿ أَعْمَٰلَهُمْ ۝4 سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝5 ﴾[1]، أي: إلى الجنة، ويصلح حالهم وأمرهم ويدخلهم الجنة التي عرفهم بها وهداهم إليها[2]، والهدى بعد القتل لا يكون إلا بالإثابة[3].

ولقد ذكر الله تعالى **أنه أرسل الرسل من أجل إقامة** الحجة على عباده **المكلفين**، على الرغم من **أن هناك من سيقول بأن لو شاء الله ما** كان من المشركين، كما في سورة النحل والأنعام. **لكن الجواب أن مشيئته** تعالى **الشرعية منتفية عنهم؛** ان الله تعالى نهاهم عن ذلك على ألسنة رسله، وأما مشيئته الكونية: وهي تمكينهم من ذلك قدراً فلا حجة لهم فيها؛ لأن الله تعالى خلق النار وأهلها من الشياطين والعصاة من الكفار والمنافقين، فهو لا يرضى لعباده الكفر، وله في ذلك حجة بالغة وحكمة قاطعة[4]

قال في قول **الله** تعالى:﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ۝13 ﴾[5] **فالمراد به على وجه الإلجاء الذي لو وقع** لم ينتفعوا به، م إنما ينتفعون بما يفعلونه طوعا ليستحقوا به الثواب[6]، **ولذلك قال الله** تعالى:﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝13 ﴾ قال في قوله تعالى:﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝17 ﴾[7]. يدل على أنه تعالى قد هداهم بأن دلهم وبين لهم وأنهم لما لم يقبلوا لم يهتدوا فالاهتداء فعلهم والهدى من قبل الله تعالى[8].

وقال الله تعالى في **سورة الإسراء:** ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝15 ﴾[9] يدل هذا على أن الهدى والضلال من **فعل العبد**[10]، أما قول الله تعالى في سورة القصص: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ

---

(1) . سورة محمد صلى الله عليه وسلم: الآية، 5.

(2) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج13، ص، 64.

(3) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 402.

(4) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج8، ص، 310.

(5) . سورة السجدة: الآية، 13.

(6) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 349.

(7) . سورة فصلت: الآية، 17.

(8) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 384.

(9) . سورة الإسراء: الآية، 15.

(10) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 252.

﴿بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ٥٦﴾[1] المراد لا يشبه وليس المراد لا تدله ولا تبين له، وكيف يصح ذلك[2]. وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢﴾[3].

والحاصل أن قول المعتزلة بأن الهداية والضلال هي من صنع الإنسان المكلف لا من قبل الله فرع عن تصورهم، وقولهم بخلق الإنسان لأفعاله، ومن ثمَّ يرون أن الهداية بمعنى سلوك طريق الإيمان فعل للإنسان، كما يرون أن الإضلال بمعنى الابتعاد عن طريق الهداية فعله كذلك، ومن التَّدرّج إلى القول بأن"الإيمان" هو فعل الإنسان، وليس فعلًا لله، وفي الأخير فإن الذي يستحق الثناء والحمد على الإيمان هو الإنسان المؤمن لا الله سبحانه وتعالى[4].

لكن ليس هذا الكلام على إطلاقه، فلقد أخبر الله تعالى في مواطن عديدة من القرآن الكريم أنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، ومن ثمَّ بيّن لرسُوله صلى الله عليه وسلم أنّ حِرْصَهُ عَلى هداية بعض الناس لا ينفعهم، إذا كان اللَّهُ قَدْ أَرَادَ إِضْلَالَهُمْ[5]، كما قَالَ تَعَالَى: ﴿مَنۡ يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۖ وَيَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٨٦﴾[6]، والمعنى: لو هداهم الله تعالى لا عتبروا وتدبَّروا فأبصروا رُشدهم، ولكن أضلَّهم، فلا يبصرون رشداً، ولا يهتدون سبيلاً، ومن أضله الله عن الرشاد فلا هادي له إليه[7]. إلى غير ذلك من الآيات.

ونخلص من كل هذا إلى أن هناك متكلمون من أهل الظاهر حاولوا التوفيق بين هذه الآيات، التي يبدوا التعارض والتناقض بين ظاهرها، وذلك باعتبارهم جميع من كلام الله سبحانه: وكله حق لا يتعارض ولا يبطل بعضه بعضا، فوافقوا أهل العدل والتوحيد على أن الهدى هديان: هدى من الله، وهدى منسوب للإنسان، وكذلك الإضلال[8]، فقالوا: إن الله تعالى أخبر أنه هدى ثمودا فلم يهتدوا،

---

(1). سورة القصص: الآية، 56.

(2). القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 332.

(3). سورة الشورى: الآية، 52.

(4). محمد عمارة: المعتزلة، مرجع سابق، ص، 133.

(5). ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج8، ص، 310.

(6). سورة الأعراف: الآية، 186.

(7). الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج3، ص، 531.

(8). محمد عمارة: المرجع السابق، ص، 131.

وهدى الناس كلهم السبيل، ثم هم بعد ذلك إما شاكرا وإما كفورا، وأخبر تعالى في الآيات الأخرى أنه هدى قوما فاهتدوا، ولم يهد آخرين فلم يهتدوا، فعلمنا ضرورة أن الهدى الذي أعطاه الله تعالى جميع الناس هوغير الذي أعطاه بعضهم ومنعه بعضهم فلم يعطهم إياه[1]. ومن ثَمّ فقد صح يقينا أن الهدى الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم .كما في سورة الشورى . هو الدلالة وتعليم الدين، وهو غير الهدى الذي ليس هو عليه، وإنما هو لله وحده[2].

قال أبو محمد أثناء حديثه عن الإضلال إننا لا ننكر إضلال المجرمين، وإضلال إبليس لهم، ولكنه إضلال آخر غير إضلال الله تعالى لهم[3]، وأما كل ما جاء في القرآن من إضلال الشياطين للناس وإنسائهم إياهم ذكر الله تعالى، وتزيينهم لهم، ووسوستهم، وفعل بعض الناس ذلك ببعض، فصحيح كما جاء في القرآن دون تكلف، وهذا كله إلقاء لما ذكرنا في قلوب الناس، وهو من الله تعالى، خالق لكل ذلك في القلوب، وخالق لأفعال هؤلاء المضلين من الجن والإنس[4].

وحاصل الكلام أن الهداية نوعان منها ما يكون من الله تعالى، ومنها ما يكون من العبد، فمن خذ بأسبابها فقد هُدي إلى صراط مستقيم، وأمّا من رفض الأخذ بالأسباب فقد ضل، وابتعد عن الطريق المستقيم.

3ـ تعريف الهداية عند القديس توما الأكويني

تعرف الهداية بمعنى الرشاد والدلالة والتأييد والتوفيق إلى الطريق المستقيم. وفي المسيحية إشارة إلى الهداية حسب ما جاء في نصوص الكتاب المقدس، فقد جاء فيه أن الرب أرسل عمود سحاب ليهدى به خطوات شعبه في صحراء سيناء: **21وَكَانَ الرَّبُّ يَسِيرُ أَمَامَهُمْ نَهَارًا فِي عَمُودِ سَحَابٍ لِيَهْدِيَهُمْ فِي الطَّرِيقِ، وَلَيْلاً فِي عَمُودِ نَارٍ لِيُضِيءَ لَهُمْ. لِكَيْ يَمْشُوا نَهَارًا وَلَيْلاً. 22لَمْ يَبْرَحْ عَمُودُ السَّحَابِ نَهَارًا وَعَمُودُ النَّارِ لَيْلاً مِنْ أَمَامِ الشَّعْبِ.** [5]. وهذه الهداية تعني بمفهومها اللغوي هداية دلالة ورشاد،

---

(1) . ابن حزم: الفصل، مرجع سابق، ج3، ص، 64.

(2) . ابن حزم: الفصل، مرجع سابق، ج3، ص، 66.

(3) . المرجع السابق نفسه، ج3، ص، 69.

(4) . المرجع السابق نفسه، ج3، ص، 71.

(5) . سفر الخروج: 13 / 21 . 22.

أي أنه كان يدلهم على الطريق ويرشدهم إلى المعالم حسب الأشياء المذكورة. وقد تكرر كثيرا ذكر مثل هذا في الكتاب **المقدس.**

وفي تسالونيكي الأولى إشارة إلى هداية الرب للناس إلى الطريق المستقيم، **فقد جاء فيه: [11]وَاللهُ نَفْسُهُ أَبُونَا وَرَبُّنَا يَسُوعُ الْمَسِيحُ يَهْدِي طَرِيقَنَا إِلَيْكُمْ** [1]، **فالرب الذي خلق الإنسان أعلم به، وهو** الذي يهدي من يشاء برحمته إلى الطريق المستقيم، وفي سفر إشعياء معنى قريب إلى الذي ذكر في القرآن **الكريم، فقد ذكر فيه: "[10]لاَ يَجُوعُونَ وَلاَ يَعْطَشُونَ، وَلاَ يَضْرِبُهُمْ حَرٌّ وَلاَ شَمْسٌ، لأَنَّ الَّذِي يَرْحَمُهُمْ يَهْدِيهِمْ وَإِلَى يَنَابِيعِ الْمِيَاهِ يُورِدُهُمْ.** [2]، **وفيه أن من أسباب** الهداية **الرفقة الطيبة والصديق** الصالح فإنه يكون سبباً في هداية صاحبه، عكس الصديق الفاسد والصاحب السيء فإنه يضل صاحبه ويؤدي به إلى الوقوع في كثير من الشرور، وقد جاء في سفر الأمثال ما يأتي: **[26]الصِّدِّيقُ يَهْدِي صَاحِبَهُ، أَمَّا طَرِيقُ الأَشْرَارِ فَتُضِلُّهُمْ** [3] **.**

كما أن الذي يتمسك بأسباب الهداية يهديه الله سبحانه ويزيه هدى على هدى وهدايةتوفيق، ومثل هذا مثل ما جاء في الإسلام أيضاً، فقد ورد في **سفر الأمثال** ما يأتي: **[3]اِسْتِقَامَةُ الْمُسْتَقِيمِينَ تَهْدِيهِمْ، وَاعْوِجَاجُ الْغَادِرِينَ يُخْرِبُهُمْ**[4]، ومن ثمَّ جاء الحديث عن الوصايا بأنها تهدي من تمسك بها وعمل بما جاء فيها، وقد جاء في سفر الأمثال ما مفاده: **[20]يَا ابْنِي، احْفَظْ وَصَايَا أَبِيكَ وَلاَ تَتْرُكْ شَرِيعَةَ أُمِّكَ. [21]اُرْبُطْهَا عَلَى قَلْبِكَ دَائِمًا. قَلِّدْ بِهَا عُنُقَكَ. [22]إِذَا ذَهَبْتَ تَهْدِيكَ. إِذَا نِمْتَ تَحْرُسُكَ، وَإِذَا اسْتَيْقَظْتَ فَهِيَ تُحَدِّثُكَ.** [5].

وفي المسيحية إيمان بأن **الشريعة إنما** جاءت لتدبير العيشة الإنسانية من وجود شريعة إلهية، **لأن** الإنسان يهتدي بالشريعة إلى أفعاله بالنسبة إلى الغاية القصوى[6]. **فما على الإنسان إلا أن يعمل** بمقتضى ما جاء في نصوصها فإن لا محالة أن يكون من المهتدين.

---

[1] . رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي1: 3 / 11.

[2] . سفر إشعياء: 49/ 10.

[3] . سفر الأمثال: 12/ 26.

[4] . سفر الأمثال: 11/ 3.

[5] . سفر الأمثال: 6/ 20 . 22.

[6] . توما الأكويني: **الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج4، ص، 574.**

من هنا نفهم أن الفقرات التي جاءت في الكتاب المقدس **إنما فيها دلالة على** أهمية الهداية، **وأنها تُلتمس من الله** وحده، فهو الذي يهدي عباده إلى الطريق الصحيح، وقد جاء في المزامير: [14]**لأَنَّ اللهَ هذَا هُوَ إِلهُنَا إِلَى الدَّهْرِ وَالأَبَدِ. هُوَ يَهْدِينَا حَتَّى إِلَى الْمَوْتِ**[1].

فكل من يريد الهداية فليتوجه إلى خالقه أن يهديه فهو الهادي إلى سواء **السبيل، وفي** رأي **توما** الأكويني **أنه بإمكان أي إنسان أن يرتكب ذنوب ومعاصي عمداً أو عن طريق الخطأ،** لكن يجب **على** كل من أخطأ أن يجدد التوبة والرجوع إلى الله مرة أخرى، وعليه أن يطلب **العون منه والهداية** والرشاد، عسى أن يحظى بالقبول، ويتنعم بالحياة الأبدية.

فنحن الفقراء وفي أمس الحاجة إلى المعونة الإلهية من حيث أن الله هو الذي يحرك العقل إلى الفعل فإن في **الافتكار إنما هو تعقل شيء بالفعل. فإن طبيعة** نفس بني آدم الخطاءة تفتقر في إدراك الحق أو فعل الخير أو إرادته إلى معونة الله من حيث هو المحرك الأول، وحتى يتحرك منه إلى حسن **العمل.** [2]

وفي المسيحية **إيمان بأن الإنسان لا يستطيع أبداً** أن يتوجه إلى الله إلاّ إذا وجهه **هو، كما أنه ليس بإمكانه إدراك النعيم المقيم والحياة الأبدية إلا إذا** هداه **الله** تعالى، لأن الإنسان لا يستطيع أن يتبيَّن الطريق بمفرده ما لم تسبقه المساعدة الإلهية[3]. بمعنى **أن الاهتداء يكون مسبوقا** بالمساعدة التي تحول العبد إلى الله[4]، **وإلا لما استطاع** الإنسان أن يفعل شيئاً بمفرده.

وفي موضع آخر يشير إلى أنه لا يستطيع الإنسان بقوته الطبيعية أن يحدث أفعالا تستحق الثواب **معادلة للحياة الأبدية، بل لا بد لذلك من قوة أعلى وهي قوة النعمة، فهو إذن لا يستطيع من دون النعمة أن يستحق الحياة الأبدية** [5]، ومن ثم قيل في **تيطس: "ليس من أعمال العدل الذي عملناه ولكن حسب رحمته. لقد خلصنا**[6].

---

[1]. سفر المزامير: 48 / 13 . 14.

[2]. توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج5 ، ص،275. 276.

[3] - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book 3, v3, p2, p, 229.

[4] - Ibid, Book 3, v3, p2, p, 229.

[5]. توما الأكويني: المصدر السابق، ج5 ، ص، 283.

[6]. تيطس: 3/ 5. .

فالإنسان إذا لم يهده الله فإنه لا يستطيع أن يهدي نفسه، ولذلك جاء في سفر إرميا النبي **ما** يأتي: **23عَرَفْتُ يَا رَبُّ أَنَّهُ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ طَرِيقُهُ. لَيْسَ لإِنْسَانٍ يَمْشِي أَنْ يَهْدِيَ خَطَوَاتِهِ. 24أَدِّبْنِي يَا رَبُّ وَلكِنْ بِالْحَقِّ، لاَ بِغَضَبِكَ لِئَلاَّ تُفْنِيَنِي** [1]. يبين النص أن **الرب هو الذي يضل من يشاء ويهدي** من يشاء إلى **طريق مستقيم**. فما على الإنسان السائر إلى الله الذي يريد حياة أبدية إلاّ أن يتوجه إلى **الله بالدعاء** والتضرع، من أجل أن يهديه ويوفقه إلى الطريق المستقيم، وقد جاء في سفر المزامير ما يأتي: **23اخْتَبِرْنِي يَا اَللهُ وَاعْرِفْ قَلْبِي. امْتَحِنِّي وَاعْرِفْ أَفْكَارِي24 وَانْظُرْ إِنْ كَانَ فِيَّ طَرِيقٌ بَاطِلٌ، وَاهْدِنِي طَرِيقًا أَبَدِيًّا**[2].

وقد جاء في سفر المزامير أيضا: **1عَلَيْكَ يَا رَبُّ تَوَكَّلْتُ. لاَ تَدَعْنِي أَخْزَى مَدَى الدَّهْرِ. بِعَدْلِكَ نَجِّنِي. 2أَمِلْ إِلَيَّ أُذُنَكَ. سَرِيعًا أَنْقِذْنِي. كُنْ لِي صَخْرَةَ حِصْنٍ، بَيْتَ مَلْجَإٍ لِتَخْلِيصِي. 3لأَنَّ صَخْرَتِي وَمَعْقِلِي أَنْتَ. مِنْ أَجْلِ اسْمِكَ تَهْدِينِي وَتَقُودُنِي**[3].

فالتوكل والدعاء ورجاء رحمة الله يؤديان **بالإنسان** إلى كل توفيق وهداية، إذ أنّ كل واحدٍ يفتقر في صلاح سريرته إلى معونة الله **وذلك لأمرين اثنين** أولاً ليصيب منه تعالى نعمة ملكية بها تُصلح الطبيعة **البشرية، وثانياً:** ليُحرَّك منه تعالى إلى الفعل، لأننا باختلاف الحوادث وعدم معرفتنا الكاملة بأنفسنا أيضاً **لا نستطيع أن نعلم علما تامّاً ماذا يفيدنا، فكان لا بد لنا من هداية الله ووقايته لكونه عليما بكل شيء وقديرا على كل شيء**[4].

جاء في سفر المزامير: **11عَلِّمْنِي يَا رَبُّ طَرِيقَكَ، وَاهْدِنِي فِي سَبِيلٍ مُسْتَقِيمٍ بِسَبَبِ أَعْدَائِي**[5] فالهداية والتوفيق إنما من الله وحده، واللجوء إلى الله من أجل الهداية مطلوب من كل إنسان. وقد جاء في رسالة بولس بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي2 ما يأتي: **5وَالرَّبُّ يَهْدِي قُلُوبَكُمْ إِلَى مَحَبَّةِ اللهِ،**

---

(1) . سفر إرميا: 10/ 23 . 24.

(2) . سفر المزامير: 139/ 23 . 24.

(3) . سفر المزامير: 31/ 1 . 3.

(4). توما الأكويني: **الخلاصة اللاهوتية**، مصدر سابق، ج5، ص، 293 . 294

(5) . سفر المزامير: 27 / 11.

وَإِلَى صَبْرِ الْمَسِيحِ[1].

وفي هذا إشارة صريحة أن الإنسان بغير هدى من الله لا يساوي شيئا، ولن يستطيع الوصول إلى النتائج المرجوة لا في الدنيا ولا في الأخرى إلا إذا وفق للهداية من قبل الله تعالى. **فمن رزق هداية الله** تعالى فقد فاز فوزا عظيماً، لأنه يسير في الطريق المستقيم المؤدي إلى الفلاح والنجاح والسعادة الأبدية، جاء في سفر المزامير ما يلي: **الرَّبُّ رَاعِيَّ فَلاَ يُعْوِزُنِي شَيْءٌ** [2]، فمن هداه الله ورعاه فلا ينقصه شيء ولا يخاف لأنه في رعاية الله وحفظه.

شيء واضح أن الله هو الهادي إلى سواء **السبيل والطريق المستقيم، لذا كان على الإنسان أن** يلتمس . كما أشار الأكويني . الهداية من **الله ويطلب منه العون والتوفيق، لأنه هو العليم بكل شيء** والقادر على كل شيء، والمتصرف في كل شيء. هذه هي خلاصة الكلام عن الهداية **عند القديس** توما، نلاحظ بأنه لم يفصل فيها كثيرا، **عكس الموضوعات الأخرى، نظرا لأن هذا المصطلح إسلامي** محض. ونادرا ما نجده في الديانات الأخرى.

[1] . رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي2: 3 / 5.

[2] . سفر المزامير: 23/ 1.

الباب الثاني

مقتضيات العدل الإلهي

الفصل الأول

الفعل الإنساني

المبحث الأول: خلق أفعال العباد

سنتكلم في هذا المبحث عن أفعال العباد نظرا لصلتها باب العدل الإلهي، خاصة وأن مسألة الثواب والعقاب هي نتيجة لما يقوم المكلف من أفعال حسنة أم سيئة، خيِّرة أم شريرة، ويبدوا أن المعتزلة متفقون على أن أفعال العباد هي حادثة من قبلهم لا من قبل الله تعالى.

1ـ الخلق

1ـ 1ـ تعريف الخلق

1ـ 1ـ 1ـ تعريف الخلق لغة

يعرف الخلق بأنه: التقدير، يقال: خلقت الأديمَ، إذا قدرته قبل التقطيع[1]، يقال: خلق يخلُق، خلْقاً، فهو خالقٌ[2]، وفي أسماء الله الحسنى " الخالق": وهو الذي أوجد الأشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودة، وأصل الخلق التقدير، فهو باعتبار تقدير مامنه وُجُودُها، وباعتبار الإيجاد على وَفْق التقدير خالق[3]، كما قال الله عز وجل: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿24﴾ ﴾[4]. والمفعول مخلُوق. ويقال: خلق الشيء: إذا أبدعه على غير مثال سابق، وأوجده من العدم، اخترعه، ومنه" خلق الله الكون"[5]. قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿7﴾ ﴾[6].

يفهم من التعريف اللغوي أن معنى الخلق الإيجاد من العدم على شيء لم يسبق إليه نظير، كما يفهم منه أيضا أن اسم الخلق إذا أطلق فإنه يعم أي شيء كما قال عن عيسى عليه السلام أما إذا خصص فإنه لا يصرف إلا إلى الله عز وجل.

1ـ 1ـ 2ـ تعريف الخلق في اصطلاح المعتزلة والأشاعرة

(1) . الجوهري، الصحاح، مرجع سابق، ص، 340.
(2) . أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج1، ص، 688 . 689.
(3) . ابن الأثير: النهاية، مرجع سابق، ج2، ص، 70 .
(4) . سورة الحشر: الآية، 24.
(5) . أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ج1، ص، 687.
(6) . سورة السجدة: الآية، 7.

لا يختلف المعتزلة مع الأشاعرة في أن معنى الخلق في الاصطلاح أنه التقدير، وإن اختلفوا معهم في **الاستدلال ببعض الآيات القرآنية على جواز تسمية الإنسان بأنه خالق**[1]. فمنهم من أولها تأويلاً يتماشى مع معتقده كما هو الشأن مع المعتزلة، ومنهم من حملها على حقيقتها.

1ـ 2ـ تعريف الفعل الإنساني

1ـ 2ـ 1ـ تعريف الفعل الإنساني لغة:

الفِعل بالكسر: حركة الإنسان أو كناية عن كل عمل متعدٍّ، وبالفتح: مصدر فَعَلَ، كمنعَ، وهو مخلصٌ لفاعل واحد، وإذا كان من فاعلين، فهو فِعال بالكسر [2] **كناية عن كل فعل متعدٍّ**، أو غير متعدّ، فعل يفعَل وفِعلاً. جمع فِعال. قال ابن الأعرابي: والفَعال فِعل الواحد خاصة في الخير والشر، يقال: فلان كريم الفَعال وفلان لئيم الفَعال، وقال المبرد: الفَعال يكون في المدح والذم[3].

1ـ 2ـ 2ـ تعريف الفعل الإنساني اصطلاحاً:

يعرف الفعل الإنساني بأنه كل ما يصدر عن الفرد البشري، يميز ذلك أن **يكون** في حال **اليقظة** أو المنام، لكن الذي ينبغي أن نشير إليه هنا هو أن الفعل الذي يعد مسئو**لا ويحاسب عليه الإنسان هو** الفعل الذي يكون في حال اليقظة، مع التمتع الكامل بالعقل وتصطحبه الإرادة **والقصد والنية، وهذا** الأمر متفق فيه بين الإسلام والمسيحية مع اختلاف في بعض النقاط الثانوية.

1ـ 2ـ 3ـ الفرق بين الخلق والكسب

يكمن الفرق بينهما في أن الكسب يُقصَدُ به الفعلُ العائد على فاعله بنفع أو ضُر، وقال بعضهم: الكسب ما وقع بمراسٍ وعلاج، وقال آخرون: الكسب ما فُعل بجارحة وهو الجرح، وبه سميت جوارح الإنسان جوارح وسمي ما يصاد به جوارح، وكواسب ولهذا لا يوصف الله بأنه مكتسب، والاكتساب فعل المكتسب، والمكتَسَب إذا كان مصدراً فهو فعل المكتسب، وإذا لم يكن مصدرا فليس

---

(1) . نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، الطبعة الثالثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. المغرب، 1996م، ص، 227.

(2) . الفيروز آبادي: القاموس المحيط، **مرجع سابق**، ص، 1043.

(3) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج 10، ص، 292.

بفعل يقال: اكتسب الرجل مالاً وعقلاً واكتسب ثواباً وعقابا، كما يكون بمعنى الفعل في قولك: اكتسب طاعة، فحد المكتسب هو الجاعل للشيء مكتسبا له بحادث إما بنفسه أو بغيره، فمكتسب الطاعة هو الجاعل لها مكتسبة بإحداثها، ومكتسب المال هو الجاعل له مكتسبا بإحداث ما يملكه به[1]. أما الخلق فهو كما تمت الإشارة إليه آنفاً في التعريفين اللغوي والاصطلاحي.

1ـ 3ـ موقف الأشاعرة والمعتزلة من خلق الأفعال

خلق الأفعال أحد مسائل العدل[2]. التي أثارت خلافاً كبيراً بين المتكلمين، ولقد تعددت المواقف إزاءها وكثر الخلاف والجدل حول تفصيلاتها[3]، ولكنه لا يبدو مستقلاً متميزاً عن باقي المسائل في العدل والتي تضم موضوع الحسن والقبح العقليين[4]. وإذا كانت نظرية الذات والصفات هي لب التوحيد، فإن نظرية الأفعال هي لب العدل، وتشمل نظرية الأفعال موضوعين: يُعنى الأول بخلق الأفعال أو حرية الاختيار، وهو الموضوع المعروف باسم الجبر والاختيار، ويعنى الثاني بالعقل والنقل أو الحسن والقبح العقليان[5]. ويرى المعتزلة أن الأفعال ترجع إلى خلق الإنسان لها وإحداثها من جهته وليس الله عز وجل، ولذا فإن كل عبد يتوجب عليه أن يتحمل نتائج أفعاله لوحده باعتباره مخير وحر في تصرفاته، وليس مرغما أو مجبرا في كل ما يقوم به.

لذا اتفق المعتزلة على أن العبد قادر على خلق أفعاله، خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلاً[6]، فهم لا ينكرون بأن الله تعالى هو المتصرف في كل شيء والخالق لكل شيء لكنهم يتحاشون القول بأنه خالق لأفعال العباد لئلا يقعوا في التناقض في شأن مبدإ العدل الإلهي الذي يقول بأن الإنسان حر في اختيار أفعاله.

---

(1). أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، مرجع سابق، ص، 137.

(2). حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة . الإنسان المتعَيّن (العدل)، الطبعة الأولى، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، 1988م،ج3 ، ص، 12.

(3). علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية، مرجع سابق، ص، 393.

(4). حسن حنفي: المرجع السابق، ج3، ص، 12.

(5). المرجع السابق نفسه، ج3، ص، 7.

(6). الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ج1، ص، 39.

ويدخل موضوع خلق الأفعال عند القدماء في نظرية الذات والصفات والأفعال، أي: في التوحيد **كما هو الشأن عند الأشاعرة، بينما يدخل** في العدل عند المعتزلة، من باب التأكيد على حرية **الأفعال**[1]**، ولذلك قالوا** بأن معنى الخلق هو وقوع الفعل من فاعله مقدرا، وأن العبد قد يحدث الفعل **بمقدار**[2]**،** وهذه القدرة التي أثبتها المعتزلة للإنسان، والتي تبلغ حد الخلق للأفعال، إنما **تؤهل الإنسان** عندهم لإفناء الأفعال كذلك، فهو يستطيع أن يفني فعل الغير، بل يستطيع أن يفني فعل الله تعالى: ذلك أن الواحد منا يجوز أن يفني فعل الله تعالى الذي هو القدرة بفناء الحياة، بأن يقتل نفسه[3]**، والذي** دفع بالمعتزلة إلى القول بأن العبد خالق لأفعاله الاختيارية **اتفاقهم على مقدمة مفادها: أن دخول مقدور** واحد تحت قدرة قادرين محال[4].

قال ثمامة بن أشرس[5]: لا تخلوا أفعال العباد من ثلاثة أوجه إما كلها من الله ولا فعل لهم ولم يستحقوا ثوبا ولا عقابا ولا مدحا ولا ذما، أو أن تكون منهم ومن الله وجب المدح والذم لهم **جميعا، أو** منهم فقط كان لهم الثواب والعقاب والمدح الذم[6].

ولا يستثنى من ذلك حتى الأفعال المتولدة باعتبارها تابعة للأفعال المبتدأة إذا صدرت عن قصد، فكل ما وقع بحسب أحوالنا فعلاً سواء كان من باب الدواعي التي يرجع فيها إلى الظنون والاعتقادات **والعلوم،** أو غير **الدواعي بل تكون الأفعال المدعو إليها،** لأن الطريقة في الحالين واحدة، وكما أنها دلالة على أنا محدثون للأفعال المبتدأة، فهي دلالة على أنا المحدثون للأفعال المتولدة ما دامت هذه الطريقة ظاهرة فيها[7].

وهذه الأفعال لابد لها من فاعل، **وهو الذي يرجع إليه أمر الحدوث،** فالأفعال كلها مشتركة في

---

(1). حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، **مرجع سابق، ج3، ص، 7.**

(2). **القاضي عبد الجبار**: المغني، **مصدر سابق، ج8، ص، 283.**

(3). **المصدر السابق نفسه، ج8، ص، 288.**

(4). **أبو المعين ميمون النسفي: تبصرة الأدلة، مرجع سابق، ج1، ص، 93.**

(5). الثمامية: أتباع ثمامة بن الأشرس النميري، توفي سنة 213هـ، وكان ثمامة زعيم **القدرية، أيام المأمون والمعتصم والواثق، وقيل أنه هو** الذي أغوى المأمون ودعاه للاعتزال، **ابن المرتضى: المنية والأمل، مرجع سابق، ص، 55.**

(6). **المرجع السابق نفسه، ص، 55.**

(7). **القاضي عبد الجبار**: المجموع في المحيط بالتكليف، **مصدر سابق، ج1، ص، 72.**

الحاجة إلى الفاعل، فيجب أن يجعل الوجه فيها **ما يتفق فيه وليس إلا الحدوث، أما ما عدا ذلك من صفات أجناسها، والأحكام** الراجعة إليها من حسن أو قبح أو غير ذلك فهي مختلفة [1].

فهذا واضح من أن الأفعال المحدثة والمخلوقة من الإنسان مختلفة فقد **يصدر فعل حسن من هذا** وقبيح من ذاك، وليس ذلك إلا لأن الناس مختلفون في طباعهم وأمزجتهم، ومن **أجل ذلك نفى المعتزلة** كون خلقها من قبل الله تعالى لأنها تحتوي على ما هو حسن وقبيح، والله تعالى منزه عن فعل **القبيح.**

ذلك لأن القاعدة عند المعتزلة تقول: أن إيجاد القبيح قبيح، على الرغم من أن القبيح هو ما ورد النهي عنه، والله تعالى فيما يفعل ليس عليه نهي، ولم يتجاوز حداً حُدّ له، فلم يكن فيما يفعل سفهاً، **ولا فعله فبيحاً** [2].

فالمعتزلة على القول بأن أفعال العباد حادثة من جهتهم، وجمعوا بذلك بين التجهّم ونفي القدر، **وعارضوا** كل النصوص الصريحة الدالة على أن الله تعالى خالق كل شيء[3]، **وبذلك يكون المعتزلة قد** قطعوا تدابير الله تعالى بالكلية، ونفوا أن تكون الأفعال من عنده[4]، **وإنما هي من عند أنفسنا، والحجة** ذلك أنها تشتمل أحياناً على قبائح. وكان مما أورده القاضي في هذا المجال: **قد** صح أنه في أفعال العباد قبائح وقد صح فيما تقدم في دليل العدل أنه سبحانه وتعالى لا يختار فعل القبيح فيجب أن لا يكون حادثا من جهته، وإذا لم يكن بدٌّ من محدث له فليس إلا أن العبد هو الذي يحدثه [5]، **وهذا هو** السبب الرئيس في تمسك المعتزلة بالقول القائل: أن أفعال العباد محدثة من جهتهم وهم الخالقون لها[6].

نال الشهرستاني في نهاية الإقدام: لو كان العبد خالقاً لأفعاله لدلّ الإحكام في فعله على عمله،

---

[1] . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ج1، ص، 73.

[2] . أبو المعين ميمون النسفي: تبصرة الأدلة، مرجع سابق، ج1، ص، 96.

[3] . البخاري: خلق أفعال العباد، مرجع سابق، ج1، ص، 296.

[4] . أبو المعين ميمون النسفي: المرجع السابق، ج1، ص، 93.

[5] . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، ج1، ص، 382.

[6] . الخلق عند أبي علي والقاضي عبد الجبار فعل وليس معنى، عكس الإرادة التي هي معنى، والخلق هوفعل ما سبق تقديره، وبناء على ذلك لا بأس لدى المعتزلة من قضية اللغة لا الاصطلاح أن يُسمى الإنسان خالقاً حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ص، 227.

لكن لم يدلّ فلم يكن خالقاً لأنه لو كان خالقاً لكان عالماً بخلقه من كلّ وجه لكنه ليس بعالمٍ به من كل وجه فليس بخالق [1]، **وتوضيح ذلك:** أن من جعل شيئا من المحدثات كأفعال العباد وغيرها ليس مخلوقاً لله تعالى، فهو مثل من أنكر أن الله خلق السماوات والأرض وغيرهما من المخلوقات، وهذا قدح وتنقّص لجناب الربوبية، فإن الله رب العالمين، ومالك الملك، وخالق كل شيء، فليس شيء من العالمين **خارجاً عن خلقه**[2]، كما جاءت بذلك أدلة كثيرة من القرآن والسنة.

هذه هي النقطة التي لم يتقبلها القاضي عبد الجبار والمعتزلة بصفة عامة فقد قال: **بأنه** تعالى **لو** خلق فعلنا لم تخل حاله من أمرين: إما أن يصح منه تعالى أن يفعله من دون أن تكون فينا **القدرة** التي بها يصير كسبا **عندهم، أو لا يصح أن يفعله**[3]. وقد اعترض على ذلك **بأن الله** تعالى لو كان هو الخالق للكفر في الكافر للزم أن لا يكون له عليه نعمة في الدين ولا في الدنيا بل يلزم أن لا يكون له على المؤمن أيضا نعمة، وإذا كان كذلك لم يستحق عليها شكراً فضلاً عن أن يستحق العبادة بل **يلزم أن يكون أضر على الكافر من إبليس دون أن يقال أنه منعم عليه مستحق للعبادة والشكر منه** [4].

بمعنى آخر لو كان الله تعالى هو الخالق لأ**فعال العباد للزم أن يكون هو الخالق لكفر الكافر،** وللزم أن يكون قد ظلمه، **لأنه اختار الكفر على الإيمان، ولما كانت له عليه نعمة إذا أسلم، باعتبار أنه هو الذي خلق فيه كل شيء؛** من كفر ورغبة في اختياره، ومن ثم استحقاق العذاب. لكن هذا الزعم بعيد عن وجه الحقيقة، لأن الله تعالى لما خلق هذه الأشياء، لم يجبر أحدا على أن يختار طريقا دون طريق، نعم لقد خلق الكفر والدنيا والهوى والنفس والشيطان، كما خلق الخير والإحسان والإيمان والرغبة **والجنة،** ثم بين في النهاية أن من اتبع الطريق المستقيم سيدخله الجنة، ومن اتبع طريق الشيطان سيصليه **ناراً،** وقد يخلد فيها أبد الآبدين، لأنه كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ٦ ﴾[5]، على الرغم من أن سائر أئمة الإسلام نصوا على أن أفعال العباد مخلوقة

---

(1) . عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الإقدام، مرجع سابق، ص، 69.

(2) . البخاري: خلق أفعال العباد، مرجع سابق، ج1، ص، 295.

(3) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 384.

(4) . المصدر السابق نفسه، ج1، ص، 387.

(5) . سورة فاطر: الآية، 6.

لله تعالى، كما قال يحي بن سعيد القطان:" ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: أفعال العباد مخلوقة"[1].

لكن المعتزلة متمسكون بالرأي القائل: أن أفعال العباد حادثة من جهتهم من باب تنزيه الله تعالى **أن ينسب إليه شيء من القبائح، ورد** في كتاب المغني: أن القول بأن نسبة أفعال العباد لله تعالى تؤدي إلى نسبة بعض القبائح إلى الله عز وجل، **ولو جاز حسب قوله أن يكون فاعلاً لبعض القبائح لوجب** أن يكون فاعلا لسائرها، لأن الحال في الجميع واحدة، وهذا يوجب تجويز الظلم والكذب عليه حتى لا **تقع الثقة بشيء** من أوامره ونواهيه ووعده ووعيده،[2]، **ومن** ثمّ أشار إلى أن هذه **الأفعال** تتعلق بنا ونحن الموجدون لها"[3].

قالوا والأهم من ذلك: سألة الحساب في الآخرة، لأنه تعالى لو حاسبهم عليها قد أثابهم أو **عاقبهم على أفعال فعلها هو**[4]، **فمن الخطإ إذا . حسب وجهة نظر المعتزلة . أن يقول قائل أن الله هو الخالق لأفعال العباد.**

وثمة رأي آخر وسط بين طرفي نقيض من **المعتزلة والأشاعرة ينسب الخلق لله، أما العبد فهو** مكتسب لتلك الأفعال، أو كلام قريب من ذلك، وكأنه يشير تماما إلى نظرية الكسب[5] التي قال بها الأشاعرة حتى وإن لم يتم التصريح بها **مباشرة.**

فقال جهم وأتباعه: أفعال العباد مخلوقة لله، وهي منسوبة إلى العباد مجازاً لا حقيقة؛ فقولهم فلان صام فلان صلى، كقولهم: تحرك وسكن. وقال ضرار بن عمرو وآخرون في أفعال العباد أنها مخلوقة لله، وهو محدثها، وهم فاعلون لها على الحقيقة، ثم اختلفوا، فقال بعضهم: خلقه للفعل ليس لشيء غير لفعل، وقال صالح قبه، مع قوله بالعدل في أفعال العباد إنها مخلوقة لله؛ بمعنى أنه خلق أسماءها لا أنه أحدث عينها، جميع ذلك حكاه أبو القاسم البلخي[6]، حتى وإن كانت هذه الفكرة لا تروق القاضي

---

(1) . البخاري: خلق أفعال العباد، مرجع سابق، ج1، ص، 295.

(2) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 318.

(3) . المصدر السابق نفسه، ص، 777.

(4) . زهدي جار الله: المعتزلة، مرجع سابق، ص، 96.

(5) . تعني هذه الكلمة أن الله تعالى خلق الأفعال، وأما العباد فكاسبون لها:" : القاضي عبد الجبار: المغني، مرجع سابق، ج8 ، ص، 3.

(6) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج8، ص، 3.

عبد الجبار ولا تخدم وجهة نظر كثير من المعتزلة، ولذلك اتهم كل من قال بتلك الآراء بالزندقة ورماهم بادعاء النبوة.

يقول عضد الدين الإيجي مبينا أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء: أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، لأن فعل العبد ممكن وكل ممكن مقدور لله تعالى، ولا شيء مما هو مقدور لله تعالى بواقع بقدرة العبد، لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد، ثم إنه لو كان العبد موجدا لأفعاله لوجب أن يعلم تفاصيلها وهذا غير ممكن، ولأن المحرك منا لأصبعه محرك لأجزائها ولا شعور له بها، فكيف يعرف حركتها؟[1]، بينما يرى المعتزلة، أنها بقدرة العبد وحدها، وهناك من قال باشتراك القدرتين معاً [2]

ولقد وصل الأمر بالقاضي عبد الجبار إلى نفي القدر فيما يخص ما يصدر عن العبد من أفعال قبيحة أو سيئة، وقال بأنه لا ينبغي أن تنسب إلى الله تعالى، وبين أنه ينبغي أن ينزه الله تعالى عن أن يكون هذا النوع من الأفعال بقضاء الله وقدره، حتى أنه فرق بين القدر والقدرة، ومن ثم أطلق اسم " القدرية" على من يقول بالقضاء والقدر على من ينسب ذلك إلى الله تعالى[3].

القضية التي أراد الوصول إليها هي: القول بخلق العباد أنفسهم للأفعال القبيحة الصادرة منهم، تنزيها لله عن خلق الأفعال القبيحة التي قد تكون من العبد.

أما الأشاعرة فهم مع نظرية الكسب التي تقول بأن الله تعالى خلق أفعال العباد وهم مكتسبوها ليس إلا، قال الأشعري في كتابه اللمع: فإن قيل: لم زعمتم أن أكساب العباد مخلوقة لله تعالى؟ قيل له: قلنا ذلك لأن الله تعالى: والله خلقكم وما تعملون. جزاء بما كانوا يعملون، فلما كان الجزاء واقع على أعمالهم كان الخالق لأعمالهم [4]، قال ابن تيمية رحمه الله: ولهذا كان أهل السنة والجماعة، هم المتبعين لكتاب الله تعالى، المعتقدين لموجب هذه النصوص، حيث جعلوا كل محدث من الأعيان والصفات والأفعال المباشرة والمتولدة، وكل حركة طبيعية أو إرادية أو قسرية، فإن الله خالق كل ذلك جميعه، وربه

---

[1] . عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 312.

[2] . المرجع السابق نفسه، ص، 311.

[3] . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 776.

[4] . أبو الحسن الأشعري: اللمع، مرجع سابق، ص، 69.

ومالكه ومليكه ووكيل عليه، وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم[1].

قال ابن حزم الظاهري: وأما اعتراضهم هل الخلق هو الكسب أو غيره؟ فنعم كسبنا لما ظهر منها وما بطن، وجميع أعمالنا **وأفعالنا هو خلق الله عز وجل فينا، ولكن لا نتعدى باسم الكسب حيث** أوقعه الله تعالى مخبراً لنا بأننا نجزى بما كسبت أيدينا، وبما كسبنا في غير موضع من القرآن من ذلك ما جاء في سورة البقرة: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴿286﴾ ﴾[2]، **وقوله** تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿41﴾ ﴾[3]، **ففي** هذه الآيات القرآنية بيان بأن الأعمال والأفعال هي خلق لله وكسب للإنسان، ولا يحل أن يقال إنها سب لله، لأن الله تعالى لم يقله ولا أذن في قوله، كما لا يحل أن يقال إنها خلق لنا لأن الله تعالى لم يقله ولا أذن في قوله والآيات في غاية الوضوح، ولكن نقول: هي خلق لله كما نص على أنه خالق كل **شيء، ونقول هي كسب لنا**[4]، كما أشرنا في الآيات السالفة الذكر.

إذا فهما صنفان مختلفان حول خلق أفعال العباد، فقد قال المعتزلة بخلق **العباد لأفعالهم هروباً من** نسب شيء من القبائح إلى الله تعالى، لأن في أفعال العباد ما **هو قبيح، لكن الصواب هو مع الأشاعرة** الذين قالوا بأن الله تعالى خلق الأفعال أما العباد فهم مكتسبوها.

2ـ أدلة القاضي عبد الجبار على عدم خلق أفعال العباد:

يرى مذهب عتزلة أن أفعال العباد تنسب إليهم بمعنى أنهم هم الخالقون **لها والمحدثون** لها، لأنه **حسب وجهة** نظرهم هذه لا يجوز لله تعالى أن يأمر عباده بفعل أشياء ثم يحاسبهم، **فهم يرون أن هذا** ظلم والله لا يظلم الناس شيئا.

لقد تمسك المعتزلة بهذا **القول تنزيهاً** لله تعالى عن فعل القبائح، ومن ذلك الظلم[5]. **لأن أفعال**

---

(1) . البخاري: خلق أفعال العباد، مرجع سابق، ج1، ص، 295 . 296.

(2) . سورة البقرة: الآية، 286.

(3) . سورة الروم: الآية، 41.

(4) . ابن حزم: الفصل، مرجع سابق، ج3، ص، 47.

(5) . زهدي جار الله: المعتزلة، مرجع سابق، ص، 97.

الله تعالى عندهم تتصف بما تتصف به أفعال العباد من الحسن أو القبح، وتخضع لنفس القواعد،[1] وعليه فالعبد هو الفاعل للخير أو الشر، والإيمان **أو الكفر، والطاعة أو** لمعصية، وهو المجازَى عن فعله، والرب أقدره على ذلك. [2] وقد استندوا في ذلك إلى أدلة كثيرة ومتعددة **منها:**

1.2. القرآن الكريم

قال الله تعالى:﴿ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿17﴾ ﴾[3]، **والمعروف للمكلفين** من أهل الثواب والعقاب أن الواقع بهم هو المستحق وأنه لا ظلم هناك، وأنه بخلاف أيام الدنيا التي يجري فيها الظلم وغيره[4]. فلا ظلم يوم القيامة بل عدل وقسط، وإعطاء كل ذي حق حقه، بل وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً.

صحيح أننا لا ننكر أن الله تعالى لا يظلم وقد حرم **الظلم على نفسه، وجعله بين** الناس محرماً. لكن هذا لا يكفي لأن نقول أن ذلك حجة مقنعة لنفي خلق الأفعال عن الله تعالى.

ذكر القاضي عبد الجبار أدلة أخرى أوردها من القرآن الكريم وزعم أنها تؤيد رأيه وتشهد له فيما ذهب إليه، من ذلك قول الله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿44﴾ ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ﴿3﴾ ﴾[6]. قال: يدل هذا على أن الباطل المتفاوت ليس من خلقه، فقد نفى الله التفاوت عن خلقه، وبين أن التفاوت المقصود إنما هو من جهة الحكمة، لا من جهة الخلقة، لأن في خلقة المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى، ومن ثم توصل إلى أن أفعال لا يصح أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت[7].

قال الله تعالى:" ﴿ وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرُۢ بِمَا

---

(1) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 218.

(2) . عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق، مرجع سابق، ص، 359 .

(3) . سورة غافر: الآية، 17.

(4) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 366.

(5) . سورة يونس: الآية، 44.

(6) . سورة الملك: الآية، 03.

(7) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 355.

﴿تَفۡعَلُونَ ٨٨﴾[1]، بين الله تعالى أن أفعاله كلها متقنة، والإتقان يتضمن الإحكام والحسن جميعاً، وبين القاضي عبد الجبار أن في أفعال العباد ما يشتمل على التهود والتنصر والتمجس، والنتيجة أن هذه الأفعال ليست متقنة، ومن ثم فلا يجوز أن يكون الله تعالى خالقا لها،[2]، **ومن أدلتهم على ذلك، أن أفعال العباد تشتمل على الظلم والجور والفساد،** فلو كان خالقا لها لكان يخلق الظلم والجور، **ولكان** ظالما جائراً، وإذا كان ذلك غير جائز فإن الصحيح هو القول بأن الله لا يخلق أفعال العباد [3]. **بل إن** الهدى والضلال . حسب هذه الوجهة . ليسا من مخلوقات الله تعالى **وإنهما من مخلوقات العباد** [4].

والخلاصة التي تم التوصل **إليها** تدل على أن ما ليس بمحكم ولا متقن من الكفر وغيره، ليس من خلقه. **أما قوله تعالى:** ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ٧﴾ [5]، **يدل على أن الظلم** وغيره ليس من خلقه فإنه ليس بحسن، وبين أن كلا القراءتين تدل على أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم. **ووجه الاستدلال** الذي استنتجه هو أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، أما أفعال العباد فتشتمل على الحسن والقبيح، وعليه فلا يجوز إضافتها إلى الله تعالى[6]. لئلا ينسب له القبيح وهو عنه منزه **فقال،** يجب القضاء بأنه لا شيء هو سبحانه خالق له إلا وهو حسن، وذلك يوجب نفي القبائح عما خلقه[7].

قال الله تعالى:﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا ٩٤﴾[8]، **فقد قال بأنه** لو كان الإيمان من جهة الله تعالى وموقوفاً على اختياره، حتى إن خلق كان، وإن لم يخلق لم يكن، لما كان لهذا الكلام معنى، لأن للمكلف أن يقول: الذي منعني منه أنك لم تخلقه في، وخلقت في ضده **الذي هو الكفر**[9].

---

(1) . سورة النمل: الآية، 88.

(2) . القاضي عبد الجبار، شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 358.

(3) . الباقلاني: التمهيد، مرجع سابق، ص، 308.

(4) . الزمخشري: الكشاف، مرجع سابق، ص، ج2، 17 . 18.

(5) . سورة السجدة: الآية، 07.

(6) . القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ص، 357.

(7) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج8 ص، 259.

(8) . سورة الإسراء: الآية، 94.

(9) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 360.

ويرد على هذا الكلام بأن الله تعالى خلق في العبد النفس والرغبة والقرار والإرادة، وأعطاه الاختيار لكي يختار ما يشاء، على ما سنبين في مبحث الاختيار، فمن اختار الحسنى فله الحسنى، ومن اختار الكفر فله النار، ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها.

بعد إيراد هذه الأدلة استنتج بأن هذا مما يبين أن ما يحدث للعبد هو نتاج خلقه أفعاله، قال: فلولا أنا نعمل ونصنع لكان هذا الكلام كذبا، وكان الجزاء على ما يخلقه فينا قبيحا[1]. يقول: وإذا تتبعنا آيات القرآن كانت كلها دالة على العدل[2]. يقصد في قضية أن العباد هم الخالقون لأفعالهم، وبالتالي فإنهم سيحاسبون، فيعاقبون بالنار أو يجازون بالجنة حسب كل عمل.

أما قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿62﴾ ﴾[3]، فالمعنى عنده: أن الله تعالى الخالق للإنسان وسائر النعم ليبعث الخلق بذلك على الشكر والطاعة [4] أما المراد بقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿96﴾ ﴾ [5]، فهو الذي كانوا يعبدون وهي: الأصنام التي عملوها، بمعنى عملوا تسويتها ونحتها[6]، ولذلك ذكره على طريق التقريع لهم والتوبيخ؛ فذكر العمل وأراد المعمول فيه، ولو لم يحمل على ذلك لم يكن للكلام الكثير معنى، لأنه تعالى إنما ذكر ذلك ليُقْرع عُبَّاد الأصنام ويوبخهم، ومعلوم أن التوبيخ والتقريع لا تعلق له بعملهم وله تعلق بما عملوا فيه من الأصنام، فأراد الله تعالى أن يبين أنه الخالق لما يحاولون عبادته، كما أنه الخالق لهم، وأنه أولى بالعبادة من الأمرين[7].

أما فيما يخص الطاعات والعبادات التي يفعلها الإنسان فإنها ضاف إلى الله تعالى لأنه أمر بها وأعان عليها ولطف بها، كما يضاف أدب الولد إلى أبيه من حيث أدبه وعلمه وهذبه، فأما المعاصي فلا نضاف إليه لأنه نهى عنها وكره فعلها وتوعد عليها بالعذاب، كما لا يضاف فساد الولد إلى الوالد مع

---

(1) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 361.

(2) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، ج1، ص، 394 . 395.

(3) . سورة الزمر: الآية، 62.

(4) . رسائل العدل والتوحيد، مصدر سابق، ج1، ص، 243.

(5) . سورة الصافات: الآية، 96.

(6) . رسائل العدل والتوحيد، المصدر السابق، ج1، ص، 244.

(7) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 8، ص، 309.

اجتهاده في تأديبه[1].

فاستنتج من خلال كل هذا أن الإنسان الذي هو سيد أفعاله يفعل ما يشاء بإرادته ورغبته، فما يشاء يفعله، وما لا يشاء فلا يفعله، بمعنى أنه يملك الحرية التامة في الإقدام أو الإحجام عن فعل ما يشاء.

ولهذا: اتفق المعتزلة على أن أفعال العباد غير مخلوقة لله، وأن من قال: أن الله تعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه،[2] وذلك لأن هذه الأفعال متعلقة بالإنسان، فلا يصح أن تتعلق بالذات الإلهية، لأنه يستحيل أن يكون فعل واحد مفعولاً لفاعلين ومقدوراً لقادرين وأثراً لمؤثرين[3]، قالوا إذا كان الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد بطل التكليف والوعد والوعيد، لأن التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا ممكنا من المطلوب منه.

والحاصل أن المعتزلة على الرأي القائل بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم، وأن الله تعالى أقدرهم عليها، خلافا للأشاعرة الذين يقولون بأن الله تعالى هو الذي خلقها بالاستناد إلى ما جاء في القرآن من أدلة توحي كلها بأن الله تعالى هو الذي خلق كل شيء بما في ذلك أفعال العباد.

2.2. الأدلة العقلية

استدل المعتزلة بأدلة عقلية، رأوا فيها تأييدا لرأيهم القائل بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم، ولأجل هذا سماهم بعض المسلمين قدرية[4]، كما اتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا أوعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا [5]، وبهذ الاعتبار فإن الإنسان يتحمل المسؤولية الكاملة تجاه ما يصدر منه من خير أو شر، لأنه هو الذي خلق أفعاله.

---

(1) . رسائل العدل والتوحيد، مصدر سابق، ج1، ص، 240.

(2) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج8، ص، 343 . 344.

(3) . محمد عمارة: المعتزلة، مرجع سابق، ص، 70.

(4) . البغدادي: الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص، 104.

(5) . الشهرستاني: الملل والنحل، مرجع سابق، ج 1، ص، 39.

وعلى الرغم من كل ما ورد من شأن اتفاقهم في قضية خلق **الأفعال، إلا أنه قد ورد الاختلاف بين المعتزلة** أنفسهم حول هذه القضية على **ثلاثة مقالات** هي كالآتي:

2.2.1ـ :منهم من يرى أن معنى **خالق وفاعل واحد، وأنا لا نطلق ذلك** في **الإنسان لأنا مُنعنا منه.**

2.2.2. وقال بعضهم هو الفعل لا بآلة **ولا** بجارحة، **وهذا يستحيل منه.**

2.2.3. : وقال بعضهم معنى (**خالق**) **أنه وقع منه الفعل مقدّراً، وعليه فكل من وقع فعله** مقدَّراً فهو خالق له، قديما كان أو محدثا.[1]

وخلاصة القول إن المعتزلة وعلى رأسهم القاضي عبد الجبار على الرأي القائل بخلق العباد لأفعالهم، فهي **من عند أنفسهم ولا يمكن أن** ينسب إلى الله تعالى منها شيء، **قالوا: لو كان الله هو الخالق لأفعال العباد لما استحقوا عليها المدح ولا الذم، لأن الأفعال** ليست لهم، **وقد ذهبوا هذا المذهب** مبالغة في تنزيه الله تعالى عن أن ينسب إلى شيء من فعل القبائح، ومن ثم **هاجم القاضي عبد الجبار** كل من يقول بغير هذا الرأي.

3ـ نقد المعتزلة في قضية خلق أفعال العباد

لقد أخطأ المعتزلة ومن بينهم القاضي عبد الجبار عندما قالوا بهذا **الرأي، ونفوا** عن الله تعالى **أن يكون قد خلق أفعال العباد،** وبالتالي عطلوا صفة من صفات الله تعالى. وهذا **خطأ واضح من قبل** المعتزلة، إذ كيف ينسب إلى العباد خلق أفعالهم دون الله تعالى. **وهو الخالق لكل شيء.**

لذا نسب الأشاعرة كل المخلوقات إلى الله تعالى، واعتبروا أنها من جهة العبد كسباً لا خلقاً، ومن الأدلة التي استندوا إليها في هذا المجال قوله تعالى: ﴿ **وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ** ﴿18﴾ ﴾[2]. قال الباقلاني في التمهيد: والتَّقْدير منه هو خلق الشيء، وجعله **على مقدار ما** وإيقاعه بحسب قصده وإرادته[3].

---

[1] . أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج2، ص، 298.

[2] . سورة سبأ: الآية، 18.

[3] . الباقلاني: التمهيد، مرجع سابق، 305 .

يرى ابن حزم أن الله خلق الأفعال وكسبها العبد، بل وكفر من قال بغير ذلك من المعتزلة وغيرهم. جاء في كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل:" وأخطأ أيضا وكفر من قال أن أفعال المختار لم يخلقها الله تعالى ولا فرق، فإن قالوا **أن الله خالق الطبيعة و المطبوع الذين ينسبون الفعل إليهما فهو خالق ذلك** الفعل قلنا لهم والله عز وجل أيضا هو خالق المختار وخالق اختياره وخالق قوته[1].

كما يرى ابن حزم أن تعالى هو الذي خلق الأفعال حسنها وسيئها، والعباد إنما هم كاسبون لها ومختارون، فمن كسب واختار حسنا فسيجزي بالحسنى، وأما من كسب واختار سيئا فسيجزى بما كسب، فكل امرئ بما كسب رهين كما قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿38﴾﴾[2].

قلت وهذا هو الصواب الذي لا يمكن أن نتجاهله بحال من الأحوال، **لأن القول بعدم خلق الله** لأفعال العباد يفضي إلى القول بأن الله تعالى ترك بعض الأشياء ولم يخلق وهي مخلوقة الموجودة، وهذا أكبر من القول بأن الله خلق بعض أفعال العباد القبيحة، ويؤيد هذا ما جاء الكتاب المبين من أن الله تعالى خالق كل شيء، ولا يستثنى من ذلك أفعال العباد ولا غيرها، **فقد أثبت** الله تعالى الخلق له، وأنه **المتفرد به دون** غيره[3].

وقد أشار ابن حزم إلى أن: أكثر المعتزلة يقولون بقدرة الباري على الظلم والكذب ولكنهم لا يجيزون وقوعها منه تعالى: وليس وصفهم إياه تعالى بالقدرة على ذلك بموجب إمكان وقوعه منه تعالى، **فلا ينكروا علينا أن نقول أن الله عز وجل فعل أفعالاً هي منه حكمة وعدل** وهي منا ظلم وعبث[4].

فإذا قلنا إنه تعالى خلق الظلم والكذب والكفر والشّرّ والحركة أعراضا في خلقه فوجب أن يُسمَّى خالقاً لكلّ ذلك كما خلق الجوع والعطش والشبع والري، ولم يجز أن يسمّى شريراً ولا كاذبا، كما لم لايجز عندنا وعندهم أن يُسَمّى من أجل خلقه لكل ما **ذكر متحركاً ولا ساكنا ولا طويلا ولا ريان ولا جائعا ولا شابعاً**، وهكذا كل ما خلق الله تبارك وتعالى فإنما يخبر عنه بأنه تعالى خالق له فقط.[5]

---

(1) . ابن حزم: الفصل، مرجع سابق، ج3 ص، 47.

(2) . سورة الطور: الآية، 38.

(3) . نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، مرجع سابق، ص، 228.

(4) . ابن حزم: المرجع السابق، ج3 ص، 44.

(5) . المرجع السابق نفسه، ج3 ص، 44.

فمن هنا يتبين أن الله تعالى خالق لكل شيء ويعني ذلك أنه خالق لأفعال العباد، كلها من الكفر والإيمان والطاعة والإحسان، لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله، وقد كانت الأوائل منهم يتحاشون إطلاق لفظ الخالق على العبد، ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع، ونحو ذلك، وحين رأى الجبائي وأتباعه أن معنى الكل واحد، وهو المخرج من العدل إلى الوجود، تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق[1]. ولقد كان أكثر المسلمين . في صدر الإسلام . ولا يزالون اليوم . أميل إلى إثبات القدر منهم ن نفيه، وإن عقيدتهم العامة في القدر هي أن أفعال العباد جميعها خلقها الله تعالى في فاعليها[2].

واحتج أهل الحق بأن العبد لو كان خالقاً لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها، وهذا الأمر غير وارد، إضافة إلى النصوص المستفيضة التي تبين أن العبد غير خالق لأفعاله،[3] والصحيح ما ذهب إليه أهل الحق لأن خلق الأفعال يقتضي العلم بتفاصيلها، ومتى تكون ومتى لا تكون، وهذا يقتضي أن يكون هناك خالق غير الله تعالى، وهذا ما كان يتفاداه ويتهرب منه المعتزلة الأوائل.

جاء في كتاب المقالات:" قال قائلون: معنى أن الخالق خالق، أن الفعل وقع بقدرة قديمة، فإنه لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالق ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة، فكل من وقع منه الفعل بقدرة فهو خالق، وكل من وقع منه الفعل بقدرة محدثة فهو مكتسب وهذا قول أهل الحق [4]، قال الله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿96﴾ ﴾[5]، أي عملكم، على أن ما مصدرية لئلا يحتاج إلى حذف الضمير، أو معمولكم، على أن ما موصولة، ويشتمل الأفعال[6].

أما الأدلة العقلية فنورد منها ما جاء في التمهيد من أن الله تعالى قادر على جميع الأجناس التي يكتسبها العباد، فإذا ثبت من قولنا جميعاً أنه قادر على فعل مثل ما يكتسبه العباد على الوجه الذي يوجد عليه كسبهم وجب أنه قادر على نفس كسبهم، لأنه لو لم يقدر عليه مع قدرته على مثله لوجب

---

(1) . سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، الطبعة الأولى، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة . مصر، 1407هـ، 1987م، ص، 54 . 55.

(2) . زهدي جار الله: المعتزلة، مرجع سابق، ص، 89.

(3) . سعد الدين التفتازاني: المرجع السابق، ص، 55.

(4) . أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج2، ص، 218.

(5) . سورة الصافات: الآية، 96.

(6) . سعد الدين التفتازاني: المرجع السابق، ص، 55.

عجزه عنه واستحالة قدرته على مثله، فثبت بذلك أن أفعال الخلق مقدورة له، فإذا وجدت كانت أفعالاً له[1]. فتكون الأفعال الاختيارية منسوبة إلى العبد مخلوقة لله تعالى، ومقدورة للعبد بقدرة خلقها الله في العبد وجعلها بحيث لها مدخل في الفعل[2].

من خلال كل ما مضى نتوصل إلى أن المعتزلة ومن بينهم القاضي عبد الجبار **يرون أن العبد هو الخالق لأفعاله وليس الله** تعالى، ولقد أورد القاضي أدلة كثيرا استشهد بها **على صدق** دعواه وأوَّل **كل** الآيات التي تبين خلاف ذلك، في الحين الذي تبين آيات كثيرة بأن الله تعالى **هو الخالق لكل شيء، ولذلك وقعوا فيما وقعوا من الوجوب على الله، وتعطيل بعض الصفات، ونفي القدر، ومن** أجل سموا **بالقدرية، وهذا خطأ** جسيم، أوقعهم فيه المبالغة في **تنزيه الله سبحانه عن فعل قبيح، والصحيح أن نقول** أن الله تعالى خالق، **وهو الذي خلق السماوات والأرض والجماد وخلق الإنسان وأفعاله، ومن** ثم كسبها الإنسان، بقدرته واستطاعته واختياره، **لذا فهو كاسبها بقدرته المحدثة، لذا سيحاسب كل إنسان حسب** اختياره إن خيرا فخير وإن شرا فشر.

المبحث الثاني: القضاء والقدر

1ـ القضاء

1ـ 1ـ تعريف القضاء

1ـ 1ـ 1ـ تعريف القضاء لغة

---

[1]. الباقلاني: التمهيد، مرجع سابق، ص، 303.

[2]. حسين الكيلاني: شرح العقائد العضدية، ص، 35.

يعرف القضاء في اللغة **أنه**: الحكم، وأصله قضايٌ لأنه من قضيت، إلاَّ أن الياء لما جاءت بعد الألف همزت قال ابن بري: صوابه بعد الألف الزائدة طرفاً همزت[1]، **والجمع الأقضية والقضية مثله** والجمع: القضايا على فَعَالَى [2]، القاضِي: هو القاطِعُ للأُمُورِ المُحْكِم لها، والجَمْعُ قُضَاةٌ[3]. **وقضاء** الشيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، فيكون بمعنى الخلق. قال الزهري: القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، وكلّ ما أحكِم عمله أو أُتِمَّ أو خُتِمَ أو أُدِّيَ أداء أو أُوجِبَ أو عُلِمَ أو أُنْفِذَ أو أُمْضِيَ فقد قضيَ، قال: وقد جاءت هذه الوجوه كلها في الحديث، ومنه القضاء المقرون **بالقدر، والمراد بالقدر التقدير، وبالقضاء الخلق**[4]، **كقوله** تبارك وتعالى: ﴿ **فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ** ﴿12﴾ ﴾[5]، **أي: أي خَلَقَهُنَّ وَعَمِلَهُنَّ وصَنَعَهُنَّ وقَدَّرَهُنَّ وَأَحْكَم خَلْقَهُنَّ**[6]. فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا يَنفكُّ أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، **والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم ونقضه**[7].

قال الراغب: القضاء: فصْلُ الأمرِ قولاً كان ذلك أو فعلاً، وكل واحدٍ منهما على وجهين: إلهِيٍّ، وبَشريٍّ، فمن القول الإلهي[8] **ما جاء بصيغة الإلزام والحكم**[9]**والأمر، قال الله** تبارك وتعالى: ﴿ **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ** ﴿23﴾ ﴾[10]، أي: أمَرَ، لأنه أمرٌ قاطع حتماً[11]. **ومنه ما جاء** بمعنى الإخبار[12] **والإعلام، قال الله** تبارك وتعالى: ﴿ **وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ** ﴿4﴾ ﴾[1]، **فهذا**

---

(1) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج11، ص، 209.

(2) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 949.

(3) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج39، ص، 315.

(4) . ابن منظور: المرجع السابق، ج11، ص، 209.

(5) . سورة فصلت: الآية. 12.

(6) . مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج39، ص، 311 .

(7) . ابن منظور: المرجع السابق، ج11، ص، 209.

(8) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 674.

(9) محمود عبد المنعم: معجم المصطلحات، مرجع سابق، ج3، ص، 97.

(10) . سورة الإسراء: الآية. 23.

(11) . عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي: فقه اللغة وأسرار العربية، الطبعة الثانية، تحقيق، ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، 1420هـ / 2000م، ص، 259.

(12) محمود عبد المنعم: معجم المصطلحات، مرجع سابق، ج3، ص، 97.

قضاء بالإعلام والفصل في الحكم، أي: أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزْما[2].

ويُعَبَّرُ عن الموت بالقضاء، فيقال: فلان قضى نحبه، كأنَّه فصَلَ أمرَهُ المختَصَّ به منْ دنيَاهُ، وقوله تبارك وتعالى:﴿ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴿23﴾ ﴾[3]، قيل: قضى نذرهُ؛ **لأنه كان قد** ألزم نفْسَه أن لا يَنْكَل عن العِدَى أو يُقتَل، وقيل: معناه منهم من مات[4]، وقوله تبارك وتعالى:﴿ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴿27﴾ ﴾[5]، **أي: الموت والمنية**[6]، وسميت المنية قضاء لأنه أمرٌ يُنْفِذُ في ابن آدم وغيره من **الخلق** [7].

قال الله تبارك وتعالى:﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴿11﴾ ﴾[8]، أي فُرِغَ من أجلهم ومدَّتهم المضروبة للحياة، والقضاء من الله أخصُّ من القدر، لأنه الفصلُ بينَ **التقدير، فالقدر هو التَّقديرُ، والقضَاء هو الفصل والقطع**[9]، ولذلك قيل: بأن قضى في اللغة تدُلُّ على ضروب كلّها يرجع إلى معنى قَطع الشَّيءِ وإتْمامه[10]، لأن أصل المعنى: القطع والفصل[11]، **ومن ذلك قوله عز وجل:**﴿ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿21﴾ ﴾[12]، **وقوله عز وجل:**﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿210﴾ ﴾[13]، **أي: فصلَ تَنبيهاً** أنه صار بحيث لا يُمْكنُ تَلافيه[14]. فالقضاء بهذا المعنى يشير إلى الشيء الذي حكم به الله تعالى وكتبه عنده في اللوح المحفوظ. كما يأتي القضاء بمعان

---

(1) . سورة الإسراء: الآية. 4.

(2) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 674.

(3) . سورة الأحزاب: الآية. 23.

(4) الراغب الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 675.

(5) . سورة الحاقة: الآية. 27.

(6) . أحمد رضا: معجم متن اللغة، مرجع سابق، ج4، ص، 591.

(7) . ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج5، ص، 99.

(8) . سورة يونس: الآية. 11.

(9) الراغب الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 675.

(10) . الثعالبي: فقه اللغة ص، 259.

(11) . أحمد رضا: المرجع السابق، ج4، ص، 590.

(12) . سورة مريم: الآية. 21.

(13) . سورة البقرة: الآية. 210.

(14) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 676.

أخرى كما تمت الإشارة إليه.

1ـ 1ـ 2ـ تعريف القضاء اصطلاحاً

يعرف القضاء اصطلاحاً بأنه الحكم الكلّي الإلهي في **أعيان الموجودات على ما هي عليه من** الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد[1].

وقد عرّف أيضا بتعريف آخر ورد فيه: القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة الأحكام، والتقدير تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حُسْن وقُبْح ونَفْع وضَرَر وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب **عليه من ثواب وعقاب**[2].

وعند علماء الكلام فإن قضاء الله عز وجل هو: إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، أما عند الفلاسفة فيعني: علم الله تعالى بما ينبغي أن يكون الوجود عليه حتى يكون على **أحسن النظام وأكمل الانتظام: وهو المسمى عندهم بالعنا**ية الأزلية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها[3].

يستفاد من التعرفين اللغوي والاصطلاحي أن القضاء يعني الأمر والفراغ والقطع في الحكم تجاه شيء أو قضية ما، ومن ثم الفصل فيما يستحق صاحب الحكم من ثواب أو عقاب، **مادي أومعنوي.**

2ـ القدر

2ـ 1ـ تعريف القدر

2ـ 1ـ 1ـ تعريف القدر لغة

جاء في التعريف اللغوي لهذا المصطلح ما يأتي: قَدَرَ وقَدِرَ قَدْراً وقُدْرَةً وقَدَارةً وقُدُورَةً وقُدُوراً وقِدْرَاناً وقَدَاراً وقِدَاراً، ومَقْدِرةً ومِقْدَاراً بمعنى: صار ذا قُوَّة وقُدرة، فهو قادرٌ وقديرٌ[4]، قال ابنُ الأَثير: القَادِرُ: اسمُ فاعِل من قَدَرَ ويَقْدِرُ والقَدِيرُ فَعِيلٌ منه، وهو للمُبَالَغَة، والمُقْتَدِر مُفْتَعِلٌ من اقْتَدر، وهو

(1) . الجرجاني: معجم التعريفات، مرجع سابق، ص، 149.

(2) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج1، ص، 1301.

(3) محمود عبد المنعم: معجم المصطلحات، مرجع سابق، ج3، ص، 98. 99.

(4) . أحمد رضا: معجم متن اللغة، مرجع سابق، ج4، ص، 507.

أَبْلغ[1]. أما القَدِيرُ: فهو الفَاعِلُ لِمَا يَشَاءُ على قَدْرِ ما تقضِي الحِكْمَة، لا زائداً عليه ولا ناقِصاً عنه، ولذلك لا يَصِحُّ أَنْ يُوصَفَ به إِلاَّ اللهُ تعالى[2]، ومن ذلك ما جاء في قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿148﴾ ﴾[3]، والمُقْتَدِرُ يُقَارِبُه نحو قوله عز وجل: ﴿ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۢ ﴿55﴾ ﴾[4]، لكن قد يُوصَفُ به البَشَر، وإذا استعملَ في الله عز وجل فيكون معناه القدير، وإذا استعملَ في البَشَر فمَعْنَاهُ: المُتَكَلِّف والمُكْتَسِبُ للقُدْرَةِ[5]. ويقال: قَدَرَ على الشيء إذا تمكَّنَ منه[6]، قال الله تعالى: ﴿ لَّا يَقۡدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖۚ ﴿18﴾ ﴾[7] وأقدرَ يقدِرُ، إقداراً، فهو مقدِر والمفقعول مقدَر، وأقدرَه الله على العمل: قوَّاه وجعله قادراً عليه. استقدر يستقدرُ، استقداراً، فهو مستَقدِر، والمفعول مستَقدَر[8]، واستقدر الله خيراً، بمعنى: طلب منه أن يجعل له قدرةً عليه[9].

وفي حديث الاسْتِخارَة: اللّهُمَّ إني أَسْتَقْدِرُك بقُدْرَتِك[10]، أَي أَطْلُبُ منك أَنْ تَجْعَلَ لي عليه قُدْرَةً[11] ل الراغب: القدْرةُ إذا وُصِفَ بها الإنسان فاسْمٌ لِهَيْئَةٍ له بها يتمَكّنُ من فِعْلِ شيءٍ ما، وإذا وُصِف الله تعالى بها فتعني نفي العجز عنه عز وجل[12]، فالله عز وجل على كل شيء قدير، وهو تعالى مقدِّرُ كل شيء وقاضيه[13]، يُقَال: قَدَرَ اللهُ تعالَى ذلك عَلَيْه يَقْدُرُه، بالضَّمّ، ويَقْدِره، بالكَسْر، قَدْراً، بالتَّسْكِين، وقَدَراً، بالتَّحْرِيك، وقَدَّرَهُ عليه تَقْدِيراً، وقَدَّرَ لَهُ تَقْدِيراً: كُلُّ ذلك بمَعْنىً [14].

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج11، ص، 55.

[2] . الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 658.

[3] . سورة البقرة: الآية، 148.

[4] . سورة القمر: الآية، 55.

[5] الراغب الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 658.

[6] . المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص، 718.

[7] . سورة إبراهيم: الآية، 18.

[8] . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج3، ص، 1780.

[9] . المعجم الوسيط: المرجع السابق، ص، 718 .

[10] . رواه الترمذي في باب الاستخارة، برقم، 18، 480 .

[11] . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج13، ص، 372 .

[12] الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 657.

[13] ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج11، ص، 55.

[14] . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج13، ص، 371 .

ومن معاني القدر: الحكم والقضاء، يقال: قَدَر الله الأمر أي: قضى وحكم به، كما قال المولى تبارك وتعالى: ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾[1]، أي حكم به أزلاً[2]. ويأتي بمعنى الوجوب والتحتيم، يقال: قدَّره الله له . وقدّره عليه: قضاه وحكم به، أوجبه، حتّمه[3]، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ ﴾[4]، أي أعطى كل شيءٍ ما فيه مَصْلَحَتُه، وهَداهُ لما فيه خلاصهُ؛ إمّا بالتسخير وإما بالتعليم[5]؛ كما قال الله تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ ﴾[6].

ويأْتي القدْرُ بسكون الدَّال: بمعنى التَّضييقُ، كالتَّقْدير، يقال: قَدَرَ عليه الشَّيْءَ يَقْدِرُه ويَقْدُرُه قَدْراً وقَدَراً، وقَدَّرَه: ضَيَّقَه. وقولُه تَعَالَى: ﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾. أَي لَنْ نُضَيِّق عليه قاله الفَرّاءُ وأَبو الهَيْثَم. وقال الزَّجّاج: أَي لَنْ نُقدِّر عليه ما قَدَّرنا من كوْنه في بَطْنِ الحُوتِ[7]. ومن ذلك قوله تَعَالَى: ﴿ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ﴿٧﴾ ﴾[8]، أي: من ضُيِّقَ عليه علمه[9]، ومثله قوله تَعَالَى: ﴿ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ ﴾[10] بمعنى ضيَّق عليَّ في الرزق، ولذلك عقب الله على هذا الزعم بقوله﴿ كَلَّا ﴿٢١﴾ ﴾، فليس الأمر كما يظنُّ أكثر الناس.

والقَدْرُ: وقت الشيء المقدَّر له: والمكان المقدَّر له، كما قال الله عز وجل: ﴿ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ ﴾[11]، وقال الله عز وجل: ﴿ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴿١٧﴾ ﴾[12] أي: بقدْرِ المكان المقدَّرِ لأنْ يَسَعَها، وقُرِئ:

---

(1) . سورة القمر: الآية. 12.

(2) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج3، ص، 1780.

(3) . المعجم الوسيط: مرجع سابق، ص، 718 .

(4) . سورة الأعلى: الآية. 3.

(5) الراغب الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 659.

(6) . سورة طه: الآية. 50.

(7) . مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج13، ص، 373 .

(8) . سورة الطلاق: الآية، 7.

(9) ابن منظور: المرجع السابق، ج11، ص، 58.

(10) . سورة الفجر: الآية، 16.

(11) . سورة المرسلات: الآية، 22.

(12) . سورة الرعد: الآية، 17.

بقدْرها، أي : تقديرها. وقال الله عز وجل: ﴿ وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ ﴿25﴾ ﴾[1]، قاصدين، أي معيِّنين لوقتٍ قدَّروهُ، والتقدير من الإنسان على وَجْهين أحدهما: التَّفكّرُ في الأمرِ بحسَبِ نَظَرِ العقل، وبناءُ الأمرِ عليه، وذلك محمود[2]، وقدر الشخص أمره بمعنى: تمهّل وفكّر في تسويته وتهيئته[3]، والثاني: أن يكونَ بِحَسَبِ التَّمنِّي والشَّهوةِ، وذلك مذمومٌ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿18﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿19﴾ ﴾[4]

يفهم من هذا أن القدر يأتي بمعان لغوية عدة تؤدي كلها المعنى نفسه، **ومن ذلك الحكم والقضاء والوجوب والتحتيم والتضييق.**

2ـ 1ـ 2ـ تعريف القدر اصطلاحاً

عرِّف بأنه: خروج الممكنات من العَدَم إلى الوجود واحداً بعد واحد مطابقاً للقضاء، والقضاء في الأزل والقَدَر فيما لا يزال، **والفرق بين القَدَر والقضاء هو أن: القضاء** وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، **والقدَر**: وجودها متفرّقة في الأعيان بعد حصول شرائطها[5]، **وقيل: القَدَرُ: القَضَاءُ** والحُكْمُ، وهو ما يُقَدِّرُه اللهُ عَزَّ وجَلَّ من القَضَاءِ ويَحْكُم به من الأُمورِ[6].

ويُعَرَّفُ بأنه: قضاء الله عز وجل الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها، وهو القَدَرُ أيضاً، قال في القدر: تعريف أهل السُّنَّة إنَّ عِلْمَ اللهِ عزَّ وجلَّ سَبَقَ في البَشَرِ، فَعَلِمَ كُفْرَ مَنْ كَفَرَ منهم كما عَلِمَ إيمانَ من آمَنَ، فأَثْبَتَ عِلْمَه السابقَ في الخَلْق وكَتَبَه، وكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له[7]. **وكُتِبَ عليه،** وتقدير الله الخلق تيسيره كلاًّ منهم لما علم أنهم صائرون إليه من السعادة أو الشقاء، وذلك أنه علم منهم قبل خلقه إيَّاهم، فكتب علمه الأزليّ السابق فيهم وقدَّره تقديراً[8]. ويؤيِّد هذا المعنى ما جاء في

---

(1) . سورة القلم: الآية، 25.

(2) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 659.

(3) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج3، ص، 1780.

(4) . سورة المدثر: الآية، 18. 19.

(5) . الجرجاني: معجم التعريفات، مرجع سابق، ص، 146.

(6) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج13، ص، 370 .

(7) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج13، ص، 371 .

(8) ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج11، ص، 56.

قوله عز وجل:﴿ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿60﴾ ﴾[1]، المعنى: علمنا أنها لمن الغابرين، وقيل دبَّرنا أنها لمن الغابرين أي: الباقين في العذاب[2].

وتقدير الله الأشياء على وجهين: أحدهما بإعطاء القدرةِ، والثاني: بأن يجعلها على مقدارٍ مخصوصٍ ووجهٍ مخصوصٍ حسبما اقتضتِ الحكمةُ، وذلك أن فعل الله تعالى ضربان: ضربٌ أوجَدَهُ بالفعل، ومعنى ذلك: أنه أبدعهُ كاملاً دُفْعَةً لا تعتريه الزيادة والنقصان إلى أن يشاءَ أن يفنيه، أو يبدِّله كالسماوات وما فيها. ومنها ما جعلَ أُصُولهُ موجودةً بالفعل وأجزاءهُ بالقُوَّةِ، وقدَّره على وجهٍ لا يتأتَّى معه إلاَّ ما قَدَّرهُ فيه، كتقديره في النواة أن يَنبُتَ منها النخلُ دون الرمان والعنب[3].

2ـ 2ـ 1ـ تعريف القدرية

هم الذين يزعمون أن كلّ عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى[4]، **يطلق القدر على إسناد** نعال العباد إلى قدرتهم، ولذا يلقب المعتزلة بالقدرية[5]. **قال الأزهريّ**: هم قومٌ يُنْسَبُونَ إِلى التَّكْذِيبِ بما قَدَّر اللهُ من الأَشْيَاءِ. وقد اعترض **بعضهم على هذا الأمر وقال: لا يَلْزَمُنَا هذا** اللَّقَب، لأَنَّنَا نَنْفِي القَدَرَ عن الله عزَّ وجلَّ، ومن أَثْبَتَهُ فهُوَ أَوْلَى بِهِ. قال: وهذا تَمْوِيهٌ منهم لأَنَّهُمْ **يُثْبِتُونَ** القَدَرَ لأَنْفُسِهم، ولِذلك سُمُّوا قَدَرِيَّةً [6].

نستنتج من التعريفات أن القضاء والقدر من العقيدة أهل الإيمان، وهي تعني **أن الله** تعالى قضى وحكم وأوجب وأمر فهو سبحانه يقدر ما قضى في الأزل.

2ـ 2ـ 2ـ الفرق بين القضاء والقدر:

يكمن الفرق بين القضاء والقدر في أن القدر يعني **وجود الأفعال على مقدار الحاجة إليها** والكفاية لما فُعلت من أجله، ويجوز أن يكون القدر هو الوجه الذي أردت إيقاعَ المراد عليه، والمقدّر

---

[1]. سورة الحجر: الآية. 60.

[2] ابن منظور: المرجع السابق، ج11، ص، 57.

[3] الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 658.

[4]. الجرجاني: معجم التعريفات، مرجع سابق، ص، 146.

[5]. التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج1، ص، 1302.

[6]. مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج13، ص، 371 .

الموجد له على ذلك الوجه، وقيل: أصل القدر هو وجود الفعل على مقدار ما أراده الفاعل، وحقيقة ذلك في أفعال الله تعالى وجودها على مقدار المصلحة، والقضاء هو فصل الأمر على التمام[1]. **كما** قدر عند الله تعالى.

3ـ القضاء والقدر عند المعتزلة والأشاعرة:

تكلم كل من الأشاعرة والمعتزلة عن عقيدة القضاء والقدر كغيرهم من **علماء الكلام والعقيدة**، على الرغم من **الاختلاف الموجود** بينهما في بعض المسائل.

ففيما يخص المعتزلة فهناك تباين لأرائهم في قضية فهم الإيمان بالقدر؛ **أحيانا بالإثبات وأحيانا بالنفي، وقد ورد عن القاضي عبد الجبار** تجويز أن يوصف الله تعالى **أنه مالك لأفعالنا من حيث يقدر** على إبطالها ومنعنا منها، ويوصف الأقدر منا بأنه مالك لفعل غيره على هذا الوجه [2]. **حيث أن الله** تعالى يقدر أفعال العباد، ويمكن أن يصرفها كيف يشاء، ولكن في المقابل نجد نفي المعتزلة لقضية الإيمان بخلق تلك الأفعال لأنها عندهم نوع من الجبر.

لقد وردت في السنة أدلة كثيرة **تبين** أن الله تعالى **خالق أفعال العباد، وتحث** في مجملها **على ضرورة الإيمان بالقضاء والقدر، منها:**

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :لا يؤمن عبدٌ حتى يؤمن بالقدر خيره وشرّه من الله، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه. [3]. **وعن** أبي هريرة رضي الله عنه: قال لي النبي صلى الله **عليه وسلم: يا أباهريرة جَفَّ القَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاَقٍ فَاخْتَصِ عَلَى ذَلِكَ أَوْ ذَرْ.** [4]

وفي صحيح البخاري من حديث عبد الله بن مسعود قال: **حدّثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق: إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً، ثُمَّ**

---

[1]. أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، مرجع سابق، ص، 191.

[2]. القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج11، ص، 29.

[3]. رواه الترمذي في **كتاب القدر، باب** ما جاء في الإيمان بالقدر، برقم: 2144.

[4]. رواه البخاري في **كتاب**: النكاح برقم. 4788.

يَكونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يَكونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ المَلَكُ فيُؤْذَنُ بِأَرْبَعِ كَلِماتٍ، فَيَكْتُبُ: رِزْقَهُ، وأَجَلَهُ، وعَمَلَهُ، وشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يَنْفُخُ فيه الرُّوحَ، فإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ حتَّى لا يَكونُ بيْنَها وبيْنَهُ إِلَّا ذِراعٌ، فَيَسْبِقُ عليه الكِتابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ، وإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، حتَّى ما يَكونُ بيْنَها وبيْنَهُ إِلَّا ذِراعٌ، فَيَسْبِقُ عليه الكِتابُ، فَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الجَنَّةِ فَيَدْخُلُها[1].

تشير هذه الأدلة وغيرها إلى **أن أعمال العباد ليست من صنعهم وإنما هي من صنع الله تبارك وتعالى، كما توحي** هذه **الأدلة** أيضا إلى أن الأمور مقدرة مسطرة، وأن **الإنسان يفعل ما** قدِّر له.

عن عبد الله ابن عمرو ابن العاص، قال: سمعت رسول الله **صلى الله عليه وسلم يقول:" كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قال: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"**[2].

وروى البخاري ومسلم في صحيحهيما من حديث أبي هريرة عن النبي **صلى الله عليه وسلم قال: (احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ له مُوسَى: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ قَال له آدمُ: يا موسى: اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلَامِهِ، أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً؟ فَحجَّ آدمُ موسى، فَحجَّ آدمُ موسى ثلاثاً)**[3].

لقد بينت هذه الأحاديث النبوية بأن كل مخلوق يسير وفق قضاء وقدر، **وأنه لا يفعل إلا ما كتب** له وقدر، كما كتب له من قبل أن يخلق حظه من الشقاوة والسعادة وكذا مصيره إلى **الجنة** أو إلى **النار.**

ولذلك فرق القاضي عبد الجبار بين فعلين، فقال بأن الفعل هو ما يحدث من القادر، ويمكن أن نميز فيه **بين فعل الله وفعل العبد،** فما يقع بحسب قصد العباد **وإرادتهم وشهواتهم،** وبحسب قدرهم **وعلومهم،** وبحسب جهلهم وسهوهم، كالكتابة والصياغة والمشي والقيام فهو فعلهم، وما يتعذر عليهم **أو** لم يقع بحسب أحوالهم فهو من فعل الله تعالى، فالأجسام والألوان والطعوم والروائح والتصوير وغير

---

(1) . رواه البخاري في كتاب التوحيد برقم 7016 .

(2) . رواه مسلم في كتاب: القدر برقم. 2653/ 13.

(3) . رواه البخاري في كتاب القدر برقم: 6240. ومسلم في كتاب: القدر برقم. 2652. والترمذي في كتاب القدر برقم: 2134.

ذلك، كل ما يثبت أنه قبيح، يعلم أنه من فعل العباد، لأنه تعالى لا يفعل إلا الحسن، وكل ما يثبت أنه من فعله تعالى فيجب أن يكون حكمة وصواباً[1]

ـ ما أقدر العبد عليه وأمر به ونهى عنه، ينظر فيه: فقد يقال في الواجبات من قضاء الله، من حيث أوجب قطعاً، فشبهت بما يخلقه تعالى لا محالة، ويلزمنا الرضى بذلك[2]، كما قال: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴿23﴾ ﴾[3]، بمعنى أمر[4] بعبادته وحده لا شريك له، والإحسان إلى الوالدين، ولذلك حرم عقوقهما.

ـ يقال في سائر أفعال العبد إنها من قضاء الله، بمعنى أنه أخبر عنها ودلنا عليها، فهذا مجاز، لأن قضاءه هو الخير والدلالة دون الفعل[5]، لما ذكرناه من أنه لو كان من قضائه خلقاً وفعلاً لارتفع الحمد والذم ولوجب الرضى بما يفعله تعالى من الأمراض والأسقام، وهذا كفر. [6]

قال الله تعالى: ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿78﴾ ﴾[7]، أشار في المعنى إلى أن القوم كانوا يقولون عند نزول القحط والمحن بهم: إن هذا لشؤم محمد صلى الله عليه وسلم ، حاشاه من ذلك، كما يقولون عند نزول الرخاء وتجدد النعم: إن المعاصي والكفر من محمد صلى الله عليه وسلم، فالمراد ما قلناه، وبين الله تعالى بقوله من بعد ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن ﴿79﴾ ﴾[8]، فبين أن القتل والفواحش من الإنسان لا من الله تعالى، كما أن الحسنات تضاف إلى الله تعالى من حيث أمر بها وأعان عليها ولطف فيها، كما يضاف صلاح الولد إلى أبيه إذا كان بذل الجهد في تهذيبه وتأديبه، فأما المعاصي فمع

---

(1) . رسائل العدل والتوحيد، مصدر سابق، ج1، ص، 233.

(2) . المصدر السابق نفسه، ج1، ص، 242.

(3) . سورة الإسراء: الآية، 23.

(4) محمود عبد المنعم: معجم المصطلحات، مرجع سابق، ج3، ص، 98.

(5) . المعتزلة على القول بأن قبائح أفعال العباد ليست بقضاء الله وقدره، وقالوا إن كان الله أراد كون كل ذلك فهو إذا يغضب مما أراد: حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، مرجع سابق، ص، 48.

(6) . رسائل العدل والتوحيد، مصدر سابق، ج1، ص، 242.

(7) . سورة النساء: الآية، 78.

(8) . سورة النساء: الآية، 79.

نهيه عنها وزجره عن فعلها وتوعده عليها فلا تضاف إليه [1].

من هنا يتبين أن نقطة الخلاف الجوهرية بين أهل السنة وبين المعتزلة في القدر هي أن أهل السنة جميعا فهموا من قول المعتزلة **أن** العباد خالقون لأفعالهم، ومن ثم فإن **الله يعصى كرها، وقال أبو الحسن** الأشعري إن العباد بفعلهم ما يكرهه الله تعالى ولا يريده قد أغضبوه تعالى وقهروه، **وذلك لا يكون، لأن** كل شيء يحدث بإرادة الله تعالى ومشيئته. حتى أن **هناك من** رأى في قول المعتزلة هذا ادعاء الربوبية، **حين قالوا: ما شئنا فعلنا**[2]. بمعنى: أنه لا أحد يتحكم فيهم، أويتدخل في تسيير أفعالهم.

ويفهم من هذا كله أن الله تعالى أعطى العباد الحرية موفورة غير منقوصة لكي يباشروا أعمالهم، فمن أختار الحسن فله الحسنى ومن اختار السيئة فله العسرى، فإذا طبقت هذه الحرية كاملة وارتكبوا المعاصي والمحرمات وأعمالا أخرى لا ترضي الله فإن هذا لا يعني أنهم قد خرجوا عن سلطانه، **لأن الله** تعالى قد أذن لهم أن يعملوا كما يشاءون حتى يتحقق مبدأ الثواب والعقاب في قضية العدل الإلهي، **الذي طالما نادى به القاضي عبد الجبار**[3].

ويمكن تلخيص مذهب **المعتزلة** في هذا الجانب: أنهم قد ذهبوا إلى **أن الله تعالى** أقدر عباده على **العمل فمنحهم الآلة** التي بها يستطيعون التمييز **بين الحسن والقبيح ووهبهم الأداة** التي بها **يفرقون بين الصواب الخطإ، ألا وهو العقل،** ما أنه أعطاهم القدرة التي بها يباشرون **أعمالهم، فهم يفعلون ما يشاءون، فمن عمل صالحًا فلنفسه ومن أساء فعليها.**

وقد وردت بعض الآيات في القرآن الكريم التي تبين أن الإنسان لا يقدم على أعماله إلا بإذن الله **منها:** قول الله تعالى:﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ ﴿١١﴾ ﴾[4]. وقول الله تعالى:﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [5].

لم يهضم **المعتزلة** ما جاء في نظرية الجبر، ولذلك نفوا القدر بشدة، ورفضوا أن **يكون الإنسان**

---

[1]. رسائل العدل والتوحيد، مصدر سابق، ج1، ص، 242 . 243.

[2]. زهدي جار الله: المعتزلة، مرجع سابق، ص، 110.

[3]. المرجع السابق نفسه، ص، 111.

[4]. سورة التغابن: الآية، 11.

[5]. سورة يونس: الآية، 100.

العاقل مجرد آلة صماء، لا رأي لها ولا حرية ولا اختيار، وإنما يخضع لأمر القضاء والقدر فقط، ولذلك أثبتوا أنهم يحترمون الحرية الفردية، بصفة عامة، ولذلك كانوا دعاة حرية الرأي و الإرادة في الإسلام[1].

وبناء على ذلك فقد دافع المعتزلة عن الحرية الإنسانية نظرا لصلتها الوثيقة بقضية العدل الإلهي، ولم يقولوا بالقدر لأنه نوع من الجبر الذي يكره الإنسان على فعل ما لا يرغب في الإقدام عليه، وهو ما يتنافى حسب رأيهم مع مسألة الثواب والعقاب.

صحيح أن الإنسان مخلوق حر مخير لكنه مسير في دائرة القضاء والقدر، ولا يمكن القول بأنه حريته تخول له أن يفعل ما يشاء، فهناك أدلة كثيرة تبين عكس هذا الزعم.

المبحث الثالث: الحسن والقبح

للإشارة فإن الفعل الإنساني يشتمل على الجيد والسيء، والصالح والفاسد، والحسن والقبيح، فما كان موافقا منه للفطرة والشريعة فهو حسن ويستحق عليه الفاعل الثناء والمدح والثواب، أما ما كان منه قبيحا، ومنافيا للطباع السليمة ومخالفاً للفطرة فهو مذموم وقبيح، ويستحق عليه صاحبه الذم والعقاب.

[1]. زهدي جار الله: المعتزلة، مرجع سابق، ص، 112.

1ـ التعريف بالحسن والقبح

1ـ 1ـ تعريف الحسن

1ـ 1ـ 1ـ تعريف الحسن لغة:

يعرفُ الحَسَن لغة بأنه: الطّيب[1]**، وكلّ مُسْتَحْسَنٍ مَرْغُوبٍ فيه**، وذلكَ ثلاثَةُ أَضْرُبٍ: مُسْتَحْسَن **مِن جِهَةِ العَقْل، ومُسْتَحْسَن** مِن جِهَةِ الهَوَى، ومُسْتَحْسَن مِن جهَةِ الحسِّ. والحُسْنُ أَكْثَر ما يقال في تَعارفِ العامَّةِ في المُسْتَحْسَن بالبَصَرِ، وأَكْثَر ما جاءَ في القُرْآن في المُسْتَحْسَن مِن جهَةِ البَصِيرَةِ[2].

وحسُن فعله: بمعنى جَمُلَ، ويحسن بك أن تفعل كذا: يليق بك ويناسبك، أحسنَ إلى . أحسن بـ يُحسِن، إحساناً، فهو محسن[3]، **المَحاسِنُ** هي التي تجمَعُ كلّ حَسَنٍ، وهي ضدّ المساوئ: المَواقِع الحسنَة في البدَن[4]، وقالَ الثّعالبِيُّ في فقْهِ اللّغَة: **المَحاسِنُ والمَساوي والمَقابِحُ** وما في معْناهُ **لا واحِدَ له مِن لَفْظِه**[5].

قال الجوهري: المحاسن على غير قياس، كأنه جمع مَحْسَن، وقد حسُن الشيء، وإن شئت خفَّفتَ الضّمّة **فقُلتَ**: حَسْنَ الشيءُ، ولا يَجوزُ أَن تَنْقُل الضمَّة إِلى الحاءِ لأَنَّه خبَرٌ، وإِنَّما يَجوزُ النَّقْل إِذا كانَ بمعْنَى المَدْح أَو الذَّم لأَنَّه يُشبَّه في جَوازِ النَّقْلِ بنِعْم وبِئْس، وذلكَ أَنَّ الأَصْل فيهما نَعِم وبَئِس، فسُكّن ثانيهما ونُقِلتْ حَرَكَتُه إِلى ما قَبْله، فكَذلِكَ كلُّ ما كانَ في مِثالِهم[6]. ولا تُضمُّ الحاء إلاّ إذا كان بمعنى **المدح تشبيهاً بـ: "نِعْم"** و "بئس"، في جواز النقل لأنَّ أصلهما: نَعِمَ وبَئِسَ، فسُكّنَ الثَّاني ونُقلت حرَكَتُهُ إلى ما قبلها[7].

ورجلٌ حسَنٌ، وامرأَةٌ حسَنةٌ، والحُسَّانُ بالضَّمّ، أحسن من الحسَن، قال ابن سيده، ورجل حُسَان

---

(1) . أحمد مختار عمر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، الطبعة الأولى، مؤسسة سطور المعرفة، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1423هـ، 2002م، ص، 144.

(2) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج34، ص، 418 .

(3) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج1، ص، 497.

(4) . أحمد رضا: معجم متن اللغة، مرجع سابق، ج2، ص، 91.

(5) . مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج34، ص، 418 .

(6) . الجوهري: تاج العربية وصحاح اللغة، مرجع سابق، ص، 251.

(7) . أحمد رضا: معجم متن اللغة، مرجع سابق، ج2، ص، 90.

مخفَّف، كحَسَن، وحُسَّان، والجمعُ حُسَّانون[1]، **بضمّ فتشديد**، جَمْعُ حُسَّانٍ كرُمَّان، **قال سِيبَوَيْه: ولا يُكسّر، استَغْنَوْا عنه بالواو والنون، وهي**(بمعنى الأنثى منه) حَسَنَةٌ وحَسْناءُ وحُسَّانَةٌ، كرُمَّانَةٍ؛ **قال الشاعر: دارَ الفَتاةِ التي كُنَّا نقول لها..يا ظَبْيَةً عُطُلاً حُسَّانةَ الجِيدِ** (جمع حِسانٌ)، بالكسْرِ، هو جَمْعُ الحَسْناء كالمُذَكَّر، ولا نَظِير لها إلاَّ عَجْفاءُ وعِجافٌ (وحُسَّاناتٌ) جَمْعُ حسَّانَةٍ[2]، قال الثعالبي: إذا كانت بها مسحة جمالٍ، فهي وضيئة وجميلة، فإذا أشبَهَ بعضها بعضاً في الحُسْنِ، فهي حُسَّانَة[3]، **يقال: حَسَنَ** . وحسُنَ حسناً فهو حسنٌ، جمع حِسَان وهو حُسانٌ، وحُسَّانٌ[4]، **قال الله عز وجل: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾﴾**[5]. **ولا يقال للذّكر أحسن، وإنّما تقول هو الأحسَن على إرادة التفضيل، والجمع** الأحاسن، وأحاسن القوم: حسانهم[6].

ويقال: حسَّن الشيءَ بمعنى: زيّنه، وأحسَنَ إليه وبه بمعنى: **أعطى فوق ما وَجَبَ عليه**[7]، تفضُّلاً وكرماً، هذا في الماضي، أما في المستقبل فيقال: أَحْسُن[8] . **والمحسن: اسم فاعل وهو فاعل الإحسان، قال الله عز وجل: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ﴿١١٢﴾﴾**[9]، وجمعه محسنون، بمعنى قائمون بالطاعة: **﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾**[10] وجمع المؤنث السالم: محسنات، ومعناها **قائمات بالطاعة**[11].

الحُسْنُ: ضدّ القبح، وهو الجمال والملاحة[12]، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم على عدَّة معانٍ

---

(1) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج3، ص، 178.

(2) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج34، ص، 419 .

(3) . الثعالبي: فقه اللغة، مرجع سابق، ص، 100 . 101.

(4) . أحمد رضا: المرجع السابق، ج2، ص، 90.

(5) . سورة الرحمن: الآية، 70.

(6) . ابن منظور: المرجع السابق، ج3، ص، 178.

(7) . أحمد رضا: المرجع السابق، ج2، ص، 90.

(8) . مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج34، ص، 418 .

(9) . سورة البقرة: الآية، 112.

(10) . سورة البقرة: الآية، 195.

(11) . أحمد مختار عمر: المعجم الموسوعي، مرجع سابق، ص، 144.

(12) . أحمد رضا: معجم متن اللغة، مرجع سابق، ج2، ص، 91.

منها قول الله عز وجل:﴿ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ ﴿52﴾ ﴾[1]، كما ورد بمعنى الفضل[2]، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلۡنَا يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمۡ حُسۡنٗا ﴿86﴾ ﴾[3].

والحُسْنَى: مؤنث الأحسَن، وهي ضدّ السوأى[4] وقد وردت في القرآن الكريم مراداً بها الفضلى: ﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْ ﴿137﴾ ﴾[5]، والمنزلة الحسنة، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ﴿101﴾ ﴾[6]، والعظمى[7]، ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا ﴿180﴾ ﴾[8]، وكذلك قوله: ﴿ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ﴿6﴾ ﴾[9]، قيل: أراد بذلك الجنة، وكذلك قوله تعالى:﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ﴿26﴾ ﴾[10]، فالحسنى هي الجنة، والزيادة هي النظر إلى وجه الله الكريم، قال ابن سيده: والحسنى هي الجنة، وعندي أنها المجازاة الحسنى[11].

والحُسْنَيان: اسم تفضيل، وهو مثنى" الحُسنى"، قال الله تعالى:﴿ قُلۡ هَلۡ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحۡدَى ٱلۡحُسۡنَيَيۡنِ ﴿52﴾ ﴾[12]، والحسنيان في الآية يقصد بهما: النّصر أو الشهادة[13].

والإِحْسانُ: ضِدُّ الإِساءَة. والفَرْقُ بَيْنه وبينَ الإِنْعام أَنَّ الإِحْسانَ يكونُ لنفْسِ الإِنْسان وغيرِه، والإِنْعامَ لا يكونُ إِلاَّ لغيرِه. وقالَ الرَّاغبُ: إِنَّ الإِحْسانَ فوْقَ العَدْلِ، وذلكَ أَنَّ العَدْلَ بأَنْ يُعْطِيَ ما عليه ويأْخُذَ ما لَهُ، والإِحْسانَ أَنْ يُعْطِيَ أَكْثَرَ ممَّا عليه ويأْخذَ أَقَلّ ممَّا لَهُ، فالإِحْسانُ زائِدٌ على العَدْلِ

---

(1). سورة الأحزاب: الآية، 52.

(2). أحمد مختار عمر: المرجع السابق، ص، 144.

(3). سورة الكهف: الآية، 86.

(4). أحمد رضا: المرجع السابق، ج2، ص، 91.

(5). سورة الأعراف: الآية، 137.

(6). سورة الأنبياء: الآية، 101.

(7). أحمد مختار عمر: المرجع السابق، ص، 144.

(8). سورة الأعراف: الآية، 180.

(9). سورة الليل: الآية، 6.

(10). سورة يونس: الآية، 26.

(11). ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج3، ص، 178.

(12). سورة التوبة: الآية، 52.

(13). أحمد مختار عمر: المعجم الموسوعي، مرجع سابق، ص، 144.

فتحري العَدْلَ واجِب وتَحري الإِحْسان نَدْبٌ وتَطَوّعٌ[1].

يفهم من التعريف اللغوي للحسن أنه كل شيء مناسب، وجميل، يليق بأصحاب **الطباع السوية، ترتاح النفس لفعله، ولا يذم فاعله.**

1ـ 1ـ 2ـ تعريف الحسن اصطلاحاً:

يعرف الحَسَنُ اصطلاحا أنه: ما حَسُنَ من كلِّ شيءٍ؛ وهو لمعنًى في نفْسِه كالاتِّصافِ بالحُسْنِ لمعنًى ثَبَتَ في ذاتِه كالإِيْمانِ باللَّهِ تعالَى وصفاتِه، ولمعنًى في غيرِه كالاتِّصافِ بالحسنِ لمعنًى ثَبَتَ في غيرِه كالجِهادِ، فإِنَّه لا يَحْسنُ لذاتِه لأَنَّه تَخْرِيبُ بِلادَ اللَّهِ تعالَى وتَعْذيبُ عِبادِه، وإِنَّما حَسَن لمَا فيه مِن **إِعْلاءِ** كَلِمَةِ اللَّهِ تعالَى وإِهْلاكِ أَعْدائِه[2]. **وهو** في الشرع: القبول للشيء والرضا به، **والحسن: هو المقبول** والمرضي، أو ما لم ينه عنه شرعاً، أو أمرنا بمدح فاعله. والقبيح ما أمرنا بذم فاعله. والحسنة: ما يتعلق بها المدح في العاجل والثواب في الآجل[3].

قال الجرجاني في التعريفات: **الحسن هو كون الشيء ملائما للطبع "كالفرح" وكون الشيء صفة كمال "كالعلم" وكون الشيء متعلّق المدح "كالعبادات". والحَسَن: هو ما يكون متعلّق** المدح في العاجل والثواب في الآجل.

وهو نوعان:

1ـ 1ـ 2ـ 1ـ الحسن لمعنى في نفسه: وهو عبارة عما اتّصف بالحسن لمعنى ثبت في **ذاته كالإيمان بالله وصفاته.**

1ـ 1ـ 2ـ 2ـ الحسن لمعنى في غيره: وهو الاتصاف بالحسن لمعنى ثبت في غيره" كالجهاد" فإنه ليس بحسن لذاته، لأنه تخريب بلاد الله وتعذيب عباده وإفناؤهم، وإنما حَسُنَ لما فيه من إعلاء كلمة الله **وهلاك أعدائه**[4].

---

(1) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج34، ص، 421 .

(2) . المرجع السابق نفسه، ج34، ص، 425 .

(3) . محمود عبد المنعم: معجم المصطلحات ج1، ص، 570 .

(4) . الجرجاني: التعريفات، **مرجع سابق، ص، 77.**

وقد أورد التهانوي تعريفا آخر للحُسن بضم الحاء وسكون السين فقال: بأنه يطلق في عرف العلماء على ثلاثة معانٍ **من بينها**: كون الشيء ملائماً للطبع وضده القبح، بمعنى كونه منافراً له، فما كان ملائما للطبع حسن كالحلو، وما كان منافرا له قبيح كالمر، وما ليس شيئا منهما فليس بحسن ولا قبيح كأفعال الله تعالى لتنزهه عن الغرض. أما مع المخلوق فيفسران **بما يوافق الغرض وما يخالفه، فما وافق الغرض حسن وما خالفه قبيح، وما ليس كذلك فليس حسنا ولا قبيحا**[1].

قيل: **الحَسَن كَوْنُ الشيء متعلق** بالمدح عاجلا والثواب آجلا أي في الآخرة، والقبح كونه متعلق الذم **عاجلا والعقاب آجلا**، فالطاعة حسنة والمعصية قبيحة، والمباح والمكروه، **وأفعال** بعض غير المكلفين ثل المجنون والبهائم واسطة بينهما، وأما فعل الصبي فقد يكون حسنا كالواجب والمندوب وقد يكون **واسطة**. وهناك من فسر الحَسَن بما أُمر به والقبح بما نُهي عنه فإنه مختص بأفعال العباد[2].

1ـ 1ـ 3ـ الفرق بين الحسنة والسيئة

يكمن الفرق بينهما في أن الحسنة هي الأعلى في الحسن، لأن الهاء داخلة للمبالغة، فلذلك قلنا أن الحسنة تدخل فيها الفروض والنوافل، ولا يدخل فيها المباح وإن كان حَسَناً، ولذلك رغّب في الحسنة وكانت طاعة، أما الحسن فيدخل فيه المباح، لأن كل مباح حسن، ولكنه لا ثواب فيه ولا حمد[3]. **قال** غبُ: الحَسَنَةُ يعبَّرُ بها عن كلِّ ما يسرُّ مِن نعْمَةٍ تَنالُ الإنْسانَ في نفْسِه وبَدَنِه وأَحْوالِه، والسَّيِّئَةُ تضادُّها [4]. قال الله تعالى: ﴿**وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ**﴾[5]، وجمع الحسنة: الحسنات، وضدها: السيئات، ومفردها السيئة.

فالحسن يعني الشيئ الجيد الذي يروق الطباع **الحسنة ويلائم الفطرة، ويستعذبه أصحاب الطباع السليمة، والصفات الحميدة**، وقد ورد في القرآن المجيد صراحة أو ما يشتق **منه**.

1ـ 2ـ تعريف القبح

---

(1) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج1، ص، 666.

(2) . المرجع السابق نفسه، ج1، ص، 666.

(3) . أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، مرجع سابق، ص، 222.

(4) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج34، ص، 422 .

(5) . سورة النساء: الآية، 78.

1ـ 2ـ 1ـ تعريف القبح لغة:

جاء هذا المصطلح من كلمة: قبح: القاف والباء والحاء كلمة واحدة تدل على خلاف الحُسن، **وهو القُبْحُ**[1]، بالضّمّ، يكون في الصُّورة والفِعْل، (ويُفتح. قَبُحَ كـ:**كَرُمَ**) **يَقْبُح (قُبْحاً)، بالضّمّ، (وقَبْحاً)، بالفتح، (وقُباحاً)، كـ:** غُرَاب، (وقُبُوحاً)، كـ: **قعود، (وقَباحَةً)، كـ:** سَحَابَة، (وقُبُوحَةً)، بالضَّمِّ (فهو قَبيحٌ من) قَوم (قِبَاحٍ وقَبَاحَى) وامرأَةٌ (قَبْحَى وقبيحةٌ من) نِسوةٍ (قَبَائحَ وقِبَاحٍ)[2].

ومن معاني القبيح أنه طرف عظم المرفق[3]، قال ابن فارس في المقاييس: ومما شذَّ عن الأصل وأحْسبه من الكلام الذي ذهبَ مَنْ يُحْسِنه، قولهم: كِسْرُ قبيحٍ، ويقصدون بذلك عظْم السَّاعد النِّصف الذي يلي المِرفَق، قال الشاعر:

فلو كنتَ عيراً كنتَ عَيْرَ مذَلَّةٍ ... ولو كنتَ كِسْراً كنتَ كِسْراً قبيحِ[4].

وإنّمَا هجاهُ بذلك لأَنّه أَقلُّ العِظامِ مُشَاشاً، وهو أَسْرعُ العِظامِ انكساراً، وهو لا يَنجبِر أَبداً. وقوله كسْر قبيحٍ، هو من إِضافة الشيّءِ إِلى نفْسه، لأَنّ ذلك العظْم يقال له كِسْر[5]. وفي التهذيب: القَبِيح: طَرَفُ عَظْمِ المِرْفَقِ، والإِبرةُ: عُظَيْمٌ آخرُ رَأْسُه كبيرٌ وبَقيَّتُهُ دَقيقٌ مُلزّز بالقَبيح، وقال غيرُه: القَبِيحُ **طَرَفُ** عَظْمِ العَضُدِ ممّا يَلِي المِرْفَقَ، والذي يلِي المَنْكِبَ يُسَمَّى الحَسَنَ، لِكثرةِ لَحْمِه. وقال الفَرّاءُ : أَسفلُ العَضُدِ **القبيحُ ، وأَعلاهَا الحَسَنُ**[6].

قال الأزهري: هو . أي القبْح . نقيض الحُسْن، عامّ في كل شيء[7]. وفي الحديث عن أقبح الأسماء **قال صلى الله عليه وسلم: حرب ومرَّة"**[8] قال ابن الأثير في النهاية: وإنما كانا أقبحها؛ لأَنَّ الحرب مما

---

(1) . ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج5، ص، 47.

(2) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج7، ص، 34.

(3) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 910.

(4) . ابن فارس: المرجع السابق ج5، ص، 47.

(5) . مرتضى الزبيدي: المرجع السابق، ج7، ص، 36 .

(6) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج7، ص، 35 .

(7) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج11، ص، 8 .

(8) . صحيح سنن أبي داود، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1419 . 1998م. كتاب الآداب، برقم: 4950. ج3، ص، 214.

نَفاءَلُ بها وتُكْرَه لما فيها من القَتْل والشَّرّ والأذَى، أمّا مُرَّة؛ فلأنَّهُ من المرارة، ويقصد به ذلك الاسم، وهو كَرِيهٌ بَغِيضٌ إلى الطباع، أو **لأنه كُنْيَة إبليس، فإنه كُنْيَته" أبو مُرَّة"**[1]. **ولذا يستحسنُ أن لا نطلق هذا الاسم على أبنائنا وبناتنا،** وفي الحديث الآخر: **لا تقبّحوا الوجه"**[2]؛ معناه: لا تقولوا إنه قبيح فإن الله مصوّره وقد أحسن كل شيء خلقه[3]، **وربما قُصِد منه لا تدعوا عليه فلا تقولوا: قبّحَ الله وجه فلان.** وقيل لاتنسبوه إلى القبح الذي هو ضدّ الحُسْن؛ لأن الله صوَّره[4]، فأحسن صوره كما جاء في القرآن الكريم في غير ما موضع. وفي النوادر: المُقَابحَة والمُكَابَحَةُ (المُشَاتمة)، **يقال: قبّحت فلاناً: إذا قلت له: قبحك الله من القُبح، وهو الإبعاد**[5]. وقبَّحه الله أي: صيَّرهُ قبيحاً[6]، وفي الحديث أن النبي **صلى الله عليه وسلم:**" لا تقَبِّح"[7].

فالقبح هو عكس الحسن، ويشير إلى ما يُستقذر من الأفعال والأقوال، **وكل ما تنفر منه الطباع السليمة عادة.**

1ـ 2ـ 2ـ تعريف القبح اصطلاحا

جاء في تعريف **القبيح اصطلاحاً أنه:** ما يكون متعلق الذَّم في العاجل والعِقَاب في الآجَل[8]. يعني أنه ليس موافقا لما جاء به الشرع، ولم يوافق أصحاب الطباع السليمة. ولذلك قال الرغب: القبيح **هو: ما يَنْبُو عنه البَصَرُ من الأعْيَان، وما تَنْبو عنهُ النفسُ من الأعمال والأحوال**[9]، **وقد ورد ذكر القبح** في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَأَتۡبَعۡنَٰهُمۡ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا لَعۡنَةٗۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلۡمَقۡبُوحِينَ** ﴿42﴾ ﴾[10]، أَي المبَعدينَ عن كلِّ خَيْر. **قال** ابن عبّاس: أَي من ذَوِي صُوَرٍ قبِيحةٍ[1]، **ومن**

---

(1) . ابن الأثير: **النهاية، مرجع سابق، ج4، ص، 3** .

(2) . **صحيح** سنن أبي داود، كتاب النكاح، برقم: 2143. ج1، ص، 596.

(3) . **ابن منظور: المرجع السابق، ج11، ص، 8.**

(4) . ابن الأثير: **النهاية، مرجع سابق، ج4، ص، 3** .

(5) . محمود عبد المنعم: **معجم المصطلحات ج3، ص، 64** .

(6) . **ابن منظور: المرجع السابق، ج11، ص، 8** .

(7) . **قال أبوداود:** بمعنى: أن تقول: قبَّحَكِ الله: صحيح سنن أبي داود، كتاب النكاح، برقم: 2142. ج1، ص، 596.

(8) . الجرجاني: التعريفات، **مرجع سابق، ص، 144.**

(9) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، **مرجع سابق، ص، 651.**

(10) سورة القصص: **الآية، 42.**

المَوسُومِينَ بحالةٍ منكرة، وذلك إشارة إلى ما وصف الله تعالى به الكفَّارَ من الرَّجَاسَة والنجاسة إلى غير ذلك من الصفات، وما وصفهم به يوم القيامة من سواد الوجوه، وزُرْقَة العُيُون، وسَحبهم بالأغلالِ والسلاسل ونحو ذلك[2].

إلى هنا نصل إلى أن المعنى المقصود من كلمة القبح هو كل ما هو منبوذ غير مرغوب فيه **قولاً أو** فعلا، وقد يُطلَق أحياناً على بعض المعاني **الاستثنائية، لكنها نادرة الاستعمال.**

2ـ الحسن والقبح عند كل من الأشاعرة والمعتزلة

2ـ 1ـ المعتزلة

يرى المعتزلة أن العقل قادر على أن يحكم بحسن الشيء أو قبحه، ومن **أدلتهم على هذا الرأي ما** يأتي:

أن أحدنا إذا كان عالما قبح القبيح، مستغنيا عنه عالما باستغنائه عنه، فإنه لا يختار القبيح البتة، وإنما لا يختاره لعلمه بقبحه وبغناه عنه، وعليه فإن أحدنا لو خير بين الصدق والكذب وكان النفع في أحدهما كالنفع في الآخر، وقيل له: إن كذبت أعطيناك درهما وإن صدقت أعطيناك درهما، وهو عالم بقبح الكذب مستغن عنه عالم باستغنائه عنه فإنه قط لا يختار الكذب على الصدق[3].

غير أنهم وقعوا في تناقض: حيث أشاروا إلى احتمال صدور القبيح عن الله تعالى كما يمكن أن يصدر عن المخلوق. وكان الأولى بهم ألاّ ينسبوه إليه أصلاً، فمثلا، **قال القاضي عبد الجبار:" أن القبيح** إنما يقبح لوقوعه على وجه، فمتى وقع على ذلك الوجه وجب قبحه سواء وقع من الله تعالى أو من **الواحد منا**[4]. ومن جهة أخرى يشيرون إلى أن الله تعالى لا يأمر إلا بالحسن من الأفعال، أما القبيح منها فهو أمر ينبغي أن ننزه الله تعالى عنه، لأن الله تعالى لا ينهي إلا عن قبيح، الله لا يأمر إلا بالحسن **ولا ينهى إلا عن القبيح**[5].

---

(1) . مرتضى الزبيدي: تاج العروس، مرجع سابق، ج7، ص، 35 .

(2) الراغب الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 651.

(3) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 302. 303.

(4) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص، 309.

(5) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 49.

ومن باب الإستدراك على ما وقعوا فيه، فقد قالوا بالوجوب العقلي على الله تعالى، ومن ثم توصلوا إلى **أن كل ما كان فيه نفع وانتفت عنه** وجوه القبح فهو واجب على القديم[1] **عز وجل**[2]**، قالوا** بذلك تنزيها لله عن الوقوع في كل قبيح، فكونه عادل يقتضي **حسب وجهة نظرهم وجوب اختيار** الحسن والأصلح، نظرا لأن الحسن والقبيح لا يجتمعان. وهذا **ما يتناسب** مع القول بالعدل الإلهي.

كما أشاروا إلى أن الأنبياء والرسل إنما أتوا بما تقرر في العقل من مصلحة أو مفسدة، وأن الله قد بعثهم إلى الناس ليقرروا ما قد ركبه الله تعالى في **عقولنا** [3]، ولا عجب فإن الله سبحانه وتعالى لا يأمر **إلا بالحسن ولا ينهى إلا عن القبيح**[4]، وقد بالغوا في ذلك وغالوا مغالاة شديدة. ويفهم من كلامهم أن **الشرع إنما جاء ليقرر الحسن والقبح العقليين.**

قال القاضي عبد الجبار في ذلك نصاً هاماً وحاسماً، أشار فيه إلى أن **السمع (الأدلة) لا يوجب قبح شيء ولا حسنه، وإنما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة، كالعقل، فالقول بأن العقل** ح أو يحسن، أو السمع، لا يصح، إلا أن يراد أنهما يدلان على ذلك من حال الحسن والقبيح[5]. **وكما قال المعتزلة بالحسن والقبح العقليين بغض النظر عن النصوص، كذلك قالوا فيهما بذلك بصرف** النظر عن الفاعل لهما، فالحسن حسن سواء أكان فاعله الإنسان، أم كان فعلا للذات الإلهية[6].

وهكذا رأى المعتزلة أن الحسن والقبح ذاتيان، ومن الممكن أن يدركهما العقل عندما يدرك وجه كل منهما دونما حاجة إلى أمر أو نهي[7]. **فهو عندهم حجة، لأن بالعقل يميز بين الحسن والقبيح، وبه** يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع[8].

---

(1) . **القديم** هو ما تقادم وجوده، ولهذا يقال: **بناء قديم، ورسم قديم، ومنها قول** الله تعالى:﴿ **وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ﴿39﴾** ﴾، وأما في اصطلاح المتكلمين فهو: ما لا أول لوجوده، والله تعالى هو الموجود الذي لا أول لوجوده، ولذلك وصفناه بالقديم، القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص. 181.

(2) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 244.

(3) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 565.

(4) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 49.

(5) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 6، ق، 1، ص. 64. 65.

(6) . محمد عمارة: المعتزلة، مرجع سابق، ص، 129.

(7) . المرجع السابق نفسه، ص، 130.

(8) . القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص، 139.

فالسبيل إلى الحكم بالحسن والقبح هنا هو الحكم على العمل بمعيار المنفعة، مع انتفاء الضرر والقبح وهو سبيل العقل الإنساني، والمعيار الذي يميز به الإنسان النافع من الضار، ومن ثم فليس الأمر والنهي هما معيار الحكم بالتحسين أو التقبيح، إذ "أن الله تعالى لو أذن لنا في الكذب لم يحسن، لأن الإذن لا يخرجه من كونه كذباً [1]، كما أن حكمنا على الفعل بأنه ظلم أو عدل لا يكون لجنس الفعل هكذا بشكل مطلق، وإنما يكون بناء على تبين العقل الإنساني للنفع أو الضر المترتب عليه، إذ أن **الظلم لو قبح لجنسه**[2]، لوجب أن يقبح كل ضرر وألم، وفي علمنا بأن فيه ما يحسن دلالة على فساد **هذا القول**[3]. أما الأفعال الجزئية ذات الطابع المتغير بتغير الزمان والمكان، وذات النفع أو الضرر النسبي، فإن الحكم لها أو عليها مرتبط **بالتشريع والنصوص والاجتهاد**[4].

لقد اعتمد المعتزلة العقل أساسا في تبني التحسين والتقبيح، فأوجبوا على الله أشياء، واستحسنوا منه **أشياء**، ولذلك هوجم المعتزلة من قبل مفكري الإسلام . خاصة الأشاعرة . لأنهم لم يعترفوا إلا بالعقل ناظما ومثبتا للحسن والقبح[5] ومن ثمَّ بين المعتزلة أن تركيزهم على أهمية العقل في إدراك الحسن والقبح لا يؤثر في القدرة الإلهية بل هو على العكس من ذلك يؤكدها، ويمتن فكرة العدل الإلهي، ويحقق **الكمال لنظرية التكليف**[6].

وخلاصة القول أن العدل الإلهي بالمفهوم المعتزلي يستند إلى قاعدة أن الحكم على **الفعل بالحسن أو القبح إنما يرجع لصفات ذاتية فيه**[7]، ومن ثمّ يحكم عليه بالعقل: فإذا كان الفعل حسنا في ذاته **حكمنا عليه بالحسن، وإذا كان قبيحاً حكمنا عليه بالقبح، بغض النظر عن فاعله، سواء أكان الفاعل** إنساناً، أم كان فعلاً للذات الإلهية، ولذلك وقعوا في التناقض حسب ما تمت الإشارة إليه.

2ـ 2ـ الأشاعرة

(1) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 5، ص، 176.
(2) . المصدر السابق نفسه، ج 6، ق 1، ص، 77.
(3) . محمد عمارة: المعتزلة، مرجع سابق، ص، 126.
(4) . المرجع السابق نفسه، ص، 130.
(5) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 436.
(6) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 438.
(7) . أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ج1، ص. 155.

بينما نجد عند الأشاعرة أن العقل لا يحسن ولا يقبح إلا فيما جاء به الشرع الحنيف، قال الإمام الجويني: **العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع، وأصل القول في ذلك، أن الشيء لا يحسن لنفسه وحسنه وصفة لازمه له، وكذلك القول فيما يقبح** [1].

فالأشاعرة على النقيض مما ذهب إليه، ولقد أقروا بأن لا حسن إلا ما حسنه الشرع ولا قبيح إلا ما قبحه الشرع، ونفوا بذلك ذاتية الحسن والقبيح الذي أقرته وأوجبته المعتزلة.

ومن ثمّ أنكر أهل السنة من الأشاعرة ما ذهبت إليه المعتزلة من أن العقل يستطيع أن يحكم بنفسه وحتى وإن لم يرد حكم في تلك المسألة، فقال أبو حامد الغزالي: الحكم عندنا عبارة عن خطاب **الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين**، فإن لم يوجد هذا الخطاب من الشارع فلا حكم بمعنى للعقل، فلهذا قلنا: العقلُ لا يُحسِّنُ، ولا يُقَبِّحُ، ولا يُوجِبُ شُكرَ المُنعِمِ، ولا حُكْمَ لِلأَفعال قبلَ وُرُودِ الشَّرعِ[2].

قال عضد الدين الإيجي: القبيح ما نهي عنه شرعاً، والحسن خلافه، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس عائدا إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف **عنه الشرع؛ بل الشرع هو المثبت له** والمبيّن، ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً[3]، **لأن العقل إنما يدرك** حسن بعض الأمور وقبحها على سبيل الإجمال، ولا يستطيع أن يدرك بعض تفاصيل ما جاء به الشرع، **وإن أُدركت التفاصيل فهو إدراك لبعض الجزئيات وليس إدراكاً كلياً**[4].

وهذا واضح وبيِّنٌ لأن كثيراً من الأمور لاَ يكادُ الوقوفَ فيها على وجه الحُسن ولا على وجه القبح إلا بعد ورود حكم الشرع في تحسين أو تقبيح ذلك، وقد أشار الغزالي إلى أن قول القائل: هذا حسن وهذا قبيح لا يفهم معناه ما لم يفهم معنى الْحُسْن والقُبْح نظراً لِاختِلاف الاصطلاحات في إطلاقِ لفظِ **الْحُسْن والقُبْح**[5].

---

(1) . الجويني: **الإرشاد، مرجع سابق، ص، 210.**

(2) . أبو حامد الغزالي: **المستصفى، مرجع سابق، ص، 86.**

(3) . عضد الدين الإيجي: المواقف، **مرجع سابق، ص، 323.**

(4) . **عمر سليمان عبد الله الأشقر: الرسل والرسالات، الطبعة الرابعة، مكتبة الفلاح . دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت،1410هـ، 1989م، ص، 36.**

(5) . أبو حامد الغزالي: **المستصفى، مرجع سابق، ص، 87.**

ووجه الاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة هو في تعلق المدح والثواب، **أو الذم والعقاب، فهو عند** شاعرة شرعي، وعند المعتزلة عقلي، ولقد قالوا بأن للفعل جهة محسنة أو مقبحة، ثم إنها قد تدرك **بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح** الكذب النافع، وقد لا تدرك بالعقل ولكن إذا ورد به الشرع علم أن ثمة جهة محسنة أو مقبِّحة[1].

قال الشهرستاني: **مذهب أهل الحق أن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعًا، على** معنى أن أفعال العباد ليست على صفات نفسية **حسنًا وقبحًا،** بحيث **لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها** محجم **استوجب على الله ثوابًا أو عقابًا، وقد** يحسن **الشيء شرعًا ويقبح مثله المساوي** له في جميع **الصفات النفيسة،** فمعنى **الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله،** ومعنى **القبيح ما ورد الشرع بذم فاعله**[2].

إذا المعتزلة بالغوا والأشاعرة أنكروا، ولعل الصواب هو الجمع بين الأمرين والقول بأن هناك أشياء يكتشفها العقل بفطرته ويهتدي إلى أنها أوقبيحة، كإخماد الحريق وإنقاذ **الغريق وإرشاد الأعمى إهداء** الضال، **وهناك أشياء لا يستطيع العقل أن يدرك وجه الحسن أو القبح فيها، نظرا لأن عقل الإنسان** قاصر وليس بإمكانه أن يدرك كل شيء، ومن ثم نكون قد جمعنا بين الوجهتين **ووافقنا بين الرأيين.**

وقد ورد في السنة ما يدل على الحسن والقبح الذاتيين، فعن نواس بن سمعان رضي الله عنه **قال: أقمت مع رسول صلى الله عليه وسلم** بالمدينة سنة، ما يمنعني من الهجرة إلاّ المسألة، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل **رسول الله صلى الله عليه وسلم** عن شيء، قال: فسألته عن البر والإثم؟ فقال رسول **صلى الله عليه وسلم:(البرّ حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه الناس)**[3].

وعن وابصة بن معبد الأسَدي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لوابصة: (جئت تسأل عن البرّ والإثم؟)، قال: قلت: نعم، قال: (فجمع أصابعه فضرب بها صدرَه وقال: استفت نفسك، استفت قلبك يا وابصةُ . ثلاثاً . البرّ ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في

---

(1) . عضد الدين الإيجي: المواقف، **مرجع سابق، ص،** 324.

(2) . الشهرستاني: نهاية **الإقدام، مرجع سابق، ص،** 370.

(3) . رواه مسلم: باب تفسير البر والإثم، برقم، 2553.

النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك.)[1].

3ـ الحسن والقبح عند توما الأكويني

يؤمن توما الأكويني بأن المخلوق البشري يتكون من جسد وروح، وأن الروح ليست محرك الجسد **فحسب،** بل هي في الواقع تمنح الجسم الحياة، والإنسان متكون منهما جميعاً، على الرغم من **أفضلية** النروح على الجسم بقليل، وعليه أن يوازن بينهما أي بين الروح والمادة لئلا يغالي في أحدهما من خلال في التصرفات التي تصدر منه[2].

وعليه يمكن القول بأن الأفعال الإنسانية على ثلاثة أقسام فمنها أفعال حسنة في جنسها، **وهي** أفعال الفضائل وباعتبار هذه يجعل للشريعة **فعل الرسم أو الأمر،** ومنها أفعال قبيحة في جنسها كأفعال الرذائل وباعتبار هذه يجعل للشريعة فعل النهي ومنها أفعال ليست في جنسها حسنة ولا قبيحة وباعتبار هذه يجعل للشريعة فعل الإباحة، ويجوز أيضاً أن يجعل في جملة الأفعال التي ليست حسنة ولا قبيحة **الأفعال القليلة الحسن أو القليلة القبح وما به تبعث الشريعة على الانقياد إليها خوف العقاب وباعتبار** هذا يجعل للشريعة فعل العقاب[3].

يرى الأكويني بأن الحواس الداخلية يمكنها إلقاء الحكم حيال بعض الأشياء إن كانت فاسدة أم غير ذلك، كما أنه بإمكان العقل أن يدرك الخير فيفعله[4]، **أو يدرك الشر فيتحنبه. ذلك أن العقل لديه** أفكار وتصورات مختلفة عن الخير، كما أنه هو الذي يحرك الإرادة، وبالتالي فإن العقل، وحده هو الذي يحدد ما إذا كان الموضوع خيرا أو شراً[5]. وبالتالي يمكن القول بأن الأكويني يقول بالحسن والقبح العقليين، حيث يقرر أن الخير الأخلاقي يطابق الأفعال الإنسانية حينما نحيا متوافقين مع العقل، أي أن نفعل أفعالنا وفقاً لما يراه العقل صحيحاً[6].

---

(1) . رواه الدارمي في باب البيوع بإسناد حسن، رقم، 2729.

(2) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, volume 2, P, 256.

(3) . توما الأكويني: **الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج4، ص،585**

(4) - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas, John Duns Scotus & William of Ockham, The Catholic University of America Press Washington, D.C.2014, p, 7.

(5) . تراتي وماركوس: **مقالات، مرجع سابق، ص، 140.**

(6) . **المرجع السابق نفسه، ص، 142.**

لكن توما الأكويني مال إلى القول بأن حسن الفعل الإنساني يتوقف بالأصالة على الشريعة الأزلية، فيلزم من ذلك أن قبحه يكون بمخالفة الشريعة الأزلية، فإذا يمكن القول بأن الحسن ما حسنته الشريعة، والقبح ما ما قبحته الشريعة. وأما ما يتداخل العقل الإنساني والقانون الأعلى للشريعة الأزلية، فإذا كان الفعل موافقا للعقل والشريعة الأزلية كان صوابا ومتى كان موافقا للعقل مخالفاً للشريعة كان غير صحيح، ويلزم من ذلك أن الفعل الإنساني من طريق كونه حسنا أو قبيحا أو كونه يعتبر صوابا أو خطأ إنما يرجع ذلك إلى معيار الشريعة الأزلية[1].

ومن ثم حاول التوفيق بين الرأيين فأقر بصحة بعض الأفعال الإنسانية الحسنة التي تتوافق مع العقل، أي نفعل أفعالنا وفقا لما يراه العقل صحيحا، ذلك لأن القيمة الأخلاقية لأي فعل تتوقف على غاية هذا الفعل، والهدف منه. ولذلك ينصح الأكويني بتحكيم العقل لأنه هو الذي يحدد غايات الأفعال[2]. ولكنه في الإطار الذي لا يتعارض فيه مع الوحي، إذ يعتقد القديس توما . بحكم إيمانه المسيحي . أن ثمة أمور يستطيع العقل الكشف عنها، بينما هناك أمور أخرى هي فوق طاقة العقل وتدخل ضمن الأمور الغيبية، وبالتالي فإن الإنسان لا يستطيع الاهتداء إلى تلك الحقائق إلا بواسطة الوحي، أما بالاعتماد على العقل وحده فلا، لأنه قاصر[3].

وربما يقصد تلك الحقائق الدينية التي لا تخضع للبرهان، والتي يعتقد توما الأكويني . حسب معتقده المسيحي . أنها فوق مستوى الفكر وليست ضده[4]، على الرغم من أنه يثبت أحياناً قدرة العقل على فهم بعض الحقائق عن القدرة العليا، كما يمكنه أيضاً أن يدرك خالق هذا الكون ومبدعه[5].

وفي الأخير يتوصل الأكويني إلى أن هناك أفعال ليست بالحسنة ولا هي بالقبيحة في نوعها كأن يكون موضوع الفعل مشتملاً على ما يتعلق بحكم العقل، وقد مثل لذلك برفع قطعة صغيرة من الخشب عن الأرض والذهاب بها إلى الحقل ونحوها، فهذه الأفعال كما يرى توما ليست في نوعها حسنة ولا

---

(1) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج3 ، ص: 418.

(2) . ماهر عبد القادر محمد: دراسات في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص، 453.

(3) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas ,His Personality and Thought, p, 81, 85.

(4) . تراتي وماركوس: مقالات، مرجع سابق، ص، 99.

(5) . المرجع السابق نفسه، ص، 78.

قبيحة[1].

لقد حدث وأن وقع صدام بين أتباع القديس توما الأكويني، وأتباع سكوتس الإنجليزي، أكبر معارض لفلسفة توما أكويناس، فالتوماسيون يرون بأن الله تعالى قد أمر بالخير لأنه خير، وهو خير لأن حكمته ارتأت ذلك، أما السكوتيون فيرون أن الخير قد أصبح خيراً لأن الله قد أراد له أن يكون كذلك، فقبل أن يأمر به الله لم يكن كذلك، بمعنى لم يكن الخير خيراً، لكنه اكتسب خيريَّته بعد إرادة الله، أو بتعبير آخر؛ فإن التوماسيون يرون أن الحسن أو الواجب نظام معيَّنٌ يمكن لعقل الإنسان أن يدرك أسسه وقواعده، أما السكوتيون فعلى العكس من ذلك فيرون أن العقل عاجز عن إدراك قبح أو حسن الأمور لأنه قاصر، فلا حسن إلا ما حسنه الوحي ولا قبيح إلا ما قبحه الوحي[2].

ومن هنا نستنتج أن الاختلاف نفسه الذي حدث في الإسلام قد حدث في المسيحية، وفي كل منهما برز من يقول بالتحسين والتقبيح العقليين والعكس، فهناك من يرى بأنه لا حسن إلاّ ما حسنه الوحي ولا قبح إلا ما قبحه الشرع.

المبحث الرابع: الاختيار وحرية الإرادة الإنسانية

1ـ الاختيار

1ـ 1ـ تعريف الاختيار

1ـ 1ـ 1ـ تعريف الاختيار لغة

يقال: خار الشيء واختاره: بمعنى انتقاه[3] قال الله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ

[1]. توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج3، ص، 377.

[2]. زكي نجيب محمود وأحمد أمين: قصة الفلسفة الحديثة، ص، 25 . 26.

[3]. ابن منظور ، لسان العرب، مرجع سابق، ج4، ص، 257 . 258.

﴿سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ﴾[1]، قال ابن كثير رحمه الله: أنه . أي موسى عليه السلام . اختار منهم . أي من قومه . سبعين رجلاً الخَيِّر فَالْخَيِّرَ[2].

صغير مختار مُخَيِّر حذفت منه التاء لأَنها زائدة فأَبدلت من الياء لأَنها أَبدلت منها في حال التكبير وخَيَّرْتُه بين الشيئين أَي فَوَّضْتُ إِليه الخِيارَ، وفي الحديث عن عائشة رضي الله قالت: قال رسول صلى الله عليه وسلم:((ما خُيِّر عَمَّار بَينَ أَمْرين إلاَّ اخْتارَ أرشَدهُما))[3]، فأما قوله خَيَّر بين دور الأَنصار فيريد فَضَّلَ بعضها على بعض وتَخَيَّر الشيءَ اختاره والاسم الخِيرَة والخِيَرَة. ويقال هذا وهذه وهؤلاء خِيرَتي وهو ما يختاره عليه [4]. بمعنى ما يختاره الإنسان من إخوة وأصدقاء دون غيرهم من الناس فهم خيرته الذين توسم فيهم الخير ولذلك وقع اختياره عليهم.

والاسْتِخارَةُ الخِيرَة. يقال: استخر الله يَخِر لكَ[5]، ومنه دعاء الاستخارة، فَعَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَرَادَ أَمْرًا قَالَ:((اللَّهُمَّ خِرْ لِي وَاخْتَرْ لِي))[6] أَي اخْتَرْ لي أَصْلَحَ الأَمرين واجعل لي الخِيْرَة فيه، وفي الحديث كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في كل شيء وخارَ اللهُ لك أَي أَعطاك ما هو خير لك والخِيْرَةُ بسكون الياء[7].

ومثال ذلك أن يختار الإنسان بين الإقدام على فعل شيء أو الإحجام عنه، ويستشكل عليه الأمر في أيهما أقرب إلى الصواب، فيلتجئ إلى الاستخارة قصد التوفيق إلى ما فيه خير الدنيا والآخر.

1ـ 1ـ 2ـ تعريف الاختيار اصطلاحاً

يُعرَف بأنّه الانتخاب وترجيح الشيء وتخصيصُه وتقْديمُه على غيره، وهو أخص من الإرادة، لكنه

---

(1) . سورة الأعراف: الآية، 155.

(2) . ابن كثير: تفسير القرآن، مرجع سابق، ج6، 401.

(3) . محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: الجامع المختصر من السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل المعروف بـ: جامع الترمذي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض . المملكة العربية السعودية، كتاب المناقب برقم: 3799، ص، 590.

(4) . ابن منظور، المرجع السابق، ج4، ص، 258.

(5) . الجوهري، الصحاح، مرجع سابق، ج1، ص، 352.

(6) . رواه الترمذي: كتاب الدعوات، برقم: 3516.

(7) . ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج4، ص، 259.

عند المتكلمين والحكماء قد يطلق على الإرادة، وقد يطلق على القدرة، ويقابله الإيجاب. والمشهور أن له معنيين: **الأول**: كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، فعدم الفعل لم تتعلق به المشيئة بل هو معلل بعدم المشيئة[1]، فالمختار والقادر هو الذي إن شاء فَعَل وإن لم يشأ لم يفعل.

الثاني: صحةُ الفعل والتّرك، فالمختار والقادر هو الذي يصح منه الفعل والترك، وقد يُفسَّران بالذي إن شاء فَعَل وإن شاء ترك[2].

نستنتج من التعريفين اللغوي والاصطلاحي أن معنى الاختيار هو الانتقاء والانتخاب والاصطفاء، والميل إلى الشيء وترجيحه على الآخر، مع إبداء الرغبة في الفعل دون إجبار أو إكراه.

1ـ 2ـ قضية الاختيار بين المعتزلة والأشاعرة

يرى الأشاعرة بأن الإنسان مختار في تصرفاته وانتقاء أفعاله، وأن ذلك يرجع إلى رغبته وميوله، وفرقوا في ذلك بين قضيتين: الحركة الضرورية والاختيارية، وأن الإنسان هو الذي يكتشف ذلك من تلقاء نفسه. ولذلك قال القاضي: بأن الإنسان يحس من نفسه تفرقة ضرورية بين حركتي الضرورية والاختيارية، كحركة المرتعش مثلا وحركة المختار[3].

أما عند المعتزلة فقد بين القاضي عبد الجبار أن الإنسان مختار، وهو أساس العدل الإلهي، إذ أنه . أي الإنسان . وباختياره هذا يجعله يتحمل كل مسؤوليته أمام الله تعالى يوم القيامة، وليس له أي عذر في الجزاء إن كان مصيره إلى النار، مع أن الله سبحانه وتعالى قادر على إجبار العباد ومنعهم من المعاصي وإلجائهم إلى الطاعات، لكنه ترك ذلك لاختيارنا وحرية إرادتنا حتى يكون لمسألة الثواب والعقاب معنىً. ومن خلال هذا استنتج أن مسألة الثواب والعقاب بغير حرية الاختيار ليس لها أي معنى.

ذلك أن الإنسان هو الذي يختار أفعاله، وأن التصرفات صادرة من جهته، وهو الذي انتقاها بحسب أحواله، إما على التقدير أو على التحقيق، فلا بد من أن تكون حادثة من جهته، أما ما خرج عن ذلك فهو على سبيل الإلزام لا الاختيار، ومعلوم أنه لا يصح إثبات الصانع إلا بعد كون العبد

---

(1) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج1، ص، 119 .

(2) . المرجع السابق نفسه، ج1، ص، 120 .

(3) . عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الإقدام، مرجع سابق، ص، 73.

محدثا لتصرفه، وكذلك فلا يصح إثباته حكيماً إلا بعد أن يكون أحدنا مختاراً في أفعاله[1].

بل يرى المعتزلة أنه يحسن من الله تعالى أن يوفق المكلف إلى اختيار ما فيه صلاحه وفلاحه، **وأدخل هذا ضمن باب اللطف**، وفي **قضية** ما عنده يختار المكلف الواجب، ولولاه كان لا يختاره، **قال:** أنه متى كلف الفعل فلا بد من أن يمكن ويزيل الموانع، ويكون ذلك واجباً، فكذلك لا بد من أن يفعل ما يختار عنده المكلف الفعل على وجهٍ لولاه لكان لا يختاره[2]. **وإذا** كان ما كلّفَه لا يتم الغرض به إلا **أن** يُعرِّفه هذا الفعل فيفعله، فيجب أن يُعرِّفه ذلك، لكي يفعل، فيختار عنده ما كُلِّفَ، ويصل به إلى مصالحه، ويتحرز من مضاره، وليس ذلك من ابتداء التكليف بسبيل[3].

وهذا الكلام أقرب ما يكون إلى الإلجاء، حيث قالوا بوجوب تمكين المكلف **لاختيار ما يكون** عنده أقرب إلى الصواب، لأن عدم تمكينه وتعريفه بذلك قد يؤدي إلى سوء الا**ختيار حسب وجهة نظر** المعتزلة، وهو ما يؤدي إلى الوقوع في الكفر أو المعاصي.

وهكذا تتبين وجهة نظر المعتزلة فيما يخص قضية الاختيار، فلقد أثبتوا أنه يرجع بالدرجة الأولى إلى الإرادة، **ولذلك أشار القاضي عبد الجبار** إلى أن **الاختيار هو الإرادة**، معنى ذلك: أنه **لو فعل فينا** تعالى إرادة الشيء واضطرنا إليها لم يُسم اختياراً، ومتى قدم الإنسان إرادته فلا بد من أن يريد الشيء في الحال ليصير مختارا للمراد على ضده[4]. وبالتالي يسمى الإنسان مختارا في هذه الحالة.

1ـ 3ـ الأدلة على الاختيار من القرآن والسنة.

هناك أدلة من القرآن والسنة تبين أن المكلفين لهم الحرية الكاملة في **اختيار ما يشاءون من أفعال** وتروك وغيرها، كل ذلك من باب العدل الإلهي الذي يقتضي أن يتحمل كل إنسان **نتيجة أفعاله، لكن** الأمر في النهاية يرجع إلى الاحتكام إلى ميزان **الشريعة، فما وافق الحكم الإلهي** كان **صحيحا ويستحق** عليه صاحبه الثواب، أما ما كان مخالفاً للشرع فباطل، **ويستحق عليه صاحبه** الذّم في **الدنيا والعقاب** في **الآخرة**.

---

(1) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 382.

(2) . القاضي عبد الجبار: المغني، مرجع سابق، ج15، ص، 36.

(3) . المصدر السابق نفسه، ج15، ص، 51.

(4) . المصدر السابق نفسه، ج6، ق2، ص، 56. 58.

قال الله تعالى كما في سورة الكهف:﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ ﴿29﴾ ﴾[1]، وهذه الآية توحي بأن الاختيار إلى يرجع إلى المكلف بالدرجة الأولى، فهو يختار بين الإيمان أو الكفر، فالأمر يرجع إليه.

والمعنى: قل يا محمد للناس: هذا الذي جئتكم به من ربكم هو الحق الذي لا مرية فيه ولا شك، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وهذا من باب التهديد والوعيد الشديد [2] ولا شك أن في التهديد والوعيد الشديد بيان بأن العبد هو الذي اختار مصيره بنفسه، وبالتالي يتحمل المسؤولية الكاملة الناتجة عن ذلك الاختيار.

أما عند المعتزلة فلقد استشهد القاضي عبد الجبار بأدلة كثيرة أوردها من القرآن الكريم أيَّد بها وجهة نظره فيما يخص حرية الاختيار عند الإنسان المكلف، منها:

قول الله عز وجل ﴿ وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ ﴿68﴾ ﴾[3]. فشرط تعالى في اختياره مما يختاره أن يكون فيه الخيرة [4] المراد من ذلك: ما كان لهم الخيرة في ترك عبادة الله واتخاذ الأصنام آلهة ولذلك قال الله تعالى:﴿ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿68﴾ ﴾ ، فبين أنه الخالق لما يشاء وأنه يختار لهم التوبة لأن هذه الآية جاءت عقب قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلۡمُفۡلِحِينَ ﴿67﴾ ﴾[5]، فبين أنه تعالى يختار للمكلفين ما هو أصلح وأنه ليس لهم الخيرة فيما يختارونه بإرادتهم وشهوتهم[6]، والمعنى: أنه تعالى يختار لهم ما يعود عليهم بالنفع في الدنيا والآخرة.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴿99﴾ ﴾[7]، فبين الله تعالى أنه لو شاء أن يكره الناس على الإيمان ويحملهم على ذلك أمكنه غير

---

(1) . سورة الكهف: الآية، 29.

(2) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج9، ص، 130.

(3) . سورة القصص: الآية، 68.

(4) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 13، ص، 214.

(5) . سورة القصص: الآية، 67.

(6) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 332 . 333.

(7) . سورة يونس: الآية، 99.

أنه أمهلهم ووكلهم إلى اختيارهم، حتى إن **أحسنوا الاختيار بأنفسهم استحقوا من الله الكرامة، وإن** أساؤوا **الاختيار استحقوا الإهانة، فيبقى التكليف ولا يبطل الاستحقاق أصلا ورأساً**[1]، **لأن** الله تعالى **كما يكلف من المعلوم من حاله أنه يؤمن، فإنه يكلف من المعلوم من حاله أنه يكفر، ولا بد من ذلك** ليعلم المكلف أن الأمر فيما ينفعه أو يضره موكول إلى اختياره ومفوض إليه، فإن **أحسن الاختيار لنفسه** واختار الإيمان تخلص من العقاب وظفر بالثواب، وإن أساء الاختيار واختار الكفر استوجب من الله **العقوبة** [2]، فالكل مكلف فأما من آمن وعمل صالحا فسيدخل الجنة برحمة من الله تعالى وفضل، وأما من كفر فسيُمَتَّع قليلاً ثُمّ يضطرّ إلى عذاب النار وبيس المصير ليس ظلماً، وإنما من باب العدل الإلهي.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿6﴾ ﴾[3]، **قال: إنما** .ل ذلك على أنهم لا يؤمنون اختياراً وإن قدروا عليه، **فلذلك ذمهم، وقد يقدر القادر على ما لا** يختاره، كما أنه تعالى يقدر على إفناء الدنيا في هذا الوقت، وإن كان لا يختاره، **فلقد علم الله سبحانه** وتعالى م لا يختارون الإيمان مع تمكنهم من اختياره وتسهيله سبيلهم إلى اختياره بكل وجه فإنهم إنما **يؤتون من قبل أنفسهم،** م لو اختاروا الوصل إلى ثواب عظيم لصح ذلك منهم [4]. **ومعلوم أن الكافر مكلف كما هو المؤمن مكلف، فالمؤمن** أحسن الاختيار وأراد الآخرة وسعى لها سعيها ولذلك **كان سعيه مشكورا، وأما الكافر فيستحق العقاب ودخول النار.** ولذلك قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿103﴾ ﴾[5]، **يدل ذلك على أن الإيمان باختيارهم** يقع وأنهم إذا لم يؤمنوا فهم مقصرون[6]، **فقد فوّض الأمر إليهم ووكله** إلى اختيارهم وليس ذلك من **باب الإلجاء.**

وقال الله تعالى:﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿118﴾ ﴾[7]، **أي: بالإلجاء**

---

(1) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 476.

(2) . المصدر السابق نفسه، ص، 518.

(3) . سورة البقرة: الآية، 6.

(4) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 29 . 30.

(5) . سورة البقرة: الآية، 102.

(6) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن ، مصدر سابق، ص، 47.

(7) . سورة هود: الآية، 118.

والإكراه، **لكنه شاء منهم ذلك على وجه الاختيار لكي يفوزوا بالثواب**[1] **لا على سبيل الإضطرار. ولذلك** يؤول المعتزلة ظاهر الآيات التي توحي بالجبر، نحو قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ **وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ** ﴿41﴾ ﴾[2] **بأن الله** سبحانه وتعالى **لا يريد لأحد الغواية، ولكن لا** عذر لأحد بعد أن أنذره الرسول[3]، مصداقاً لما جاء في محكم التنزيل بأن الله عز وجل لا يعذب الناس حتى يقيم **عليهم البّينة وذلك ببعثة الأنبياء والرسل، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.**

أما عند الأشاعرة فإن الإنسان مسلوب حرية الاختيار، كما في كتاب الإرشاد عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٖ** ﴿78﴾ ﴾[4]قال الجويني: ولفظ الإصابة تدل على سلب الاختيار فإنها لا تستعمل **إلا** فيما ينال المرء من غير ارتياده، ولا يقال أصاب فلان المشي والتصرف، بل يقال أصابه مرض أو **سرور أو جنون**[5].

قال ابن كثير في التفسير: أخبر الله تَعَالَى أَنَّهُ الْمُنْفَرِدُ بِالْخَلْقِ **والاختيا**ر، وَأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ فِي ذَلِكَ مُنَازِعٌ وَلَا مُعَقِّبٌ فَقَالَ: ﴿ **وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ** ﴿68﴾ ﴾[6] أَيْ: مَا يَشَاءُ، فَمَا شَاءَ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، فَالْأُمُورُ كُلُّهَا خَيْرُهَا وَشَرُّهَا بِيَدِهِ، وَمَرْجِعُهَا إِلَيْهِ. **وَقَوْلُهُ:** ﴿ **مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ** ﴿68﴾ ﴾ نَفْيٌ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا** ﴿36﴾ ﴾[7].

قال الزجاج: المعنى ربك يخلق ما يشاء وربك يختار وليس لهم الخيرة وما كانت لهم الخيرة أَي ليس لهم أَن يختاروا على الله قال ويجوز أَن يكون **"ما"** في معنى **"الذي"** فيكون المعنى: ويختار الذي كان لهم

---

(1) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 209.

(2) . سورة الأنعام: الآية، 41.

(3) . أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ج1، ص، 151.

(4) . سورة النساء: الآية، 78.

(5) . الجويني: الإرشاد، مرجع سابق، ص، 206.

(6) . سورة القصص: الآية، 68.

(7) . سورة الأحزاب: الآية، 36.

فيه الخيرة [1]

قال الطبري: المعنى: وربك يا محمد يخلق ما يشاء أن يخلقه، ويختار للهداية والإيمان والعمل صالح من خلقه ما هو سابق في علمه أنه خِيرَتُهم[2]. وَقَدِ احْتَجَّ بِهَذَا الْمَسْلَكِ طَائِفَةُ الْمُعْتَزِلَةِ عَلَى **وُجُوبِ مُرَاعَاةِ الْأَصْلَحِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا** نَافِيَةٌ، كَمَا نَقَلَهُ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرُهُ أَيْضًا، فَإِنَّ الْمَقَامَ فِي بَيَانِ انْفِرَادِهِ تَعَالَى بِالْخَلْقِ وَالتَّقْدِيرِ وَالِاخْتِيَارِ، وَأَنَّهُ لَا نَظِيرَ لَهُ فِي ذَلِكَ؛ وَلِهَذَا قَالَ: **{سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ}** أَيْ: مِنَ الْأَصْنَامِ وَالْأَنْدَادِ، الَّتِي لَا تَخْلُقُ وَلَا تَخْتَارُ شَيْئًا[3].

الخلاصة: إن كان هناك جبر مطلق فلا قيمة للفعل الإنساني[4]. ومعنى ذلك أن الاختيار في الأساس هو بيد الإنسان، فهو الذي يختار ما يشاء، إما أن يختار الإيمان والصلاح فيكون من المفلحين الفائزين، وإما أن يختار غير ذلك فيكون من المعذَّبين والخاسرين. وفيما يخص الاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة حول هذه النقطة بالضبط مرجعه إلى تأويل النصوص والآيات الواردة في هذا المجال.

1ـ 4ـ الاختيار عند القديس توما الأكويني

في الديانة المسيحية إيمان بقضية حرية الاختيار، استناداً إلى مبدإ العدل الإلهي الذي يحرم أن يجزي الإنسان أو يعاقب إلاّ إذا كان مختاراً. ومن ثم ميّز الأكويني بين نوعين من الأفعال البشرية، الحسن والقبيح، أو الخير والشر، وبإمكان أياً كان أن يختار برغبة وإرادة حرة كل ما يريد، لكن الإنسان الخيّر الذي يريد دخول الجنة والسعادة الأبدية لا يختار إلا الأحسن[5]. **وبما** أن الإنسان مخلوق **على صورة الله،** فإنه يتمتع بحرية الاختيار والتحكم في أفعاله . **أي الإنسان . لأنه منتجها وخالقها، وبالتالي فإن له** حرية الاختيار مثلما خلق الله الكون بحرية كذلك يمارس البشر أيضًا حريتهم من خلال التصرف وفقًا لسنة الله في الكون[6].

---

[1] . الزجاج، معاني القرآن، مرجع سابق، ج4، ص، 151 . 152.

[2] . الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج6، ص، 41..

[3] . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج10، 479.

[4] . أشرف حافظ: الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي (مشكلة وحل)، الطبعة الأولى، منشورات دار النخلة، طرابلس . ليبيا، 1999م، ص، 24.

[5] - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas، p, 10.

[6] - Bernard McGinn, Thomas Aquinas's Summa theologiae, p. 96.

جاء في سفر يشوع بن سيراخ ما يأتي: **هو صنع الانسان في البدء وتركه في يد اختياره**[1]، **مفسرا ذلك بـ:** اختياره مستندا في ذلك إلى مقولة الشارح، ثم وضح ذلك بأن يقال الإنسان ذو اختيار وإلا لم يكن في النصائح والأوامر والنواهي والثواب والعقاب فائدة، **فالإنسان** يفعل بحكمٍ اختياري مع **جواز أن يفعل الخلاف، ولكون الإنسان ناطقا فلا بد من أن يكون ذا اختيار،** ولكن اختياره لا يكفي ما لم يتحرك ويُعضَد من الله[2]. **فلكل إنسان القدرة على الاختيار وتنفيذ** ما يختاره ولكنه يحتاج إلى **مساعدة أعلى**[3]، إنها مساعدة الرب.

وليس الاختيار شيئا سوى الإرادة" وكما يوجد من جهة الإدراك العقلي العقل والنطق كذلك يوجد من جهة الشوق العقلي الإرادة والاختيار الذي ليس شيئا سوى القوى المنتخبة[4]. **وتقدر الإرادة** أن تميل باختيارها إلى أمور مختلفة من حيث يقدر العقل أن يتصور الخير باعتبارات مختلفة، ولهذا عرَّف **الفلاسفة الاختيار بكونه حكماً عقلياً طوعيّاً لاعتبارهم أن العقل هو علة الحرية**[5].

فعندما يفعل أي إنسان عاقل تصرفًا ما بحرية وإرادة، **فإنه يتحمل نتائج أفعاله** وتقرير مصيره، إن خيرا فخير وإن شرا فشر، لذا يجب على الإنسان أن يختار التي هي أحسن[6]، **والإنسان** يقدر باختياره أن يجتنب الشر اجتنابا يسيراً لكن لا اجتنابا كافياً، فإن أهواء نفسه المتكثرة تُضعِفُ ميله إلى الخير، **وكذا** المعرفة الإجمالية للشريعة الطبيعية المرسومة في الإنسان طبعاً تسَدِّد الإنسان قليلاً نحو الخير لكن ليس **تسديداً كافياً**[7]. والذي يميز أفعال الإنسان عن أفعال سائر المخلوقات إنه الرغبة وحرية الاختيار[8]، ومن ثم يستحق أن ينال عليها الثواب أو العقاب، لأنها تنبع عن إرادة وحرية وقناعة **تامة.**

ومن ثم فإن أفعالنا تستحق ثواباً من حيث أنها تصدر عن الاختيار المتحرك من الله بالنعمة، **فكل فعل بشري اختياري،** إذا وجِّه إلى الله أمكن أن يستحق ثواباً، وفعل الإيمان هو فعل العقل المصدّق

---

(1) . يشوع بن سيراخ: 14:15.

(2) . توما الأكويني: **الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج2 ، 380.**

(3) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v3, p2, p,45.

(4) . توما الأكويني: **المصدر السابق، ج2 ،. 387.**

(5) . **المصدر السابق نفسه، ج3 ، ص، 349.**

(6) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 169.

(7) . توما الأكويني: **الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج3 ، ص،93.**

(8) - Bernard McGinn, Thomas Aquinas's Summa theologiae, p. 97.

بالحقيقة الإلهية بأمر الإرادة المتحركة من الله بالنعمة فهو إذن **اختياري موجه من الله، فيمكن إذن أن يستحق ثواباً**[1].

وحتى الأفكار القبيحة ليست جميعا **مثارة من الشيطان،** إذ لا تُقتَرَفُ جميع الخطايا بإغراء الشيطان بل منها ما يحدث عن الاختيار، وقد **قال** أوريجانوس في كتاب المبادئ:" لو فرض عدم وجود **الشيطان لكان أيضا للبشر شهوة** الطعام والنكاح ونحوهما" هذه الشهوة التي إذا لم تُقمع بالعقل والوحي ولم تنظم في إطارها الصحيح لأدت إلى فساد كبير، وقمع هذه الشهوة وترتيبها خاضع للاختيار[2]، والاختيار المقصود هو الاختيار بين الخير والشر، ولذلك يحسن من الإنسان أن يلتجئ إلى الله لكي **يوفقه لكل** ما فيه الخير، ويجنبه المنكرات، وكل الأعمال غير الجيدة، حتى يظفر بدخول الجنة، ويحظى **بالحياة الأبدية**[3]. **لأن** من مقتضى طبيعة الإنسان أن يكون مختاراً، ولهذا فالإنسان الذي يلي استعمال اختياره لا يحركه الله إلى البر من دون حركة الاختيار[4].

فإن الخليقة الناطقة تحرك نفسها إلى العمل بالاختيار، فكان لفعلها وجهٌ من استحقاق الثواب بخلاف المخلوقات الأخرى[5]، ومن هنا ينفي أن يكون الإنسان مجبراً باعتبار أن الأفعال الإنسانية قد أنجزت وفقاً للقانون أو الناموس الواجب اتباعه، فهي إذا تعتبر أفعالاً إرادية منظمة بالقانون، **حيث أنه** من العبث أن نعتقد أن في القانون نوع من الجبر، بل على العكس به نوع من التوجيه والتنظيم للإرادة والدليل على ذلك أن إرادة الإنسان حرة، فهو يستطيع في أي وقت يشاء أن يرفض وصايا القانون[6]، على الرغم من أن هذا التصرف غير جيد.

ونقول عن شخص أنه مجبر في حالة ما إذا أرغم على فعل شيء ما، أما **الشيطان إنما يستعبد من يُخضِع له نفسه اختيارا، وعلى هذا النحو يمكن القول أن الشيطان لا يستعبد إلا** من يخطئ **بمجرد**

---

(1). توما الأكويني: المصدر السابق، ج5، ص، 419.

(2). المصدر السابق نفسه، ج3، ص، 110.

(3) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, Maître Spirituel, volume 2, P, 331.

(4). توما الأكويني: المصدر السابق، ج5 ، ص، 334

(5). المصدر السابق نفسه، ج5 ، ص، 353.

(6). تراتي وماركوس: مقالات، مرجع سابق، ص، 143.

اختياره[1]، لأن الإنسان إنما يختار أفعاله بإرادة وحرية تامة لا جبراً أو إكراهاً[2]. ذلك أن الاختيار الحر هو الذي يتناسب مع العدل الإلهي.

وثمة وجهة أخرى تبين أن ذلك الاختيار المذكور ليس على إطلاقه، بل يرى الأكويني أن حرية الاختيار محدودة، بمعنى أنه حر مختار في دائرة لا يمكنه الخروج عنها، ومن ثم ردَّ على الأشخاص الذين قالوا إن العناية الإلهية لا تنطبق على الأشياء الخاضعة للاختيار الحر، أي على أفعال الاختيار، ولكن، بدلاً من ذلك، يتم تطبيق العناية الإلهية على الأشياء الخارجية الأحداث، لأن من يختار بلوغ أو إنجاز شيء ما، مثل بناء مبنى أو أن يصبح ثريًا، لا يمكنه دائمًا الوصول إلى هذه الغاية؛ وبالتالي، فإن نتائج أفعالنا لا تخضع للاختيار الحر، بل تخضع لسيطرة العناية الإلهية[3].

وقد وردت بعض المقاطع في الكتاب المقدس تبين بأن الإنسان مختار يفعل مايريد، ويتحكم في تصرفاته وفق إرادة نابعة من داخله، فقد ورد في سفر التثنية: [15]«اُنْظُرْ. قَدْ جَعَلْتُ الْيَوْمَ قُدَّامَكَ الْحَيَاةَ وَالْخَيْرَ، وَالْمَوْتَ وَالشَّرَّ [4]"، قيلت هذه الكلمات لإظهار أن الإنسان يمتلك حرية الاختيار، ولكن هذا لا يعني أن اختياره خارج عن العناية الإلهية[5].

نستنتج أن الاختيار الذي هو قوة الإرادة يؤدي بالإنسان إلى انتقاء أفعاله بحسب مراده، حسنة كانت أم سيئة، ويتحمل المسئولية كاملة على ذلك الاختيار. ذلك لأن الحرية الإنسانية هي أساس انتقاء الأفعال وفق ما يريده كل إنسان، وبهذا الاعتبار يمكن للمرء أن يختار ما أراد وفق القناعة التامة، من خير أو شر[6]. وفي النهاية الذي سيدخل الجنة فقط من اختار الحسن والعمل الصالح[7]، أما من اختار القبيح فلا مكان له في الجنة، بل سيذهب به إلى النار. وبهذا الاعتبار فإن الإنسان مأمور بأن يتوجه إلى الله من باب الاختيار عسى أن يقبله الله[8]، لأن عدم قبول الله له ينافي العدل الذي رسمه

---

(1) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، المصدر السابق، ج4، ص، 462.

(2) - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas، p, 18.

(3) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v3, p2, p,37.

(4) . سفر التثنية: 30/ 15.

(5) - Ibid, v3, p2, p,38.

(6) - Martin Grabmann, Thomas Aquinas, p, 154.

(7) - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas , p, 13.

(8). توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج5، ص، 286.

هو نفسه[1]، لكن عليه أن يسأل التوفيق من الله بأن يهديه ويوفقه للقيام بالأعمال التي تقربه منه قدر المستطاع، فإنه متى سأله ورجاه كان أقرب بأن يوجهه إلى نفسه ويهديه إلى الطريق المستقيم الموصل إلى الجنة والحياة الأبدية، والنعيم المقيم.

خلاصة القول: أن الإنسان هو سيد أفعاله ويملك الحرية التامة في اختيار تصرفاته وحركاته وسكناته، لكن هذا لا يعني أن هذا الاختيار على إطلاقه، بل هو حر مختار في دائرة الإرادة الإلهية.

2ـ الإرادة

2ـ 1ـ تعريف الإرادة

2ـ 1ـ 1ـ تعريف الإرادة لغة

جاء تعريف الإرادة من أراد يريد، أرْد، إرادةً، فهو مريد، والمفعول مراد. وأراد الشيء (المخلوق): أراده؛ تمناه، طلبه وأحبه ورغِب فيه، " أراد به الخير مثلاً، كقول سيدنا هود عليه السلام لقومه: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿88﴾﴾[2].

وأراد الله الشيء:شاءه[3]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿107﴾﴾[4]، فقد بيَّن الله تعالى في هذه الآيات مصير كلا الفريقين، فريق في الجنة وفريق في السعير، خالدين فيها، وهو الفعال لما يريد، لا يُسأل عمّا يفعل وهو يسألون.

2ـ 1ـ 2ـ تعريف الإرادة اصطلاحاً

ف الإرادة اصطلاحاً بأنها نزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليها، والنزوع الاشتياق، والميل المحبة والقصد، فعطف الميل على النزوع للتفسير[5].

والإرادة بمعنى الميل الحامل لإيقاع الفعل وإيجاده تكون مع الفعل وتجامعه وأن تقدم عليه بالذات.

---

(1) . المصدر السابق نفسه، ج5، ص، 323.

(2) . سورة هود: الآية، 88.

(3) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية: مرجع سابق، ص، 958.

(4) . سورة هود: الآية ، 107 .

(5) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج1، ص، 132 .

ا بمعنى القوة التي تكون قبل الفعل، وكلا المعنيين لا يُتَصوّر في إرادة الله تعالى. وقد قيل إنها اعتقاد النفع أو ظنه، وقيل ميل يتبع ذلك، فإنا نجد من أنفسنا بعد اعتقاد أن الفعل الفلاني فيه جلب نفع أو ضرٍّ ميلاً إليه، وهو مغاير للعلم[1].

2ـ 1ـ 3ـ الفرق بين الإرادة والاختيار

يكمن الفرق بين الاختيار والإرادة في أن الاختيار يعني إرادة الشيء بدلاً من غيره ،ولا يكون مع خطور المختار وغيره بالبال، ويكون إرادة للفعل لم يخطر بالبال غيره، وأصل الاختيار الخير، فالمختار: هو المريد لخير الشيئين في الحقيقة أو خير الشيئين عند نفسه من غير إلجاء واضطرار ولو اضطر الإنسان إلى إرادة شيء لم يُسَمّ مختارا له لأن الاختيار خلاف الاضطرار[2]. أما الإرادة فيُنصَد بها إرادة شيء ما على سبيل الميل والرغبة. وهو فرق لا يكاد يكون كبيراً.

2ـ 1ـ 4ـ الإرادة في نظر القاضي عبد الجبار

لقد أقر المعتزلة بالإرادة، وقالوا بأن الإنسان يريد إرادة حقيقية ولها تأثير يتجسد على الجوارح كاليدين واللسان والرجلين مثلاً وذلك بمباشرة الفعل المراد، وتختلف الدواعي بحسب الفعل الباعث إن كان حسنا فالإرادة حسنة وإن كان قبيحا فهي قبيحة.

أما فيما يخص محل الإرادة فإنها توجد في جزء من القلب، أما تأثيرها فيتعدى إلى ما يقع باللسان من الكلام وبالجوارح من الأفعال، ولذلك يجب أن تكون صفة للجملة تؤثر في كون الكلام خبراً وأمراً [3] والإنسان قادر على أن يفعل بها ما يريد، وفي استطاعته أن يفعل أو لا يفعل، ولقد قال المعتزلة بذلك لينفوا الظلم عن الله تعالى، ويفسروا التكليف والوعد والوعيد، ولكي يكون لإرسال المرسل ضرورة، لأن من الظلم أن يحاسب المرء على ما لم يرد وما لم يعمل، خاصة وأن أساس التكليف مبني على أن يجزى كل إنسان على ما قدم فيثاب المحسن على إحسانه ويجازى المسيء على إساءته[4].

وهي . أي الإرادة . ليست من الشهوة بسبيل، وأما الدواعي التي تصحب الإرادة فقد تستمر مع

---

[1] . عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 148.

[2] . أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، مرجع سابق، ص، 124.

[3] . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 272.

[4] . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج9، ص، 4.

أحدنا وبالتالي يكون فاعلاً في حال دون غيرها لكونه مريداً ومختاراً، وهذا كمن بين يديه طعام وهو عالم بأنه مهما تناول انتفع به لأن هذا هو الذي يدعوه إلى تناوله، ثم يختار أن يتناوله في وقت من هذه الأوقات دون ما عداها وقد يتساوى داعيه إلى أفعال ويختار بعضها دون بعض نحو من هو ملجأ إلى الهرب من السبع وهناك طريقان لأن يكون ملجأ إلى الهرب من كل واحد من الطريقين فداعيه إليهما سواء ويختار أحدهما دون الآخر[1].

ولا شك أن الإرادة تختلف من فعل إلى آخر فمنها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح، وأما حسن الإرادة فيقف على حال المراد فإذا كان المراد حسنا وتعرَّت هذه الإرادة عن وجوه القبح وحصل فيها غرض فهي حسنة، والذي يقبح على كل حال هو إرادة القبيح وكراهة الحسن، وكما أن إرادة الحسن تنقسم فكراهة القبيح أيضاً تنقسم، فإنها إذا تعلقت بفعل البهيمة والساهي والنائم فيجب[2]، وأكّد بأن السهو لا يضاد الإرادة والكراهة، وأنه لا ضد لها، ولا تضاد في كل نوع منهما[3].

فالإنسان مريد وهو يريد الأشياء، وإرادته نابعة من داخله تستوي فيها الدواعي أو تختلف، طالما هناك داعٍ إلى القيام بالفعل.

2ـ 2ـ إرادة الله تعالى عند الأشاعرة والمعتزلة

إذا كانت هناك إرادة إنسانية نابعة من داخله يفعل بمقتضاها ما أراده، فهل يمكن القول بأن الله تعالى مريد؟ وهل إرادته تشبه الإرادة الإنسانية أم تختلف عنها؟

قال صاحب الكشاف: اعلم أن العلماء اختلفوا في إرادة الله تعالى، فقال الحكماء: إرادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد، وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل، وبكيفية صدوره عن الله تعالى حتى يكون الموجود علة وُفْقِ المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وشوق[4]. في الحين الذي أثبت فيه الأشاعرة كغيرهم من الفرق الإسلامية صفة الإرادة لله عز وجل وقالوا: إنها صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة، توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع،

---

(1) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 267.

(2) . المصدر السابق نفسه، ج1، ص، 304.

(3) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج2/6، ص، 62.

(4) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج1، ص، 135.

وهذه الإرادة قديمة، ولو كانت حادثة للزم التسلسل[1] **كما** أثبتت المعتزلة الإرادة لله تعالى، **لكنهم** مختلفون في تفسيرها على أقوال[2] ، قال العلاف والجبائيان: أن الله تعالى مريد لكن إرادته حادثة[3]، **وليست قديمة خلافاً لماذهب إليه الأشاعرة.**

وجمهور الأمة على القول بأن إرادة الله تعالى على الحقيقة، خلافاً للنّظّام، والبغداديين من المعتزلة كالكعبي والخياط الذين قالوا: الله تعالى يوصف بها على المجاز[4]. فالله مريد لجميع الكائنات غير مريد **لما لا يكون، وهذا مذهب أهل الحق، لكن منهم من لا** يجوز إسناد الكائنات إليه مفصلاً لإيهامه **بالكفر**[5]. ومن ثمّ ذهب الأشاعرة إلى أن الله مالك، مطلق التصرف، مريد للمرادات جميعا بما فيها أفعال العباد من معاصي وطاعات، لأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فجميع ما يحدث في العالم قد أراده الله تعالى، وما لم يحدث فقد **كرهه الله.** [6]

قال إمام الحرمين الجويني: معنى ذلك أن الله تعالى مريد على الحقيقة، **وإذا وصف بكونه مريداً لبعض** الأفعال، فالمراد بوصفه أنه أمر بها[7].

أما المعتزلة فقد كانوا صريحين في قولهم إن الله تعالى لا يريد من أفعال عباده إلا الطاعات، ولم يجدوا في ذلك تقييدا للإرادة الإلهية ما دام الله هو الذي يضع القوانين ويوجب على نفسه ما يوجبه، وقد قال المعتزلة بهذا الأصل تأكيدا منهم لنظرية العدل الإلهي. ويعود الفضل إلى القاضي عبد الجبار في ربط هذه الفكرة بنظرية التكليف على صورة لا تنفك عنها[8]. **أما ما** يريده **الله عز وجل من الإنسان وما لا** يريده **منه على الاختيار فهو على ثلاثة أنواع:**

2ـ 2ـ 1ـ المباحات: فالله لا يريدها ولا يكرهها.

---

(1) . عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 291.
(2) . أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج1، ص، 267.
(3) . أبو المعين ميمون النسفي: تبصرة الأدلة، مرجع سابق، ج1، ص، 75.
(4) . المرجع السابق نفسه، ج1، ص، 74.
(5) . عضد الدين الإيجي: المرجع السابق ص، 320 . 321.
(6) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 369.
(7) . الجويني: الإرشاد، مرجع سابق، ص، 65.
(8) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 369.

2 ـ 2 ـ 2 ـ المعاصي: لا يريدها الله تعالى ولا يشاؤها[1]، لأنها قبائح والله لا يفعل القبيح ولا يريده، والذي يدل على ذلك أن الله نهى عنها وعن القبائح جميعا وتوعد بعقاب من يفعلها، ورغب في ثواب من يعدل عنها.. [2] فالله تعالى . حسب وجهة نظر المعتزلة هذه . مريد للمأمور به فقط كاره للمعاصي التي يقع فيها كثير من المكلفين[3]. أما كراهته لها فلما ثبت من النهي والزجر والتهديد وغير ذلك.[4]

2 ـ 2 ـ 3 ـ الطاعات:

لقد ساق المعتزلة مجموعة من الأدلة تبين في مجملها بأن الله تعالى مريد ولذلك أمر بالأوامر الحسنة ونهى عن النواهي في الأشياء والله تعالى لا يأمر إلا بالحسن ولا ينهى إلا عن القبيح، والغرض من ذلك أن يجازي المكلف المحسن بالثواب والمسيء بالعقاب وهذا من تمام العدل الإلهي.

أما الطاعات كالواجبات والنوافل، فإن الله يريدها، ويرغب بها، ويعد بالثواب على فعلها[5]، ومن ثم ذهبت المعتزلة إلى القول بأن الله تعالى مريد، غير أنهم لم يجوزوا أن يريد من العبد خلاف ما يريد [6]، بمعنى: أنه يريد الأشياء، فهو مريد[7]، حكيم ولا يأمر إلا بما يريد، لكنه لا يريد إلا الخير، وبيده الخير، وهروبا من التناقض مع العدل الإلهي فقد نفى المعتزلة إرادة الشر والقبح من قبل الله تعالى، وإنما يريد دائما الخير، فمريد الخير خيِّر ومريد الشر شرير، والرأي عندهم أن أفعال العباد من أعمالهم أنفسهم، ولله بها صلة الأقدار والتمكين، أما إرادة الفعل نفسه وممارسته فلا يجوز أن تكون منه وألاَّ تنافي ذلك مع

---

(1) . هل شاء الله تعالى كون الكفر والفسق وأراده من الكافر الفاسق أم لم يشأ ذلك ولا أراد كونه ؟ ذهب أهل السنة إلى أن لفظ شاء وأراد لفظة مشتركة تقع على معنيين . أ . الرضا والاستحسان فهذا منهي عن الله تعالى، ب . أراد كونه وشاء وجوده فهذا هو الذي نخبر به عن الله عز وجل في كل موجود في العالم من خير أو شر، وهما أساس خطأ المعتزلة في التعلق بالألفاظ المشتركة: حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج3، مرجع سابق، ص، 41.

(2) . عبد الكريم عثمان: المرجع السابق، ص، 370.

(3) . عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 321.

(4) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 294.

(5) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج6 ق2، ص، 218.

(6) . عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق، مرجع سابق، ص، 359 .

(7) . قال المعتزلة بأن الله تعالى مريد لأفعاله سوى الإرادة والكراهة، وهو مريد لما هو طاعة وقربة من أفعال العباد كاره للمحظورات من أفعالهم: حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، مرجع سابق، ص، 54.

العدل الإلهي ونظرية التكليف[1].

واستند المعتزلة في هذا التوجه إلى الاستدلال بعدة نصوص توحي بأن إرادة الله تعالى لا تريد إلا الخير، منها قول الله تعالى في سورة الذاريات: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿56﴾ ﴾[2]، وهذا يدل على أن الله تعالى لا يريد من العباد إلاّ العبادة والطاعة، لأنَّ اللاَّم لام الغرض، الذي يسميه أهل اللغة: لام كي، والمعنى أن الله تعالى خلق العباد لكي يعبدوه، وأراد منهم ذلك دون الكفر[3].

وقد أوَّل الباقلاني هذه الاية وأشار إلى مراد الله تعالى من هذه الآية بعض الجن والإنس، والَّذي يدل على صحة ذلك أن كثيرا من الجن والإنس يموت قبل أن يبلغ حد التكليف والعبادة، وصار هذا كقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿27﴾ ﴾[4]، وأراد بذلك البعض لا الكل، لأَن هناك من مات منهم قبل الدّخول وقتل قبل الدخول، بمعنى أن الآية لا تعم بمنطوقها جميع المكلفين، بل بعضهم فحسب [5].

فالباقلاني وهو من الأشاعرة مع القول بأن الله تعالى مريد لكل ما خلق، ولقد استشهد أيضاً بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ﴿179﴾ ﴾[6]، قال وهم الذين لم يرد أن يطيعوه[7]. وهناك أدلة أخرى في القرآن تبين صراحة أن الله تعالى يريد وأحياناً لا يريد لبعض المخلوقين بعض الأمور كعدم تطهير قلوبهم مثلاً كقول الله تعالى في سورة المائدة: ﴿ وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۖ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿41﴾ ﴾[8]، قال المعتزلة في تأويل ذلك أن الفتنة قد يراد بها التشديد في التكليف، وقد يراد بها العقوبة، والله

---

(1) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 226.

(2) . سورة الذاريات: الآية، 56.

(3) . نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، مرجع سابق، ص، 221.

(4) . سورة الفتح: الآية، 27.

(5) . نصر حامد أبو زيد: المرجع السابق، ص، 222.

(6) . سورة الأعراف: الآية، 179.

(7) . نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، مرجع سابق، ص، 222.

(8) . سورة المائدة: الآية، 41.

ل يريد كلا الأمرين فأما تطهير قلوبهم فالمراد به أن الله عز وجل علم أن لا لطف لهم حتى يريده فيصير صارفا لهم عن المعاصي، ويحتمل أنه لقي قلوبهم ليس عليهم سمة الإيمان[1].

قال الله تعالى: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿16﴾ ﴾[2]، **قال القاضي: أن ذلك** يدل على أن ما يريده يفعله، **كما** يدل على أن كل فعل يقع هو مراده [3]. **قال:** القاضي أبو بكر الباقلاني عند تعرضه لتفسير هذه الآية: وقد قام الدليل على أنه فعال لسائر أفعال الخلق وجميع الحوادث، فوجب أنه مريد لذلك أجمع. **ولقوله** تعالى كما في سورة يونس: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴿99﴾ ﴾[4]، فأخبر أنه لو لم يرد منهم العصيان والتكذيب والخلاف، لما كان ولا فعلوه، وأنه لو شاء أن يؤمنوا جميعا لآمنوا[5].

من الطبيعي ألا يقبل المعتزلة بهذا التأويل، لأنه يمس أصلا من أصولهم الخمسة، ألا وهو **العدل** الإلهي، **ومن أجل ذلك** نفى القاضي عبد الجبار وغيره من المعتزلة إصدار القبيح من الله تعالى، فهو مما **لا يليق أن يوصف به عز وجل**، ومن أجل تنزيه الله عز وجل فقد طرحوا عدة أسئلة تتعلق بهذه القضية مفادها: هل الله قادر على فعل القبيح أو لا؟ وإذا كان قادرا عليه فهل يفعله أم لا؟ وما هو معنى القبيح الذي لا يفعله الله؟ لقد وردت التساؤلات عند القاضي والمعتزلة عموما، وقد تناول المعتزلة هذه القضية ضمن الحديث عن العدل الإلهي، لأن من مقتضى العدل **ألا يفعل الله القبيح بالمكلفين.** [6] ولكنهم في المقابل وقعوا في تعطيل القدرة الإلهية المطلقة عن خلق بعض الأشياء كل هذا من باب المغالاة في تنزيه الله تعالى عن فعل كل قبيح.

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف بين الفرق الإسلامية ومفكري الإسلام فإن المنصفين منهم لم يجدوا فيه شيئا كبيرا، ولذلك فقد حكي عن الإمام الأنصاري أنه سئل هل يصح تكفير المعتزلة لأنهم نفوا عن الله القدرة المطلقة على كل شيء، فقال: لا لأنهم نزهوه، فسئل عن أهل السنة هل يصح قولهم

---

[1]. القاضي عبد الجبار : تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 141.

[2]. سورة البروج: الآية، 16.

[3]. القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 461.

[4]. سورة يونس: الآية، 99.

[5]. الباقلاني : التمهيد، مرجع سابق، ص، 280.

[6]. عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 289، 290.

بقدرته تعالى على كل شيء بما في ذلك فعل القبيح فأجاب لا لأنهم عظموه[1].

2ـ 3ـ الارادة في نظر القديس توما الأكويني.

يرى توما الأكويني أن الله تعالى انطلاقاً من كونه عاقلاً يلزم أن يكون مريداً. لأنه لما كان الخير المعقول، وجب أن الخير المعقول من حيث هو كذلك يكون مراداً، والمعقول يقال بالإضافة إلى العاقل، فإذاً لا بد وإن عاقل الخير من حيث هو كذا يكون مريداً[2]، لكنه لا يريد إلا الخير. وباعتبار أن الإرادة هي فعل من أفعال الله، فيستحيل إذاً أن تكون تلك الإرادة شيئاً زائداً عن ذاته[3]. تماما كما هو الشأن عند المعتزلة.

يرى توما الأكويني بأن الله تعالى أعطى كل إنسان إرادة حرة يختار بحيث يمكن أن يفعل بمقتضاها ما يشاء، كما يؤمن بعدم محدودية قدرات هذه الإرادة، إنما هي مطلقة في الحين الذي يرى فيه بأنها هي التي تعطي اقتراحات للعقل رغبة في الاقتناع للقيام بفعل أي شيء[4]. ولذلك ينصح الأكويني بتحكيم العقل لأنه هو الذي يحدد غايات الأفعال، ولهذا نجده يدعو إلى المبدإ القائل بوجوب أن يحيا الإنسان وفقاً للعقل، لأن في ذلك خيره[5].

نستنتج . من خلال وجهة نظر الأكويني . أن الإرادة حرة في أن تفعل أشياء مختلفة، وذلك لأن العقل لديه أفكار وتصورات مختلفة للخير، وبالإمكان السيطرة على تلك الإرادة[6]، فما على الإنسان أن يحسن توجّهها دائما إلى الأمور الخيرة لا الشريرة.

3ـ الحرية الإنسانية

3ـ 1ـ تعريف الحرية

(1) . المرجع السابق نفسه، ص، 296.

(2) . توما الأكويني: مجموعة الردود، مصدر سابق، ج1، ص، 394 . 395.

(3) . المصدر السابق نفسه، ج1، ص، 402.

(4) - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas , p, 19.

(5) . تراتي وماركوس: مقالات، مرجع سابق، ص، 142.

(6) . ماهر عبد القادر محمد: دراسات في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص، 452.

3ـ 1ـ 1ـ تعريف الحرية لغة:

الحُرُّ بالضَّمّ: خلاف العبد[1]، والجمع أحرارٌ وحِرارٌ، وحَرَّره إذا عَتَقَه، والمحرَّر: الذي جُعل من العبيد حرّاً فأُعتِقَ. يقال: حرَّ العبدُ يَحَرُّ حرَارَةً بالفتح، أي صارَ حرّاً[2]، قال ابن الأعرابي: حرَّ يحَرُّ حرّيَةً من حُرِّيَةً الأصل، وفي حديث الحجاج: أنه باع مُعْتَقاً في حَرارِه؛ الحرار، بالفتح: مصدر من حَرَّ يَحَرُّ إذا صار حُرّاً، والاسم الحرّيّة[3].

3ـ 1ـ 2ـ تعريف الحرية اصطلاحاً

تعرف الحرية بأنها خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه، والحُرّية بالضم مثله، والحُرُّ بالضم لغة من الحَرّ بالفتح، ويقابله الرقيق، و يقابل الحَرّ والحرية الرق [4]

3ـ 2ـ حرية الإنسان عند المعتزلة

يعد تقرير حرية إرادة الإنسان من أهم ما عرف عن المعتزلة، وتعمقوا في ذلك تعمقا كبيراً، وليس بين فرق المسلمين من أقر بهذه الحرية على نحو من الصراحة والوضوح كما فعل المعتزلة، ولا عجب فهو تعمق متفرع عن مفهومهم للعدل الإلهي، إذ كيف يكلف الإنسان ويُسال ويُحاسب إن كان مجبراً؟، إن ذلك يتنافى مع عدله، ولذلك تمسكوا بحرية إرادة الإنسان حتى لا ينسب الشر الخلقي الناتج عن علاقة الإنسان كالظلم إلى الله تعالى[5]. وغالوا في ذلك حتى كادوا أن يعطلوا المشيئة الإلهية، مبالغة في القول بالحرية.

3ـ 3ـ أدلة المعتزلة على حرية الإنسانية

3ـ 3ـ 1 . القرآن الكريم

هناك عدد كثير من الآيات القرآنية أوردها المعتزلة من أجل تقرير مبدإ الحرية الإنسانية، ومن ثم

---

(1) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 238.

(2) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج3، ص، 117.

(3) . المرجع السابق نفسه، ج3، ص، 115.

(4) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج1، ص، 641.

(5) . أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، مرجع سابق، ج1، ص، 149.

ربطها بقضية اختيار الأفعال ومباشرتها، من ذلك قول الله تعالى:﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ ﴿29﴾ ﴾ [1].

3ـ 3ـ 2ـ الأدلة العقلية.

لقد استدل المعتزلة ـ بالإضافة إلى الأدلة السمعية ـ بأدلة عقلية من أجل تقرير حرية الإنسان التي تستند أساسا عندهم إلى فكرة الثواب والعقاب، لأنهم يرون أن العبد بحسب ما قدم من أعمال في هذه الحياة من حسن أو قبح إما يثاب أو يعاقب على فعله من قبل الله تعالى، وهذا يثبت بلا شك أن أفعاله واقعة منه، وبالتالي يتحمل مسؤوليته كاملة أمام الله تعالى.

والإنسان عند المعتزلة مختار حر الإرادة، يحس من نفسه وقوع الفعل على حسب الدواعي والصوارف، فإذا أراد الحركة تحرك وإذا أراد السكون سكن، فهو يتصرف بموجب قدرته وإرادته، ولولا صلاحية القدرة المستقلة الحادثة لإيجاد ما أراد لما أحس من نفسه ذلك. فهو يتصرف كما يشاء، وبوجه إرادته حسبما يريد، والملاحظ أنهم أثبتوا للقدرة الإنسانية صلاحية الخلق والإيجاد، لأنهم يرون أن الإنسان القادر على فعل شيء لابد له من التأثير في مقدوره ويجب أن يتعين الأثر في الوجود، لأن حصول الفعل بالوجود لا بصفة تقارن الوجود[2].

وهذه الأدلة العقلية التي استند عليها المعتزلة تقوم على أساس أن إنكار هذه الحرية يتعارض مع مبدإ العدل الإلهي للاعتبارات الآتية:

أولاً: إذا كان الله تعالى خالق أفعال العباد، وكان العباد لا فعل لهم بطل التكليف، بطل الوعد والوعيد، لأن التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا ممكنا من المطلوب منه. فإذا لم يصدر منه فعل بطل الطلب. والأهم من ذلك مسألة حساب الآخرة لأنه إذا كانت أفعال العباد من صنع الله، فكيف فيحاسبهم عليها يوم القيامة؟[3]، لأن معنى ذلك يقتضي أن يحاسب الله عز وجل عباده على أشياء لم يفعلوها، وأفعال لم تكن لهم القدرة والحرية على مباشرتها، أو التحكم فيها.

---

[1]. سورة الكهف: الآية، 29.

[2]. عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الإقدام، مرجع سابق، ص، 79.

[3]. زهدي جار الله: المعتزلة، مرجع سابق، ص، 96.

ويفهم من هذا أن صحة التكليف حسب وجهة نظر المعتزلة تقتضي أن تكون للعبد الحرية الكاملة في اختيار أفعاله، مباشرتها دون أي جبر أو تقيد.

يتصل مفهوم العدل الإلهي بحرية الإنسان، من حيث أن عدالة الله تقتضي ألا يكلف الإنسان ما لا يطيق، والإنسان حر في إرادته واختياراته وقدرته على خلق أفعاله خيرها وشرها، وترتبط الحرية بالمسؤولية فإن انتفت الحرية انتفت المسؤلية، إذ كيف يكلف من هو مجبر، وإذا كان الإنسان يصنع أفعاله بإرادته جاز أن نصفها بالحسن والقبح[1]. وقد قصد القاضي القول بالحرية إلى عدة غايات:

1 . التفرقة بين أفعال الإنسان وأفعال الطبيعة.

2 . التمييز بين أفعال الإنسان الاختيارية وبين أفعال الحيوانات الاضطرارية، والتفرقة في أفعال الإنسان نفسها بين هذين النوعين، أي بين أفعاله الفسيولوجية الطبيعية وبين أفعاله الإرادية الاختيارية التي يرشد إليها العقل والشرع.

3 . أن القول بحرية الاختيار مشتق من أصل التوحيد، لأنه تعالى غاية الكمال والعدل، ولا يكون الكلام في كمال الله تعالى وعدله دون تقرير حرية الاختيار الإنساني، فهناك خير وشر، والله لا يفعل الظلم، وفي تقرير حرية الإنسان تقرير للعدل الإلهي الذي يفرض قيام هذه الحرية[2].

نستنتج من خلال كل ما سبق أن الاختيار والحرية والإرادة أساس التكليف، فإذا انتفت هذه الأشياء بطل التكليف، لأن الإنسان حينئذ يكون مسلوب الحرية، مجبرا لا إرادة له في مباشرة أفعاله، فكيف يحاسب الله تعالى مكلفاً قد أجبر على فعل ما لم يرغب في فعله.

بعد بيان موقف المعتزلة من الاختيار والحرية يبدو أنهم تعمقوا كثيرا في هذه القضية، وابتعدوا فيها قليلا عن الصواب، فالإنسان الذي هو أساس عملية التكليف له حرية وإرادة ويختار بها ما يشاء وفق ما سطر له، إذ أن هناك حرية ضمن دائرة لا يمكن الخروج عنها وهو ما يعود بنا إلى التذكير بقضية القضاء القدر، فكل شيء مقدر مضبوط والإنسان ما عليه إلا أن يسلم بهذا وأن يؤمن به وفق ما جاءت به الأدلة.

---

(1) مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد الحادي عشر، العدد الثاني (أ) 1436هـ، 2014م، ص، 710.

(2) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 367.

3ـ 4ـ الحرية عند توما الأكويني

ترى الديانة المسيحية أن الإنسان مخلوق حر، ولا أحد يحد من تلك الحرية، **وبإمكانه أن يفعل ما** شاء ومتى شاء وكيف شاء، وأن الذي يخول تلك الحرية **هو الكتاب المقدس.**

كما جاء في الديانة المسيحية أيضاً أن الإنسان لا يتوجه إلى الخير إلاّ حرّاً، والحرية الحقيقية هي علامة مميزة لصورة الله في الإنسان، فقد أراد الله أن يترك الإنسان في يد اختياره، بحيث يتمكن أن **يبحث هو بذاته عن خالقه**، حتى إذا التحق به يبلغ بحريته كماله مليئا سعيداً، لأن كرامة الإنسان تقتضي أن يعمل باختياره الواعي والحر[1]، ولذلك يقال للإنسان بمعزل عن سائر الحيوانات أنه ذو حرية واختيار، يميل إلى أن يريد بحكم عقله لا بدافع غريزة طبيعية كالبهائم[2]. وهذه الحرية تجعله يتحمل **المسؤولية كاملة أمام نفسه، وأمام الله**، كل ذلك من باب العدل الإلهي[3]، فإن اختار الخير فله الحياة الأبدية والسعيدة، أما إن اختار الشر فلن يجد إلا جهنم.

تقول الأبحاث **المسيحية** أن مصدر الحرية المسيحية هو الروح القدس، وهذا هو الذي يترجمه معنى: **حيثما يوجد روح الرب توجد الحرية"** فإن الرب قد وهب للإنسان المسيحي حرية التصرف والتحكم في أفعاله من باب العدل الإلهي[4].

تلك الحرية التي يرى الأكويني بأن مصدرها هو العقل[5]. أي أن الحرية لها مصدر في قدرة العقل على تقديم بدائل مختلفة[6]، وبالتالي اختيار أو رفض شيء ما من دون إرغام ولا إكراه.

غير أن تلك الحرية البشرية لا تستطيع التوجه إلى الله توجهاً كامل الفعالية . بعدما جرَّحتها الخطيئة . إلاّ بنعمة من الله تكون لها عوناً ونصيراً. وعلى كل إنسان أن يؤدّي حساباً عن حياته أمام منبر الله على حسب ما صنع خيراً كان أم شراً[7]. **و** ك يقال أن الإنسان هو رب أفعاله ووليها لمجرد أن له

---

(1) . دنتسنفر . هونرمان: الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، **مرجع سابق**، ج2، ص، 1025.

(2) . توما الأكويني: مجموعة الردود، **مصدر سابق**، ج1، ص، 452.

(3) - John Finnis, Natural Law and Natural Rights , p, 127.

(4) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, Maître Spirituel translated by Robert Royal The Catholic University of America Press Washington, D.C, volume 2, 2003, P, 203.

(5) - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas , p, 20.

(6) - Ibid, p, 37.

(7) . دنتسنفر . هونرمان: الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، **مرجع سابق**، ج2، ص، 1025.

الحرية، والفاعل الأول الذي لا يتوقف فعله على آخر سواه فهو أولى وأحق بأن يكون رب أفعاله ووليها[1].

هذه الحرية النابعة من داخل الإنسان، جعلت القديس توما الأكويني يتساءل هل هي حقيقية، أو بتعبير آخر: هل هناك معان توحي بالجبر والتقييد، وأن الإنسان المسيحي لا يسير وفق حريته؟، أم أنه ليس كذلك؟ هذا الأمر الذي أشار إليه القديس بولس في رسالته إلى أهل رومية: **14لأَنَّ كُلَّ الَّذِينَ يَنْقَادُونَ بِرُوحِ اللهِ، فَأُولئِكَ هُمْ أَبْنَاءُ اللهِ**[2]. لكن كيف ينبغي لنا أن نفهم هذا المعنى؟

"أولئك الذين يقودهم الروح" هم "يرشدون" بواسطته كما "يقود" المرء بواسطة مرشد أو سائق يفعل الروح ذلك فينا عندما ينيرنا من الداخل ما يجب أن نفعله[3]: "**10عَلِّمْنِي أَنْ أَعْمَلَ رِضَاكَ، لأَنَّكَ أَنْتَ إِلهِي. رُوحُكَ الصَّالِحُ يَهْدِينِي**"[4].

يرى القديس توما أن هذا الأمر لا يعدو أن يكون هداية وتوفيقا إلى الحياة السعيدة، المتمثلة في الإيمان بالمسيح والاتحاد في الروح القدس، وفقا للعدل الإلهي فإن الناس أحرار في أفعالهم، لا يجبرهم شيء، ويتصرفون بمحض إرادتهم واختيارهم الحر، لأن الروح القدس هو الذي يسبب فيهم حركة إرادتهم وحرية اختيارهم[5]، كما جاء في رسالة بُولُسَ الرَّسُولِ إِلَى أَهْلِ فِيلِبِّي والتي ورد فيها أن الله هو الذي يعمل فينا إرادتنا وعملنا: **13لأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَامِلُ فِيكُمْ أَنْ تُرِيدُوا وَأَنْ تَعْمَلُوا مِنْ أَجْلِ الْمَسَرَّةِ** [6] وهذا ما أدَّى بالأكويني إلى القول بالحرية الإنسانية المتحركة بالنعمة ووفق الإرادة الإلهية[7].

ففي نظر توما الأكويني أن الإنسان حر في تصرفاته وأفعاله، حيث يتصرف الإنسان على أنه حر ومسئول عن تلك التصرفات[8]، وبهذا تتقرر الحرية الإنسانية لدى القديس توما الأكويني وفقاً للعدل الإلهي.

---

(1) . توما الأكويني: مجموعة الردود، مصدر سابق، ج1، ص، 453.

(2) . رومية: 8/ 14.

(3) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, P, 204.

(4) . مز: 143/ 10.

(5) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, P, 205.

(6) . فيلبي: 2/ 13.

(7) - Ibid, P, 211.

(8) - Ibid, P, 314.

الفصل الثاني

مسألة الشرور

المبحث الأول: الشر عند القاضي عبد الجبار.

يتعلق اسم الشر إذا أطلق على فعل مستقبح مما لا يليق من الأفعال والأقوال، سواء أكان تجاه الخالق أو المخلوق، ويقابل فعل الشر الذَّم واللوم من قبل الغير في الدنيا ويستوجب الإثم والعقاب في الآخرة، ولا يصرف هذا المصطلح إذا أُطلقَ إلا على كل فعل مذموم، إذ لا يمكن أن يقال عن الشر أنه إرادة فعل ما فيه النفع والصلاح، وضد الشر هو الخير.

1ـ 1ـ تعريف الشر

1ـ 1ـ 1ـ تعريف الشر لغة

الشر: السوء، والفعل للرجل الشرير، والمصدر الشرارة، والفعل شَرّ يَشُرُّ، وقوم أشرار: ضد الأخيار، ابن سيده: الشر ضد الخير، وجمعه شرور، وفي حديث الدعاء: **والخير كله بيديك والشر ليس إليك**[1]، أي: أن الشر لا يُتَقَرَّب به إليك ولا يبتغى به وجهك، أو أن الشر لا يصعد إليك وإنما يصعد إليك الطيب من القول والعمل. [2]

1ـ 1ـ 2ـ تعريف الشر اصطلاحا:

يعرف الشر بأنه عدم ملائمة الشيء الطبع،[3] وقد أطلق الحكماء الخير على الوجود والشر على العدم، وربما يطلقون الخير على حصول كمال الشيء والشر على عدم حصوله قالوا الوجود خير محض، والعدم شر محض، فإن القتل مثلاً إذا تأمَّلْنا فيه وجدناه شرًّا باعتبار ما يتضمنه من العدم من حيث أزال الحياة وهو قيد عدمي[4].

وقد عرّف الخير عند المعتزلة بأنه النفع الحسن وما يؤدي إليه، أما الشر فهو الضرر القبيح وما يؤدي إليه في الأصل، ويجري على غيره مجازاً، ولذلك لا يقال في الضرر الحسن أنه شر، ولذلك لا نصف ما يفعله الله تعالى من العقاب في الآخرة، ولا ما أمر به في الدنيا من الذم وإقامة الحدود وغيرها

---

(1) رواه النسائي في كتاب الافتتاح برقم:17/ 897.

(2) ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج7، ص، 77.

(3) الشريف الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، ص، 109.

(4) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج1، ص، 770.

بأنه شر، وعلى هذا الوجه لا يوصف الله تعالى بأنه شرير، وإن أكثر من المضار الحسنة، ومن وصفه بذلك أو قال هو من الأشرار يكون كافراً[1]، أما الإنسان الذي يتصرف بإرادة واحدة وداع واحد، قد ثبت أنه يقع منه الخير والشر، وأن الشر في الحقيقة هو الضرر القبيح والخير هو النفع الحسن، يقعان من الفاعل باختياره، ولا يمتنع في حال واحدة أن يفعل الخير بإحدى يديه والشر بالأخرى[2].

1ـ 2ـ الحكمة من الشرور

لقد خلق الله الشر لحكمة أرادها عز وجل ولو شاء لخلق الخير فقط ولكن ثمة حكمة آنذاك، فإذا نظرنا إلى الحكمة كان وقوع الخير المشوب بالشر القليل من اللطف، فخلق الله تعالى العالم الذي فيه الشر لذلك.

وهذا النوع من الشر من الحكمة خفي عن الملائكة، حين قال الله سبحانه وتعالى حكاية عنهم عندما اخبرهم بأنه جاعل في الأرض خليفة، يعني: آدم عليه السلام[3]، فقالوا: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴿30﴾ ﴾[4]، فقال الله تعالى حديثاً عن جوابهم: ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿30﴾ ﴾، أي إني أعلم أن هذا القسم يناسب الحكمة لأن الخير فيه كثير. وبين لهم خيره بالتعليم كما قلا تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ان كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿31﴾ ﴾[5] يريد: أن العلم الذي خفي عن الملائكة: هو أنه إذا كان وجود شيء من الموجودات خيراً أو شراً، وكان الخير أغلب عليه أن الحكمة تقتضي إيجاده لا إعدامه[6].

نستفيد من كل هذا أن الشر موجود ولكنه ليس الغالب، فحيثما وجد الشر وجد معه الخير، ولا يمكن تغليبه بالكامل. كما يفهم من ذلك أيضاً أن الله تعالى خلق الشرور من أجل الامتحان حتى يعلم مدى صدق الصادقين وصبر الصابرين، وحتى يميز الله بين الخبيث والطيب، لأن هذه الدار هي دار

(1) . القاضي عبد الجبار: فضل الإعتزال، مصدر سابق، ص، 179.

(2) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج5، ص، 45.

(3) . ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة، الطبعة الثانية، تحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، 1964م، ص، 237.

(4) . سورة البقرة، الآية: 30.

(5) . سورة البقرة، الآية: 31.

(6) . ابن رشد: مناهج الأدلة، مرجع سابق، ص، 237.

ابتلاء واختبار، ولابد من التمييز فيها بين المؤمنين الحقيقيين وغيرهم من الناس، كما قال الله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣ ﴾[1].

كل هذه الأدلة تبين أن هذه الدنيا فيها خير وشر، إنما جعلا من أجل الابتلاء والاختبار، وعلى العاقل أن يجتنب الشر ويفعل الخير عسى أن يكون في الآخرة من الفائزين.

وينفي الأشاعرة وجود شر مطلق، فالوجود خير كله من حيث هو وجود، أما الشر فمن حيث هو موجود فقد شارك الخير، وعلى هذا فلا وجود للشر الكلي بل هناك شر جزئي ووجود الشر الجزئي مع خير كلي أقرب إلى الحكمة من لا وجود له؛ أي من عدمه، فإن عدمه فساد في نظام الموجودات فهو أكثر شراً وأشد ضرراً، فنزول المطر من السماء خير كلي لنظام العالم والوجود، وتهدم بيت عجوز بسببه شر بالإضافة لا بالأصالة[2].

لذلك يرى ابن رشد أن الله تعالى خلق الشر على أنه خير لا شر، وبهذا المعنى الخاص لا ينطوي العقل الإلهي على فكرة الشر، فخلق الشر نوع من العدل الإلهي، وذلك لأن فكرة الشر بالنسبة إليه تعالى ليست فكرتنا عنه[3]، بل ويعتقد فيلسوف قرطبة أنه ينبغي التصريح بهذه الحقيقة لجمهور المؤمنين، عبر عن ذلك بقوله:" وذلك أنهم احتاجوا أن يعرفوا بأن الله تعالى هو الموصوف بالعدل، وأنه خالق كل شيء الخير، وليس كما يعتقد بأن هناك إله للخير وآخر للشر[4]، بل إن الله تعالى خلق الخير الأكثر مع الشر الأقل من باب العدل، وهذا أفضل من إعدام الخير الأكثر لمكان وجود الشر الأقل[5]، فخلق الشر بهذه الصفة هو من العدل والحكمة الإلهية وليس في ذلك أي نوع من التناقض[6].

1ـ 3ـ الأدلة من القرآن على وجود الشر

---

(1) . سورة العنكبوت، الآية، 3.

(2) . الشهرستاني، نهاية الإقدام، مرجع سابق، ص، 253.

(3) . محمود قاسم: نظرية المعرفة، مرجع سابق، ص، 250.

(4) . المرجع السابق نفسه، ص، 252.

(5) . ابن رشد: مناهج الأدلة، مرجع سابق، ص، 237.

(6) . محمود قاسم: المرجع السابق، ص، 253.

ورد ذكر الشر في كثير من آي القران الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾ ﴾[1]، وقال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴿١١﴾ ﴾[2] وقال الله عز وجل: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴿٢١٦﴾ ﴾[3] قال في تأويل هذه الآية: أن المرء تنفر نفسه عن ذلك أي القتال والجهاد في سبيل الله لما فيه من المشقة، فالمراد به كراهة المشقة والنفار، أما المراد بقوله عز وجل: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾، قال بأن المراد به محبة الميل والشهوة، فالله عالم بالمصالح وبما يؤدي إليه ما يشق من المنافع وبما يؤدي إليه ما يُتَلَذّذ به من المضار[4].

النتيجة التي نتوصّل إليها أن الشر قد ورد في غير ما موضع من القرآن الكريم، وهذا ليس بغريب، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هل يمكن نسبة شيء منه إلى الله تعالى هذا هو الذي اختلفت حوله الفرق الإسلامية، ونفته المعتزلة جملة وتفصيلا.

2ـ نسبة الشر إلى الله تعالى

لقد أشرنا فيما سبق إلى أن الله تعالى خالق لكل شيء، وعندما يقال هذا الكلام يعني أنه خالق للشر والخير أيضاً، لأنهما داخلان تحت اسم: الشيء، ولكن لا يقال بأن الله سبحانه وتعالى شرير، وفي الحديث: والخير كله في يديك، والشر ليس إليك[5].

أما أن الله خلق إبليس وكثيرا من الأشياء الضارة وهذه شرور وقبائح، فإن القاضي عبد الجبار لا يرى أن في خلق جسم إبليس شرّاً، لأن الله تعالى خلقه لينفعه كما خلق الآخرين، وإنما يكون الشر بما يقع منه من القبيح، وكذلك الحال في كل حي مؤذٍ مع ملاحظة اعتبار العقلاء بها في الاحتراز منها مع نها لا تقارن بما يصيب المرء من عقاب في الآخرة. ثم استدلَّ بعدد من الآيات التي يمتدح الله بها نفسه بنفي الظلم عن نفسه . باعتباره من الشر . لا لتكون دليلاً ولكن للاستئناس بها في هذا الباب، ويلاحظ

---

(1) . سورة الجن: الآية، 10.

(2) . سورة يونس، الآية: 11.

(3) . سورة البقرة، الآية، 216.

(4) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 62.

(5) رواه النسائي في كتاب الافتتاح برقم:17/ 897.

أن نفي القبح والظلم عن الله يعتمد أصلا على قاعدة المعتزلة الكبيرة وهي: القول بالعدل الإلهي[1].

أما عن قول الله تعالى: ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝2 ﴾[2]، فقد أشار في هذا الصدد إلى أن الشر لو كان من قبل الله تعالى، لوجب أن يكون شريراً لكثرة الشر الذي يقع منه وأن **يوصف بأنه من الأشرار،** فالمراد من شر خلقه، فالشر يضاف إلى خلقه لا إليه تعالى الله عن ذلك، وفي جملة ما خلق ما يكون الشر منه كالحيات والعقارب وغيرهما، وعلى هذا الوجه أمر الله تعالى بأن يتعوذ من شر حاسد إذا **حسد،** ومعلوم أنه ليس يقع منه عند الحسد إلا ما يجري مجرى الحيل ونبَّه تعالى بذلك على أن الواجب التحذر مما يضر في الدنيا بالقول كما ينبغي أن يتحرز بالفعل[3].

لكنه هنا لم يفرق بين المخلوق والخالق كما سبق وأن بينا، فالخلق لا يعني الحب والرغبة في فعل **ذلك الشيء وإنما من أجل الابتلاء والاختبار لمن يسلك طريقا دون آخر، أما** الله تعالى **فهو** منزه عن **القبائح** على أية حال، وحتى في الآيات التي يوحي ظاهرها بل وربما صراحة بأن الله سبحانه وتعالى قد خلق الشر وما يتبعه من مصائب وآلام، فإن الأمر يتمثل عند القاضي في إيجاد تأويل مناسب لها، وهو ما ذهب إليه في تفسير قول الله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ۝35 ﴾[4] قال بأن المراد بالشر في هذه الآية: **الميثاق والآلام، وأن الله** تعالى يبلوا المكلف بذلك كما يبلوه بالخير، وينزل به المصائب والأمراض **كما يعاقبه، وبين أن حال الدنيا ليست كحال الآخرة** التي لا يتغير ما بأهلها، إما عقاب يدوم وإما ثواب خالص يتصل بهم، ولو كان الشر من قبل الله تعالى لوجب أن يوصف بأنه شرير إذا أكثر منهم وعندهم لا شر إلا من قبل الله تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا[5].

غير أن هذا الكلام ليس على إطلاقه، بل إن فيه نوعٌ من التخصيص، فقد **ذكر القاضي عبد الجبار أثناء حديثه عن القضاء** والقدر: أنه قد يصح أن يقال: أنه تعالى يخلق الخير والشر إذا أريد بالشر

---

(1) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 295.

(2) . سورة الفلق: الآية، 2.

(3) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مرجع سابق، ص، 492.

(4) . سورة الأنبياء، الآية: 35.

(5) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 288.

الضرر فقط، فإن أريد به ما يقتضيه ظاهر اللفظ من الضرر القبيح فلن تصح إضافته إليه[1].

يتضح من كل ما سبق أن الذي دفع بالقاضي عبد الجبار إلى القول بأن **الله** تعالى لم يخلق الشر، **ونفى ذلك عنه بأي شكل من الأشكال، إنما هو من باب** المبالغة في تنزيه الله **عن القبائح**، ومن ثم فقد أول القاضي عبد الجبار كل الأدلة التي توحي بأن الله تعالى خلق الشر.

ومن تأمل في كلامه يدرك بأنه يريد أن يقول هذا لكنه يخشى أن يقع في التناقض مع نفسه ومع **مذهبه وشيوخه، فيقول كلاما** مخالفا لما هم عليه، وهنا نشير إلى قوله:" فأما قول القائل في الشر: **بأنه من قضاء الله وقدره**، فمتى أراد الفقر والأمراض، فهو مصيب بالإضافة، مخطئ بأنه شر بالإطلاق، **وإن** أراد المعاصي التي هي من أفعال العباد، فهو مصيب بأنه شر، مخطئ بالإضافة بالإطلاق، لكنه يجوز أن يقيِّدَ ذلك فيقول بقضاء الله من جهة الإخبار والكتابة، وكذلك القول في الشر، أنه من قدر الله تعالى [2]. وهذا واضح في كلامه، مع شيء من التفصيل.

وقد رد الإمام أبو الحسن على زعم المعتزلة بأن الخير من الله تعالى فهو خير، ولا يجوز **أن يقال بأن** الله تعالى قد خلق **الشر**، لأنه حينئذ سيكون شريراً، وبيَّن رحمه الله أن الله تعالى ليس شرّاً، لأنه **يكون منه الشّر خلقاً وهو عادل، والدليل على ذلك أن إبليس الذي هو شر من الشر، هو من خلق** الله تعالى[3]، بمنطوق الآية التي في سورة " ص"، وغيرها من المواضع في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ٧٦ ﴾[4]، لكن المعتزلة يتحاشون الخوض في هذه النقطة ويؤولونها تأويلاً يناسب قولهم بأن الله تعالى لا يخلق الشر.

3ـ . ما يدخل ضمن معنى الشر

3ـ 1ـ الشهوات

الشهوات هي من بين الأشياء التي جبل الإنسان على حبها، ولكنها في أغلب الأحيان **تؤدي به**

---

(1) . القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، مصدر سابق، ج1، ص، 441.

(2) . القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص، 179.

(3) . أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، الطبعة الأولى، تحقيق، فوقية حسين محمود، دار الأنصار للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة . مصر، 1397هـ، 1977م، ج1، ص، 180.

(4) . سورة ص: الآية، 76.

إلى الوقوع في كثير من المزالق والمهالك، ولذلك عدت الشهوات في أغلب الأحيان من أكثر ما يؤدي بالإنسان إلى دخول النار كما جاء ذلك في الحديث، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" **حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات**"[1]، **لكن هل كل الشهوات مذمومة** وهل كلها تؤدي إلى دخول النار؟

لاشك أن الجواب غير ذلك، فهناك شهوات جبلية فطرية تصحب الإنسان دائما، ولا حرج فيها إذا تصرف معها الإنسان بشكل معتدل، قال الله تعالى في سورة آل عمران:" ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾ ﴾[2]، **قال: أن** الله تعالى لم يذكر من الذي زَيّن، **فيُحْتَمل** أن يريد من يدعو إلى المعاصي من شياطين الإنس والجن، ويحتمل أنه تعالى زين لهم **بالشهوات، وخلق** المشتهى لكنه يضم إلى ذلك فيما هو معصية التخويف والوعيد وذلك مما يحسن، **ولذلك ذكر المال والخيل والأولاد**، ثم قال في آخره: ﴿ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾ ﴾، فرغَّبَ في الآخرة العاقبة وزهَّد في العاجلة، فلهذا تأوَّلناه على أن المراد ما جبل العباد عليه من الشهوات **واللذات**[3]، **فالشهوة موجودة**، وإذا زالت الشهوة زال التكليف، إذا لم يحصل ما يقوم مقامها، وقد كان الاعتراض يصح لو كانت الشهوة ملجئة للإنسان إلى الرذيلة، أما وجودها لازم لارتباط بالتكليف، **ومن** ثمّ استحقاق الثواب، لذا يعظم الأجر إذا قويت الشهوة وقوي معها الامتناع[4].

لكن في غير هذا الموضع فقد ورد ذكر الشهوات في معرض الذَّم، مقرونة بفعل كل ما فيه مخالفة **للطريق المستقيم، قال الله** تعالى في سورة مريم: ﴿ فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ ﴾[5] فبين أن اتباع الشهوات سبب في كل بلية، وسبب في كل هلاك، لأنه قد خرج عن حد الجبلية والاعتدال. كما بين في موضع آخر أن أتباع الشهوات يريدون الميل عن الطريق المستقيم، ولا هَمَّ

---

(1) . رواه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، برقم: 2822. والترمذي في كتاب صفة الجنة برقم: 2559.

(2) . سورة آل عمران، الآية، 14.

(3) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 80.

(4) . أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، مرجع سابق، ج1، ص، 145.

(5) . سورة مريم، الآية، 59.

لهم إلا الزيغ والضلال فقال: ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴿27﴾ ﴾[1] فبين تعالى أنه يريد الهداية **والبيان والتوبة والعبادة دون اتباع الشهوات**[2]، **ولو كانت** ممدوحة في كل وقت لما ذكرها في معرض الذّم، بل بين أنها قبيحة ينبغي تجنبها.

3ـ 2ـ المصائب والآلام

ويدخل ضمن الشر المصائب والآلام وغيرها مما يمس الإنسان من مكاره في هذه **الحياة، وهي متنوعة ومتعددة.** وإلى ذلك أشارت كثير من الأدلة التي وردت في القرآن والسنة.

ذكر القاضي عبد الجبار في رأي له عن أبي هاشم أن هذه **الآلام قد تكون** قبيحة لكونها ظلما، وتكون ظلما عنده بوجوه؛ منها: **أن تتعرى من نفع ودفع ضرر** واستحقاق، ومتى خرجت عن هذه حسنة، وأما أبو هاشم فقال تقبح لكونها ضررا فقط[3]، وأما شيخه أبو إسحاق بن عياش فكان يتوقف في الألم وينفيه [4].

قال الله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴿62﴾ ﴾[5]، هذا وعيد من الله تعالى، والمعنى: فكيف يصنعون إذا أصابتهم مصيبة **عقوبة** لهم عن صدودهم عن طريق المستقيم[6]، وقيل: المعنى فكيف يكون حالهم ذا نزلت بهم النوازل، وأصابتهم المصائب بسبب تركهم حكم الله تعالى واتباعهم حكم الطاغوت، ثم جاؤوك معتذرين عما حدث منهم من قبائح، والحال أنهم سيحلفون بالله كذباً إن أردنا إلاّ إحساناً إلى المتخاصمين، وتوفيقاً حتى لا يتسع الخلاف بينهم، ومن جل فلا تؤاخذنا عما بدر منا[7].

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا

---

(1) . سورة النساء، الآية: 27.

(2) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 113.

(3) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج 13، ص، 227.

(4) . المصدر السابق نفسه، ج 13، ص، 261.

(5) . سورة النساء، الآية: 62.

(6) . البغوي، معالم التنزيل، مرجع سابق، ص، 315.

(7) . محمد سيد طنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (د/ط)، مراجعة، عبد الرحمن العدوي، دار المعارف، القاهرة . مصر، (د/ت)، ج3، ص، 198.

﴿أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا وَّهُمْ فَرِحُونَ ﴿50﴾﴾[1]، تتحدث الآيات عن حال المنافقين في التعامل مع النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا اصابت النبي حسنة وأمر حسن لم يعجبهم هذا، أما إذا أصابته مصيبة فرحوا بها.

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿47﴾﴾[2] والمعنى: ولولا أن تصيب هؤلاء المشركين مصيبة، أي عقوبة شديدة بسبب كفرهم وانغماسهم في المعاصي فيقولوا على سبيل التعلّل عند نزول العقوبة بهم: ربنا هلاَّ أرسلت إلينا رسولاً من عندك فنتبع آياتك الدالة على صدقه ونكون من المؤمنين به وبما جاء به من حق[3]، ولكنهم لكاذبون.

قال الله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿22﴾﴾[4] أي ما أصابكم أيها الناس من مصيبة في الأرض ولا في لاأنفسكم من الأمراض والجوع والأسقام إلاّ هو مكتوب في اللوح المحفوظ من قبل أن تُخلق الخليقة[5] والمقصود بالأرض هنا هنا هو جدب الأرض وقحط وذهاب زرعها وفسادها، وهذا الأمر مكتوب في كتاب من قبل أن يخلق الله تعالى الأنفس[6]. والمعنى أن كل ما يصيب الإنسان في نفسه أو ماله إنما هو بسببه هو، وهذا الأمر مكتوب في كتاب عند الله من أن يخلق الخليقة. وأن كل ما يحدث للإنسان فهو بإذن الله ولا يعزب عنه مثقال ذرَّة في الأرض ولا في السماء، ولذلك قال الله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿11﴾﴾[7] المعنى: ما أصاب الإنسان من رزية أو نكبة أو بلية، في نفسه أو ماله وولده من مصيبة، إلاّ بإذن الله تعالى وأمره وإرادته[8]. ومن يؤمن بالله يهد قلبه للتسليم بأمره

---

(1). سورة التوبة، الآية: 50.

(2). سورة القصص، الآية: 47.

(3). طنطاوي: التفسير الوسيط، مرجع سابق، ج10، ص، 544.

(4). سورة الحديد، الآية، 22.

(5). التفسير الميسر، مرجع سابق، ص، 540.

(6). الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج7، ص، 230.

(7). سورة التغابن، الآية، 11.

(8). طنطاوي: التفسير الوسيط، مرجع سابق، ج14، ص، 430.

والرضا بقضاء الله وقدره، ويهده لأحسن الأحوال والأقوال والأفعال[1].

قال الله تعالى: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿79﴾ ﴾[2] أي ما أصابك أيها الإنسان من خير أو نعمة فمن الله تعالى وحده لا شريك له منَّ به عليك فضلاً وإحساناً. وما أصابك من شدة أو مكروه فبسبب عملك السيء وما اقترفته يداك من الخطايا والذنوب[3]. والمعاصي وما إلى ذلك من الآثام.

ومن ذلك ما يحدث في الكون من تغير عن نظامه وقانونه الأصلي الذي خلقه الله عليه أول مرة، قال الله تعالى في سورة الروم: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿41﴾ ﴾ [4] فبين أن ما يصيب الإنسان في هذا الوجود من مصائب وآلام ومكاره ومشاكل وغيرها، إنما هو بسببه هو وعلى الرغم من ذلك فإن الله يعفو ويتجاوز عن كثير منها.

3ـ 3ـ إرسال الشياطين للافتتان

يبدو أن الشياطين . وعلى رأسها إبليس لعنه الله . هي التي تتسبب بنفسها مباشرة في غواية وصدِّ العباد عن طاعة الله رب العالمين، وهذا وغيره كثير في القرآن الكريم والسنة النبوية،

من ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ﴿100﴾ ﴾[5]، فبينت الآية أن سبب الفتنة بين أبناء يعقوب عليه السلام هو دخول الشيطان بينهم، ولذلك استمرت العداوة والقطيعة مدة طويلة من الزمن، كلفت يعقوب أن يفقد بصره بسبب شدة الحزن والوجد على ابنه يوسف عليه السلام.

قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ

---

(1) . التفسير الميسر، مرجع سابق، ص، 557.

(2) . سورة النساء، الآية، 79.

(3) . التفسير الميسر، مرجع سابق، ص، 90.

(4) . سورة الروم، الآية، 41.

(5) . سورة يوسف، الآية: 100.

﴿ لَّكُمْ ﴿48﴾ ﴾[1]، **وقد** حدث هذا في غزوة بدر عندما وعد الشيطان المشركين وقد تمثل لهم في صورة **سراقة بن مالك**، وهو من بني كنانة، وقال لهم إني سأشارك معكم بجيشي في المعركة، وبعد ذلك أخلف وعده، **وخان الكفار**، ومسك به أحدهم لكنه لم يستطع، فرمى بنفسه في البحر، وذلك بسبب رؤية الملائكة التي لم يستطع مقاومتها في القتال.

إلى غير ذلك من النماذج التي تبين بأن الشيطان هو من يتولى الغواية والإضلال بنفسه مباشرة، لكن أحياناً يرد في القرآن الكريم بأن الله تعالى هو الذي يسلط تلك الشياطين على العصاة، قال الله تعالى: ﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴿25﴾ ﴾[2]، قال القاضي عبد الجبار أن المراد من هذه الآية الكريمة التخلية، فلما لم يمنعهم من ذلك جاز أن ينسبه إلى نفسه[3]، **وذلك كقوله** تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿83﴾ ﴾[4] بمعنى: تحركهم تحريكا قوياً وتهزهم هزّاً شديداً، وتحرضهم على ارتكاب **المعاصي والسيئات** حتى يقعوا فيها[5].

فلقد أخبر الله تعالى أنه لما أنظر إبليس إلى يوم يبعثون واستوثق إبليس من ذلك، أخذ في المعاندة والتمرّد، فقال: فكما أغويتني، قال ابن عباس: كما أضللتني، وقال غيره: كما أهلكتني لأقعدن لعبادك الذين تخلقهم من ذرّية آدم طريق الحق وسبيل النجاة، ولأضلنهم عنها لئلا يعبدوك ولا يوحّدوك. ومن ثَمَّ بأن يشكّك العباد في آخرتهم ويرغّبهم في دنياهم، ويشبّه عليهم أمر دينهم زيادة في الإغواء ويشهّي لهم المعاصي والسيئات[6].

فإبليس وجنوده قد يوسوسون، واختلفوا في شرِّ وسواس الشيطان كيف يوسوس؟ فقال **قائلون:** إنهم يوسوسون، وقال قائلون: جسم الإنسان أرق من أجسامنا، وكلامه أخفى من كلامنا؛ **فيجوز أن**

---

(1) . سورة الأنفال، الآية: 48.

(2) . سورة فصلت، الآية: 25.

(3) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 384 . 385.

(4) . سورة مريم، الآية، 83.

(5) . طنطاوي: التفسير الوسيط، مرجع سابق، ج9، ص، 70.

(6) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج6، ص، 267 . 268.

يصل إلى سمع الإنسان فيتكلم بكلامه الخفي، فيكون ذلك هو وسوسته، بينما قال آخرون: بل يدخل إلى قلب الإنسان بنفسه حتى يوسوس فيه[1]. ولذلك جاء في صحيح البخاري من حديث **صفية بِنت** حُيَيْ أن النبي **صلى الله عليه وسلم قال:" إن الشيطان يبلُغُ من الإنسانِ مبْلَغَ الدَّمِ.. "** [2].

فهم يوسوسون لكن ذلك لا يوجب وقع القبيح بوسوستهم، وإنما يختاره المكلف عند ذلك، **ولا** يخرج من كونه فعلاً لهم. وذلك يخرج وقوع الشر من الشيطان، وإنما يوجب **كونه داعياً إليه، ولا يقع** الدعاء منه بالطبع، بل يقع منه ذلك باختياره [3].

ولذلك وردت الإشارة إلى الاستعاذة من شره في كثير من المواضع من القرآن والسنة على حد سواء. وقد جاء في الحديث: **تعوّذْ بالله من الشيطان..** [4]، وقد أنزل الله تعالى سورتي المعوذتين مطردة لأنواع الشر الصادر من الشيطان وجميع أسبابه وغاياته، ولا سيما سورة الناس[5]، فوسوستهم لا تعدو أن تكون مجرد خواطر وأفكار لا إجبار فيها بالقوة، ولا إكراه بالفعل، وللإنسان أن يستعيذ بالله من شر الشيطان الرجيم فيصرفه عنه.

---

(1) . أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج2، ص، 123.

(2) . رواه البخاري في باب الاعتكاف، برقم: 1930.

(3) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج5، ص، 78.

(4) . رواه البخاري في باب بدء الخلق، برقم: 3108.

(5) . عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير: البداية والنهاية، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، بيروت . لبنان، 2004م، ج1، ص، 52.

المبحث الثاني: الشر عند توما الأكويني.

يطلق الشر عند القديس توما على كل ما ينافي الخير، وهو أصل رذيلة كونه يؤدي إلى فعل القبائح، وعلى الرغم من بعد الشر عن الفضيلة إلا أنّ هناك من يقترفه من الناس غير مبالين بما ينتظرهم من العقوبة الربانية. أما الله تعالى فهو منزّه عن الشر وهو مما لا يليق بجلاله، على الرغم من قدرته على فعل ذلك.

1ـ الخير والشر

1ـ 1ـ نسبة الخير إلى الله تعالى

تطرّق القديس توما الأكويني إلى الحديث عن الفضائل والرذائل، فأدرج الفضائل ضمن التصرفات التي لها أهمية أخلاقية، ما الرذائل فإنها لا تمت إلى الأخلاق بصلة، وبيّن أن الخير يقع ضمن الفضائل الخلقية، التصرفات الجيدة والعقل يرتاح إليه، بينما يرى أن الشر لا يمكن أن ندرجه ضمن الأخلاق الحسنة، فهو من التصرفات السيئة، لأن عقل الإنسان ينفر منه[1]، ويرى الأكويني، ما ارتآه أوغسطين من قبل من أن الرذيلة فضيلة سالبة، وبعبارةٍ أخرى إنّ الشر خَير لم ينضج، وقد سمح الله بوجود الشرِّ من أجل الخير، ولكنه لم يُرِدْه[2]. وليست الحكمة الإلهية بالمتناقضة مع وجود الشر، أو الوجود العرضي للأشياء . أو الإرادة الحرة . ؛ فالشر يأتي نتيجة لعلل ثانية، كما يحدث في حالة الفنان الماهر الذي يملك أدوات رديئة[3].

ومن هذا الجانب يرى بأن الله خيّر ولايحب إلاّ الخير، ونظراً لكونه كذلك فإنه لا يسمح أبداً على نحو من الأنحاء بوجود شر في أعماله [4]. ومن علامات خيريته إفاضة الوجود بالخيرية التي مصدرها الخيرية الإلهية[5].

استنادا إلى ذلك فقد توصل إلى أن الله هو خير كله، وبالتالي يستحيل أن يكون فيه شر، ودليله

---

(1) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 172.

(2) . زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص، 24.

(3) . برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية . الفلسفة الكاثوليكية، مرجع سابق، ج2، 238.

(4) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج1، 34.

(5) . توما الأكويني: مجموعة الردود، مصدر سابق، ج1، ص، 210.

أنه لوكان فيه شراً لكان مشاركاً في فعل الشر[1]، **ولكن هذا لا ينفي علمه بالشر، فالله باعتبار أنه بكل شيء عليم، وإحاطة علمه بكل شيء** فإنه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وبالتالي فإنه يعرف الشر كما يعرف الخير ولا يقدح ذلك في تنزيهه عن القبائح فقط بحكم معرفته بها.

ولما كان وجود الشر يعني عدم وجود الخير فإن الله بمعرفته للخير يعرف الشر.[2] **لأنه إذا عُرف** خيرٌ، فيُعرف الشر الذي يقابله، والله يعرف كل أشخاص الخيور التي تضادُّها الشرور، فإذاً يعرف **الشرور**[3]، **وهو** إن لم **يكن معمولاً** له إلا أنه معلوم له بالعلم العملي كالخيرات أيضا، **من حيث يسمح** ا أو يدفعها أو يقصد بها غاية، كما أن الأدواء معلومة لدى الطبيب بالعلم العملي من حيث يعالجها **بصناعته.**[4] **أما** فيما يخص **الإنسان فإن الجهل** بالشر قد يكون خيرا له باعتبار أن الشر قد يمنعه **من** الإقدام على الله، ويعوِّقه عن السير إليه. **كما أن معرفة بالشرور والعلم** بها **قد يفسد الإرادة أحيانا ويعطفها** إلى الشر[5]. وقد جاء في سفر يشوع بن سيراخ: **قلب الإنسان يغير وجهه إما إلى الخير وإما إلى الشر** "[6].

من هنا يتبين أن كل فعل يحدث ليحقق هدفاً محدداً، وهذا الهدف قد يكون خيراً وقد يكون **شراً**[7]، وبإمكان المكلّف أن يميز بين الخير والشر، وهذه القاعدة أشبه بقاعدة الحسن والقبح العقليين اللذين قالت بهما المعتزلة في الإسلام، جاء في رسالة بولس إلى العبرانيين ما يأتي: **"وَأَمَّا الطَّعَامُ الْقَوِيُّ فَلِلْبَالِغِينَ، الَّذِينَ بِسَبَبِ التَّمَرُّنِ قَدْ صَارَتْ لَهُمُ الْحَوَاسُّ مُدَرَّبَةً عَلَى التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ.**[8]**،** وغير بعيد عن هذا، فقد جاء في سفر التكوين ما يأتي: **22وَقَالَ الرَّبُّ الإِلهُ: «هُوَذَا الإِنْسَانُ قَدْ صَارَ كَوَاحِدٍ مِنَّا عَارِفًا الْخَيْرَ وَالشَّرَّ. »**[9].

---

(1) . توما الأكويني: مجموعة الردود، **مصدر سابق**، ج1، ص، 215 . 216.

(2) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق**، ج1، 197.

(3) . توما الأكويني: مجموعة الردود، **مصدر سابق**، ج1، ص، 386.

(4) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق**، ج1، 211.

(5) . **المصدر السابق نفسه**، ج1، 301

(6) . يشوع بن سيراخ: 13/ 31.

(7) . تراتي وماركوس: **مقالات، مرجع سابق**، ص، 140.

(8) . عبرانيين: 5/ 14.

(9) . **التكوين**: 3/ 22.

وهو بذلك يمكنه اختيار الخير أو الشر حسب ما تملي عليه نفسه[1]، على الرغم من أنه بإمكان المكلف أن يميز بين الخير والشر إلا أنه كثيرا ما يقع ضحية الشرور، ولذلك يجب دائما الحذر، وينبغي على الإنسان أن يعمل الخير ويهرب **من الشر**[2].

1ـ 2ـ الدليل على وجود الشر

الكتاب المقدس نبذٌ للشر ونهي عن الاقتراب منه قدر الاستطاعة، فهو لا يتناسب مع الخير الذي يريده الله عز وجل، جاء في سفر إشعياء ما يأتي: **16اِغْتَسِلُوا. تَنَقَّوْا. اعْزِلُوا شَرَّ أَفْعَالِكُمْ مِنْ أَمَامِ عَيْنَيَّ. كُفُّوا عَنْ فِعْلِ الشَّرِّ.** [3]. وفي هذا تنبيهٌ عن خطورة وبيان عواقبه الوخيمة ونتائجه السيئة.

ولقد حذر الرب تبارك وتعالى من الاقتراب من الشر كونه يضر في النهاية، ويؤدي الانزلاق في كثير من المهالك والمفاسد، **لأن الشر سيبقى** شراً حتى وإن حاولنا تغيير مفهومه، وإلصاقه في الخير[4]. ولذلك جاء في المزامير ما يأتي: **حِدْ عَنِ الشَّرِّ، وَاصْنَعِ الْخَيْرَ. اطْلُبِ السَّلاَمَةَ، وَاسْعَ وَرَاءَهَا** [5].

تبين النصوص السالفة الذكر ضرورة الابتعاد قدر المستطاع عن الشر، فهو أصل الوقوع في كثير **من الذنوب المهلكة، وبقدر** ما يتغلغل في قلب إنسان بقدر ما ينغمس في أوحال المعاصي، ولا يستطيع حينها التخلص من براثن المعاصي المتعددة، بل يغرق ويطلب المزيد، وقد تسهل عليه، وقد قال في **الأمثال: مَنْ يَطْلُبُ الْخَيْرَ يَلْتَمِسُ الرِّضَا، وَمَنْ يَطْلُبُ الشَّرَّ فَالشَّرُّ يَأْتِيهِ"**[6]. **وليس هذا فحسب،** بل جاء الأمر بالابتعاد حتى عن ظن الشر وليس فعله فقط، كما جاء الأمر ببغضه أيضا، ففي **عاموس "اُبْغُضُوا الشَّرَّ، وَأَحِبُّوا الْخَيْرَ، وَثَبِّتُوا الْحَقَّ فِي الْبَابِ**[7]، وفي رومية: **"اَلْمَحَبَّةُ فَلْتَكُنْ بِلاَ رِيَاءٍ. كُونُوا كَارِهِينَ الشَّرَّ، مُلْتَصِقِينَ بِالْخَيْرِ "**[8]، وهذا كله بغض النظر عن النية التي أقدم بها الفاعل على فعلته حسنة كانت أم سيئة، خطأً أو عمداً، فالشر يبقى شراً، والذي أقدم على فعل الشر يسمى شريراً،

---

(1) - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas , p, 10.

(2) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, Maître Spirituel, P, 316.

(3) . إشعياء: 1/ 16.

(4) - Ibid, P, 316.

(5) . المزامير: 34/ 14.

(6) . الأمثال: 11/ 27.

(7) . عاموس: 5/ 15.

(8) . رومية: 12/ 9.

حتى وإن لم يقصد الفاعل الوقع فيه[1].

وعلى العكس من ذلك فإنه كما جاء الحث بالابتعاد عن الشر، فقد جاء الترغيب في امتثال الخير ومحبة الخير.

بل لا ينبغي للإنسان أن يميل إلى أهل الشر وأفعالهم فإنها معصية لأنه اشتهى فعل المعصية، وفي **سفر الأمثال: لاَ تَحْسِدْ أَهْلَ الشَّرِّ، وَلاَ تَشْتَهِ أَنْ تَكُونَ مَعَهُمْ"**[2]**، فالخير** فضيلة والشر رذيلة ولذلك مدح هذا وذم ذاك، وكما جاء الحض على فعل الخير واجتناب الشر، فإنه يستحب للإنسان أن يجاهد نفسه من أجل دفع الشر وجلب الخير لأنه قد لا يتأتى إلا بفعل ذلك، وفي رسالة بولس الرسول إلى **أهل رومية** نقرأ الآتي: **"لاَ يَغْلِبَنَّكَ الشَّرُّ بَلِ اغْلِبِ الشَّرَّ بِالْخَيْرِ"**[3]

ذلك لأن الإنسان يقدر باختياره أن يجتنب الشر اجتنابا يسيراً**، لكن ليس اجتنابا كافياً، فإن** أهواء نفسه المتكثرة تُضعِفُ ميله إلى الخير**،** وكذا المعرفة الإجمالية للشريعة الطبيعية المرسومة في الإنسان طبعاً تسَدِّد الإنسان قليلاً نحو الخير لكن ليس تسديداً كافيا[4]، فوجود قليل من الشر في ابن آدم لا يعني استحقاق العقوبة مباشرة، ولأنه لا غنى عنه باعتبار التركيبة البشرية، وإنما انعدام الخير واستفحال الشر الذي يؤدي بالإنسان إلى ارتكاب كثير من الذنوب والمعاصي، هو الذي يؤدي بالمخطئ إلى استحقاق العقوبة من باب العدل الإلهي.

كما بينت النصوص أن الشر إنما هو من عند الإنسان الذي اختار الشر بدل الخير، لكن هناك نصوص أخرى تبين أن الشر هو أيضاً من عند الله، كما أن الخير هو أيضا من عنده فالكل من عند الله، فقد جاء في سفر يسوع ما يأتي: **الخير والشر الحياة والموت الفقر والغنى من عند الرب**[5]**،** وأما قوله في **سفر الحكمة:" إذ ليس الموت من صنع الله ولا هلاك الأحياء يسره**[6]**،** فالمراد به أنه لم **يصنعه كأنه مقصود بالذات،** ونظام العالم يرجع إليه أيضا نظام العدل الذي يقتضي معاقبة الآثمة**، وعلى**

---

(1) - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas, p, 153.

(2) . الأمثال: 24/ 1.

(3) . رومية: 12/ 21.

(4) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج3، ص، 93.

(5) . يشوع بن سيراخ: 11/ 14.

(6) . حكمة: 1: 13

هذا فإن الله هو صانع الشر الذي هو العقاب لا الشر الذي هو الذنب[1].

ففي النهاية كل شيء مخلوق من قبل الله تعالى، فهو الخالق والعبد مكتسب للخير أو الشر، لكن لا يقال بأنه شرير، بل خلق هذا وذاك من أجل الابتلاء فمن اختار شيئا يجزى به. وبالتالي فإن الخير والشر من اختيار الإنسان لهذا أو ذاك.

2ـ من المقصود بوجود الشرور

2ـ 1ـ الشياطين

الشيطان روح شرير، وهو أكبر عدو لله والإنسان وهو الذي يغري الإنسان على ارتكاب الشر وهو الحية القديمة التي أوقعت حواء في التجربة ولإبليس قوة على إعطاء الأرواح النجسة سلطة على البشر[2]، فلقد أعطيت للشياطين القدرة على التسلط على بعض المخلوقات، فمن اتبع هواهم ووساوسهم ألقوا به في الجحيم، كل ذلك بمقتضى العدل الإلهي، أما من عصاهم وخالف نجواهم نجا من شرهم ومكرهم، وفي يوم الدينونة الكبرى سيتبرأ من كل من سمع وساوسه واتبع طريقه، ويبرر موقفه بأنه لم تكن له القدرة على ضربهم أو حتى جبرهم، وإنما كان ما كان من شأن إغوائهم بسبب الوسوسة، وحينئذ يتبرأ من كل من اتبعه وينفي إلقاء اللائمة عليه، ثم يكفر بكل شيء.

ومن ذلك قضية استراق السمع من السماء، فإن كثيرا من الأسرار الإلهية يُكشَف للشياطين بواسطة الملائكة القديسين، لاقتضاء العدل الإلهي فعل شيء بواسطة الشياطين، إما لعقاب الأشرار، أو لابتلاء الأخيار، نحو ما يفعل أعوان القاضي عند الناس بكشفهم حكمه المجرمين. على أن هذه الكشوف هي من جهة الملائكة الكاشفين أنارت لقصدهم بها وجه الله[3].

ومثل هذا في الإسلام بأن الشياطين تسترق السمع من السماء، كما جاء في القرآن الكريم، وكذلك الحديث الشريف، بأن العراف . من باب الابتلاء . تؤتى إليه بعض الحقائق من قبل القرين وبعد ذلك يزيد إليها مائة كذبة.

---

(1) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج1. 595.

(2) . قاموس الكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 13.

(3) . توما الأكويني: المصدر السابق، ج3 ، ص:63

يرى الأكويني أن الشياطين كانوا أخيارا في بداية الأمر، واستشهد بما جاء في سفر التكوين: [31]وَرَأَى اللهُ كُلَّ مَا عَمِلَهُ فَإِذَا هُوَ حَسَنٌ جِدًّا. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا سَادِسًا. [1] والشياطين كما يرى الأكويني من جملة ما صنعه الله، فإذا كانوا حيناً أخياراً. [2] ثم صاروا أشراراً بعد الوقوع في المعصية.

ولكن الذي ينبغي أن نلفت النظر إليه هو أن الشيطان كقوة مخرّبة يقف وراء كل الشرور والمصائب التي تصيب الإنسان، فإن الإنجيل كله، بل مجيء المسيح وكرازته وتعاليمه . حتى الموت على ب كما يعتقد المسيحيون . قائم أساساً على مجابهة ومواجهة هذه القوة[3]. فالإنسان الملتزم والمتمسك بالدين وعنده عزيمة وصلابة هو ببساطة الإنسان المتدين والمخلص لله لا يعني أنه لا يتعرض للإغراء، ولكن حتى وإن تعرض للإغراء والإغواء الذي يكون أحياناً من النفس أو من الشيطان أو من غيرهما، فإنه يقاوم كل ذلك ويتغلب عليه[4].

وقد جاء في الكتاب المقدّس أن السبب في دفع الإنسان إلى الوقوع في كثير من المعاصي هو أنه مخلوق غير مادي، يتزعَّم الأجناد السماوية الساقطة والغير جيدة[5]، إنه الشيطان المدعو" إبليس" والمسمّى أيضاً " الحية القديمة"، ففي رؤيا يوحنا اللاهوتي: [2]فَقَبَضَ عَلَى التِّنِّينِ، الْحَيَّةِ الْقَدِيمَةِ، الَّذِي هُوَ إِبْلِيسُ وَالشَّيْطَانُ، وَقَيَّدَهُ أَلْفَ سَنَةٍ[6].

صحيح أن الشياطين المتسببين في الغواية فعلوا شرًّا، ويستحقون العقوبة، لكن لا تعدو أن تكون تلك الغواية مجرد وسوسة لا غير، ويوم القيامة سيتبرأ الشيطان من كل من اتبعه، كما أن الشياطين تركوا هكذا من باب العدل الإلهي، ليتبين من جاهدهم ممن لم يجاهد، فهم وجدوا كذلك من باب الابتلاء والاختبار، وهذه وجهة النظر نفسها التي تبناها الأكويني فيرى أن الشياطين يستحقون العقوبة لسببين اثنين:

---

(1). تكوين: 1/ 31.

(2). توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج2، 142.

(3). متَّى المسكين: قصّة الإنسان، مرجع سابق، ص، 27.

(4) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas.p. 185 .186.

(5). متَّى المسكين: المرجع السابق، ص، 15.

(6). رؤيا يوحنا: 20/ 2.

أحدهما: بإغرائهم بالخطيئة وبهذا المعنى لا يرسلون من الله للمحاربة، بل قد يسمح لهم بها **الله** بحسب أحكامه العادلة، والثاني: بمعاقبتهم إياهم، فإن العقاب يُسنَدُ إلى الله على أنه وضعه الأول، **ومع** ذلك فالشياطين الذين يرسلون للعقاب يقصدون غير ما يقصده مُرسلهم، **فهم يعاقبون بغضا وحسداً، والله يرسلهم لأجل عدله.**[1]

فالله تعالى الذي خلق هذا الإنسان لم يخلقه لكي يتعبه ويعذبه هكذا، **وإنما يريد** للإنسان الخير، ويريد لهم النجاح والفلاح، ويريد أن يتوب عليهم، ويريد لهم النجاة في **اليوم الآخر، لكن الشياطين** . **شياطين الإنس والجن** . **يريدون للناس المستقيمين على الطريق أن يبتعدوا وينحرفوا** فيكون مصيرهم جميعاً إلى النار.

فالله لا يريد هلاك أحد ولا موت أحد من حيث هو لأنه يريد أن جميع الناس يخلصون لكنه يريد ذلك من حيث يقتضيه العدل، فإذا يكفي في ذلك أن يريد الإنسان عدل الله ورعاية نظام الطبيعة.[2]

والإنسان تجاه هذا الأمر مخير بين أن يستجيب لداعي الله، أو **أن يتبع طريق الغواية والشيطان،** ومن ثم فإن استحقاق الثواب والعقاب يكون حسب هذه الاستجابة، أو هذا الإتباع حزب الشيطان. فإنه أي الشيطان . لا يزال بما من مكر خداع وحيلة يستطيع أن يغوي أي إنسان حتى أقوى القديسين ويوقعه في المعصية، لأن الخطيئة كعنصر فعال في العالم، إنما كانت بسبب **الشيطان، والإنسان بمحض إرادته ومن باب حريته الاختيار** [3]، فإنه يقع في كثير من المعاصي إلا من عصم من ذلك.

لابد أن ميزان العدل يقتضي أن يجد كل إنسان ما قدمت يداه من خير أو شر، ولا ظلم من قبل الله تعالى، ولا يظلم ربك أحدا، فما على الإنسان إلا أن يتقبل النتيجة، ولا ينبغي أن يعترض على حكم العدل الإلهي، **لأن** الاستحقاق يُعقل بالقياس إلى الجزاء الذي يقتضيه العدل وإنما يجازى إنسان بالعدل من حيث يفعل ما يعود على غيره بنفع أو ضرر[4].

2ـ 2ـ النفس

---

[1]. توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق، ج3 ، ص، 107.**

[2]. **المصدر السابق نفسه، ج3، ص، 404 .405 .**

[3] . متّى المسكين: **قصّة الإنسان، مرجع سابق، ص، 27 . 28.**

[4] . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق، ج3 ، ص، 422 .**

تتكون النفس الإنسانية من عدة أنواع؛ فمنها ما يدعو إلى الخير، ومنها ما يدعو إلى الشر، والإنسان ضعيف بطبعه كثير النزوع إلى الآثام والشرور، ولو أنه قدر الشريعة السماوية حق قدرها، وسلك بموجبها من بداءة أمره لظهر له في جلاء قبح المعصية ولارتد عن ارتكاب الشرور والمعاصي[1]، ووجهة نظر القديس توما ترى: أن الشر يقع خارجاً عن الإرادة، لأن الإرادة لا تميل إليه باعتبار كونه شرّاً، إلا أنه إذا كان بعض الشرِّ خيراً ظاهرياً، كانت الإرادة تشتهي أحيانا بعض الشر، فكانت بهذا الاعتبار محلاً للخطيئة[2]، لأن الإنسان يشتهي الخير كما يشتهيه غيره من الناس، فإن حدث ومال شوقه إلى الشر فإنما يحدث ذلك عن فساد شيء في مبادئه، فإنه على هذا النحو يقع في الخطأ [3].

يتضح من هذا أن الأكويني فرق بين الخير والشر، وبيّن أن الشر يكون باقتران عدم الخير، وهذا في حد ذاته كاف لأن يعتبر شرًّا، بل ويعتبر شرًّا كل ما يلحق ضرراً بالآخرين، وليس ما هو خارج عن النظام فقط، ثم توصل إلى أن الشر فساد كما رأينا في قضية الإسراف، أو على الأقل هو عدم فعل الخير، إذ يرى أن يفسد الخير لأنه فساد أو عدم الخير[4].

ويحدث وجود الشر على نحوين: إما بنقصان صورته، أو جزء مقتضى لكماله، كما أن العمى شرٌّ، وفقد عضو شر، وإما بنقصان الفعل المقتضى إما لعدم وجوده أصلاً، أو لعدم جريانه على الوجه والترتيب المقتضى، ولما كان الخير هو موضوع الإرادة كان الشر الذي عدم الخير يوجد بحسب حقيقته الخاصة في المخلوقات الناطقة ذات الإرادة، فإذا فالشر الذي يحصل بنقصان صورة الشيء وكماله يتضمن حقيقة العقاب ولا سيما على أن كل شيء خاضع للعناية الإلهية والعدل الإلهي[5].

تقوم فلسفة توما الأخلاقية على أساس أن الشر غير مقصود، بمعنى: أن الإنسان يميل إلى الشر عن غير قصد ولا نية[6]، وإنما يقع فيه سهواً، ذلك لأن الكائنات كلها ترمي . حسب وجهة نظره . إلى

---

(1) . قاموس الكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 123.

(2) . توما الأكويني: المصدر السابق، ج4، ص، 384.

(3) . المصدر السابق نفسه، ج4، ص، 439.

(4) . المصدر السابق نفسه، ج1، 581.

(5) . توما الأكويني: المصدر السابق، ج1، 589.

(6) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v, p, 13.

التشبه بالله في فعل الخير[1]. أقول هذا الكلام فيه نظر لأن النية التي يتحدث عنها بخصوص فعل الشر ليست هي نفسها عند كل إنسان، فمن الناس من يتجه إلى فعل الشر عن قصد وسوء نية.

نستنتج من خلال كل هذا أن الشر عند توما الأكويني موجود وهو ليس بالشيء المرغوب فيه عند الله، فالله تعالى منزه عن الشرور وهو لا يريد الشر، لأنه في النهاية ليس بالعمل الخير، ثم إن الشر الصادر عن كل إنسان ليس مقصودا. وفي النهاية فإن مرتكب الشرور يستحق العقاب من الله تعالى من باب العدل الإلهي.

[1]. سعيد عبد الفتاح عاشور: أوروبا العصور الوسطى. ج2، ص، 178.

المبحث الثالث: الخـــــــطيئة

1ـ الخطيئة الأصلية

1ـ 1ـ تعريف الخطيئة

1ـ 1ـ 1ـ تعريف الخطيئة لغة

جاء هذا المصطلح من لفظ: خطأ: والخطأ: نقيض الصواب، تقول: أخطأت، وتخطأت، بمعنى واحد، والخِطْءُ: الذنب، ومنه قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿31﴾ ﴾[1] ، أي: إثما[2]، **ويقال: أن الخطأ:** ما لم يُتَعَمَّدْ، **والخِطْءُ:** ما تُعُمِّدَ[3]، ومنه: خطِئَ، يَخطَأُ، خِطْأً وخِطْأَةً، على وزن فعلة، **والاسم منه**[4]: الخطيئة، على وزن فعيلة، وتعني: الذنب[5]، وجمع الخطيئة خطايا، وكان الأصل خطَائِئ، فلما اجتمعت الهمزتان قلبت الثانية ياءً، لأن قبلها كسرة، ثم استُثْقِلَت، والجميع ثقيل، وهو معتلٌّ مع ذلك، فقلبت الياءُ ألفاً، ثم قُلِبَت الهمزة الأولى ياءً، لِخَفَائِها بين الألفين[6]، قال الله تعالى: ﴿ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴿58﴾ ﴾[7] والمعنى: حُطَّ عنا خطايانا[8]. أي اغفر لنا يارب ما ارتكبناه من ذنوب.

1ـ 1ـ 2ـ تعريف الخطيئة إصطلاحا:

قال القديس أوغسطين: إن الخطيئة هي قول أو فعل أو رغبة تخالف الشريعة الأزلية"[9]، **كما** عرفها غيره بأنها عمل شائن أخلاقيا، وفي بعض الأحيان العزوف عن القيام بما ينبغي القيام به، وعادة ما تكون تمردا **على** أمر إلهي، وخطايا المرء تحدد عادة عبر أفعاله أو عزوفه. الخطيئة الأصلية أو الاثم

---

(1) . سورة الإسراء، الآية: 31.
(2) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 327.
(3) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج 4، ص، 133.
(4) . الجوهري: المرجع السابق، ص، 327.
(5) . ابن منظور: المرجع السابق، ج 4، ص، 133.
(6) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 327.
(7) . سورة البقرة، الآية: 58.
(8) . الماوردي: النكت والعيون، مرجع سابق، ج1، ص، 126.
(9) . صبحي حموي اليسوعي: **معجم الإيمان، مرجع سابق، ص، 203.**

الموروث من آدم، الإنسان الأول مسألة أكثر تعرضا للجدل، الذين يحملون الخطيئة الأصلية محمل الجد يؤكدون على آثار الخطيئة على العالم، بعض المواريث الدينية تسمح بإمكان غفران الخطايا[1].

وهي في المفهوم المسيحي: خطيئة: أصل هذه الكلمة يعني" أخطأ الهدف" فمن خطئ أخطأ الله وأخطأ بالتالي السعادة،[2]. وتعني التعدي على شريعة الله وأحكامه، وكل من يفعل الخطيئة يفعل التعدي أيضاً، وتنقسم إلى قسمين: خطيئة الترك وخطيئة الفعل، فأما الأولى فتتعلق بإهمال ما تفرضه شريعة الله، وأما الثانية فتتعلق بارتكاب مانهت عنه الشريعة[3]، وقد جاء إنجيل متى ما يأتي:[45]**فَيُجِيبُهُمْ قَائِلاً: الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: بِمَا أَنَّكُمْ لَمْ تَفْعَلُوهُ بِأَحَدِ هؤُلاَءِ الأَصَاغِرِ، فَبِي لَمْ تَفْعَلُوا**[4].

كما أنها تعني لتهاون بشريعة الله، أي ارتكاب ما نهى الله عنه، أو الامتناع عما أمر به، وكل إثم خطيئة، ويشترط في مخالفة الأوامر والنواهي أن يكون الفعل متعمداً[5].

1ـ 1ـ 3ـ الفرق بين الإثم والخطيئة

أن الخطيئة قد تكون من غير تعمد ولا يكون الإثم إلا تعمدا، ثم كثر ذلك حتى سُمّيت الذنوب كلها خطايا، كما سميت إسرافاً، وأصل الإسراف مجاوزة الحد في الشيء[6].

1ـ 2ـ أنواعها.

1ـ 2ـ 1ـ الخطيئة الفعلية

تنقسم الخطيئة إلى نوعين: أصلية وفعلية، أي مالنا بالوراثة، ومالنا بأعمالنا الاختيارية، الأمر لجوهري فيها هو نسبتها إلى شريعة الله، أي أنها مخالفة لها، أو عدم الامتثال لها، وهي تتضمن الفساد

---

(1) تد هوندرتش: دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، ليبيا، ص، ج1. 320.

(2) . اسطفان شربنتييه: دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، تعريب، صبحي حموي اليسوعي، الطبعة الثالثة، دار المشرق، بيروت . لبنان، 1990م، ص، 105.

(3) . قاموس الكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 344.

(4) . متى: 25/ 45.

(5) . جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ج1، ص، 535.

(6) . أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، مرجع سابق، ص، 233.

والجرم، أي تستحق الدينونة أمام قداسة الله وأمام عدله أيضاً[1].

يرى القديس توما الأكويني أنه يترتب عليها عقاباً مناسباً لحجم تلك **الخطيئة، لكنها لا تستوجب** عقابا أعظم بانضمامها إلى خطيئة أخرى، إذ لكل منهما عقاب مرسوم من العدل الإلهي، كما أن **الخطيئة تستوجب العقاب الأبدي من** حيث تنافي نظام العدل الإلهي على وجه لا يقبل الإصلاح، **أي** بمضادتها لمبدأ النظام الذي هو الغاية القصوى[2].

ويرى جيرسون Gerson **أن الخطيئة منبوذة ومذمومة بل كريهة جدًا** لأنها تهين **العدالة** الإلهية.[3] **ففعل الخطيئة يستوجب العقاب على الإنسان من حيث يتعدى ترتيب** العدل الإلهي الذي لا يرجع إليه بسومه عقابا تحصل بهم وازنه العدالة فمن اتبع هوى إرادته بأكثر مما ينبغي ففعل ما ينافي أمر الله **يسام طوعا أو كرهاً** [4].

والإنسان تجاه خطيئته التي تتنافى مع العدل الإلهي، مخير بين أمرين **اثنين؛ إما أن يتوب ويكفر عن** ذنبه في هذه الحياة، وإما أن يتحمل العقوبة التي سيعاقبه الله بها، وهذا في **الحيوة الأخرى، وهذه** الوجهة يتفق فيها القديس توما الأكويني مع وجهة نظر القاضي عبد الجبار المعتزلي.

فعند الأول أنه لا يمكن أن يبرأ الإنسان من دنس الخطيئة ما لم تعنُ إرادته لترتيب العدل الإلهي **إما بأن** يعاقب نفسه طوعاً تكفيراً عن الذنب الذي فرط منه أو يحتمل صابراً ما يعاقبه به الله فإن العقاب في كلا الوجهين يتضمن حقيقة التكفير[5]، وعند الثاني ما هو معلوم ذكره في القرآن.

وعليه نستنتج أن كل خطيئة من المخطئ تستوجب عقوبة من **قبل** الله تعالى من باب العدل الإلهي، وقد قال القديس أوغسطين:" كل عقاب فهو عدل ويُنزَل لأجل خطيئة" [6]، ويكون ذلك في يوم الدينونة، وتكون تلك العقوبة بالدخول إلى النار، **إما عقوبة أبدية، أو عقوبة مؤقتة، حسب جرم**

---

(1) . أحمد علي عجيبة: **الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، د/ط، دار الآفاق العربية، د/ت، ص، 174.**

(2) . توما الأكويني: **الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج4، ص، 526.**

(3) . هاني مينا ميخائيل: العدالة الإلهية حياة لا موت مغفرة لا عقوبة، الطبعة الأولى، جي سى، سنتر . ميدان سفير . مصر الجديدة، **مصر، 2009م، ص، 319. 320.**

(4) . **توما** الأكويني: **المصدر السابق، ج4 ، ص، 527 .**

(5) . توما الأكويني: **الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج4، ص، 528.**

(6) . **المصدر السابق نفسه، ج4، ص، 529.**

الخطيئة المرتكبة، وفقا للعدل الإلهي، وهذه الوجهة تكاد مشاركة بين المسيحية والإسلام **كما أشرت** آنفا، ولا يكاد يكون هناك اختلاف إلا في بعض الجزئيات الصغيرة.

1ـ 2ـ 2ـ الخطيئة الأصلية

فِ الخطيئة الأصلية بأنها الخطيئة التي يولد بها كل إنسان والتي تزول بالمعمودية[1]، **حسب** المعتقد المسيحي، فلقد عهد الله تعالى إلى آدم عليه السلام ـ بعد أن سواه ونفخ فيه من روحه ـ أن ياكل من جميع أشجار الجنة إلا من شجرة واحدة، فقد نهاه هو وحواء أن يقتربا منها.

وعلى الرغم من أن الله تعالى حذّر آدم من العدو المبين المتمثل في **الشيطان الرجيم، إلا أنه** أخطأ ونسي، فأكل هو وزوجته من الشجرة المحرمة، بوسوسوة وإغواء من **الشيطان.**

ففي الإسلام انتهت تلك القصة باعتراف آدم عليه السلام بالخطإ الذي صدر منه ثم طلب التوبة والمغفرة من الله تعالى، فاجتباه ربه ثم تاب عليه وهدى، قال الله تعالى:﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ٣٧ ﴾[2].

وهكذا اختتمت القصة في الجانب الإسلامي، بينما يؤمن المسيحيون **بأن الخطيئة** التي وقعت من سيدنا آدم عليه السلام خطيئة متوارثة، ويسمونها بالخطيئة الأصلية، **وهي لازمة لكل إنسان من ذرية آدم عليه السلام.**

يرى كتاب المسيحية أن هذه الخطيئة الأولى لم تقتصر على آدم وحواء، بل امتدت بحكم التناسل من ذات الدم الموبوء بالخطيئة إلى البشرية كلها على مر الأجيال، فجلبت الدمار على البشر أجمعين[3]. والسبب في ذلك أن الله تعالى أوصى آدم عليه السلام أن يأكل من جميع أشجار الحنة إلاَّ شجرة معرفة الخير والشر، لكن أخطا وأكل منها، ففي سفر التكوين ورد ما يأتي: **16وَأَوْصَى الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ قَائِلاً: «مِنْ جَمِيعِ شَجَرِ الْجَنَّةِ تَأْكُلُ أَكْلاً، 17وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فَلاَ تَأْكُلْ مِنْهَا، لأَنَّكَ يَوْمَ**

---

[1]. صبحي حموي اليسوعي: **معجم الإيمان، مرجع سابق، ص، 203.**

[2]. **سورة البقرة: الآية، 37.**

[3]. محمد مجدي مرجان: **المسيح إنسان أم إله، مرجع سابق، ص، 111.**

تَأْكُلُ مِنْهَا مَوْتًا تَمُوتُ»[1]. وفي الكتاب تبيانٌ بأن زوجة آدم هي التي بدأت بالأكل بإغواء من الحية . الشيطان في الإسلام . التي زينت لها الأكل وقالت لها بأنها لن تموت ولن يحدث أي مكروه، ولذلك بدأت في الأكل ثم تبعها آدم. 6**فَرَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّ الشَّجَرَةَ جَيِّدَةٌ لِلأَكْلِ، وَأَنَّهَا بَهِجَةٌ لِلْعُيُونِ، وَأَنَّ الشَّجَرَةَ شَهِيَّةٌ لِلنَّظَرِ. فَأَخَذَتْ مِنْ ثَمَرِهَا وَأَكَلَتْ، وَأَعْطَتْ رَجُلَهَا أَيْضًا مَعَهَا فَأَكَلَ** [2].

اء على هذه الفقرة فإن المرأة التي قصد بها الكتاب المقدس . حواء . هي التي بدأت في الأكل ثم ناولت زوجها آدم ولذلك أكل: «12**فَقَالَ آدَمُ: «الْمَرْأَةُ الَّتِي جَعَلْتَهَا مَعِي هِيَ أَعْطَتْنِي مِنَ الشَّجَرَةِ فَأَكَلْتُ».** 13**فَقَالَ الرَّبُّ الإِلهُ لِلْمَرْأَةِ: «مَا هذَا الَّذِي فَعَلْتِ؟» فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: «الْحَيَّةُ غَرَّتْنِي فَأَكَلْتُ»**[3].

وعن الشجرة التي أكل منها فتسمى بشجرة الحياة، وتقع في وسط الجنة وفقاً لما جاء في سفر التكوين[4]، وثمرها يمنح الإنسان . حسب وجهة نظر المسيحية . حياة خالدة.

1 ـ 3 ـ العقوبة

أما عن العقوبة التي استحقها آدم وحواء فتتمثل . وفقاً لما ورد في سفر التكوين[5] . في أن الخالق العادل أصدر الأحكام بحقهما، بالإضافة إلى الحية التي أغوت المرأة، لأن الله أمر فلم يُطَع أمره، ونهى فلم يَنْتَهِ المنتهون، فاستحقوا جميعاً عقابه[6]. وبالتالي أخرجا من الجنة[7]. ولكن آدم نال النصيب الأكبر من هذا العقاب الذي فرض عليهما[8]، ذلك لأنه نبي وهو الذي وجه الله تعالى إليه التحذير، ونهاه عن الأكل من الشجرة المحرمة، فقال: 3**وَأَمَّا ثَمَرُ الشَّجَرَةِ الَّتِي فِي وَسَطِ الْجَنَّةِ فَقَالَ اللهُ: لاَ تَأْكُلاَ مِنْهُ**

---

(1) . سفر التكوين: 2، 15 . 17.

(2) . سفر التكوين: 3، 4 . 6.

(3) . سفر التكوين: 3/ 12 . 13.

(4) . سفر التكوين: 2/ 9.

(5) . إن ما يسميه المسيحيون الخطيئة الأصلية" لا وجود له في نص التكوين، بل في رسالة بولس إلى **رومة**، اسطفان شربنتييه: دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 41.

(6) . فتنت مسيكة بر: حواء والخطيئة في التوراة والإنجيل والقرآن الكريم، الطبعة الأولى، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، 1416هـ، 1996م، ص، 51.

(7) . قاموس الكتاب المقدّس: مرجع سابق، ص، 507.

(8) . فتنت مسيكة بر: المرجع السابق، ص، 51.

وَلاَ تَمَسَّاهُ لِئَلاَّ تَمُوتَا»[1]. فبالإضافة إلى توجيه اللوم والعتاب على اقتراف الذنب جراء الأكل، فقد نبه القرآن إلى ما صاحب هذا التصرف خروج من الجنة وهبوط إلى الأرض، ومن ثم العيش في شقاء وتعب وكبد، على الرغم من قبول التوبة التي تقدم بها آدم على السلام.

لكن كُتّاب التوراة حمَّلوا حواء وحدها وزر هذه الخطيئة، وأمطروها بوابل من اللعنات**؛ فلقد** اعتبروها رجساً من عمل الشيطان، وقهروها ونبذوها، وجعلوها نجسة، مغلوبة على أمرها، ولم يكتفوا بذلك، بل جعلوا من هذه المعصية خطيئة كبرى وموروثة، تنتقل من حواء إلى بنات جنسها من **بعدها**[2].

1ـ 4ـ تحمل الذنب

وبالتالي فإن **توما** الأكويني بحكم إيمانه المسيحي . **ووفق عقيدته الكاثوليكية** . **يؤمن بتوارث الخطيئة** التي حدث مع آدم وزوجته إذ كان في الجنة [3]**، ومنذ** ذلك الحين انحرفت **طبائعه عما كانت قد فطرت عليه من** البراءة **والبعد عن شبه الخالق، فصار** ميّالاً إلى الشر والفساد**، وأخذت المفاسد تستحوذ عليه،** إلى **أن تحكمت** في **طباعه وانتقلت عنه** بحكم **الوراثة** إلى **نسله**[4].

وليس أحد من البشر في نظر علماء اللاهوت مجردا من بالخطيئة الأصلية**،** وخطيئة بنيه من بعده، وهي حالة للإنسان لازمة عن الخطيئة الأولى[5]. جاء في رسالة بولس إلى أهل رومية ما يأتي: **12مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَأَنَّمَا بِإِنْسَانٍ وَاحِدٍ دَخَلَتِ الْخَطِيَّةُ إِلَى الْعَالَمِ، وَبِالْخَطِيَّةِ الْمَوْتُ، وَهكَذَا اجْتَازَ الْمَوْتُ إِلَى جَمِيعِ النَّاسِ، إِذْ أَخْطَأَ الْجَمِيعُ**[6].

أما تحقيق كيفية انتقال خطيئة الأب الأول إلى **ذريته** فقد سلك فيه الباحثون مناهج مختلفة: فمنهم من اعتبر أن محل الخطيئة هو النفس الناطقة بمعنى تنسل مع الزرع فيتولد ه**كذا من النفس الدنسة**

---

(1) . سفر التكوين: 3/ 3.

(2) . فتنت مسيكة بر: المرجع السابق، ص، 51.

(3) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق، ج4، ص، 464.**

(4) . **قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 123.**

(5) . جميل صليبا: **المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ج1، ص، 535.**

(6) . **رومية: 5/ 12.**

نفوس دنسة، ومنهم من ذلك وتمحل إثبات أن ذنب نفس الوالد ينتقل إلى الولد ولو لم تنتقل إليه النفس بانتقال نقائص البدن من الوالد إلى الولد قد يمكن من أحد أن يخسر إكليله بسبب الخطيئة المميتة[1].

وخلاصة القول: أنه لابد من الخروج بنتيجة مفادها: أن جميع الناس المولودين من آدم يجوز اعتبارهم كإنسان واحد من حيث اتفاقهم في الطبيعة التي يتلقونها من الأب الأول، ومن ثمة **فإن الخطيئة** التي صدرت **عن آدم عليه السلام تنتقل** إلى أولاده يقال لها أصلية، وتبرير ذلك: أن الخطيئة الفعلية التي تقترف بأحد الأعضاء لا تسند إلى العضو إلا من حيث هو جزء من الإنسان، ولذلك يقال لها خطيئة **إنسانية**، كذلك الخطيئة الأصلية لا تسند إلى هذا الشخص إلا من حيث يتلقى الطبيعة من الأب الأول ولذلك يقال لها أيضا خطيئة الطبيعة[2]، **كما ورد ذلك** في رِسَالَةُ بُولُسَ الرَّسُولِ إِلَى أَهْلِ أَفَسُس: ((**[3]الَّذِينَ نَحْنُ أَيْضًا جَمِيعًا تَصَرَّفْنَا قَبْلاً بَيْنَهُمْ فِي شَهَوَاتِ جَسَدِنَا، عَامِلِينَ مَشِيئَاتِ الْجَسَدِ وَالأَفْكَارِ، وَكُنَّا بِالطَّبِيعَةِ أَبْنَاءَ الْغَضَبِ كَالْبَاقِينَ أَيْضًا**،))[3].

ومن ثم **صار ابن الله إنسانًا** وتجسد المسيح عيسى ابن مريم في هيئته البشرية **وما كان له ليتجسد** في تلك الهيئة **لو** لم يخطئ الإنسان[4]، وبالتالي جاء ليكفر عن البشرية. وقد ورد في أفسس ما يأتي: **[5]إِذْ سَبَقَ فَعَيَّنَنَا لِلتَّبَنِّي بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ لِنَفْسِهِ، حَسَبَ مَسَرَّةِ مَشِيئَتِهِ، [6]لِمَدْحِ مَجْدِ نِعْمَتِهِ الَّتِي أَنْعَمَ بِهَا عَلَيْنَا فِي الْمَحْبُوبِ، [7]الَّذِي فِيهِ لَنَا الْفِدَاءُ بِدَمِهِ، غُفْرَانُ الْخَطَايَا، حَسَبَ غِنَى نِعْمَتِهِ**[5].

وبما أن الله خلق الإنسان على صورته، كما ورد في سفر التكوين:**[26]وَقَالَ اللهُ:** «**نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا.. [27]فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ**[6]، **خلقه كذلك لكي يدرك الله وتُدرَك** صفاته من خلال الإنسان، ولكن بعد السقوط والوقوع في المعصية فقدت تلك الصورة بريقها،

---

(1) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج1، ص، 316.

(2) . المصدر السابق نفسه، ج4، ص، 465 . 466.

(3) . أفسس: 2/ 3.

(4) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, volume 2, P, 71.

(5) . أفسس: 1/ 5 . 7.

(6) . سفر التكوين: 1، 26 . 27.

وتشوهت صورة الله في الإنسان، وفقدت كثيراً من خصائصها لكن دون أن تُمحى[1].

وحسب المعتقد الكاثوليكي فإن جميع المولودين من آدم يرثون عنه الخطيئة الأصلية، لأن صورة الله في الإنسان، وإن كانت قد تشوهت نتيجة ما حدث، إلاَّ أنها تحمل أيضاً إمكانية الرجوع إلى حالة أفضل مما كانت عليه، شأن كل الأعمال الصالحة، وهكذا بقيت الصورة المشّوهة تنتظر الفداء لتعود أفضل مما كانت عليه[2].

ولذلك يرى القديس توما أن تلك الصورة سيتم استعادتها في النهاية إذا أنقذ الإنسان نفسه وسلك طريق النجاة الذي يؤدّي إلى السعادة الحقيقية التي لا تكون إلا بالإيمان بيسوع المسيح[3]، ومن ثم فإن الجميع مفتقر إلى هذا الفداء الذي تم بالمسيح عيسى عليه السلام، كما يرى الأكويني أن الذنب الأصلي ينتقل من خطيئة الأب الأول كما تنتقل الخطيئة الفعلية إلى أعضاء الجسد، هذه الخطيئة الأصلية التي تزول بالعماد.

2ـ الصلب

2ـ 1ـ تعريف الصلب

2ـ 1ـ 1ـ تعريف الصلب لغة

يقال: صَلَبَ يَصْلُب وَيَصْلِبُ، صَلْباً، فهو صالب، والمفعول، مصلوب وصليب. وصلب المسيحي: أي اتخذ صليباً، وصلَّب الجسم: وصلَّبه: أي علَّقه ممدود اليدين مشدود الرجلين قتلاً أو تعذيباً[4]، كما قال الله تعالى: ﴿ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴿71﴾ ﴾[5]، وهذا هو المعنى المقصود في الديانة المسيحية، وهو لُبُّ موضوعنا.

2ـ 1ـ 2ـ تعريف الصلب اصطلاحا

---

(1) . متَّى المسكين: قصّة الإنسان حول الخطية والخلاص، الطبعة الأولى، مطبعة دير القديس أنبا مقار، القاهرة . مصر، 1985م، ص، 6.

(2) . متَّى المسكين: المرجع السابق، ص، 13.

(3) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, volume 2, P, 83.

(4) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج2، ص، 1310.

(5) . سورة طه: الآية، 71.

صلب الضحية تعليقها على صليب تنفيذا لحكم الإعدام فيها. وكان يتم ذلك بربط اليدين والرجلين به، أو بصورة أفظع وذلك بتسمير الجسم بالمسامير عن طريق الأجزاء اللحمية[1]

والصليب مفرد جمعه صلبان وصُلُب، هو كل ما كان على شكل خطين متقاطعين من خشب أو معدن أو نقش أو غير ذلك[2]. أو هو ما يعلقه النصارى على صدورهم[3]، إيماناً بما جاء في الديانة المسيحية من أن المسيح عيسى عليه السلام قد تم صلبه ومن ثمَّ قتله.

2ـ 2ـ قضية صلب المسيح بين المسيحية والإسلام

بداية لقد فنَّد الإسلام فكرة صلب المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام جملة وتفصيلا. وقد جاء في القرآن الكريم ما يأتي: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ (157) ﴾[4] فالآية واضحة وصريحة بأنهم لم يفعلوا شيئا مما ادعوه، وإنما كل ما في الأمر أنه رفع إلى السماوات العلا.

هذا عن الإسلام باختصار شديد. أما في المسيحية فإن الإيمان بقضية الصلب والفداء يعد جزءا من صميم العقيدة، وهو الركن الثاني من أُسس هذه العقيدة، ويعود هذا الموضوع إلى أن العدل والرحمة من صفات الله تعالى وبمقتضى صفة العدل كان على الله أن يعاقب ذرية آدم بسبب الخطيئة التي ارتكبها أبوهم فطرد بها من الجنة، واستحق هو وأبناؤه البعد عن الله بسببها، وبمقتضى صفة الرحمة شاء الله أن يغفر سيئات البشر، ولم يكن هناك من طريق للجمع بين العدل والرحمة إلا بتوسط ابن الله الوحيد وقبوله أن يظهر في شكل إنسان، وأن يعيش كما يعيش الإنسان ثم يصلب ظلماً ليُكَفّر عن خطيئة البشر.[5] فقد قبل المسيح عيسى ابن مريم حكم الموت بسبب الخطيئة، حيث صارت نفسه متأثرة بحكم الموت الذي شمل الجسد أيضاً[6].

---

(1) . قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 545.

(2) . أحمد مختار عمر: المرجع السابق، ج2، ص، 1311.

(3) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج2، ص، 1096.

(4) . سورة النساء: الآية، 157.

(5) . طارق خليل السعدي: مقارنة الأديان دارسة في عقائد اليهودية والمسيحية والإسلام والأديان الوضعية الهندوسية والجينية والبوذية، الطبعة الأولى، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، 1425هـ، 2005، ص، 181 . 182.

(6) . متَّى المسكين: قصّة الإنسان، مرجع سابق، ص، 8.

فقد جاء في الكتاب المقدس ما يأتي: **33ثُمَّ أَخَذَ مَعَهُ بُطْرُسَ وَيَعْقُوبَ وَيُوحَنَّا، وَابْتَدَأَ يَدْهَشُ وَيَكْتَئِبُ. 34فَقَالَ لَهُمْ: «نَفْسِي حَزِينَةٌ جِدًّا حَتَّى الْمَوْتِ! اُمْكُثُوا هُنَا وَاسْهَرُوا». 35ثُمَّ تَقَدَّمَ قَلِيلاً وَخَرَّ عَلَى الأَرْضِ، وَكَانَ يُصَلِّي لِكَيْ تَعْبُرَ عَنْهُ السَّاعَةُ إِنْ أَمْكَنَ. 36وَقَالَ: «يَا أَبَا الآبُ، كُلُّ شَيْءٍ مُسْتَطَاعٌ لَكَ، فَأَجِزْ عَنِّي هذِهِ الْكَأْسَ. وَلكِنْ لِيَكُنْ لاَ مَا أُرِيدُ أَنَا، بَلْ مَا تُرِيدُ أَنْتَ»**[1]. لقد عبَّر يسوع المسيح في هذه الفقرة عن مشاعره الحقيقية، ولكنه لم يتنكّر لله، أو يتمرَّد على إرادته، فقد أكَّدَ مرارًا رغبته في القيام بكل ما أُمِرَ به، ولكن تضرعه يكشف لنا بقوة عن الآلام الرهيبة التي كان عليه أن يتحملها، آلام أشد هولا من الموت، إذ كان عليه أن يتحمل خطايا كل العالم، وهذه الكأس كانت الانفصال عن الله الآب، وهو ما كان يسوع يعلم أنه سيحدث على الصليب، ابن الله القدوس الذي بلا خطية، حمل خطايانا، وتُرِك من الله في تلك اللحظة لنستطيع نحن أن نخلص[2]. **37ثُمَّ جَاءَ وَوَجَدَهُمْ نِيَامًا، فَقَالَ لِبُطْرُسَ: «يَا سِمْعَانُ، أَنْتَ نَائِمٌ! أَمَا قَدَرْتَ أَنْ تَسْهَرَ سَاعَةً وَاحِدَةً؟ 38اسْهَرُوا وَصَلُّوا لِئَلاَّ تَدْخُلُوا فِي تَجْرِبَةٍ. أَمَّا الرُّوحُ فَنَشِيطٌ، وَأَمَّا الْجَسَدُ فَضَعِيفٌ». 39وَمَضَى أَيْضًا وَصَلَّى قَائِلاً ذلِكَ الْكَلاَمَ بِعَيْنِهِ. 40ثُمَّ رَجَعَ وَوَجَدَهُمْ أَيْضًا نِيَامًا، إِذْ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ ثَقِيلَةً، فَلَمْ يَعْلَمُوا بِمَاذَا يُجِيبُونَهُ. 41ثُمَّ جَاءَ ثَالِثَةً وَقَالَ لَهُمْ: «نَامُوا الآنَ وَاسْتَرِيحُوا! يَكْفِي! قَدْ أَتَتِ السَّاعَةُ! هُوَذَا ابْنُ الإِنْسَانِ يُسَلَّمُ إِلَى أَيْدِي الْخُطَاةِ. 42قُومُوا لِنَذْهَبَ! هُوَذَا الَّذِي يُسَلِّمُنِي قَدِ اقْتَرَبَ!»** [3]، كان يسوع وهو يصلي، يعلم كم سيكلفه عمل مشيئة الآب. لقد كان يدرك الآلام التي سيعانيها، ولم يكن يود أن يجوز في هذا الاختبار، لكنه صلى: وحاله تقول: لكن ليكن ما تريد أنت، لا ما أريد أنا[4]: **45ثُمَّ جَاءَ إِلَى تَلاَمِيذِهِ وَقَالَ لَهُمْ:«نَامُوا الآنَ وَاسْتَرِيحُوا! هُوَذَا السَّاعَةُ قَدِ اقْتَرَبَتْ، وَابْنُ الإِنْسَانِ يُسَلَّمُ إِلَى أَيْدِي الْخُطَاةِ. 46قُومُوا نَنْطَلِقْ! هُوَذَا الَّذِي يُسَلِّمُنِي قَدِ اقْتَرَبَ!»** [5].

وتذكر الأناجيل أسماء رؤساء الكهنة اليهود والحاكمين الرومانيين الذين اشتركوا في محاكمته، فلما حان الوقت تشاور الكهنة والشيوخ والمجمع كله ألقوا لقبض عليه وأسلموه إلى بيلاطس البنطي الذي

---

(1). إنجيل مرقس: 14/ 33 . 36.

(2). التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 2038.

(3). إنجيل مرقس: 14/ 37 . 42.

(4). التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 2038.

(5). إنجيل متى: 26/ 45 . 46.

كان يمثل السلطة الرومانية المستعمرة لتلك البلاد في ذلك الوقت[1]، وبعد أخذ ورد قرروا أن يقتلوه مصلوباً، كما جاء في العهد الجديد: **12فَأَجَابَ بِيلاَطُسُ أَيْضًا وَقَالَ لَهُمْ:«فَمَاذَا تُرِيدُونَ أَنْ أَفْعَلَ بِالَّذِي تَدْعُونَهُ مَلِكَ الْيَهُودِ؟» 13فَصَرَخُوا أَيْضًا:«اصْلِبْهُ!» 14فَقَالَ لَهُمْ بِيلاَطُسُ:«وَأَيَّ شَرّ عَمِلَ؟» فَازْدَادُوا جِدًّا صُرَاخًا:«اصْلِبْهُ!» 15فَبِيلاَطُسُ إِذْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَعْمَلَ لِلْجَمْعِ مَا يُرْضِيهِمْ، أَطْلَقَ لَهُمْ بَارَابَاسَ، وَأَسْلَمَ يَسُوعَ، بَعْدَمَا جَلَدَهُ، لِيُصْلَبَ**[2].

لقد كان اليهود يكرهون بيلاطس، ولكنهم ذهبوا إليه طالبين أن يسدي لهم جميلا ويحكم على **يسوع المسيح بالصلب، وكان الصلب هو العقوبة الرومانية** وعنواناً للتَّمرّد، ولم يكن ممكناً أن يُصلبَ إلاّ العبيد أو المواطنون غير الرومانيين، وإذا مات يسوع المسيح بالصليب، فإنه مات موت متمرد وعبد، وليس موت ملك كما كان يدَّعي، وهذا هو ما أراده القادة اليهود بالذات، وزيادة على ذلك كان **الصلب يلقي بمسؤولية قتل** يسوع المسيح على عاتق الرومانيين، ويتبرأ من ذلك القادة الدينيين. وهذا هو الذي حصل بالفعل، حسب اعتقادهم. فعلى الرغم من أن يسوع المسيح لم يرتكب جريمة أو منكراً يستوجب أن يحكم عليه بالموت على الصليب، إلاّ أنَّ بيلاطس اضطرب عندما هددته جموع اليهود بأن يشكوه إلى قيصر، ففعل ما طلبوه منه حفاظا على مركزه ومكانته في الحكم[3].

غير أن الكتاب المقدس نفسه ينفي أن يكون المسيح عيسى جاء برضاه أن يصلب ليفدي البشرية، بل جاء فيه أن المسيح قد كيدت له مكائد ودبرت له مؤمرات، ثم إنه . أي المسيح . توجه إلى **الله بالدعاء من أجل أن** يخلصه من الصلب، فاستجاب الله دعاءه ونجاه من الصلب[4]، فقد جاء في سفر المزامير ما يأتي: **7قُمْ يَا رَبُّ! خَلِّصْنِي يَا إِلهِي!** [5]**، ومن ذلك أيضاً قوله: 1يَا رَبُّ إِلهِي، عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ. خَلِّصْنِي مِنْ كُلِّ الَّذِينَ يَطْرُدُونَنِي وَنَجِّنِي، 2لِئَلاَّ يَفْتَرِسَ كَأَسَدٍ نَفْسِي هَاشِمًا إِيَّاهَا وَلاَ مُنْقِذَ**[6].

---

(1). حنا جرجس الخضري: تاريخ الفكر المسيحي، الطبعة الأولى، دار الثقافة، القاهرة . مصر، 2015، ج1، ص، 189.

(2). إنجيل مرقس: 15/ 12 . 15.

(3). التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 2044.

(4). هاشم جودة: العقائد المسيحية بين القرآن والعقل، (د/ط)، مطبعة الأمانة، مصر، 1400هـ، 1980م، ص، 289.

(5). مزمور:7/3.

(6). مزمور:1/7 . 2.

أما أن الرب قداستمع لدعاء المسيح يسوع فقد جاء دليله أيضا في الكتا المقدس ومن ذلك ما في سفر المزامير دائما قوله: [1]**أَحْمَدُ الرَّبَّ بِكُلِّ قَلْبِي. أُحَدِّثُ بِجَمِيعِ عَجَائِبِكَ. [2]أَفْرَحُ وَأَبْتَهِجُ بِكَ. أُرَنِّمُ لاسْمِكَ أَيُّهَا الْعَلِيُّ. [3]عِنْدَ رُجُوعِ أَعْدَائِي إِلَى خَلْفٍ، يَسْقُطُونَ وَيَهْلِكُونَ مِنْ قُدَّامِ وَجْهِكَ، [4]لأَنَّكَ أَقَمْتَ حَقِّي وَدَعْوَايَ. جَلَسْتَ عَلَى الْكُرْسِيِّ قَاضِيًا عَادِلاً. [5]انْتَهَرْتَ الأُمَمَ. أَهْلَكْتَ الشِّرِّيرَ. مَحَوْتَ اسْمَهُمْ إِلَى الدَّهْرِ وَالأَبَدِ. [6]الْعَدُوُّ تَمَّ خَرَابُهُ إِلَى الأَبَدِ. وَهَدَمْتَ مُدُنًا. بَادَ ذِكْرُهُ نَفْسُهُ**[1]. وبالتالي يفهم من هذا أن عملية الصلب لم تتم أصلا، لا كما يزعم المسيحيون بأنه قد صلب وتمت عملية الفداء.

ولقد تكلم الأكويني عن حياة المسيح وموته وقيامته وتمجيده. على الرغم من **عدم تعمقه** في **بعض القضايا الجزئية والتفصيلية** في بعض الأحيان، فقد **قسّم توماس ذلك** إلى أربعة أجزاء: دخول المسيح إلى العالم، ومسار حياة المسيح، خروج المسيح من العالم (موته **على الصليب)**، وأخيراً تمجيده بعد هذه الحياة، هنا يعتمد توماس بشكل كبير على مؤلفات **الآباء المسيحيين، خاصة شروحهم الكتابية**[2].

لكن على الرغم من كل ما ذكر فإن المسيحي يؤمن بفكرة الخطيئة الأولى التي **ورثها أبناء آدم عليه السلام على** أبيهم، ومن ثم ورثتها ذريته، فبقيت الخطيئة في عنق كل **واحد من ذرية آدم، وهي لازمة، ويؤدي** عدم التخلص من الخطيئة الموروثة في الدنيا إلى الهلاك في **الأخرى، ومن ثم كان لازما** على كل من أراد أن يفدي نفسه أن يخلصها من تلك الخطيئة، ومن ثم جاءت فكرة **الخلاص** في **الديانة المسيحية.**

3 . الفداء والتوبة

3ـ 1ـ الفداء

3ـ 1ـ 1ـ تعريف الفداء لغة

الفداء لغة بمعنى دفع فدية مقابل شيء، جاء في القرآن الكريم ما يأتي: ﴿ **وإن يأتوكم أسارى**

---

(1) . مزمور:1/9 . 6.

(2) - Bernard McGinn, Thomas Aquinas's Summa theologiae, p. 112.

تفادوهم ﴾.

3ـ 1ـ 2ـ تعريف الفداء اصطلاحاً

جاء في قاموس الكتاب المقدس، بأن الله قد أرسل ابنه الوحيد إلى العالم لينقذ **الإنسان وينتشله** من تلك الخطيئة التي وقع فيها، فجاء المسيح وأطاع الشريعة الإلهية واحتمل عقاب التعدي عليها، وهكذا هو صالحنا مع الله وفتح الطريق ثانية أمام كل مؤمن يروم الاقتراب إلى الله لنوال السعادة **الأبدية**[1].

ومسألة صلب المسيح والاعتقاد بالفداء عند النصارى رأس الإيمان، وقد جاء ذكر ذلك في عدة **أناجيل**[2]، من ذلك ماجاء في رسائل بولس إلى أهل غلاطية: **13اَلْمَسِيحُ افْتَدَانَا مِنْ لَعْنَةِ النَّامُوسِ، إِذْ صَارَ لَعْنَةً لأَجْلِنَا، لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: «مَلْعُونٌ كُلُّ مَنْ عُلِّقَ عَلَى خَشَبَةٍ»**[3]. **وقد ورد** في رومية ما يأتي: **23إِذِ الْجَمِيعُ أَخْطَأُوا وَأَعْوَزَهُمْ مَجْدُ اللهِ، 24مُتَبَرَّرِينَ مَجَّانًا بِنِعْمَتِهِ بِالْفِدَاءِ الَّذِي بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ، 25الَّذِي قَدَّمَهُ اللهُ كَفَّارَةً بِالإِيمَانِ بِدَمِهِ، لإِظْهَارِ بِرِّهِ، مِنْ أَجْلِ الصَّفْحِ عَنِ الْخَطَايَا ..**[4]

وقد تحدث الكُتَّاب المسيحيون ـ من قبل ـ فيمن هو الشخص الذي يستحق أن ينوب عن آدم في قضية التكفير عن الذنب، فتوصَّلوا إلى أن خطيئة آدم لا تشترى إلابدم زكي نفيسٍ، وهذا الدم لا يكون **دم أي إنسان من البشر، والسبب أن البشر هم أيضاً ملوّثون** ودماءهم نجسة، كذلك ليس دم حيوان من الحيوانات التي تعوّد الوثنيون واليهود ذبحها كفارة عن ذنوبهم. ذلك أن الحيوان لم يشترك في خطيئة آدم، كذلك ليس دم ملاك لأن الملائكة ليس لهم دم وبالتالي لا يصلحون للفداء، وإذن فلابد أن يكون الدم دماً إلهياً طاهراً، ولكن في **الوقت نفسه يمثل البشرية فهو دم طاهر . ولا طاهر إلا الله . ويمثل البشرية**[5].

---

(1) . قاموس الكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 123.

(2) . د طاهر التنير ـ محمد المجذوب: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، (د/ط)، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض ـ السعودية، 1992م، ص، 38.

(3) . غلاطية: 3/ 13.

(4) . رومية: 3/ 23 ـ 25.

(5) . محمد مجدي مرجان: المسيح إنسان أم إله، مرجع سابق، ص، 113.

ولذلك يؤمن المسيحيون بقضية تجسد المسيح عيسى المسمى عندهم في جسد مريم العذراء، ثم خرج **فصار مولوداً بشراً، لكنه إله كما يزعمون**، ولقد أشار القديس توما إلى كيفية التجسد، ومن ثَمَّ عملية الفداء والتكفير عن الخطيئة، تضحية عن البشرية، مستشهدا بما جاء في الكتاب المقدس[1]. **ولذلك** جاء في رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية ما يأتي: **4وَلكِنْ لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ، أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ، مَوْلُودًا تَحْتَ النَّامُوسِ، 5لِيَفْتَدِيَ الَّذِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ، لِنَنَالَ التَّبَنِّيَ**[2].

لذه هي القاعدة التي تنبني على أساسها الديانة المسيحية، وهذه هي العقيدة التي يؤمن بها كل إنسان مسيحي، يقول القس بولس إلياس: إن موت المسيح وبالتالي سر الفداء يمثل نقطة الدائرة من الدين المسيحي، لقد تم مفعول الوساطة بموت المسيح وسفك دمه، الذي به كفر عن خطايانا وأرضى الله أباه[3].

إذ أن مقتضى العدل أن الناس كانوا يستمرون في الابتعاد عن الله بسبب **ما** اقترف **أبوهم، ولكن** باقتران العدل والرحمة، وبتوسط الابن الوحيد، وقبوله للتكفير عن خطايا **الخلق، قرب الناس من الرب بعد الابتعاد.**

فبوقوع آدم في الخطيئة بسبب الأكل من الشجرة الممنوعة، ضاعت عطية العدل واستحال استرجاعها. ولكن اقتضت الحكمة الإلهية، أنه سيأتي يسوع المسيح، الكلمة المتجسد كإنسان المولود من **عذراء، الذي كان بلا خطيئة بعطية الله، ليكون** الثاني آدم الذي سيحقق تلك النية الأصلية للبشرية في شخصه، وبالتالي سيضحي بنفسه، ويتحمل الآلام ويموت على الصليب[4]، تكفيرا عن الخطيئة الأولى[5]. نمع أن بني الإنسان قد فقدوا الصورة الإلهية التي خلقوا عليها، ومع أنهم وقعوا تحت طائلة **العقاب** الإلهي، إلا أنهم . حسب المنظور المسيحي . أصبحوا بسبب عمل الفداء أهلاً لأن ينالوا غفران

(1) - Bernard McGinn, Thomas Aquinas's Summa theologiae, p. 112.

(2) . غلاطية: 4/ 4 . 5.

(3) . محمد مجدي مرجان: المرجع السابق، ص، 113.

(4) . وهي خشبة تأخذ شكل (+) ترفع على الأرض بعد أن تعلق عليها الضحية ويكتب اسم وعنوان علتها على القسم الأعلى منها، قاموس الكتاب المقدس: ص، 546 .

(5) - Brandon L. Wanless, St. Thomas Aquinas on Original Justice, p, 7.

خطاياهم غفراناً تاماً كاملاً إذا آمنوا بالرب يسوع المسيح[1].

3ـ 2ـ التوبة

3ـ 2ـ 1ـ تعريف التوبة

3ـ 2ـ 1ـ 1ـ تعريف التوبة لغة

تُعْرف التوبة لغة بأنها الرجوع من الذنب، وجمعها تَوب، وتاب إلى الله توبةً ومتاباً، وتاب الله عليه، بمعنى وفَّقه إليها[2]، **واستتابه، أي طلب منه أن يتوب، وتابَة: رجع عن المعصية، فهو تائب، والتوّاب هو الله عز وجل، فالعبد تائب، والله هو التواب**[3]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ۝٣﴾[4]

3ـ 2ـ 1ـ 2ـ تعريف التوبة اصطلاحاً

تعرف التوبة في الاصطلاح بأنها الندم على معصية من حيث هي معصية، مع العزم على ألاَّ يعود الإنسان إلى ما اقترفه إذا قدر عليها[5].

3ـ 2ـ 2ـ شروط التوبة:

للتوبة شروط لا بدّ من توفرها في التائب وإلاَّ لا تقبل منه توبته، اختلف في بعضها واتفق على **البعض الآخر**، منها: واشترط المعتزلة في التوبة أموراً ثلاثة: رد المظالم، **وألا يعاود ذلك، وأن يستديم** الندم، وهي عند أهل السنة غير واجبة في صحة التوبة، أما رد المظالم فواجب، وأما **ألا** يعاود، فلأن الشخص قد يندم على الأمر زماناً ثم يبدو له. أما استدامة الندم فلأن فيه من الحرج المنفي عنه في الدين. **وقالوا بوجوب قبول التوبة على الله بناء على أصلهم**[6].

لقد أمر الإسلام بالمسارعة إلى التوبة في غير ما آية من القرآن الكريم، كما أشار إلى أنّ الله تعالى **يقبل توبة من تاب قبل فوات الأوان، فلقد تاب على أبينا آدم عليه السلام لما أكل من الشجرة، وتاب**

---

(1) . قاموس الكتاب المقدس، المرجع السابق، ص، 123.

(2) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 138.

(3) . مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص، 90.

(4) . سورة النصر: الاية، 3.

(5) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ص، 524.

(6) . المرجع السابق نفسه، ص، 524.

من بعده على داوود وسليمان وموسى وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام.

وهناك دعوة في المسيحية إلى الإقبال على التوبة، وعدم الإصرار على المعاصي، جاء في رسالة بطرس الثانية ما يأتي: 9 **لاَ يَتَبَاطَأُ الرَّبُّ عَنْ وَعْدِهِ كَمَا يَحْسِبُ قَوْمٌ التَّبَاطُؤَ، لكِنَّهُ يَتَأَنَّى عَلَيْنَا، وَهُوَ لاَ يَشَاءُ أَنْ يَهْلِكَ أُنَاسٌ، بَلْ أَنْ يُقْبِلَ الْجَمِيعُ إِلَى التَّوْبَةِ** [1].

ذلك لأن الشيطان يملك القدرة على إغواء الإنسان، وجرّه إلى الوقوع في معاصي وسيئات صغيرة وكبيرة، وبالتالي يسمى آثم وعاص، وهذا العاصي لا بد له من توبة وعودة إلى ربه تعالى، والعبد ما دام حيا بإمكانه العودة والتوبة والتخلص من ربقة المعصية[2]، متى كان ذلك في الوقت المناسب وتوفرت **الشروط اللازمة لقبول التوبة. وهي واجبة ومطلوبة من كل إنسان على الفور أي فور وقوع الذنب وتذكّر المذنب ومعرفته** بالوقع في الذنوب، لأن الإنسان مطلوب منه أن يجدد التوبة متى أحدث ذنباً [3]، **وهناك** أدلة كثيرة تأمر بضرور المسارعة إلى التوبة قبل فوات الأوان.

وقد أشرنا إلى **أن الكتاب المقدس أمر أيضا بالتوبة وحث عليها، باعتبار أن الإنسان خطاء وأحيانا تكون الأخطاء فادحة**[4]، ومادام كذلك سيظل يشعر بثقل الخطيئة ووخزة الضمير حتى يعود إلى ربه بالتوبة، أو بمعنى آخر لكي يطلب الخلاص، ويسعى وراء فاد، يفدية وينقذه مما كان فيه من معصية وبعد عن الله، وفي المسيحية فإن الفادي يتمثل في المسيح عيسى عليه السلام، فلقد أغلق الكتاب على **الكل تحت الخطيئة (بالناموس)، ليعطي إيمان يسوع للذين يؤمنون**[5]. بمعنى أنه لا فداء ولا خلاص إلا **للذين آمنوا به.**

ولذلك ورد في الكتاب المقدس ترغيب في التوبة وحثٌّ على الإقبال عليها قبل فواتِ الأوان، فقد جاء في إنجيل مرقس ما يأتي: 15**وَيَقُولُ:«قَدْ كَمَلَ الزَّمَانُ وَاقْتَرَبَ مَلَكُوتُ اللهِ، فَتُوبُوا وَآمِنُوا بِالإِنْجِيلِ»**[6]. **فهكذا يضع المسيح تقييم الخطيئة بالتوبة أولاً، قبل تقييم الحياة الأبدية بالبشارة**

---

(1) . بطرس2: 3/ 9.

(2) . متّى المسكين: قصّة الإنسان، مرجع سابق، ص، 28.

(3) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, P, 322.

(4) - Vivian Poland Op: St. Thomas Aquinas .p. 185.

(5) . متّى المسكين: المرجع السابق، ص، 37.

(6) . مرقس: 1/ 15.

المفرحة[1]. وقد ورد بأن يوحنا المعمدان أيضاً كان يعمد ويمنح غفران الخطايا لكل من كان يعترف لديه بخطاياه تائباً، أما رفع حكم الهلاك الأبدي بعد الموت، أي قطع نصيب الإنسان من الحياة الأبدية مع الله، فهو شيء يفوق الموت الجسدي، ويتجاوز مجرد غفران خطيئة ما[2]. فالإنسان إذا وقع في خطإ ما وكان مختاراً يُعتبر مسؤولاً عن ذلك الذنب، وسيحاسب عليه إذا لم يتب منه[3].

وهناك زيادة في المسيحية توحي بأن الروح القدس هو الذي يحرر الإنسان المسيحي وينقذه من براثن الخطيئة، فقد جاء في رِسَالَةُ بُولُسَ الرَّسُولِ إِلَى أَهْلِ رُومِيَةَ ما يأتي: **2لأَنَّ نَامُوسَ رُوحِ الْحَيَاةِ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ قَدْ أَعْتَقَنِي مِنْ نَامُوسِ الْخَطِيَّةِ وَالْمَوْتِ**[4]. **وروح الحياة المقصود هنا هو روح القدس الذي تحتل مواهبه** مكانة عالية في تعاليم القديس توما الأكويني وفي المسيحية بصفة عامة[5].

على أية حال ومن خلال كل ما سبق نستنتج أن التوبة مطلوبة ومرغب فيها في المسيحية كما في الإسلام، لمن أراد أن ينعم بدخول الجنة ويتمتع بالسعادة الأبدية، وتعني . أي التوبة . العودة والرجوع إلى الله والتخلي عن فعل الذنوب والمعاصي، وتختلف اختلافاً بائنا بين الديانتين، لكن مضمونها بصفة عامة توحي بأنه هناك تقارب وتشابه في وجهات النظر.

4ـ الخلاص في الديانة المسيحية

4ـ 1ـ تعريف الخلاص

4ـ 1ـ 1ـ تعريف الخلاص لغة:

يقال: خلَص الشيء بالفتح، يَخْلُص، خُلُوصاً، أي صار خالصاً[6]، يقال: خَلَص، يَخْلُص، خُلُوصاً وخَلاَصاً، إذاكان قد نشِبَ ثمَّ نجا وسَلِمَ[7]، فهو خالِص، والمفعول مخلوص إليه. وخلَص من

---

(1) . متَّى المسكين: المرجع السابق، ص، 40.

(2) . المرجع السابق نفسه، ص، 42.

(3) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, P.321 .

(4) . رومية: 2/8.

(5) - Ibid, P.205 .207 .

(6) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 336.

(7) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج4، ص، 173.

الورطة: سلم ونجا منها " ومنه: خلص من الهلاك[1]. والتخليص بمعنى: التَّنْجِية من كلِّ مَنْشَبٍ، يقال: خلَّصْتُه من كذا تخليصاً، أي: نجّيته تَنجِيةً فتخلَّصَ[2]، ومنه اسم المخلّص، فقد جاء من كلمة: خلّصَ. يُخلصُ، تخلصاً، فهو مخلِّص، والمفعول مُخلَّص، ويقال: خلَّصَ الشخص من الخطر: إذا أنقذَه ونجَّاه، **وأخرجَه من شدّته، ومنه: خلّصه الله من العذاب**[3]. وفي حديث علي رضي الله عنه، أنه قضى في حكومة بالخلاص أي الرجوع بالثمن على البائع إذا كانت العين مُسْتَحَقّة وقد قبض ثمنها أي قضى بما يُتَخَلَّص به من الخُصُومة[4].

وهذا هو المعنى المقصود في التعريف المسيحي لمفهوم الخلاص، إذ يعنى **النجاة من الخطيئة،** والنجاة من الهلاك في النار بسبب الإيمان بالمسيح عيسى عليه السلام.

4ـ 1ـ 2ـ تعريف الخلاص اصطلاحا:

راد بهذا الاسم في العهد القديم النجاة من الشر أو الخطر، أما في العهد الجديد فقد اتخذ معنىً **آخر،** فهو يعني إنقاذ الخطاة بالإيمان بيسوع المسيح عليه السلام، ويدخل تحت ضمن هذا المعنى في العهد الجديد غفران الخطيئة والخلاص من ربقتها ونتائجها وتطهير النفس وإفراح العالم الأزلي[5]. **فقد** ذكر إنجيل متى مريم ثم قال: **21فَسَتَلِدُ ابْنًا وَتَدْعُو اسْمَهُ يَسُوعَ. لأَنَّهُ يُخَلِّصُ شَعْبَهُ مِنْ خَطَايَاهُمْ»** [6].

ويعني أيضا الانتشال من الهلاك وإعادة السلامة، وبما أن مصدر الهلاك هو الخطيئة والموت، فأوّل **عناصر الخلاص الحقيقي الروحي هو تحرير من الخطيئة والموت. إن الخلاص الذي حصلت عليه البشرية** مصدره يسوع المسيح، وهذا الخلاص يسري على كل واحد في المعمودية وفي الإيمان حيث يحرر المسيحي من الخطيئة ويشارك في الحياة الإلهية، ويتم بدخول المسيحي في الحياة الأبدية بعد الموت بالقيامة العامة في أورشليم السماوية[7].

---

(1). أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج1، ص، 678.

(2). ابن منظور: المرجع السابق، ج4، ص، 173.

(3). أحمد مختار عمر: المرجع السابق، ج1، ص، 679.

(4). ابن منظور: المرجع السابق، ج4، ص، 173.

(5). قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 345.

(6). متى: 1 / 21.

(7). صبحي حموي اليسوعي: معجم الإيمان، مرجع سابق، ص، 204.

وقد ورد في رسالة بطرس الأولى ما يأتي: [20]**إِذْ عَصَتْ قَدِيمًا، حِينَ كَانَتْ أَنَاةُ اللهِ تَنْتَظِرُ مَرَّةً فِي أَيَّامِ نُوحٍ، إِذْ كَانَ الْفُلْكُ يُبْنَى، الَّذِي فِيهِ خَلَصَ قَلِيلُونَ، أَيْ ثَمَانِي أَنْفُسٍ بِالْمَاءِ.** [21]**الَّذِي مِثَالُهُ يُخَلِّصُنَا نَحْنُ الآنَ، أَيِ الْمَعْمُودِيَّةُ. لاَ إِزَالَةُ وَسَخِ الْجَسَدِ، بَلْ سُؤَالُ ضَمِيرٍ صَالِحٍ عَنِ اللهِ، بِقِيَامَةِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ**[(1)]. ويعتقد مفسروا الكتاب المقدس أن هذه الفقرة تشير إلى أن روح المسيح كان في نوح حين كان نوح يكرز بالخلاص للمسجونين بالخطيئة[(2)]، وأن خلاص نوح عليه السلام وعائلته في وسط مياه الطوفان صورة لخلاص المسيحيين بمياه المعمودية، ولذا أكثر آباء الكنيسة من استعمال هذه الرمزية ورأوا في سفينة نوح صورة للكنيسة، وزيادة على ذلك، لابد من عدِّ الطوفان، بصفته دينونة إلهية يعاقب بها الخاطئين ويخلص نوح البارّ، صورة سابقة للدينونة الأخيرة[(3)]، **بأنه سيخلص من يخلص عن بيِّنةٍ**، ويهلك من هلك عن بينةٍ.

4ـ 2ـ دليل الخلاص في الديانة المسيحية

تؤمن الكنيسة الكاثوليكية بأن الإيمان والأعمال الصالحة ضرورية ولازمة للخلاص على حد سواء، وفق التعاليم التي جاء بها السيد المسيح عليه السلام، الذي يصف دينونة يوم القيامة بأنها تستند إلى الأعمال الخيرية[(4)].

كما يؤمن المسيحيون بصفة عامة بأن الإنسان لا يستطيع بمفرده وجهده دخول الجنة ومن ثمَّ إدراك النعمة الأبدية إلا عن طريق الخلاص، فقد ورد في الخلاصة اللاهوتية أن العمل وحده غير كاف للنجاة. [(5)]، ومن ثم جاء في تيطس ما يأتي: [5]**لاَ بِأَعْمَالٍ فِي بِرٍّ عَمِلْنَاهَا نَحْنُ، بَلْ بِمُقْتَضَى رَحْمَتِهِ. خَلَّصَنَا بِغُسْلِ الْمِيلاَدِ الثَّانِي وَتَجْدِيدِ الرُّوحِ الْقُدُسِ،** [6]**الَّذِي سَكَبَهُ بِغِنًى عَلَيْنَا بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ مُخَلِّصِنَا.** [(6)]، فالأعمال الصالحة وفقا للكنيسة الكاثوليكية تسهم في الخلاص لكنها وحدها وبمعزل عن

---

(1) . بطرس1: 3/ 21 . 22.

(2) . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 2701.

(3) . صبحي حموي اليسوعي: المرجع السابق، ص، 516.

(4) . فرج ساكا: العقائد الخلافية بين الكنائس المسيحية . الكاثوليكية ـالأنجيلية . الأرثوذكسية، الطبعة الأولى، مطبعة خاني . دهوك، 2019، ص، 119.

(5) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج1، ص، 312.

(6) . تيطس: 3 / 5 . 6.

المسيح، لا تساوي شيئا، وإن فعلت فبفضل يسوع المسيح الخلاصية[1].

وفي موضع آخر:" خلصنا هو لا اعتبارا لأعمال بر عملناها بل لرحمته [2]. وهذه **الفكرة عندها ما يقابلها** في الإسلام، عندما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم **ألا أحد يستطيع أن يدخل الجنة بعمله** وحده، وإنما برحمة الله تعالى.

وفي الفكر المسيحي إيمان بأن المهمة الأساسية التي جاء من **أجلها المسيح عيسى هي: الخلاص، فهو العمل الوحيد لبشرية المسيح وألوهيته**[3]. **فقد خلق** الله ابنه الوحيد والمتفرد، وجسده في جسم مريم **العذراء**، ثم خرج ليحيا ويعيش بين الناس على شكل إنسان، وأعطاء المعجزات من إبراء للأكمه والأبرص وإحياء للموتى، ثم أسلمه للأعداء لكي يموت على الصليب فداء للبشرية من الخطيئة الموروثة. وإسلامه إياه إلى الموت لأجل خلاص الجنس الإنساني[4].

وعليه فإن المسيح عيسى عليه السلام هو الذي ينزل نعمة الخلاص على الناس[5]، **إيماناً بما جاء** في الكتاب المقدس. وعليه يسمى المسيح عيسى ابن مريم مخلصاً، كما يسمى مختار **الله:** وقد سمّي بهذا **الاسم لأنه قد وقع عليه اختيار الله لتنفيذ** قصده في **الخلاص**[6]. بمعنى أنه هو الذي سيقوم بالخلاص للبشرية ممن آمن به مخلصاً. ولذلك ورد في تيطس ما يأتي: [4]**إِلَى تِيطُسَ، الابْنِ الصَّرِيحِ حَسَبَ الإِيمَانِ الْمُشْتَرَكِ: نِعْمَةٌ وَرَحْمَةٌ وَسَلاَمٌ مِنَ اللهِ الأَبِ وَالرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مُخَلِّصِنَا**[7].

تقول الفقرة عن يسوع بأنه المخلص للبشرية الذي تمم عمل **الخلاص بموته لأجل خطايانا، وعليه** فهو مخلصنا، وقد رسم الله عمل الخلاص، وهو يغفر لنا خطايانا، فهو مخلصنا أيضاً، فالأب والابن قد اشتركا في خلاص البشرية[8]. فما على الذي يرغب في الخلاص إلا أن يتبعه، ويتوجه إليه بقلب صادق، رغبة في الحياة الأبدية التي وعدهم بها.

---

(1) . فرح ساكا: العقائد الخلافية بين الكنائس المسيحية . مرجع سابق، ص، 119.

(2) . توما الأكويني: المصدر السابق، ج1، ص، 312.

(3) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, volume 2, P, 131.

(4) . توما الأكويني: المصدر السابق، ج1، ص، 283.

(5) - Bernard McGinn, Thomas Aquinas's Summa theologiae, p. 115.

(6) . قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 352.

(7) . تيطس: 1 / 4.

(8) . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 2623.

لذا يرى الأكويني أنّ خلاص الجنس البشري إنما يكون عن طريق الإيمان بالمسيح عيسى الذي تجسد في جسم مريم العذراء عن طريق الروح القدس[1]. ومن ثَمَّ شرح أسباب التجسد، ووضح بأنه كان ضروريًا للمسيح أن يتخذ جسداً وفق الطبيعة البشرية والذي يمكن من خلاله أن يتألم، ليعطينا مثالاً عن الصبر بغية التكفير عن الخطيئة[2]. وأنه بتصرفه هذا يريد أن يري الإنسان المسيحي مدى محبة الله له، كما أنه أعطى بسبب آلامه مثالاً في الطاعة والتواضع والثبات والعدالة، وغير ذلك من الفضائل كل ذلك من أجل خلاص الإنسان[3]، وقد جاء في رسالة بطرس الأولى ما يأتي: **21لأَنَّكُمْ لِهذَا دُعِيتُمْ. فَإِنَّ الْمَسِيحَ أَيْضًا تَأَلَّمَ لأَجْلِنَا، تَارِكًا لَنَا مِثَالاً لِكَيْ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِه**[4].

يُفهَم من هذا الكلام أن كل مخلوق في هذه الدنيا يتحمل جزءا من الخطيئة تلك التي ورثها الأبناء عن الأب الأول آدم عليه السلام، ولا يمكن أن يتخلَّصَ منها إلاَّ إذا آمن بالمسيح عيسى عليه السلام الذي يملك مفتاح الخلاص، لكل البشرية. **4فَدُفِنَّا مَعَهُ بِالْمَعْمُودِيَّةِ لِلْمَوْتِ، حَتَّى كَمَا أُقِيمَ الْمَسِيحُ مِنَ الأَمْوَاتِ، بِمَجْدِ الآبِ، هكَذَا نَسْلُكُ نَحْنُ أَيْضًا فِي جِدَّةِ الْحَيَاةِ؟ 5لأَنَّهُ إِنْ كُنَّا قَدْ صِرْنَا مُتَّحِدِينَ مَعَهُ بِشِبْهِ مَوْتِه، نَصِيرُ أَيْضًا بِقِيَامَتِه. 6عَالِمِينَ هذَا: أَنَّ إِنْسَانَنَا الْعَتِيقَ قَدْ صُلِبَ مَعَهُ لِيُبْطَلَ جَسَدُ الْخَطِيَّةِ، كَيْ لاَ نَعُودَ نُسْتَعْبَدُ أَيْضًا لِلْخَطِيَّةِ**[5].

تلك هي قصة الخطيئة الأولى في المسيحية، وعليه فكل مولود يولد ويخرج لهذه الحياة، إلا ويتحمل جزءا من تلك الخطيئة ولذلك سميت" الخطيئة الموروثة "، فهي لازمة لكل إنسان، لا تنفك عنه إلاّ بالإيمان بالمسيح عيسى عليه السلام، وإنما أرسل الله الأب ابنه المتفرد . حسب الروايات المسيحية . من ثل إنقاذ البشرية من ربقة الخطيئة الأصلية، وذلك . بعد رفع لعنة الخطيئة . بواسطة الخلاص المجاني بالإيمان الأعظم، الإيمان بالفداء الذي أكمله الإبن الوحيد المحبوب عن كل العالم[6]. على أمل أن يؤمن به الناس فينعموا بدخول الجنة والحياة الأبدية.

---

(1) - jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, volume 2, P, 63.

(2) - Ibid, volume 2, P, 118.

(3) - Ibid, volume 2, P, 119.

(4) . رسالة بطرس1: 2/ 21.

(5) . رومية: 6/ 4 . 6.

(6) . متّى المسكين: قصّة الإنسان، مرجع سابق، ص، 40.

فعند القديس توما الأكويني إيمان جازم بأن الخلاص هو المخرج الوحيد لكل إنسان من أجل النجاة، وأن الله تعالى يريد لكل الناس أن يخلصوا، وهذا الخلاص لا يكون إلا عن طريق الإيمان بالمسيح **عيسى عليه السلام، ولذلك أشار** إلى أن خلاص الناس لم يكن ممكنا إلا بالمسيح[1]، **12وَلَيْسَ بِأَحَدٍ غَيْرِهِ الْخَلاَصُ. لأَنْ لَيْسَ اسْمٌ آخَرُ تَحْتَ السَّمَاءِ، قَدْ أُعْطِيَ بَيْنَ النَّاسِ، بِهِ يَنْبَغِي أَنْ نَخْلُصَ»**[2]. أمّا إذا أخفق الإنسان في الإيمان بالمسيح وقبول روح القيامة من الموت منذ الآن، فإنه الجسد يخفق في أن يتغير في القيامة العتيدة ليأخذ صورة جسد مجد المسيح، بل إنه يتغير ليأخذ في القيامة جسد العار والفضيحة على شبه الشيطان معدا مسبقاً للدينونة والهلاك[3]، **6قَالَ يَسُوعُ: «أَنَا هُوَ الطَّرِيقُ وَالْحَقُّ وَالْحَيَاةُ. لَيْسَ أَحَدٌ يَأْتِي إِلَى الآبِ إِلاَّ بِي** [4]. ففي الحياة المسيحية يجب الاقتداء بالمسيح الذي هو **طريق الخلاص**[5]. ولذلك ينبغي لكل الناس أن يتوجهوا إلى الله بطلب الخلاص، فهو الذي يرتجى منه أن يشفع في الناس بالخلاص ويفك قيدهم بالفداء.

وهكذا يؤكد توما الأكويني على ضرورة الالتجاء إلى **الله بطلب الخلاص منه** بغية التكفير[6]، **عن** الذنب الذي نتج عن الوقوع في عن الخطيئة[7]، **كما أن الخلاص مرهون به، ولا يستطيع أي أحد أن** ينوب عنه في هذه المهمة، وفقا لما جاء في الكتاب المقدس، حيث يقول المسيح يسوع عن نفسه: لا **يستطيع أن يأتي** إلى الآب إلا بي"[8].

نستنتج من خلال كل ما مضى أن إيمان المسيحيين مبني على الإيمان بفكرة الخلاص، وذلك الخلاص مشروط بالإيمان بالمسيح عيسى السلام، بمعنى ان غيرهم قد لا يشملهم الخلاص، وأن من رزق الخلاص فإن مآله إلى النعيم الأبدي، وأما من حاد عن الخلاص كان من الهالكين . حسب وجهة نظر القديس توما

---

(1) . توما الأكويني: **الخلاصة اللاهوتية: مصدر سابق، ج4 ، ص، 578.**

(2) . أعمال الرسل: 4/ 12.

(3) . متَّى المسكين: **قصّة الإنسان، مرجع سابق، ص، 9.**

(4) . يوحنا: 14/ 6.

(5) - jean-pierre torrell o.p:, volume 2, P, 125.

(6) . يعني التكفير الستر والتغطية، وهو عمل يقوم به الإنسان الذي أخطأ ليستر به خطيئته، ولكي يرضى عنه الله، صبحي حموي اليسوعي، **معجم الإيمان ، مرجع سابق، ص، 152.**

(7) - jean-pierre torrell o.p:, volume 2, P, 106.

(8) . **فرح ساكا: العقائد الخلافية بين الكنائس المسيحية . ، مرجع سابق، ص، 120.**

الأكويني . الذين يفوق عددهم عدد الخالصين.

الفصل الثالث

أثر العدل الإلهي عند كل من

القاضي عبد الجبار وتوما الأكويني

يتطرق هذا الفصل إلى الحديث عن العدل الإلهي مع الإنسان المكلف بعد **الحياة الدنيا، ومثواه بعد الممات، وما يصحب ذلك اليوم من أخذ الصحف ونيل الجزاء من ثواب أوعقاب،** ثم المصير إما إلى جنة أو إلى نار.

المبحث الأول: يوم الحساب.

الآخرة هي يوم القيامة، وهي صفة الدار الآخرة، وسُمّيت بذلك أنها متأخرة عن الدنيا، وقيل للدنيا دنيا لأنها أدنى من الآخرة[1]، **وفي** ذلك اليوم سيجزي الله كل نفس بما كسبت حيث لا ظلم **هناك،** وفي الحديث: لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن معنى الإيمان قال:« **أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»** [2]

1ـ لمحة عن الحساب

1ـ 1ـ تعريف الحساب

1ـ 1ـ 1ـ تعريف الحساب لغة

يعني الحساب والحِسَابَة: عَدُّك الشيء. وحَسَبَ الشيءَ يَحْسُبُهُ، بِالضَّمِّ، حَسْباً، وحِسَاباً وحِسَابةً: عَدَّهُ. وحُسْبَانا: أي عدَّهُ، وحُسْبَانُك على الله، أي حِسَابُك على الله[3]، **والحساب من الكفاية[4]، تقول: حسبك درهم، أي: كفاك،** وهو اسمٌ، وشيء حسابٌ، أي كافٍ[5]، **قال الزجاج: تقول حسبك** بهذا أي: اكتف بهذا، وقوله تعالى عطاء حساباً، أي كافياً، وإنما سُمِّيَ الحساب في المعاملات حساباً لأنه **يعلم ما فيه كفاية، ليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان**[6]، وقد ورد في أسماء الحسنى: الحسيب: وهو الكافي، على وزن فعيل، بمعنى: مُفْعِل، من أحسَبَني الشيء: إذا كفاني. وأَحْسَبْتهُ وحسَّبْتهُ بالتَّشْديد،

---

(1) . فخر الدين محمد الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1401هـ، 1981م، ج2، ص 36.

(2) . رواه مسلم في كتاب الإيمان برقم: 1.

(3) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج3، ص، 163.

(4) . أحمد رضا: معجم متن اللغة، مرجع سابق، ج2، ص، 83.

(5) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 248.

(6) . الزجاج، معاني القرآن، مرجع سابق، ج2، ص، 87.

أي: أعطيته ما يرضيه حتى يقول حسبي[1]. وقيل: هو المبالغة في معرفة أحوال الخلق[2]. وفي التهذيب: **حَسِبتُ الشيء أَحْسَبُه حِسَاباً، وحَسْبْتُ الشيء أَحْسُبُه حُسْبَانا**[3].

1ـ 1ـ 2ـ تعريف الحساب اصطلاحاً

المعنى الاصطلاحي مرتبط بمعنى الحساب في اللغة، فالجزاء على الفعل بما يناسب شدته من شديد العقاب، تشبيهاً لتقدير الجزاء بإجراء الحساب بين المتعاملين، وهو الحساب في الدنيا[4].

يفهم من هذا أن معنى الحساب هو **عد الأعمال لكل إنسان من قبل الله عز وجل وبشهادة** الملائكة وأحيانا تتدخل الجوارح في **حالة إنكار العبد لما كان منه.**

1ـ 2ـ الأدلة على وقوع الحساب

وردت أدلة كثيرة في القرآن والسنة توحي بوجود اليوم الذي سيحاسب فيه الناس يوم القيامة، وأن كل الناس محاسبون، ما بين يسير وعسير، **قال الله عز وجل:** ﴿ **لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿51﴾** ﴾[5]، أي حسابُهُ واقع لا محالة، وكل واقع فهو سريع، وسرعة حساب الله، أنه لا يَشْغَلُهُ حِسَابُ واحدٍ عن محاسبة الآخَر. لأنه سبحانه وتعالى لا يَشْغَلُهُ سمع عن سمع، ولا شأن عن شأن[6]

قال الله عز وجل: ﴿ **وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿69﴾** ﴾[7]، بمعنى أضاءت الأرض بعدل خالقها، وأراد بالأرض عرصات القيامة، وحينها يوضع كتاب الأعمال، ويأتي الذين يشهدون للرسل بتبليغ الرسالة، وهم أمة محمد، وقيل: هم **الحفظة**[8].

---

(1) . ابن الأثير: النهاية، مرجع سابق، ج1، ص، 381 .

(2) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 496.

(3) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج3، ص، 164.

(4) . موسوعة التفسير الموضوعي، مرجع سابق، ج12، ص، 180.

(5) . سورة إبراهيم: 51.

(6) . ابن منظور: المرجع السابق، ج3، ص، 164.

(7) . سورة الزمر: 69.

(8) . البغوي: معالم التنزيل، مرجع سابق، ص، 1133.

1ـ 3ـ الأوجه التي ورد بها لفظ الحساب في القرآن الكريم:

لقد ورد لفظ الحساب في القرآن العظيم على عدة أوجه[1] منها:

1ـ 3ـ 1ـ الحساب بمعنى الكثير؛ كما قال الله عز وجل: ﴿ جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴿36﴾ ﴾[2]، أي: جازاهم جزاءً وأعطاهم عطاءً كافياً وافياً. وقال ابن قتيبة: عطاءً حساباً، أي: كثيراً[3].

1ـ 3ـ 2ـ الحساب بمعنى الثواب والجزاء؛

قول الله عز وجل: ﴿ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ ﴿113﴾ ﴾[4]، أي: ما حسابهم والتفتيش عن ضمائرهم وأعمالهم إلاّ على ربي لو كنتم من أهل الشعور[5].

1ـ 3ـ 3ـ الحساب: العذاب، قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿27﴾ ﴾[6]، أي: لا يخافون أن يحاسبوا، والمعنى: أنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث ولا بأنهم يحاسبون[7].

1ـ 3ـ 4ـ الحساب: العرض على الله

فذلك قول الله عز وجل في سورة إبراهيم: ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴿41﴾ ﴾[8]، يعني: يوم يقوم الناس للحساب على الله تعالى، فاكتفى بذكر الحساب من ذكر الناس، إذ كان مفهوماً معناه[9]. وهذا هو المقصود من بحثنا هنا.

1ـ 4ـ خصائص يوم الحساب هذا الحساب يقوم على مبدإ العدل الإلهي، حيث لا ظلم هناك، ولا إجحاف لحق أي إنسان ومن مميزاته ذلك:

---

(1). الدامغاني: الوجوه والنظائر، مرجع سابق، ص، 170 . 171.

(2). سورة النبأ: 36.

(3). البغوي: معالم التنزيل، مرجع سابق، ص، 1377.

(4). سورة الشعراء: 113.

(5). الشوكاني: فتح القدير، مرجع سابق، ج 19، ص، 1062.

(6). سورة النبأ: 27.

(7). البغوي: المرجع السابق، ص، 1377.

(8). سورة إبراهيم: 41.

(9). الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج 4، ص، 460.

1ـ 4ـ 1ـ أن يوفى كل إنسان ما عمل

بمعنى أن كل إنسان سيأخذ جزاء عمله من غير نقصان، وهذا الأمر تكرر كثيرا في القرآن الكريم. قال الله عز وجل: ﴿ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿25﴾ ﴾[1] فهذه الآيات تبين أن الله تعالى يتعامل مع كل واحد بمقتض العدل، ومن علامات ذلك، أن يعطيه جزاء عمله كاملا من غير نقصان، وعلى العكس من ذلك فهو يتفضل بالزيادة، قال الله عز وجل: ﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿161﴾ ﴾[2]، ثمّ تُعطى كلُّ نفسٍ جزاء ما كسبت بكسبها، وافياً غير منقوصٍ مما استحقهُ واستوجبه من ذلك، ولا يُفْعَلُ بهم إلاَّ الذي ينبغي أنْ يُفْعَلَ بهم، من غير أن يُعتَدى عليهم[3]، وهذه النقطة تؤدي بنا إلى القول بنفي الظلم عن الله تعالى.

1ـ 4ـ 2ـ عدم الظلم

فالله تعالى لا يظلم أحدا، كيف لا وهو الذي حرم الظلم على نفسه، وجعله بين الناس محرما، ذلك لأن الظلم يتنافى مع العدل الإلهي، فالله تعالى لا يظلم مثقال، وعلى العكس من ذلك، فهو يوفي ويتفضل على العباد ويعفو عن كثير، كما قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿40﴾ ﴾[4].

1ـ 4ـ 3ـ العمل بمقتضى ألا تزر وازرة وزر أخرى.

أن الله تعالى يحاسب العبد على ما قدم هو فحسب، أما قُدِّم نيابة عنه فهو معفو عنه ولن يحاسبه الله على ذلك قال الله عز وجل: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿38﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿39﴾ ﴾[5].

1ـ 4ـ 4ـ الشهادة

والشهادة في ذلك اليوم على عدة أنواع، كل ذلك من باب إقامة الحجة على العباد، فأما الأولى

---

(1) . سورة النور: 25.

(2) . سورة آل عمران: 161.

(3) . الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج 2، ص، 356.

(4) . سورة النساء: 40.

(5) . سورة النجم: 38 . 39.

فهي شهادة الله تعالى مباشرة، وفي ذلك قال في غير ما موضع من القرآن، **كما قال الله عز وجل:** ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿166﴾ ﴾[1].

1ـ 4ـ 4ـ 1ـ شهادة الملائكة:

فالله تعالى من باب العدل قد وكل ملائكة يكتبون الأعمال التي يقوم بها كل إنسان، من باب التأكيد على أن الله عادل، فقال: ﴿ وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ﴿10﴾ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ﴿11﴾ يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ ﴿12﴾ ﴾[2].

1ـ 4ـ 4ـ 2ـ شهادة الرسل والأنبياء على أقوامهم

ففي يوم القيامة سيشهد كل نبي ورسول بأنه قد بلغ الرسالة إلى قومه، فمنهم من آمن ومنهم من كفر، منهم من استجاب ومنهم من أعرض قال الله عز وجل: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا ﴿41﴾ ﴾[3].

1ـ 4ـ 4ـ 3ـ شهادة الأرض

فقد ورد بالأدلة القرآنية أن الأرض ستخبر بكل ما فعله عليها ابن آدم من خير أو شر بالمكان والزمان: قال الله تعالى: ﴿ يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ﴿4﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ﴿5﴾ ﴾[4].

1ـ 4ـ 4ـ 4ـ شهادة الجوارح

وحتى الذي ادعى أن الملائكة الكتبة ظلمته، فإن الله تعالى يلبي له بأن لا يقبل شاهدا إلا من نفسه يعني جوارحه، **وأما نطق تلك الجوارح فقد دل عليه قول** الله تعالى: ﴿ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿24﴾ ﴾[5]، وقال الله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿21﴾ ﴾[6] ي: أن المجرمين لاموا أعضاءهم وجلودهم حين

---

(1) . سورة النساء: الآية، 166.

(2) . سورة الانفطار: الآية، 10 . 12.

(3) . سورة النساء: الآية، 41.

(4) . سورة الزلزلة: الآية، 4 . 5.

(5) . سورة النور: الآية، 24.

(6) . سورة فصلت: الآية، 21.

شهدوا عليهم، فعند ذلك أجابتهم الأعضاء، بأن الله تعالى هو الذي أنطقها[1]، **فهو الذي خلقها أول مرة.** وذلك يكون على وجهين: إما أن يتولى الله تعالى خلق الكلام في جوارحه فتشهد عليه؟، وإما أن يجعل كل عضو من أعضائه حياً بانفراده فيشهد عليه [2].

1ـ 5ـ رأي المعتزلة في الحساب:

لقد أقّر المعتزلة بيوم الحساب، فهو من أركان الإيمان عندهم، ومن ثمّ ورد **الحديث عن يوم** القيامة والمواقف التي يمر بها الإنسان في ذلك اليوم، وما يجري هناك من وضع الموازين والمسألة والمحاسبة **وإنطاق الجوارح ونشر الصحف.**[3] وقد أشار القاضي عبد الجبار إلى أن الله تعالى يحاسب ويسائل في الموقف[4]، **واستدل بقول** الله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿92﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿93﴾ ﴾ [5]، **وقال الله** تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿24﴾ ﴾[6]، أي: قفوهم حتى يُسْأَلوا عن أعمالهم وأقوالهم التي كانت قد صدرت عنهم في الحياة الدنيا.، قال ابن عباس رضي الله عنه: بمعنى: احبسوهم إنهم محاسبون[7].

كما أن من جملة ما يجب الإقرار به واعتقاده، الصراط، قال: ونقول بالصراط، وأنه طريق إلى **الجنة وطريق للنار**[8]، **يتسع على أهل الجنة ويضيق على أهل النار إذا راموا المرور عليه**[9].

1ـ 6ـ دليل المعتزلة عن يوم الحساب

وقد استدل المعتزلة على ذلك بقول الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿7﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿8﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿9﴾ ﴾[10]، **فقد أقر القاضي عبد الجبار بالحساب، وأورد الدليل على ذلك،**

---

(1) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج12، ص، 227.
(2) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 737.
(3) . المصدر السابق نفسه، ص، 734.
(4) . القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص، 97.
(5) . سورة الحجر: الآية، 92 . 93.
(6) . سورة الصافات: الآية، 24.
(7) . ابن كثير: المرجع السابق، ج 12، ص، 11.
(8) . القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص، 97.
(9) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 737.
(10) . سورة الانشقاق : 7 . 9.

ولكنه ميز في هذه القضية بين محاسبة الإنسان للإنسان، وبين محاسبة الله لعباده، وقال بأن ذلك يكون بخلق العلم الضروري في قلبه كل فيهتدي بأنه يستحق من الثواب كذا ومن العقوبة كذا، فيسقط الأقل بالأكثر[1].

2ـ يوم الحساب عند توما الأكويني

تؤمن المسيحيون كما يؤمن المسلمون بيوم القيامة، اليوم الذي سيحاسب فيه كل الناس على ما عملوا في هذه الحياة من حسن أو قبيح، إنه اليوم الذي سيحاكم فيه كل إنسان بحسب عمله في محكمة الله تعالى، تلك المحكمة العادلة التي لا تحابي أحدا، ولا تقبل الشفاعة إلا من أذن له الله تعالى، من عمل سوءا يجزى به، تلك هي نظرة المسيحية إلى اليوم الآخر والذي يسمى في المسيحية بيوم الدينونة، يقال: دان، يدين، دين، دينونة :تطلق هذه الكلمات على حكم الله على الناس بحسب أعمالهم، وقد جاء في إنجيل يوحنا ما يأتي: **19وَهذِهِ هِيَ الدَّيْنُونَةُ: إِنَّ النُّورَ قَدْ جَاءَ إِلَى الْعَالَمِ، وَأَحَبَّ النَّاسُ الظُّلْمَةَ أَكْثَرَ مِنَ النُّورِ، لأَنَّ أَعْمَالَهُمْ كَانَتْ شِرِّيرَةً**[2].

وقد أعطيت الدينونة للرب يسوع المسيح فهو الديان الذي يقف أمامه جميع البشر لكي يعطوا حسابا عن أعمالهم في الجسد خيرا كانت أم شرا وهذه الدينونة عامة وشاملة وحكمها نهائي ولا يقبل النقض ولا الاستئناف. وبموجب هذا الحكم يدخل الأبرار إلى أمجاد ملكوت المسيح وأفراحها، ويذهب الأشرار إلى الظلمة الخارجية واليأس الأبدي[3].

جاء في يوحنا ما يأتي: **30أَنَا لاَ أَقْدِرُ أَنْ أَفْعَلَ مِنْ نَفْسِي شَيْئًا. كَمَا أَسْمَعُ أَدِينُ، وَدَيْنُونَتِي عَادِلَةٌ، لأَنِّي لاَ أَطْلُبُ مَشِيئَتِي بَلْ مَشِيئَةَ الآبِ الَّذِي أَرْسَلَنِي**[4]. فالبشر كلهم معرضون في الحياة صنوف من الضيقات والتجارب والموت، أما بعد انتقالهم من هذه الدار الدنيا فإنهم سيحاكمون كل بحسب ما عمل في الجسد خيراً كان أم شراً، أما الأبرار الذين غفرت آثامهم، فإنهم سيدخلون إلى أفراح الملكوت السماوي الأبدية، وأما الأشرار الذين أهملوا وسائط النعمة ولم يكترثوا

(1) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 736.

(2) . يوحنا: 3/ 19.

(3) . قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 382.

(4) . يوحنا: 5/ 30.

لخلاص المقدم لهم بل رفضوه استهانة به، فإنهم سيذهبون إلى عذاب أبدي[1]. وفي سفر الجامعة نقرأ ما يأتي: **14لأَنَّ اللهَ يُحْضِرُ كُلَّ عَمَل إِلَى الدَّيْنُونَةِ، عَلَى كُلِّ خَفِيٍّ، إِنْ كَانَ خَيْرًا أَوْ شَرًّا**[2]. فهذه أدلة من الكتاب المقدس على الاعتراف بوجود يوم آخر، وهو يوم الدينونة الذي سيحاسب فيه العباد فمن وجد الخير فهو من الفائزين الذين يرثون دخول الجنة، ومن وجد غير ذلك فهو من الخاسرين.

من المؤكد أن الله تعالى لن يحاسب الناس على ما لم **يفعلوا وإنما على ما قدموا من أعمال.** فالذين يعرفون كلمة الله المكتوبة وشريعته سيدانون بمقتضاها، أما الذين لم يروا الكتاب المقدس فإنهم على الرغم من ذلك يعرفون الصواب من الخطأ وسيدانون لأنهم لم يسلكوا بمقتضى المعايير التي يعرفونها [3]، وقد بين الأكويني أن الذي سيحاسب في الإنسان هو الروح والجسد معاً[4].

في يوم الدينونة الكبرى لن يرحم أحد أحداً، ولن يعطى الإنسان إلاّ ما عمله في الدنيا من الخير أو الشر، ولن يظلم أحدٌ بمقتضى العدل الإلهي، بل يتجلى هناك عفو ورحمة لمن يستحقها، كما يتجلى هناك أيضاً عدل الله تعالى في إهلاك الظالمين والعصاة المذنبين الذين لم يتوبوا قبل مماتهم، وفي مزمور نجد: **3عِنْدَ رُجُوعِ أَعْدَائِي إِلَى خَلْف، يَسْقُطُونَ وَيَهْلِكُونَ مِنْ قُدَّامِ وَجْهِكَ، 4لأَنَّكَ أَقَمْتَ حَقِّي وَدَعْوَايَ. جَلَسْتَ عَلَى الْكُرْسِيِّ قَاضِيًا عَادِلاً**[5].

وهذا الجزاء معقول ومقبول ومنطقي تجاه كل إنسان، ولا غرابة في ذلك **فإن كل إنسان مكلف** عاقل حر بالغ يحاسب على أفعاله، إن خيراً فخير وإن شرا فشر، وهذا الاستحقاق يُعقل بالقياس إلى الجزاء الذي يقتضيه العدل وإنما يجازى إنسان بالعدل من حيث يفعل ما يعود على غيره بنفع **أو ضرر**[6].

يرى توما الأكويني أن العبد سيحاسب على أفعاله التي قدمها في هذه الدنيا من خير أو شر، من **حسن أو قبيح، فبالحسن ينال الثواب والجنة،** وبالسيئ ينال العقاب والنار، والذي يتولى ذلك الحساب

---

(1) . قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص، 124.

(2) . الجامعة: 12/ 14.

(3) . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 2380.

(4) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book Four , v4, p322.

(5) . مزمور: 9/ 3 . 4.

(6). توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية: مصدر سابق، ج3 ، ص، 422 .

هو الله تعالى، وسيعامل الناس بمقتضى العدل الإلهي[1]، **ويومئذ سينتبه** كل إنسان كان غافلا في هذه الدنيا وكل من كان يكذب بالحساب، ستأتيه الحقيقة رأي العين، وسيرى مصيره إلى الجنة أو إلى النار. **وستشهد الملائكة على كل واحد. فهم** يُدعون إلى القضاء بسبب آثام الناس لا على أساس أنهم مجرمون بل إنهم شهود ليقنعوا الناس بتوانيهم [2] **ووجهة نظر المسيحية** في هذه القضية تشبه **وجهة نظر الإسلام فإن الملائكة كما أشار الدكتور الملائكي توما تشهد وكذلك الملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا.**

3ـ الشفاعة بين المسيحية والإسلام

3ـ 1ـ الشفاعة في الإسلام:

تجدر الإشارة إلى أن المعتزلة تنفي القول بالشفاعة على **خلفية الإيمان بالوعد والوعيد، وبمقتضى** العدل الإلهي[3] .ي وعد المؤمن بالثواب والجنة والكافر بالعقاب والنار، ولذلك تمسكوا بهذا الرأي وأولوا كل الآيات التي تقول بالشفاعة، لئلا تتعارض مع مبدإ أصيل من مبادئهم.

وسبب رفض المعتزلة القول بالشفاعة، احتجاجهم[4] بقول الله تعالى، ﴿ **فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿48﴾** ﴾[5]، وقول الله تعالى: ﴿ **وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿123﴾** ﴾[6]

وقد بين القاضي عبد الجبار سبب إنكاره للشفاعة في أن الرسول إذا شفع لصاحب الكبيرة فلا يخلو: إما أن يشفع أو لا، فإن لم يشفع لم يجز، لأنه يقدح بإكرامه، **وإن شفع فيه** لم يجز أيضا، لأنا قد **دللنا على أن إثابة من لا يستحق الثواب قبيح، وأن المكلف لا يدخل الجنة تفضلاً**[7].

وأيضا قد دلت الدلالة على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام، فكيف يخرج الفاسق من النار

---

(1) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book Four . P 204.

(2). توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق**، ج3 ، ص،104.

(3) . عبد المنعم الحفنى: موسوعة الفرق، **مرجع سابق**، ص، 359.

(4) . ابن حزم: 4، ص، 53.

(5) . سورة المدّثر: الآية: 48.

(6) . سورة البقرة: الآية: 123.

(7) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 689.

بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم والحال ما تقدم، ومما يدل على ذلك قوله تعالى:﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْآزِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿18﴾ ﴾[1]. فالله تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع البتة فلو كان النبي شفيعا للظلمة لكان لا أجل وأعظم منه[2].

أما حديث:((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)) [3]، قال بأنهم إذا تابوا، ومتى قالوا إن التائب في غنى عن الشفاعة. قلنا ليس كذلك، فإن ما استحق التائب من الثواب قد انحبط بارتكابه الكبيرة، ولا ثواب له إلا مقدار ما استحقه بالتوبة، فبه حاجة على نفع التفضل عليه[4].

3ـ 2ـ النقد

شفاعة النبي صلى الله عليه لأهل الذنوب واردة بالنص القرآني، من ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴿23﴾ ﴾[5]، فنص تعالى على أن الشفاعة تنفع يوم القيامة لمن أذن له، وهي لمذنبي أمة الإسلام[6].

وفي هذا رد على القاضي عبد الجبار والمعتزلة الذين ينفون الشفاعة للمذنبين من المسلمين، نوعها إلا بالتوبة قبل الممات، صحيح أن الشفاعة لا تشمل الكفار للقول بخلودهم في النار، أما المذنبين من المسلمين فإنه تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء، ولا نقول بالخلود في النار أبدا، كما هو الزعم عند المعتزلة.

لذلك نجد أن جل الآيات التي استشهد بها المعتزلة في القول بنفي الشفاعة إنما هي في الكفار، حتى في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿21﴾ ﴾[7]، فإنما الشفاعة رغبة إلى الله تعالى وضراعة

---

(1) . سورة غافر: الآية: 18.

(2) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 689.

(3) . رواه الترمذي برقم: 2435.

(4) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 691.

(5) . سورة سبأ: الآية: 23.

(6) . ابن حزم: الفصل، مرجع سابق، ج4، ص، 53.

(7) . سورة الجن: الآية: 21.

ودعاء[1].

قال ابن حزم: وهما شفاعتان، والشفاعة الثانية تتمثل في إخراج أهل الكبائر من النار طبقة طبقة على ما صح في ذلك الخبر [2]، إشارة إلى الحديث السالف الذكر.

ثم قالوا إنما الشفاعة للمحسنين، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿28﴾ ﴾[3] ولا حجة لهم في ذلك[4]، وإلا فما معنى الشفاعة لمن استحق دخول الجنة بوعد من الله تعالى، ومن أصدق من الله قيلا، والله لا يخلف الميعاد، قد يكون حجة عليهم، لأنهم يقولون أن دخول الجنة لمن استحقها هو من العدل الذي لا يجوز فيه الخلف، حسب قول القاضي عبد الجبار. إذا يتبين من خلال هذا أن الشفاعة إنما هي للمذنبين من أمة الإسلام، لمن استوجب دخول النار.

3ـ 3ـ الشفاعة في المسيحية:

بينما نجد أن الشفاعة واردة في المسيحية على اختلاف فيمن سيشفع في الناس، هل هم مجموعة، أم واحد، هل الروح القدس، أم مريم العذراء أم الملائكة، أم القديسين[5]، على أن الاتفاق في السيد المسيح لا شك فيه، فقد جاء في يوحنا الأولى ما يأتي: **1يَا أَوْلاَدِي، أَكْتُبُ إِلَيْكُمْ هذَا لِكَيْ لاَ تُخْطِئُوا. وَإِنْ أَخْطَأَ أَحَدٌ فَلَنَا شَفِيعٌ عِنْدَ الآبِ، يَسُوعُ الْمَسِيحُ الْبَارُّ** [6]، وتعني الشفاعة في هذا الباب بأن السيد المسيح سيشفع في مغفرة الخطايا، وكأن شفاعته معناها أن يقول للآب: اترك لهم حساب خطاياهم، لأني حملت عنهم هذه الخطايا، وهكذا يقف وسيطاً بين الله وبين الناس، بل إنه الوسيط الوحيد الذي وقف بين الله والناس: أعطى الآب حقه في العدل الإلهي، وأعطى الناس المغفرة

---

(1) . ابن حزم: الفصل، مرجع سابق، ج4،ص، 54.

(2) . ابن المرجع السابق نفسه، ج4،ص، 54.

(3) . سورة الأنبياء: الآية 28.

(4) . ابن حزم: الفصل، المرجع السابق، ج4، ص، 54.

(5) . ثيؤدوسيوس آفامينا: موضوعات إيمانية . الشفاعة، الطبعة الأولى، مطرانية الجيزة للأقباط الأرثوذكس، مصر، 2005م، ص، 10.

(6) . رِسَالَةُ يُوحَنَّا الرَّسُولِ الأُولَى: 1/2.

بأن مات عنهم، كفارة عن خطاياهم[1]، ولهذا جاء في رسالة يوحنا الأولى ما يأتي: **2وَهُوَ كَفَّارَةٌ لِخَطَايَانَا. لَيْسَ لِخَطَايَانَا فَقَطْ، بَلْ لِخَطَايَا كُلِّ الْعَالَمِ أَيْضًا**[2] .

(1) . ثيؤدوسيوس آفامينا: موضوعات إيمانية . الشفاعة، مرجع سابق، ص، 11.

(2) . رِسَالَةُ يُوحَنَّا الرَّسُولِ الأُولَى: 2/ 2.

المبحث الثاني: علاقة العدل الإلهي بمبدإ الوعد والوعيد

من بين الأصول التي وضعها المعتزلة لأنفسهم الإيمان بالوعد والوعيد، **والحديث عن الأصل** الثالث من أصول المعتزلة، يتطلب منا أن نتطرق إلى التعريف به أولا:

1ـ تعريف الوعد والوعيد

1ـ 1ـ تعريف الوعد.

1ـ 1ـ 1ـ تعريف الوعد لغةً:

أما عن التعريف اللغوي للوعد فقد جاء في لسان العرب ما يأتي: **يقال وَعَدَ يعِد، عِدْ وْعْداً، يقال وعد فلانا الأمر** أو بالأمر، إذا منَّاه به[1]، **وبه عِدةً ووعداً وموعداً وموعدةً**، كما قال الله تعالى في **سورة التوبة حديثا عن خليله إبراهيم عليه الصلاة والسلام :** ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ ﴿114﴾ ﴾[2]، فقد أخبر المولى تبارك وتعالى، أن إبراهيم عليه السلام وعد أباه له، ودعاء الله له بالمغفرة، عند وعيد أبيه إياه، وتهدّده له بالشَّتْم، بعد ما ردَّ عليه **نصيحته**[3]. **يقال: واعدت زيداً إذا وعدك ووعدته، ووعدت زيدًا إذا كان الوعد منك خاصة**[4]، ووعدته فاتَّعَدَ: بمعنى قبل الوعد نحو وعظته فاتَّعظَ [5]، جاء في الصحاح: أن الوعد يستعمل في الخير والشر، فإذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير: الوَعدُ والعِدَةُ، وفي الشر: الإيعادُ والوَعيدُ[6]. **وهو** في الشر مجاز، والفارق بينهما المصدر: فإذا أسقطت المفعول قلتَ: وعد في الخير فقط، وللشر أَوْعَدَ،[7]، نال: أوعدَه: تَهَدَّدَه خيراً أوْ شَرّا فإذا أسقطت المفعول قلتَ: أوعده في الشر خاصة، ويقال: واعَدَهُ: الوقت والموضع أي أعطاه وأخذ منه وعداً[8]، **ومنه قول** الله تعالى في **سورة الأعراف:** ﴿ فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ

---

(1) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، **مرجع سابق**، ج3، ص، 2465.

(2) . **سورة التوبة**: الآية، 114.

(3) . الطبري: **جامع البيان**، مرجع سابق، ج 4، ص، 166.

(4) . ابن منظور: **لسان العرب**، مرجع سابق، ج 15، ص، 341 . 342.

(5) . الزمخشري: أساس البلاغة، دار مكتبة الحياة، بيروت . لبنان، 1380هـ، 1960م، ج5، ص، 1163.

(6) . **الجوهري: الصحاح**، مرجع سابق، ص، 1255.

(7) . أحمد رضا: معجم متن اللغة، **مرجع سابق**، ج5، ص، 779.

(8) . **المرجع السابق نفسه**، ج5، ص، 782.

قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ۖ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا ۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى ﴿86﴾ ﴾[1] قال مجاهد: الموعد العهد[2]، **واليوم الموعود هو يوم القيامة**[3]**كما** في قول **الله** تعالى: ﴿ وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ﴿2﴾ ﴾[4]،.

من هنا يفهم أن الوعد قد يطلق على الخير كما يمكن أن يطلق في الشر، **لكن** في الخير **أقرب**، مع بعض التخصيص كما ذكر أهل اللغة، ويعني: **ضربت له موعدا، ومنه تشتق أشياء عديدة كالمكان والفعل والمصدر كما سبق وأن أشرنا.**

1ـ 1ـ 2ـ تعريف الوعد اصطلاحاً

أما في الاصطلاح فقد جاء المعنى مكملا للمعنى اللغوي، بحيث يقصد به وعد الله للمؤمن الذي **أطاع** الله ورسوله بجزيل الثواب ومن ثم دخول الجنة، **قال أهل السنة: الوعد والوعيد كلامه** الأزلي **وعد على ما أمر وأوعد على ما نهى فكل من** نجا واستوجب **الثواب** فبوعده **وكل من هلك واستوجب العقاب** فبوعيده **فلا** يجب **عليه شيء من قضية العقل**[5].

وقال أهل العدل: لا كلام في الأزل وإنما أمر ونهى ووعد وأوعد بكلام محدث **فمن** نجا **فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك**[6].

وجاء في **كتاب شرح الأصول الخمسة** أن الوعد هو:" كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين ان يكون **حسنا مستحقا، وبين ألا يكون كذلك: الا ترى أن** أنه كما يقال إنه تعالى وعد المطيعين بالثواب، فقد يقال: وعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق[7].

خلاصة القول أن الوعد يطلق على الخير ويعني إخبار المؤمن المطيع بما ينتظره من ثواب وجنة

---

(1) . سورة طه: الآية، 86 .

(2) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج15، ص، 343.

(3) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج14، ص، 303.

(4) . سورة البروج: الآية، 2.

(5) . الشهرستاني: الملل والنحل، مرجع سابق، ج1، ص، 37.

(6) . المرجع السابق نفسه، ج1، ص، 37.

(7) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 134.

ونعيم إن هو استمر على فعل الطاعات والحسنات حتى لقي الله تعالى وهو على ذلك، فيوفيه أجره كاملا غير منقوص، لأن الله تعالى كما أخبر في القرآن أنه لا يخلف الميعاد.

1ـ 2ـ تعريف الوعيد

1ـ 2ـ 1ـ تعريف الوعيد لغة

يقال: وَعَدَ يَعِد، عِدْ، وَعِيداً، فهو واعِدْ، والمفعول مَوْعود[1]، والوعيد بمعنى التهديد، جاء في لسان العرب: الوعيد والتوعد: التَّهَدُّدُ[2]، ومنه وَعَد فلاناً، بمعنَى تَهَدَّدَه، وعَدَه بالعقابِ[3]، كما قال الله تعالى: ﴿ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿63﴾ ﴾[4]، فيفهم من هذا أن الوعيد يعنى التهديد، والتوعُّد بالشر، وهو إنذار بما سيحدث في المستقبل من دمار ونكبات، كما قال الله تعالى: ﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿45﴾ ﴾[5]، والمعنى: فذكِّر يا محمد بهذا القرآن من يخاف الوعيد الذي أوعدته مَنْ عصاني[6]. وقال الله تعالى في سورة" ق":﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿28﴾ ﴾[7]، والمعنى: لقد ذكرتم وأنذرتكم وحذَّرتكم على لسان الرسول، وقضيت عليكم ما أنا قاض[8].

أما عن يوم الوعيد الذي ورد ذكره في القرآن الكريم، فقد فُسِّر بأنه: يوم القيامة[9]، قال الله تعالى كما في سورة" ق":﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿20﴾ ﴾ [10]

يُستخلص من التعريف اللغوي للوعيد أنه توعُّدٌ وتهديد بالعقاب والنكال والدمار لكل من خالف أمرا أو ارتكب نهيا. والمقصود: توعد من ارتكب المعاصي والذنوب بالعقاب ودخول النار، زجرا للابتعاد

---

(1) . أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية، مرجع سابق، ج3، ص، 2465.

(2) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج15، ص، 343.

(3) . أحمد مختار عمر: المرجع السابق، ج3، ص، 2465.

(4) . سورة يس: الآية، 63.

(5) . سورة ق: الآية، 45.

(6) . الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج 7، ص، 108.

(7) . سورة ق: الآية، 28.

(8) . البغوي: معالم التنزيل، مرجع سابق، ص، 1229.

(9) . أحمد مختار عمر: المرجع السابق، ج3، ص، 2467.

(10) . سورة ق: الآية، 20.

عن اقترافها مرة أخرى.

1ـ 2ـ 2ـ تعريف الوعيد اصطلاحا

عرف العلماء الوعيد بتعريفات عدة كلها متقاربة، وهو عند القاضي عبد الجبار: كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق **عندهم بين أن يكون حسنا مستحقا أو أن لا يكون كذلك،** ألا ترى أنه كما يقال: إن الله تعالى توعد العصاة بالعقاب، [1]. **ووعد المكلف المطيع بالثواب والأجر العظيم، ويتضمن ذلك العلم بأن كل ما وعد الله به من الثواب لمن أطاعه** وتوعده من العقاب لمن عصاه، فسيفعله لا محالة، **لأنه لا يبدل القول لديه،** ولا يجوز عليه الخلف في وعده ووعيده، ولا الكذب في الإخبار به بخلاف ما ذهب إليه المرجئة[2].

ولقد تعرض الأشاعرة بدورهم لتعريف الوعد والوعيد مقرونا بالتكليف والجزاء، مقدّر على الفعل والترك، بناءً على ذلك، فإنه لو لم يحصل من العبد فعل، ولم يتصور ذلك منه، بطل الوعد والوعيد، وبطل الثواب والعقاب، فيكون التقدير: افعل وأنت لا تفعل، ثم إن فعلت ولن تفعل فيكون الثواب والعقاب على ما لم يفعل[3].

كل هذه التعريفات توضح **شيئا واحداً، وتصل** إلى نتيجة واحدة، **ألا وهي أن الله** تعالى **وعد المطيع بالثواب والفوز العظيم لكي يقبل على فعل الطاعات، وأنذر العاصي من فعل النواهي واجتناب الأوامر،** لكي ينزجر ويبتعد عن فعلها، وفي النهاية سيجد كل واحد نتيجة عمله. **لكن الذي يعاب على** هذا التعريف هو إلزام الذات الإلهية بتنفيذ أمر الوعد والوعيد، **والقول بعدم جواز الخلف فيهما، وهي** ألفاظ اعتادت المعتزلة اطلاقها على الله عز وجل، في الحين الذي لا ينبغي **أن نلزم** الله تعالى بشيء، **فهو الفعّال لما يريد.**

2ـ أدلة القاضي عبد الجبار في وجوب الوعد والوعيد

---

[1]. القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 135.

[2]. القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص، 70.

[3]. الشهرستاني: نهاية الإقدام، مرجع سابق، ص، 84.

تكلم القاضي عن الوعد والوعيد، وأشار في هذا الأصل إلى أن المؤمن يستحق الثواب، أما العاصي فيستحق العقوبة، فعبر عن الثواب بالمدح وعن المعصية بالذم، وبين أن الدليل على من جهتي العقل والسمع.

فأما العقل: أن الله تعالى أوجب على المكلفين طاعته وعبادته ووعدهم بالجنة والثواب العظيم، كما أنه توعد المخالفين لأوامره بالعذاب والنار، وبالتالي فلن يخلف الله وعده ولا وعيده. كما توجد دلالة عقلية أخرى كذلك وتتمثل في: أن القديم تعالى أوجب علينا الواجبات والاجتناب عن المقبحات وعرفنا وجوب ما يجب وقبح ما يقبح فلابد من أن يكون لهذا التعريف والإيجاب وجه ولا وجه له إلا إنا إذا أضللنا به أو قدمنا على خلافة من قبيح ونحوه واستحققنا من جهة ضررا عظيما[1]. أما الدلالة السمعية في ذلك فهي أنه تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد والوعيد بهما[2].

وردت أدلة كثيرة في القرآن الكريم استشهد بها القاضي عبد الجبار، تبين كلها ما للوعد والوعيد من أهمية عند المعتزلة، فقد أشار الله تعالى إلى ذكرهما صراحة فينبغي على العبد أن يصدق بهما وأن يعمل بمقتضاهما، قال الله تعالى: ﴿ أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿61﴾ ﴾[3]، قال الله تعالى: ﴿ فَلَا تَحْسِبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿47﴾ ﴾[4]، قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ﴿22﴾ ﴾[5].

جاء في كتاب شرح الأصول الخمسة أنَّ الوعد معناه الثواب الذي ينتظر المكلف والوعيد معناه العقاب، كما أن العبد المكلف لا يستحق الثواب أو العقاب إلا على ما قدمه من أفعال، ويرجع القاضي عبد الجبار شرط استحقاق الثواب أو العقاب إلى الفعل والفاعل، فمثلاً قضية العقاب ففي

(1) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 619.
(2) . المصدر السابق نفسه، ص621.
(3) . سورة القصص: الآية، 61.
(4) . سورة إبراهيم: الآية، 47.
(5) . سورة إبراهيم: الآية، 22.

استحقاقه شرطان هما: فالشرط الأول: فيتمثل في الإقدام على فعلٍ قبيحٍ، أما الشرط الثاني هو علم الفاعل بقبح ذلك الفعل، أو إمكانه أن يتمكن من العلم بذلك، ولهذا أشار إلى أن الصبي لا يستحق على فعل القبيح الذَّمّ لما لم يكن عالماً بقبحه، ولا متمكناً من العلم بذلك، أما ما لا يتبعه العقوبة من جهة الله تعالى فله شرطان أيضا أحدهما يرجع إلى الفعل وهو أن يكون إساءة والآخر يرجع إلى الفاعل وهو أن يكون قد قصد بفعلها الإساءة إليه[1]. فهذه شروط يستحق بها المكلف المدح أو الذم على الأفعال أي الثواب والعقاب.

وكل ما ذكر المؤمن وقرن إليه المدح والتعظيم[2]، يعني داخل في باب المدح والثناء، ويستحق صاحبه الثواب، وعلى العكس من هذا فكلما ذكر العذاب والنار فإن ذلك يعني الوعيد ويستحق صاحبه الذّم والعقاب، ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ ﴾[3]، فلقد أخبر الله تعالى أن العصاة يعذبون في النار ويخلدون فيها، والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعا[4]. وهذا في حد ذاته تهديد ووعيد لكل من خالف أوامر الله، وارتكب النواهي، هذه المعاصي التي هي متنوعة ومتعددة.

ومثل ذلك الإجرام، فإن الله تعالى قد توعد كل المجرمين بدخول النار والخلود فيها أبد الآبدين، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾ [5].

قال القاضي: إن ما كرره الله تعالى من الوعد والوعيد في القرآن إنما يحسن لما فيه من التنبيه، لأن القارئ عنده يتذكره وينبهه على ما هو غافل عنه أو ساه [6]، فإنما يتم به التنبيه والتذكر، وإلا لاستمر الساهي على، واسترسل الغافل في غفلته.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا

---

(1) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 612.

(2) . المصدر السابق نفسه، ص، 703.

(3) . سورة النساء: الآية، 14.

(4) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 657.

(5) . سورة الزخرف: الآية، 74.

(6) . القاضي عبد الجبار: المغني، مصدر سابق، ج15، ص، 85.

﴿ يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴿31﴾ ﴾ [1]، يدل على أن وعده ووعيده لا يقع فيهما خلف[2].

قال في قوله تعالى:﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿31﴾ ﴾[3]، أن ذلك مما يستعمل في الوعيد لأنه أقوى في الزجر والتهديد فالقائل يقول لمن يخوفه: سأفرغ لك إن خالفت، فلأجل هذه المبالغة ذكره تعالى[4].

قال في شرح قوله تعالى:﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ﴿7﴾ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ﴿8﴾ ﴾ [5]، أن الخير المستحق على الطاعة هو الثواب، **وإنما يستحقه فاعل** الخير إذا لم يكن معه **معصية أعظم من الطاعة، فأما إذا كانت معاصيه من باب الكفر والفسق فلن يرى ذلك، لأن الوعد** والوعيد مشروط بما ذكرناه في الثواب والعقاب، وبعد فإن من يفعل الخير إذا كانت أحواله سليمة يرى **ثوابه،** وإذا كانت غير سليمة بإقدامه على المعصية يرى أيضا **التحقيق بذلك من عقابه**[6].

ومن أدلة الوعيد أيضا ما جاء في قوله تعالى في سورة الملك: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿10﴾ فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿11﴾ ﴾ [7].**أي**: لو كنا نسمع الإنذار سماع طالبين للحق أو نعقله عقل متأملين وقيل إنما نجمع بين العقل والسمع لان مدار التكليف على أدلة السمع و**العقل**[8]،

كانت لنا عقول ننتفع بها أو نسمع بها ما أنزل الله تعالى من الحق، لما كنا على ما كنا عليه من الكفر بالله والاغترار به، ولكن لم يكن لنا فهم نعي به ما جاءت به الرسل، ولا كان لنا عقل يرشدنا إلى إتباعهم[9].

فاعترفوا عندئذ بذنوبهم وندموا حيث لا ينفع **الندم، فحق وعيد الله فيهم. وقد** بين الله تعالى في هذه الآية أن الخلل وقع منهم، **وذلك** بعدم استعمالهم للسمع والعقل، اللذين يكون بهما النظر والتفكير

---

(1) . سورة الرعد: الآية، 31.

(2) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 229.

(3) . سورة الرحمن: الآية، 31.

(4) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 419.

(5) . سورة الزلزلة: الآية، 7 . 8.

(6) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 477.

(7) . سورة الملك، الآية، 10. 11.

(8) . الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ص، 1126.

(9) . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج14، ص، 73.

والتدبر والفهم والعمل والإذعان والخضوع ومن ثم التطبيق والإيمان والتصديق، فلو استعملوهما لما كانوا من أصحاب السعير، وهذا اعتراف بعدل الله تعالى بأن بين لهم كل الأدلة بمقتضى ووعد وتوعد لكنهم أبو إلا الضلال.

ومن الأدلة كذلك ما جاء في قوله تعالى في سورة الغاشية: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿25﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿26﴾ ﴾[1] معنى: التشديد في الوعيد، وأن إيابهم ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام. [2]، فإذا عادوا إليه، وقد أثقلوا كواهلهم بالذنوب والمعاصي، فإن الله تعالى سيحاسبهم عليها حسابا عسيرا، ولا بشرى لهم يومئذ، بل سيدخلون جهنم داخرين.

أشار القاضي عبد الجبار إلى أن الوعد ما يتبعه مدح ويترتب عليه ثواب من قبل الله تعالى والذي أعده لكل مكلف مطيع، أما الوعيد فما يتبعه ذم ويستحق عليه المكلف العقاب[3]، وذلك على ضربين:

ضرب من الذم يتبعه عقاب من جهة الله تعالى، وذلك لا يستحق إلا على المعصية، وحقيقة المعصية فعل ما يكرهه الغير مع نوع من الرتبة، وهو أن يكون العاصي دون المعصي. وضرب آخر من الذم لا يتبعه العقاب من جهة الله تعالى.

وتفصيل هذا الكلام أن ما يتبعه عقاب فالشرط في استحقاقه شرطان: أحدهما يرجع إلى الفعل، والآخر يرجع إلى الفاعل، أما فيما ما يرجع إلى الفعل، فالشرط فيه أن يكون قبيحا قبح يستحق معه ذم شديد من قبل الله تعالى، وما يرجع إلى الفاعل فهو أن يعلم قبح ذلك الشيء أو يتمكن من العلم بذلك. أما ما لا يتبعه العقوبة من قبل الله تعالى فإن الشرط في استحقاقه أيضا شرطان: أحدهما يرجع إلى الفعل وهو أن يكون إساءة والآخر يرجع إلى الفاعل وهو أن يكون قد قصد بفعله الإساءة إليه [4].

والكلام الذي يقال في الذم يقال في المدح، على أن يكون الفعل حسنا وله صفة زائدة على حسنه، وهذه هي شروط يستحق معها المكلف المدح والذم على الأفعال أي الثواب والعقاب.

---

[1]. سورة الغاشية: الآية، 26.

[2]. الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ص، 1199.

[3]. القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 611.

[4]. المصدر السابق نفسه، ص، 612.

وقد أشار المعتزلة إلى أن الذي يخالفهم في هذا الباب: **إما أن يكذب** ويخالف في أصل الوعد **والوعيد، ويقول** افتراءً أن الله تعالى ما وعد ولا توعد **: بل إن** الله تعالى وعد وتوعد، **والخلف** في حق الله تعالى كذب، لما تقدم، والكذب قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه ولغناه عنه[1]، وإلى هذا أشار الله تعالى في سورة ق بقوله: ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ ﴾[2]. ومن ثمَّ أشار إلى أنه **لو** جاز الخلف في الوعيد، **لجاز** في الوعد، لأن الطريق في الموضعين واحدة، فإن قال: فرق بينهما لأن الخلف في الوعيد كرم، وليس كذلك في الوعد قلنا: ليس كذلك لأن الكرم من الحسنات والكذب قبيح بكل وجه، فكيف تجعله كرما؟ [3].

والجواب أن يقال: أن الحكيم لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا يريد به ظاهره، ثم لا يبين مراده به لأن ذلك يجري مجرى الألغاز والتعمية وذلك لا يجوز على القديم تعالى. وبعد: فلو جاز في عموميات الوعيد. لجاز في عموميات الوعد، بل في جميع الخطاب من الأوامر والنواهي والمعلوم خلافه[4].

وخلاصة القول أن المعتزلة، على اتفاق بأن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب، والعوض والتفضل ومعنى آخر وراء الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، **لكي يكون عقابه أخف من عقاب الكفار**، وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا[5].

وفي سبيل تحقيق الوعد والوعيد قال المعتزلة بخلق العباد لأفعالهم، قالوا: وإذا كان الله تعالى خالق أفعال عباده، وكان العباد لا فعل لهم، بطل التكليف وبطل الوعد والوعيد، لكي يستحقوا المدح والذم حقيقة، ولأنه إذا كانت أفعال العباد من صنع الله تعالى فكيف يحاسبهم عليها يوم القيامة؟ **كما يتضمن** أصل العدل تبرير إرسال **الرسل وذلك لكي يتم التكليف** ويتحقق معنى **الوعد والوعيد يوم القيامة**[6].

قال أبو هاشم: إن القديم خلق فينا شهوة القبيح ونفرة الحسن فلابد أن يكون في مقابلته من العقوبة ما يزجرنا عن الإقدام على المقبحات ويرغبنا في الإتيان بالواجبات وإلا كان يكون المكلف مغري

---

(1) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 136.

(2) . سورة ق: الآية، 29.

(3) . عبد الرحمن بدوى: مذاهب الإسلاميين، مرجع سابق، 64.

(4) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 136.

(5) . الشهرستاني: الملل والنحل، مرجع سابق، ج1ص39.

(6) . زهدي جار الله: المعتزلة، مرجع سابق، ص، 96.

بالقبح والإغراء بالقبيح لا يجوز على الله تعالى [1]،

فهذه هي أدلة القاضي عبد الجبار . العقلية منها والسمعية . في إثبات **الوعد والوعيد** في حق **المكلفين، فالوعد للمطيعين، والوعيد للعصاة، وهو واجب على الله عز وجل إذ لا** يجوز **على الله الخلف** في نظره، كما سبق وأن أشرنا.

أما الوعد والوعيد عند أهل السنة فهو: كلامه الله الأزلي، وعد على ما أمر، وأوعد على ما نهى، فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده، ومن كل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده فلا يجب عليه **شيء من قضية العقل**[2]، خلافا للمعتزلة الذين أوجبوا على الله تعالى أشياء كثيرة، والتي **من بينها:** وجوب الوعد والوعيد، لأن عدم تحقيقهما يعتبر خلفا في حق الله عز وجل، في الحين الذي لا يجب **على الله** في حقه **شيء.**

قال الله تعالى" ﴿ **إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣** ﴾ [3]. **قال ابن** كثير في تفسير هذه الآية: إنا خلقنا الإنسان لنختبره، فجلنا له سمعاً وبصراً يتمكن بهما من الطاعة والمعصية، ثم بينا له الطريق ووضحناه وبصرناه به بمعنى طريق الخير وطريق الشر، فهو على الرغم من ذلك إما شقي، وإما سعيد[4]، بمعنى إما سعيد باتباع الطريق المستقيم طريق **الجنة، وإما شقي باتباع طريق الضلال، ودخول النار. فيكون** المعنى بتعبير آخر: لقد **خلقنا الإنسان من** طور إلى طور وبعد ذلك **مكّناه** وأقدرناه في حالتيه جميعاً، أو دعوناه إلى الإسلام بأدلة العقل والسمع، **إما شاكراً فبتوفيقنا وإما** كفورا فبسوء اختياره، ولما ذكر الفريقين اتبعهما الوعد والوعيد[5].

ذلك هو ما يقتضيه الوعد والوعيد عند كل من المعتزلة والأشاعرة من أن المكلف إذا فعل ما يجب أو ترك ما يحرم فإنه يستحق الثواب من باب الوعد، كما أنه إذا ترك ما يجب أو فعل ما يحرم فإنه يستحق العقاب من باب الوعيد استنادا إلى العدل الإلهي، الذي وعد المطيعين بالثواب و**الجنة وتوعّد**

---

[1] . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص620.

[2] . الشهرستاني: الملل والنحل، مرجع سابق، ج1، ص، 37.

[3] . سورة الإنسان، الآية، 5.

[4] . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج14، ص، 206 . 207.

[5] . الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ص، 1164.

المسيئين بالعقاب والنار.

3ـ الوعد والوعيد عند القديس توما الأكويني

أبدى القديس توما تعريفا عن الوعد فقال: النذر الذي يدل على الإلزام بفعل شيء معين أو حذفه، وفيما يتعلق بالرب تبارك وتعالى، فإنه في حقه الله: الوعد المقطوع لله"، كما أنه . أي الوعد دائما . **إعطاء الشيء الموعود به** إلى الشخص الذي وُعِد له". ويمكن تفسير ذلك بأن الرب كما في المسيحية وعد من آمن بالمسيح عيسى مخلصاً، أن يدخل الجنة وينعم بالحياة الأبدية[1]. ويدخل في هذا الإيمان بالإنجيل الذي وعد به وبشَّر على لسان أنبيائه عليهم الصلاة والسلام[2]، **فمن آمن به وصدّقه جوزي بالحياة الأبدية.**

كما يرى توما الأكويني بأن النذر الذي يستحق معه صاحبه أن يوفى له بالوعد يجب أن يشتمل على "أفعال الفضيلة" التي هي خير مهما كانت نتيجتها[3].

فالرب يعد بالحسن ويوفي بوعده، ولذلك ورد في الكتاب المقدس أن الرب وعد إبراهيم عليه السلام بوراث، فصدق وعد الرب، وآمن به فحسبه له برًّا، وقد وعده الرب بميراث أرض كنعان، وأيّد له هذا الوعد[4]. لا كما يظن البعض أن الرب قد لا ينجز وعده، خاصة إذا حدث نوع من التأخر، لكن الحقيقة هي: أن وعد الرب ووعيده لا خلف فيهما. جاء في رسالة بطرس2 ما يأتي: **9لاَ يَتَبَاطَأُ الرَّبُّ عَنْ وَعْدِهِ كَمَا يَحْسِبُ قَوْمٌ التَّبَاطُؤَ، لكِنَّهُ يَتَأَنَّى عَلَيْنَا، وَهُوَ لاَ يَشَاءُ أَنْ يَهْلِكَ أُنَاسٌ، بَلْ أَنْ يُقْبِلَ الْجَمِيعُ إِلَى التَّوْبَةِ**[5].

وكل ما يمكن أن يقال هو أن الله هو الذي يجزي العباد من باب العدل لمن ثقلت **حسناته** وخفت سيئاته، فعندئذ يستحق من باب الوعد الإلهي دخول الجنة والحياة الأبدية لا من باب الاستحقاق الفعلي الذي يتمثل في أن دخول كان بثمن، فهذه النظرة خاطئة في المسيحية كما في

---

(1) - Robert Jared Staudt, religion as a virtue: p, 199.

(2) - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, v, p, 13.

(3) - Robert Jared Staudt, religion as a virtue: p, 199.

(4) . قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص . 10.

(5) . بطرس2: 3/ 9.

الإسلام.

نستنتج من خلال هذه النظرة أن في المسيحية إيمان بالوعد والوعيد، فالله إذا **وعد المؤمنين بالثواب** وتوعد العصاة بالعقاب وفّى بوعده ووعيده، فهو نبع الحق لا يمكنه أن يكذب. والحياة الأبدية التي وعدنا بها، لابد أن تكون لنا لأنه أمين[1]، وصادق ولا يمكن أن يخلف لا في وعده أو وعيده. وفي هذه النظرة تشابه بين ما ورد في المسيحية والإسلام، إذْ أن الله تعالى لا يخلف الميعاد.

4ـ الميزان

4ـ 1ـ تعريف الميزان

4ـ 1ـ 1ـ تعريف الميزان لغة:

جاءت هذه الكلمة من فعل **وزن**: الوزن: رَوْزُ الثِّقَلِ والخِفَّةِ، قال الليث: الوزنُ ثَقْلُ شيء بشيءٍ[2]، **يقال: وزنت الشيء وزناً وزنةً، والميزان معروف، وأصله** "مِوْزانٌ" انقلبت الواو ياء لكسرة ما **قبلها**[3]. وجمعه موازين، كما جاء ذلك في القرآن الكريم.

4ـ 1ـ 2ـ تعريف الميزان اصطلاحاً

يعرف الميزان شرعا بأنه، ما يعرف به مقادير الأعمال، هكذا يستفاد من شرح العقائد النسفية في بيان أن الوزن يوم القيامة حق عند أهل السنة وإن أنكر المعتزلة ذلك[4].

4ـ 2ـ الأدلة على الميزان

4ـ 2ـ 1ـ الأدلة على الميزان من القرآن الكريم

وردت أدلة كثيرة في القرآن توحي بوجود الميزان الذي توزن فيه أعمال العباد يوم القيامة، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ

---

(1) . التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: مرجع سابق، ص، 2623.

(2) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج15، ص، 289.

(3) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 1243.

(4) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج2، ص، 1672.

﴿أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴿47﴾﴾[1]، فقد بين الله تعالى في هذه الآية أن الميزان سيوضع يوم القيامة وسيحاسب كل إنسان على عمله إن خيراً فخير، وإن شرًّا فشر، وحينها سينال كل واحد حقه ولا تُظلم نفسٌ شيئاً.

ومن الأدلة كذلك، قوله تعالى:﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿8﴾﴾[2]، فبين الله تعالى أن الوزن هو الذي سيحدد مصير كل إنسان بالفلاح أو الخسران، فأما الذي ثقلت فهو المفلح لا محالة بإذن الله، وأما الذي خفت تلك الموازين، وهي كناية عما قدمه من أعمال سيئة، فإنه سيكون لا محالة من الظالمين لأنفسهم.

قال الزجاج: اختلف الناس في ذكر الميزان يوم القيامة، فجاء في التفسير أنه ميزان له كِفَّتان، وأنَ الميزان أُنزِل في الدنيا ليتعامل الناس بالعدب وتُوزَنَ به الأعمال، وروي عن الضَّحَّاك: أن الميزان العدل، وقال بعضهم: الميزان الكتاب الذي فيه أعمال الخلق[3].

وهذا مما نقرؤه في آيات مشابهات لهذه الآية، من ذلك قول الله تعالى:﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿102﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿103﴾﴾[4].

ففي هذه الآيات يبين الله تعالى أن أعمال العباد التي كتبتها لهم الملائكة في كتب خاصة وشهد عليها الله، ستوزن في ميزان خاص يوم القيامة، كل هذا من باب العدل الإلهي، وشيمة هذا الميزان أنه لا يظلم مثقال ذرة.

4ـ 2ـ 2ـ الأدلة على الميزان من السنة

أما عن ثبوت الميزان في السنة، فقد جاءت عدة أحاديث كلها توضح أنه يوجد هناك ميزان ستوزن فيه الأعمال يوم القيامة، من ذلك ما رواه الترمذي في سننه من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **إن الله سيخلص رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة**

---

(1) . سورة الأنبياء: الآية، 47.

(2) . سورة الأعراف، الآية، 8.

(3) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج15، ص، 290.

(4) . سورة المؤمنون، الآية، 102 . 103.

فينشُرُ عليه تِسْعَة وَتِسْعينَ سِجِلّا كُلُّ سِجِلّ مَدّ الْبَصَرِ، ثم ذكر أنه:" يُؤْتَى ببِطَاقَة فِيهَا: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، وَمَا هَذِهِ الْبِطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السِّجِلَّاتِ؟ فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: إِنَّكَ لَا تُظلَم. فَتُوضَعُ تِلْكَ الْبِطَاقَةُ فِي كِفَّةِ الْمِيزَانِ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَطاشَت السِّجِلَّاتُ، وثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ[1].

فدل هذا الحديث عن وجود ميزان ستوزن فيه أعمال العباد، إما صراحة، أو بالإشارة إلى سيوضع فيه من أعمال.

أما الكافر فقد جاء في شأن وزن أعماله ما يأتي: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴿105﴾﴾[2]. ورد عن ابن الأعرابي قوله: العرب تقول ما لفلان عندي وزنٌ أي قدْرٌ لخسّته. وقال غيره: معناه خفَّة موازينهم من الحسنات[3]. ويشهد لذلك قول الله تعالى في سورة الفرقان: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ﴿23﴾﴾[4]، فتبين أن أعمالهم ليست لها قيمة، وربما جوزوا عليها في الدنيا.

4ـ 3ـ موقف المعتزلة من الميزان

نظر المعتزلة إلى قضية الميزان يوم القيامة نظرة عقلية، ولذلك أنكره جُلّهم. وكان من بين الذين اعترض عليهم في هذه المسألة: عضد الدين الإيجي حيث قال: أما الميزان فقد أنكره المعتزلة عن آخرهم، ‘ن الأعمال أعراض وإن أمكن إعادتها فلا يمكن وزنها إذ لا توصف بالخفة والثقل، وأيضا فالوزن للعلم بمقدارها وهي معلومة عند الله تعالى، فلا فائدة فيه فيكون قبيحا، تنزه عنه الرب تعالى، ومن ثمَّ أثبته وبيَّن: أنه قد ورد في الحديث أن كتب الأعمال هي التي توزن[5]، وردَّ على الحجج العقلية التي فكّر بها أغلب المعتزلة لأنها بعيدة عن الصواب.

لكننا نجد في المعتزلة من يؤمن بالميزان الذي توزن فيه أعمال العباد يوم القيامة، على غرار القاضي

---

(1) . رواه والترمذي في كتاب الإيمان برقم: 2639.

(2) . سورة الكهف: الآية، 105.

(3) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج15، ص، 290.

(4) . سورة الفرقان: الآية، 23.

(5) . عضد الدين الإيجي: المواقف، مرجع سابق، ص، 384.

عبد الجبار ، فقد ورد عنه أنه قال: أما وضع الميزان فقد صرح الله تعالى به في محكم كتابه، ثم أورد الآيات التي تتضمن هذا المعنى، ولم يرد الله تعالى بالميزان إلا المعقول منه، المتعارف فيما بيننا، دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس، لأن الميزان وإن ورد بمعنى العدل في قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ ﴿25﴾﴾[1]، فذلك على طريق التوسع والمجاز، وكلام الله تعالى مهما أمكن حمله على الحقيقة لا يجوز أن يعدل عنه إلى المجاز [2]

ففي هذا أشارة منه إلى أن الميزان المذكور في الآيات الكريمة إنما يُقصد به الميزان الحقيقي خلافاً لما ذهبت إليه بقية المعتزلة، بمعنى أنه لو كان الميزان إنما هو العدل لكان لا يثبت للثقل والخفة فيه معنى، فدل على أن المراد به الميزان المعروف الذي يشتمل على ما تشتمل عليه الموازين فيما بيننا.

قال القاضي عبد الجبار أن المراد بذكر الموازين العدل في باب المجازاة، ولذلك قال الله تعالى بعده: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴿47﴾﴾[3]، قال: فهذا اب بعض علماء التوحيد، وقال بعضهم بل هناك موازين يوزن بها ما تظهر به حال المرء في أنه من أهل الثواب أو من أهل العقاب، وهناك رأي ثالث يقول: بأن الله تعالى سيجعل في إحدى الكفتين علامة من نور فتكون علامة الثواب، وفي الأخرى ظلمة فتكون علامة العقاب، ثم أخبر المولى تبارك وتعالى بأنه هو من ستولى المحاسبة، ولذلك قال: ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴿47﴾﴾. والفائدة من ذلك أن يعرف المكلف في دار الدنيا ما ينتظره في الآخرة، فيخاف من فضيحة المعصية فيبتعد عنها، ويعلم ما يحصل من السرور لأهل الثواب في ذلك الموقف العظيم[4]، فيكون عند ذلك أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب المقبحات، وهذه فائدة عظيمة[5].

فوزن أعمال العباد ليس غرض معرفته وعلمه من قبل الله تعالى، فهو الذي لا تخفى عليه خافية، لكن هذا من باب العدل الإلهي، حتى يطلع العباد على أعمالهم وحتى يتأكدوا من أن الله تعالى لا

(1) . سورة الحديد: الآية، 25.
(2) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 735.
(3) . سورة الأنبياء: الآية، 47.
(4) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 290.
(5) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 736.

يظلم أحدا، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

5ـ الصحف

5ـ 1ـ تعريف الصحف

5ـ 1ـ 1ـ تعريف الصحف لغة

تعرف الصحيفة في اللغة بأنها: الكتاب[1]، وهي التي يكتب فيها، والجمع: صُحُفٌ، وصُحْفٌ وصحائفُ[2]. وفي التنزيل: ﴿ وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ ﴾[4] أي: الكتب أي: الكتب الأولى التي أُنزلت قبل القرآن الكريم ذكر فيها صلاح المتزكي والمصلي[5]. والنتيجة هي أن الصحيفة بالمعنى اللغوي تعني الكتاب.

5ـ 1ـ 2ـ تعريف الصحف اصطلاحا

لا يوجد هناك فرق كبير بين المعنى اللغوي والاصطلاحي بالنسبة للفظة الصحيفة، فقد ورد في مفهومها أنها: الكتاب، وفي العرف: هي الكتاب الصغير[6]. فكل واحد سيأخذ كتابه، ولا يستثنى من ذلك أحد، وحتى من لا يعرف القراءة فإنه في سيقرأ في ذلك اليوم، وقد جاء في محكم التنزيل: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ ۖ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ ﴾[7]

وميزة هذا الكتاب أنه يسجل كل شيء، ولا يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ودونها، ثم يعرضها على صاحبها يوم القيامة، كما قال الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ

---

(1) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 634.

(2) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج7، ص، 290.

(3) . سورة التكوير: الآية، 10.

(4) . سورة الأعلى: الآية، 19.

(5) . البغوي: معالم التنزيل، مرجع سابق، ص، 1402.

(6) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج2 ص، 1192.

(7) . سورة الإسراء: الآية، 49.

أَحَدًا ﴿49﴾ ﴾[1]. فليس هذا من قبيل الظلم، ولكن الجزاء من جنس العمل، فذلك كل ما قدموه في الدنيا سيجدونه في يوم القيامة: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿30﴾ ﴾ [2].

5ـ 2ـ أصناف الناس في أخذ الصحف:

الذي يظهر من خلال النصوص القرآنية أن الناس في أخذ كتبهم على ثلاثة أصناف، فمنهم الآخذ باليمين، ومنهم الآخذ بالشمال، ومنهم من سيأخذه من وراء ظهره:

5ـ 2ـ 1ـ الصنف الأول

هو الذي يأخذ كتابه بيمينه، وهذا الصنف هو الناجي الوحيد والفائز من دون بقية الأصناف، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿7﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿8﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿9﴾ ﴾ [3]. وقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴿19﴾ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿20﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿21﴾ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿22﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿23﴾ ﴾ [4].

5ـ 2ـ 2ـ الصنف الثاني

هو الذي يأخذ كتابه من وراء ظهره، وهذا الصنف هو الخاسر، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿10﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ﴿11﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿12﴾ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿13﴾ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿14﴾ ﴾ [5]

5ـ 2ـ 3ـ الصنف الثالث

هو الذي يأخذ كتابه بشماله، وهذا الصنف هو الخاسر أيضا كسابقه، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿25﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿26﴾ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴿27﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ﴿28﴾

---

[1]. سورة الكهف: الآية، 49.

[2]. سورة آل عمران: الآية، 30.

[3]. سورة الانشقاق: الآية، 7 . 9.

[4]. سورة الحاقة: الآية، 19 . 23.

[5]. سورة الانشقاق: الآية، 10 . 14.

﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ﴿29﴾﴾[1].

يقر المعتزلة كما أقر غيرهم من الفرق الإسلامية بالصحف، باختلاف **آخذيها**، استناداً إلى ما جاء في القرآن الكريم، فقد **قال الله تبارك** وتعالى:﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿10﴾﴾[2].

المبحث الثالث: العدل الإلهي في إثابة أهل الجنة وعقاب أهل النار

1ـ التعريف بالثواب والعقاب

[1]. سورة الحاقة: الآية، من 25 . 29.

[2]. سورة التكوير: الآية، 10.

1ـ 1ـ تعريف الثواب

1ـ 1ـ 1ـ تعريف الثواب لغة:

جاء هذا المصطلح من أثابه، بمعنى: جازاه على صنيعه[1]، وعمله الذي عمله، كما يعرف الثواب لغة بأنه جزاء الطاعة، وكذلك المثوبة [2]، قال الله تعالى:﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَمَثُوبَةٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ خَيۡرٞۚ لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ١٠٣ ﴾[3]. قال ابن منظور: أعطاه ثوابه ومَثُوبَته ومَثْوَبَتَه؛ أي جزاء ما عمله. وأثابه الله ثوابه وأثوبه وثوَّبَه مثُوبته: أعطاه إيّاها. ومنه: أثابه الله مثوبة حسنة [4]، أي منّ عليه بالجزاء الحسن، وأجزل له في العطاء.

يفهم من هذا التعريف اللغوي أن الثواب يعني إعطاء الجزاء على الصنيع كاملا غير منقوص لمن كان يعمل شيئا حسنا في الدنيا.

1ـ 1ـ 2ـ تعريف الثواب اصطلاحا:

عرفه الجرجاني في التعريفات بأنه ما يستحق به الرحمة والمغفرة من الله تعالى، والشفاعة من الرسول، وقيل الثواب هو إعطاء ما يلائم الطبع[5].

ويشير التعريفان اللغوي والاصطلاحي إلى أن مفهوم الثواب يعني أخذ الأجرة والجزاء الحسن على فعل ما كمقابل لذلك العمل، قال الله تعالى: ﴿ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ١٩٥ ﴾[6].

1ـ 2ـ تعريف العقاب

1ـ 2ـ 1ـ تعريف العقاب لغة:

يقال: اعْتَقَبَ الرجلَ خيراً أَو شرّاً بما صَنَع كافأَه به والعِقابُ والمُعاقَبة أَن تَجْزي الرجلَ بما فَعل

---

(1) . أحمد رضا: معجم متن اللغة، مرجع سابق، ج1، ص، 455.

(2) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ج1، ص، 155.

(3) . سورة البقرة: 103.

(4) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج2، ص، 145.

(5) . الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، ص، 64.

(6) . سورة آل عمران: الآية، 195.

سُوءًا والاسمُ العُقوبة وعاقبه بذنبه مُعاقبة وعِقَاباً أَخَذَه به وتَعَقَّبْتُ الرجلَ إِذا أَخَذْتَه بذَنْبٍ كان منه وتَعَقَّبْتُ عن الخبر إِذا شَكَكْتَ فيه وعُدْتَ للسُّؤَال عنه [1]، ومنه أن العقاب يكون لمن عصى وأذنب ثم لم يتب، فأولئك يؤاخذهم الله بما كانوا يعملون.

1ـ 2ـ 2ـ تعريف العقاب اصطلاحا:

العِقَاب بالكسر وبالقاف هو ما يلحق الإنسان بعد الذنب من المحنة في الآخرة، وأما يلحقه من المحنة بعد الذنب في الدنيا فيسمى بالعقوبة [2]. **وقد ورد** في الكتاب المقدس، **أن العقاب هو الذي يُنَزل** بالخليقة هو بحسب الأحوال، إشارة إلى خطيئة الإنسان، أو نتيجة لهذه الخطيئة وهي تدعو إلى **التوبة**[3]، فإذا لم يتب استحق العقاب جزاءً وفاقاً.

قال الإمام الفخر الرازي رحمه: اعلم ان الله تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع، ومن عادة الله تعالى أنه إذا ذكر آية في الوعيد أن يعقبها بآية في الوعد[4].

1ـ 3ـ دليل الثواب والعقاب من القرآن الكريم

لقد وردت أدلة كثيرة في **القرآن والسنة، توحي بأن الثواب والعقاب منه ما هو دنيوي، ومنه ما هو أخروي،** وقد جاء بيان ذلك في مواضع عدة، **منها: قول** الله تعالى: ﴿ **فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ** (148) ﴾[5]، **ومن** ثمّ فقد ورد في ثواب الدنيا قولان: أحدهما: النصر على عدوهم، والثاني: الغنيمة، أما ثواب الآخرة فيعني: دخول الجنة[6]. **وقد أشار الزجاج** إلى **أن المقصود بثواب الدنيا ما** ظفَّرهم الله به وغنَّمهم، في الدنيا، أما حسن ثواب الآخرة فالمقصود به المغفرة وما أُعِدَّ لهم من النعيم

---

(1) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج9، ص، 305.

(2) . التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج2 ص، 1192.

(3) . صبحي حموي اليسوعي: معجم الإيمان، مرجع سابق، ص، 330.

(4) . فخر الدين محمد الرازي: تفسير الرازي، مرجع سابق، ج2، ص 134.

(5) . سورة آل عمران: 148.

(6) . الماوردي: النكت والعيون، مرجع سابق، ج1، ص، 428.

الدائم[1]. قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿145﴾﴾[2]، المعنى: من أراد بجهاده ثواب الدنيا أي ما يصيبه من الغنائم، وقيل: من عمل للدنيا لم نحرمه ما قسمنا له فيها من غير حظ في الآخرة، أو المعنى: من أراد ثواب الدنيا بالنهوض لها بعمل النوافل مع مواقعة الكبائر جوزي عليها في الدنيا دون الآخرة[3].

قال الله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿134﴾﴾[4]، والمعنى: من يطلب بعمله شيئاً من أمور الدنيا كالمجاهد الذي يطلب الغنيمة ولا همة له في الأجر، فعند الله ثواب الدنيا والآخرة، فما باله يقتصر على أدنى الثوابين، وأحقر الأجرين، وهلا طلب بعمله ما عند الله تعالى، وهو ثواب الدنيا والآخرة، فيحرزهما جميعاً، ويفوز بخير الدنيا والآخرة[5]. قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿20﴾﴾[6]، ومعنى ذلك، أن من أراد بعمله الدار الآخرة، نزد له في عمله الحسن، فنجعل له بالواحدة عشراً، إلى ما شاء ربنا تبارك وتعالى من الزيادة، ومن كان يريد بعمله الدنيا، نؤْته منها ما قسمنا له منها[7]، وليس له في الآخرة من نصيب.

1ـ 4ـ الثواب والعقاب في المسيحية

لقد وعد الله تعالى من باب العدل الإلهي أن يجزي الذين أحسنوا بالحسنى ويجزي الذين أساءوا بما عملوا، فمن أحسن فلنفسه ومن أساء فعليها، والله سبحانه لا تضره معصية ولا تنفعه طاعة، وسيرى كل عامل ما قدم من خير أو شر يوم يجد كل إنسان ما عمل من خير محضراً، وما عمل من سوء يود لو أن بينه وبينه أمدا بعيداً.

---

(1) . الزجاج: معاني القرآن، مرجع سابق، ص، 477.

(2) . سورة آل عمران: 145.

(3) . الماوردي: النكت والعيون، مرجع سابق، ج1، ص، 428.

(4) . سورة النساء: 134.

(5) . الشوكاني: فتح القدير، مرجع سابق، ج5، ص، 334.

(6) . سورة الشورى: 20.

(7) . الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج6، ص، 489.

وفي المسيحية نجد أن **مرجع الاستحقاق** والأجر إلى واحد، **فإن الأجر ما يكافأ به أحد على عمله،** أو تعب بمنزلة ثمن له.[1].

الذي يتبين من خلال تفحص نصوص الكتاب المقدس أن كل إنسان **سيجزى** بحسب عمله، صالحاً كان أم سيئاً، وهذا من باب العدل الإلهي، فقد ورد في سفر إرميا ما مفاده: [18]**صَانِعُ الإِحْسَانِ لأُلُوفٍ، وَمُجَازِي ذَنْبِ الآبَاءِ فِي حِضْنِ بَنِيهِمْ بَعْدَهُمُ، الإِلهُ الْعَظِيمُ الْجَبَّارُ، رَبُّ الْجُنُودِ اسْمُهُ.** [19]**عَظِيمٌ فِي الْمَشُورَةِ، وَقَادِرٌ فِي الْعَمَلِ، الَّذِي عَيْنَاكَ مَفْتُوحَتَانِ عَلَى كُلِّ طُرُقِ بَنِي آدَمَ لِتُعْطِيَ كُلَّ وَاحِدٍ حَسَبَ طُرُقِهِ، وَحَسَبَ ثَمَرِ أَعْمَالِهِ**[2]. وتشير الفقرة إلى أن الذي يعمل الإحسان سيجزى بالجزاء الحسن، **ويستحق الثواب مقابل كل ما عمل من عمل حسن وطاعة، وأما الذي يصر على الذنوب فإنه سينال** جزاءه بالعقاب. كل ذلك من باب العدل الإلهي.

ومن ثمَّ أشارَ توما لأكويني إلى أن **الإنسان يمكن أن يستحق الثواب على أفعاله الحسنة من** وجهين: أولهما **من باب العدل** الإلهي فإن الله قد وعد المحسن بجزيل الثواب، **وثانيهما من حيث يصدر عن الاختيار باعتبار أننا بإرادتنا،** واستحقاق الثواب بهذا الاعتبار يكون من باب اللياقة، **إذن من اللائق أنه إذا أحسن الإنسان** في حياته الدنيا أن يحسن الله إليه في الدنيا والأخرى[3]. فالإنسان إن عمل خيرا وكان صالحا مع نفسه ومع الآخرين، إنما يستحق أن يعيش حياة سعيدة في هذه الحياة، وحياة أبدية في الأخرى، وهذا الثواب إنما هو من باب الرحمة الإلهية لا من **باب الاستحقاق الفعلي، لأن الإنسان لن** يستطيع أن يكافئ النعم التي يتنعم بها بأعماله القليلة.

ففي ذلك اليوم يعاقب أناس بمقتضى العدل الإلهي، بينما يُدخل أناساً آخرين إلى الجنة من باب الرحمة التي أعدها الرب لمثل ذلك اليوم[4]. كما قال الرسول في رسالته إلى **أهل رومية:**[22]**فَمَاذَا؟ إِنْ كَانَ اللهُ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُظْهِرَ غَضَبَهُ وَيُبَيِّنَ قُوَّتَهُ، احْتَمَلَ بِأَنَاةٍ كَثِيرَةٍ آنِيَةَ غَضَبٍ مُهَيَّأَةً لِلْهَلاَكِ.** [23]**وَلِكَيْ**

---

[1] . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، **مصدر سابق، ج5، ص، 352.**

[2] . إرميا: 32، 18 . 19.

[3] توما الأكويني: **المصدر السابق، ج5، ص، 362. 363.**

[4] - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book three, Providence, Translated by, Vernon J. Bourke, Library of Congress, United States of America, 1956, v3, p2, p264.

يُبَيِّنَ غِنَى مَجْدِهِ عَلَى آنِيَةِ رَحْمَةٍ قَدْ سَبَقَ فَأَعَدَّهَا لِلْمَجْدِ[1]، فلقد زجر الله بالعقوبات المتعددة وخوف بها عباده من أجل أن يبتعدوا عن كل مخالفة للقانون الإلهي، ولكن أكثر الناس عن آيات الله لغافلون، لا يبالون، ولا يهتمون، ولا يكترثون، ولذلك فهم يستحقون العقوبة.

وغير بعيد عن هذه الوجهة، فقد أشار الأكويني إلى أسباب العقاب المترتب على كثير من الخطايا، فذكر أن الخطيئة تستوجب العقاب الأبدي من حيث تنافي نظام العدل الإلهي على وجه لا يقبل الإصلاح أي بمضادتها لمبدأ النظام الذي هو الغاية القصوى[2].

إذا يفهم مما مضى أن الله تعالى وضع العقوبات المتعددة زجرا للناس تخويفا لهم لئلا يقعوا في كثير من المخالفات الشريعة فيعرضوا أنفسهم للعقاب الذي قد يكون أبديا في بعض الأحيان. وعلى كل إنسان يتحمل تبعات أفعاله.

نعم إن العقاب الذي يستحقه العباد من وجهة نظر المسيحية، قد يكون أبدياً، وقد يكون أدنى من ذلك، حسب الذنب الذي اقترفه المذنب، ولهذا يقول الأكويني بأن: الخطيئة تستوجب عقابا غير متناهٍ في الكمية، وغضب الرب يطلق مجازاً على انتقام العدل الإلهي[3].

والمقصود أن من أخطأ يعاقب، وربما عوقب عقاباً أبدياً حسب تلك المعصية، وحسب ذلك الذنب، وهذا من باب العدل لا من باب الظلم والجور.

ولا يظنن ظان أن الله تعالى يحب أن يعاقب عباده هكذا ويستمتع بذلك، بل لو أحسن محسن لما عاقبه من باب العدل، فالله يريد للناس كلهم الخير والنجاة، ولكن أكثر الناس يؤثرون الحياة الدنيا، فيتبعون الهوى والنفس والشيطان، ويقعون في كثير من المعاصي، وقد ورد في إنجيل مرقس ما يأتي: [29]وَلكِنْ مَنْ جَدَّفَ عَلَى الرُّوحِ الْقُدُسِ فَلَيْسَ لَهُ مَغْفِرَةٌ إِلَى الأَبَدِ، بَلْ هُوَ مُسْتَوْجِبٌ دَيْنُونَةً أَبَدِيَّةً»[4]. وذلك لأن الإنسان قد يقدم على فعل بعض الخطايا الكبيرة باستخفاف ولا مبالاة، لكنه في المقابل تكلفه دخول النار، واستحقاق العقاب الأبدي، بدلاً من أن ينعم بالحياة

(1) . رومية: 9/ 22-23.

(2). توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية: مصدر سابق، ج4 ، ص، 523. 526.

(3) . المصدر السابق نفسه، ج4، ص، 523 .

(4) . مرقس: 3/ 29.

السعيدة[1].

وفيما يؤكد على ضرورة دوام العقاب، فقد نبه القديس توما الأكويني إلى أن ملاشاة الخاطئ[2] لا تليق بالعدل الإلهي، أنها تنافي دوام العقاب الذي يقتضيه العدل الإلهي كما تقدم في الفصل السابق لكنها تطلق على فقدان الروحية[3]. وكأن هذا يشبه ما جاء على لسان المعتزلة من أن عدم تطبيق والوعيد يعد خلفاً. بمعنى: أنه لا يحسن أن يعفو الله تعالى عن المذنبين، بل إنهم يستحقون العقاب الأليم.

ويستحق الإنسان ذلك الثواب أو العقاب على جميع أفعاله التي قدمها من خير أو شر، على الرغم من أن الله تعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية. ويترتب على فعل كل إنسان استحقاق الثواب أو العقاب عند الله بحسب نسبته إلى آخر، باعتباره أو باعتبار الاجتماع الإنساني، بالقياس إليه تعالى وإلا لم يكن له عناية بالأفعال الإنسانية، على الرغم من أن فعل الإنسان لا يمكن أن يلحق بالله ذاته نفعاً أو ضرراً، لكنه يستحق الثواب أو العقاب من الله، نظراً لكون الإنسان يحرك نفسه باختياره[4]، جاء في إنجيل يوحنا ما يأتي: [29]فَيَخْرُجُ الَّذِينَ فَعَلُوا الصَّالِحَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الْحَيَاةِ، وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الدَّيْنُونَةِ[5].

يتضح من هذا أن الثواب متعدد، والعقاب متنوع، ذلك لأن الإنسان قد قدم أشياء متعددة، أو ارتكب أخطاء متنوعة، وسينال كل منهما جزاءه على الحسنات المقدمة، أو الأخطاء المرتكبة. ولذلك يرى القديس توما أن العقوبات والجزاءات مختلفة ومتنوعة كما سبق وأن أشرنا، وهذا من باب مراعاة العدالة في الأشياء المختلفة، وعليه فإنه ليس من العدالة في شيء أن ينال من ارتكب مخالفة أو خطأ كبيراً أن يعاقب عقوبة صغيرة أو العكس، فمن عمل عملا صالحا كبيراً فإن من باب العدالة الإلهية يستحق أن ينال جزاء كبيراً، وعليه فإن العدل يقتضي أن ينال كل واحد جزاءه حسب عمله، إن خيراً

(1) - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas , p, 53.

(2) . هو من يرتكب الخطيئة أو يعيش في حال الخطيئة: صبحي حموي اليسوعي: معجم الإيمان ، مرجع سابق، ص، 200 .

(3) . توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مصدر سابق، ج4، ص، 524.

(4). المصدر السابق نفسه، ج3، ص، 424 . 425

(5). يوحنا: 5/ 29.

فخيرٌ وإن شرًّا فشَرٌّ[1].

إذًا نصل في النتيجة إلى أن الإنسان يستحق الثواب على أفعاله الحسنة التي قدمها لنفسه أو لغيره، كما أنه يستحق العقاب على أفعاله السيئة التي ارتكبها في حق نفسه أو حق غيره، فيجازى الأول بالجنة والحسنى بمقتضى الرحمة، ويكون مصير الثاني إلى النار بمقتضى العدل الإلهي، لا حبًّا من الله في عقاب الناس. كما أشار إلى ذلك توما الأكويني. بل بحسب أفعال كل إنسان.

2ـ العدل الإلهي في إثابة أهل الجنة

2ـ 1ـ تعريف الجنة:

2ـ 1ـ 1ـ تعريف الجنة لغة:

جاء أصل الجنة من ستر الشيء عن أعين الحاسة، يقال: جنه الليل وأجنَّه وجن عليه، فجنَّه: بمعنى ستره[2]. وعليه فالجيم والنون أصل واحد، وهو السّتر والتَّستُّر[3]، والجنّة البستان، ومنه الجنات، والعرب تسمي النخيل جنَّةً[4]، ذاك لأن الشجر بورقه يَستُر[5]. وفي التذْكرة: لا تكون الجَنة في كلام العرب إلاّ وفيها نخل وعنب، فإن لم يكن فيها ذلك وكانت ذات شجر فهي حديقة وليست بجَنَّة. والجَنَّة مفرد: جمعها جِنان، وأصلها من الاجْتِنان، وهو السِّتر لتكاثفِ أشجارها، وتظليلها بالْتِفَافِ أغصانها. قال: وسميت بالجَنَّة وهي المرَّة الواحدة من مصدر: جنَّه جنًّا: إذا ستره، فكأَنها سترٌة واحدةٌ لشدَّةِ التِفافِها وإظْلالِها [6] وسُمِّيت الجنة إمَّا تشبيهاً بالجنَّة التي في الأرض. وإن كان بينهما فرق كبير. وإما لِستره نعمها عنا[7]، تلك التي وردت في قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿17﴾ ﴾[8]

---

(1) - Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas , p, 202.

(2) . الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص، 203.

(3) . ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج1، ص، 421.

(4) . الجوهري: الصحاح، مرجع سابق، ص، 205.

(5) . ابن فارس: المرجع السابق، ج1، ص، 421.

(6) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج2، ص، 391.

(7) . الراغب الأصفهاني: المرجع السابق، ص، 204.

(8) . سورة السجدة: الآية، 17.

ويفهم من التعريف اللغوي أن اسم الجنة يطلق على المكان الذي يستظل به ويشتمل على أشجار ونخيل، ويستر من بداخله، وأن الجنة سميت كذلك لاشتمالها على أشجار من أعناب ونخيل، أو لخفاء ما أعد لداخليها من نعيم مقيم.

2ـ 1ـ 2ـ تعريف الجنة اصطلاحاً:

الجنة هي دار النعيم المقيم الذي أعده الله للمؤمنين في الدار الآخرة[1]، أو هي ما يصير إليه المسلمون في الآخرة، وهو ثواب مستور عنهم اليومَ[2]، والمعنى: أن هذه الحياة الدنيا هي دار عمل ولا جزاء، بينما الآخرة الدار التي وُعد المتقون، فيها من كل ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، وهي دار سيخلد فيها المؤمنون الذين كانوا يعملون الصالحات في هذه الدنيا.

2ـ 1ـ 3ـ أبواب الجنة

وردت أدلة كثيرة في القران الكريم تشير في مجملها إلى أن للجنة أبواب، ومن ذلك قول الله تعالى :

﴿ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴿49﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿50﴾ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ﴿51﴾ ﴾[3] هذا بيان عن حسن المرجع والمآب، وترجمته بساتين إقامة، مفتَّحة لهم أبوابها بغير فتحٍ فتح سكانها إيَّاها، بمعاناةٍ بيدٍ ولا جارحةٍ[4]، أي: أن المتقين سيرجعون يوم القيامة إلى مغفرة الله تعالى، وجنات لهم فيها نعيم مقيم، يدعون فيها حال كونهم متكئين في تلك الجنات بألوان متنوِّعة متكثِّرةٍ من الفواكه، وشراب كثير أيضاً[5].

أما عن عددها فقد ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم أنها ثمانية، فقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **في الجنة ثمانية أبواب: باب منها يسمى الريان لا يدخله إلا الصائمون**[6]. فلقد بيّن الحديث النبوي الشريف أن للجنة ثمانية أبواب،

---

(1) . ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج2، ص، 391.

(2) . ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج1، ص، 421.

(3) . سورة ص: الآية، 49 . 51.

(4) . الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج6، ص، 354.

(5) . الشوكاني: فتح القدير، مرجع سابق، ج23، ص، 1268.

(6) . رواه البخاري في كتاب بدء الخلق برقم: 3084.

ولهذه الأبواب أسماء ثبتت بنصوص شرعية، مثل: الصلاة والجهاد والصدقة والريان.

ودليل الأربعة الأولى ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال :من أنفق زوجين من شيء من الأشياء في سبيل الله، دُعِيَ من أبواب . يعني: الجنة . يا عبد الله هذا خير، فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الصيام، وباب الريان**[1].

فهذه أبواب ذكرت في السنة، وهناك أبواب أخرى ذكرت في مواضع متعددة، **والذي يهمنا هنا** هو أن للجنة أبواباً متنوعة يدخل منها الداخلون إلى الجنة كل حسب عمله.

2ـ 1ـ 4ـ أصناف الناس الذين سيدخلون الجنة

جاء في القرآن الكريم ذكر أوصاف أصناف أكثر الناس دخولا الجنة تجتمع كلها في مجمع الإيمان والعمل الصالح. قال الله تعالى﴿ **وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ٧٣** ﴾[2].

فقد بين الله تعالى أن المؤمنين المتقين سيأتون الجنة وستفتح لهم أبوابها **وسيد**خلونها بإذن ربهم تحيتهم فيها سلام، وستخاطبهم خزنتها، من باب التكريم والترحيب.

وقال الله تعالى﴿ **وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ١٢٤** ﴾[3]، بينت الآيات السابقة أن المؤمنين والمتقين سيجزيهم الله تعالى بدخول الجنة جزاء من ربك عطاء حساباً، لا يرون فيها شمسا ولا زمهريراً، لا يسمعون لغواً ولا كِذَاباً، وسيجدون **فيها كل ما يريدون.**

عنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُول اللّه صلى الله عليه وسلم قَالَ: «**آخِرُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ رَجُلٌ. فَهُوَ يَمْشِي مَرَّةً وَيَكْبُو مَرَّةً. وَتَسْفَعُهُ النَّارُ مَرَّةً. فَإِذَا مَا جَاوَزَهَا الْتَفَتَ إِلَيْهَا. فَقَالَ: تَبَارَكَ**

---

[1]. رواه البخاري في فضائل الصحابة برقم: 3466.

[2]. سورة الزمر: الآية، 73.

[3]. سورة النساء: الآية، 124.

الَّذِي نَجَّانِي مِنْكَ. لَقَدْ أَعْطَانِي اللّهُ شَيْئاً مَا أَعْطَاهُ أَحَداً مِنَ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ. ... قَالَ: أَتَسْتَهْزِىءُ مِنِّي وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ فَيَقُولُ: إِنِّي لاَ أَسْتَهْزِىءُ مِنْكَ، وَلَكِنِّي عَلَى مَا أَشَاءُ قَادِرٌ »[1]. وفي هذا دليل على أن هناك من الناس من سيدخل إلى النار ويعاقب حسب ذنوبه التي ارتكبها، ثم يخرج منها إلى الجنة وهذا هو عين العدل الإلهي.

2ـ 2ـ النعيم الذي أعد للداخلين إلى الجنة

خلق الله تعالى الجنة وأعدها للمؤمنين والمتقين الذين **يعملون الصالحات، سيجدون فيها ما يشاءون،** وعند الله المزيد من النعيم المقيم، وقد وردت أدلة كثيرة تشير إلى هذا المعنى.

لقد أشار القرآن الكريم إلى ذكر الجنة في غير ما موضع، **أحياناً بصيغة الجمع، وأحياناً بصيغة** المثنى، وأحياناً بصيغة المفرد، قال الله تعالى: ﴿ **مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ** ﴾[2].

ا الجنة التي وُعِدها المتقون اختلف في شأنها؛ هل هي مخلوقة الآن أم لا؟ الرَّاجح كما يقول الرازي أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، والله أعلم[3]. وهو الرأي نفسه الذي أشار إليه البخاري في **صحيحه.**

2ـ 2ـ 1ـ النعم المتعددة

لقد جاء وصف نعيم الجنة في أكثر من موضع في القرآن أو السنة، من ذلك قول الله تعالى: ﴿ **مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ** ﴾[4]، في هذه الآيات وصفٌ لمحاسن الجنة التي وُعدها المتقون؛ ففيها أنهارٌ عظيمة من ماءٍ غير آسن، وهو الذي لم تتغير رائحته، وأنهارٌ من لبَنٍ لم يتغيَّر طعمه، وهو الذي لم يحمض، كمت تتغير ألبان الدنيا، لأنها لم

---

(1) . رواه مسلم في كتاب الإيمان برقم: 310.

(2) . سورة الرعد: الآية، 35.

(3) . فخر الدين محمد الرازي: تفسير الرازي ، مرجع سابق، ج9، ص 130.

(4) . سورة محمد: الآية، 15.

تخرج من ضروع الإبل والغنم والبقر[1]، وفي الجنة أيضاً أنهارٌ من خمرٍ يتلذّذُ به الشَّاربون، وأنهارٌ من عسلٍ قد صُفِّي مما يخالطه من الشوائب، ولهؤلاء المتقين في هذه الجنة جميع الثمرات من مختلف الفواكه وغيرها، وأعظم من ذلك السِّتر والتَّجاوزُ عن ذنوبهم[2].

هذا عن بعض أوصاف الجنة، وما فيها من نعيم مقيم، ولكن مهما حاولنا وصفها، فلن نستطيع أن نُلِم بذلك، قال الله تعالى: ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿71﴾ ﴾[3]، يعني أن في الجنة كل ما تشتهي النفس الإنسانية، وتتلذذ برؤيته الأبصار. وزيادة على كل ذلك، فقد ورد عن البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: **قال الله عز وجل: أعددت لعبادي الصالحينَ: ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. فاقرؤوا إن شئتم**[4]:﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿17﴾ ﴾[5].

وهذه الجنة إنما دخلها المستحقون لدخولها بسبب أعمالهم الحسنة التي ترجحت على الأعمال السيئة، فقد قال الله تعالى ﴿ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿43﴾ ﴾[6]، ولكن هذا لا يعني أنهم دفعوا ثمنها بالكلية وكما ينغي، بل إن دخولها كان برحمة الله تعالى، للحديث الذي تمت الإشارة إليه سابقاً.

2ـ 2ـ 2ـ الخلود في الجنة

جاءت النصوص تشير إلى أن أهل الجنة سينعمون فيها بالنعيم الأبدي ولا خروج منها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك، قال الله تعالى في سورة هود:﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا

---

(1) . الشوكاني: فتح القدير، مرجع سابق، ج26، ص، 1374.

(2) . التفسير الميسّر، مرجع سابق، ص، 508.

(3) . سورة الزخرف: الآية، 71.

(4) . رواه البخاري في كتاب بدء الخلق برقم: 3072.

(5) . سورة السجد: الآية: 17.

(6) . سورة الأعراف: الآية، 43.

﴿دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ١٠٨﴾[1]، وفي الحديث بأنه **خلود ولا موت، وهكذا** سيتمتعون بالنعيم الأبدي من باب العدل الإلهي، جزاء بما كانوا يعملون، لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما، **إلا قيلا سلاما سلاما.**

2ـ 2ـ 3ـ رؤية الله تعالى بين الفرق الإسلامية

يؤمن المسلمون برؤية الله تعالى يوم القيامة رؤية لا شك فيها، ويقين لا ريب فيه، صحيح أن رؤية الله تعالى مستحيلة في الحياة الدنيا لكنها ممكنة في ذلك **اليوم، واستشهدوا بأدلة عدة منها:** ما جاء في **حديث صهيب** عن النبي صلى الله عليه وسلم **أنه قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة قال يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل، وفي** رواية أخرى **أنه تلا الآية** التي في سورة يونس[2]، في قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٦﴾، قالوا بأن الحسنى المقصودة في الآية إنما هي رؤية الله تعالى، فالحسنى تعني دخول الجنة والزيادة تعني رؤية الباري عز وجل، واستندوا في ذلك إلى **أدلة أخرى منها حديث الرسول صلى الله عليه وسلم** فقد ورد عن الأعمش، عن أبي صالح السَّمّان، عن أبي سعيدٍ، قال: قلنا: يا رسول الله! أَنرى ربّنا؟ قال:((**تَضامُّونَ**[3] **في رؤية الشمسِ في الظّهيرة في غير سحابٍ) قلنا: لا، قال: فتَضارُّون**[4] **في رؤية القمر ليلة البدر في غير سحابٍ؟، قالوا لا، قال: إنّكم لا تَضارّون في رؤيته إلاّ كما تَضارُّون في رؤيتهما))**[5].

قال الإمام أبو الحسن الأشعري، وندين بأن الله تعالى يُرى في الآخرة بالأبصار، كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله **صلى الله عليه وسلم، ويقول: إن الكافرين**

---

(1) . سورة هود: الآية، 108.

(2) . رواه مسلم في كتاب الإيمان برقم: 297.

(3) . تَضامُّونَ: أي: لا تزدحمون. وروي **تُضامُونَ؛ أي يلحقكم ضيم ومَشَقّة**، سنن ابن ماجة، ص،47.

(4) . تَضارُّونَ: أي: هل يصيبكم ضرر؟. وروي **تُضارُونَ؛** من الضَّيْر، وهو لغة في الضرِّ **سنن ابن ماجة**، ص،48.

(5) . **صحيح، سنن ابن ماجة، برقم**، 179، ص، 47.

محجوبون عنه إذا رآه المؤمنون في الجنة، كما قال الله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴿15﴾ ﴾[1]. وأن موسى عليه السلام سأل الله عز وجل الرؤية في الدنيا، وأن الله عز وجل تجلّى للجبل فجعله دكّاً، فعلم بذلك موسى أنه لا يراه في الدنيا[2]. بمعنى أن الرؤية مستحالة في الحياة الدنيا ممكنة يوم القيامة.

قال الباقلاني في التمهيد: إن رؤية الله تعالى جائزة، والدليل على ذلك من القرآن قوله الله تعالى مخبراً عن سيدنا موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴿143﴾ ﴾[3]، ولو كانت الرؤية مستحيلة لما جاز أن يطلب سيدنا موسى عليه السلام من الله تعالى شيئا مستحيلاً. [4] وقوله عز وجل: ﴿ قَالَ لَن تَرَىٰنِي ﴿143﴾ ﴾ أراد ذلك أنك لن في الدنيا، لأنه إنما سأل ربَّه أن يُريه نفسه في الدنيا، فقوله: ﴿ قَالَ لَن تَرَىٰنِي ﴿143﴾ ﴾ جواب هذا السؤال، ولو لم يكن جوابا لكان أيضا مخصوصا[5]، بالدليل الثاني في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿22﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴿23﴾ ﴾[6]، ففي هذه الآية دليل على جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة[7]، والنظر في كلام العرب إذا قُرِن بالوجه ولم يُضَف الوجه الَّذي قُرن بذكره إلى قبيلة ولا عشيرة، وعُدِي بحرف الجَر، ولم يُعَدّ إلى مفعولين، فالمراد به النَّظر بالبصر لا غير ذلك. [8]

أما المعتزلة فقد أنكروا رؤية الله تعالى يوم القيامة بالأبصار، وحجتهم في ذلك أن الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة مقابلة من الرائي، وثبوت مسافة بينهما، بحيث لا يكون في غاية القرب، ولا في غاية البعد، واتصال إشعاع من الباصرة بالمرئي، وكل ذلك محال في حق الله تعالى[9]، واستندوا في ذلك إلى الآيات التي يوحي ظاهرها بانتفاء الرؤية، ومن ذلك: حين طلب موسى من ربه أن ينظر

---

(1) . سورة المطففين: الآية، 15.

(2) . أبو الحسن الأشعري: الإبانة، مرجع سابق، ج2، ص، 25.

(3) . سورة الأعراف، الآية: 143.

(4) . الباقلاني: التمهيد، مرجع سابق، ص، 267.

(5) . المرجع السابق نفسه، ص، 270.

(6) . سورة القيامة، الآية: 22 . 23.

(7) . أبو المعين ميمون النسفي: تبصرة الأدلة، مرجع سابق، ج1، ص، 78.

(8) . الباقلاني: المرجع السابق، ص، 267.

(9) . سعد الدين التفتزاني: شرح العقيدة النسفية،(د/ط)، تحقيق، مصطفى مرزوقي، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة . الجزائر، (د/ت)، ص، 63.

إليه[1]، فقال له: لن تراني، وأولوا الأيات التي تبين إمكان الرؤية. كالآية التي في سورة القيامة، وردوا الأحايث الصريحة بحجة أنها أحاديث آحاد، ويرون بأن الرؤية المذكورة في الآية لا تعدوا أن تكون دخول الجنة، فأشار القاضي عبد الجبار إلى أن المراد بالزيادة: التفضيل في الثواب، فتكون الزيادة من جنس المزيد عليه وهي الجنة وهذا مروي وهو الظاهر[2].

والأقرب إلى الصواب الرأي الأول لأن الذي أشار إليه القاضي لا معنى له حينئذ وقد دخلوا إلى الجنة جميعاً، لا سيما وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة متفاوتون في الدرجات حسب ما قدموه من أعمال صالحة في هذه الدنيا وكل أهل الجنة لهم الحسنى، وهذا أمر لا ينكره القاضي، وبالتالي يكون المعنى: أن المؤمنين عندما يدخلون الجنة فإن الله تعالى زيادة على إثابتهم بالجنة من باب العدل الإلهي فإنه سيريهم تفضلا منه وجهه الكريم.

2ـ 3ـ الجنة في المسيحية

المثوى الأخير والمصير النهائي الذي ينتظره المؤمنون بالله وعملوا الصالحات في المسيحية كما في الإسلام هو الجنة، وهي بمثابة الجزاء الأوفى والمكافأة المستحقة على ما قدموه في الحياة الأولى، وقد ورد ذكر الجنة وفق ما جاء في الكتاب المقدس بعهديه، كما ذكرت في قصة أكل آدم عليه السلام من الشجرة.

أما من يستحق دخول الجنة، فتقول الأبحاث في الديانة المسيحية أن كل إنسان إذا كرس حياته للخدمة الإلهية، فإن حياته كلها ستكون لله، ولكن يجب على الإنسان أن يبذل مجهودا كبيرا في العبادة من أجل إرضاء الله، وبالتالي سيصل إلى الكمال الحقيقي، وسيكون المصير النهائي في الجنة[3]، وفيها سيتم اللقاء مع السيد المسيح مرة أخرى، وفق ما تنص عليه الأناجيل، فقد جاء في لوقا مايأتي: **29وَأَنَا أَجْعَلُ لَكُمْ كَمَا جَعَلَ لِي أَبِي مَلَكُوتًا، 30لِتَأْكُلُوا وَتَشْرَبُوا عَلَى مَائِدَتِي فِي مَلَكُوتِي، وَتَجْلِسُوا عَلَى كَرَاسِيَّ تَدِينُونَ أَسْبَاطَ إِسْرَائِيلَ الاثْنَيْ عَشَرَ»**[4].

---

(1) . أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، مرجع سابق، ج1، ص، 129.

(2) . القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، مصدر سابق، ص، 177.

(3) - Robert Jared Staudt, religion as a virtue, p, 317. 318.

(4) . لوقا: 22/ 29 . 30.

وقد ورد وصف تلك الجنة، في الإنجيل كالذي ورد في الإسلام، وهو كالأتي: **9بَلْ كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ:«مَا لَمْ تَرَ عَيْنٌ، وَلَمْ تَسْمَعْ أُذُنٌ، وَلَمْ يَخْطُرْ عَلَى بَالِ إِنْسَانٍ: مَا أَعَدَّهُ اللهُ لِلَّذِينَ يُحِبُّونَهُ»**[1]. وقد شُبِّهتْ في إنجيل لوقا بحبة الخردل التي نمت فأثمرت: **18فَقَالَ: «مَاذَا يُشْبِهُ مَلَكُوتُ اللهِ؟ وَبِمَاذَا أُشَبِّهُهُ؟ 19يُشْبِهُ حَبَّةَ خَرْدَلٍ أَخَذَهَا إِنْسَانٌ وَأَلْقَاهَا فِي بُسْتَانِهِ، فَنَمَتْ وَصَارَتْ شَجَرَةً كَبِيرَةً، وَتَآوَتْ طُيُورُ السَّمَاءِ فِي أَغْصَانِهَا»**[2].

كما وردت في الإنجيل أيضاً نصوص وفيرة تتحدث عن ملكوت الله والحياة الأبدية لأولئك الذين آمنوا بالمسيح مخلصاً، أما من لم يؤمنوا به فليس لهم ذلك حسب ظنهم، بل هو من المغضوب عليهم، **ولن ينعم بالحياة الأبدية**، وسيكون مصيره جهنم، وفي ذلك اليوم .كما قال القديس بولس:" **سينال كل واحد أجرته بحسب تعبه**"[3]، لأن عدل الله تعالى يقتضي ذلك، فهو لا يظلم[4]، **ولا يضيع أجر من أحسن عملاً**، **فكل** من عمل شيئا سيجد جزاءه هناك.

بتعبير آخر: إن الذين سيدخلون الجنة هم المخلّصون بسبب الإيمان بالمسيح عيسى عليه السلام، فهو المخلّص الوحيد حسب وجهة نظر المسيحيين الذي سيشفع في كل المؤمنين به. جاء في رسال كورينتوس الأولى ما يأتي: **9أَمْ لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ الظَّالِمِينَ لاَ يَرِثُونَ مَلَكُوتَ اللهِ؟ لاَ تَضِلُّوا: لاَ زُنَاةٌ وَلاَ عَبَدَةُ أَوْثَانٍ وَلاَ فَاسِقُونَ وَلاَ مَأْبُونُونَ وَلاَ مُضَاجِعُو ذُكُورٍ، 10وَلاَ سَارِقُونَ وَلاَ طَمَّاعُونَ وَلاَ سِكِّيرُونَ وَلاَ شَتَّامُونَ وَلاَ خَاطِفُونَ يَرِثُونَ مَلَكُوتَ اللهِ. 11وَهكَذَا كَانَ أُنَاسٌ مِنْكُمْ. لكِنِ اغْتَسَلْتُمْ، بَلْ تَقَدَّسْتُمْ، بَلْ تَبَرَّرْتُمْ بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ وَبِرُوحِ إِلهِنَا**[5]، فحسب هذا النص أنه لن يسمح لأي إنسان مهما كان أصله أن يدخل إلى ملكوت الله في السماء يوم الدينونة إلا إذا كان طاهرا مخلّصا، ويعني ذلك أن الذين يؤمنون بالشريعة ويطبقون ما جاء في نصوصها من وصايا وأحكام فإنهم موعدهم **الجنة، والحياة الأبدية، أما من دنس نفسه بالمعاصي والآثام، فإنه متوعد بالنار.**

---

(1) .كورنثوس1: 2/ 9.

(2) . لوقا: 13/ 18 . 19.

(3) .كورنثوس1: 3/ 8.

(4) . فرج ساكا: العقائد الخلافية بين الكنائس المسيحية . مرجع سابق، ص، 120.

(5) .كورينتوس1: 9/ 11.

كما ورد أن المؤمنين في **الدنيا سيدخلون الجنة وسينشغلون بتمجيد** الله وحمده وتسبيحه، **وزيادة** على ذلك فإنهم سيرون الله، وسينعمون بالحياة الأبدية والسعيدة[1]. وهذا ما تمت الإشارة في الإسلام وأنكرته المعتزلة من أن المؤمنين سيرون ربهم في الجنة بعد **دخلوهم إليها.**

هذا عن بعض أوصاف الجنة التي ذكرت في الإنجيل، **فهي مكان للمؤمنين الذين اتبعوا المسيح عيسى عليه السلام، وفيها كل شيء، ففيها** ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا **خطر على قلب بشر.** كما أن داخل الجنة في المسيحية سينعم برؤية الله ويحيا حياة سعيدة.

3ـ العدل الإلهي في عقاب أهل النار

توعد الله سبحانه وتعالى العاصين والمخالفين لأمره **واتباع رسله بدخول النار والعقاب بالعذاب** الأليم، كل ذلك بمقتضى عدله سبحانه وتعالى، وقد وردت أدلة كثيرة تبين في **مجملها ما ينتظر كل واحد** من المخالفين لأمر الله، كل حسب معصيته، ابتداء بأقل معصية، وصلا إلى أكبر **معصية ألا وهي** الشرك.

3ـ 1ـ الدليل على وجود النار

3ـ 1ـ 1ـ الدليل من القرآن الكريم

قال الله تعالى: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿11﴾ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿12﴾ ﴾[2]، قال ابن عباس رضي الله عنه: إذا رأت جهنم المكذّبين بالساعة من مسيرة مائة عام، وذلك إذا أُتيَ بجهنم تُقَادُ بسبعين ألف زمام، يسدُّ بكل زمام سبعون ألف ملك، لو **تركت لأتت** على كل بر وفاجر، ثم تزفر زفرة لا تبقي قطرة من دمع إلاّ بدت، ثم تزفر الثانية، فتقطع القلوب من أماكنها، وتبلغ القلوب الحناجر[3]. **وقال الله** تعالى: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ ﴿27﴾ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ﴿28﴾ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴿29﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿30﴾ ﴾[4]. وسقر اسم من أسماء جهنم، مأخوذ من قولهم: سقرته الشمس، إذا آلمت دماغه،

---

(1) - jean-pierre torrell o.p: volume 2, P, 322.

(2) . سورة الفرقان: الآية، من 11 . 12.

(3) . الشوكاني: فتح القدير، مرجع سابق، ج8، ص، 1035.

(4) . سورة المدثر: الآية، من 27 . 30.

فسميت جهنم بذلك لشدة إيلامها. فهي لا تبقي من فيها حيًّا، ولا تذره ميِّتاً، أو المعنى: لا تبقي أحداً من أهلها أن تتناوله، ولا تذره من العذاب[1].

قال الله تعالى:﴿ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ ٣٠ لَّا ظَلِيلٖ وَلَا يُغۡنِي مِنَ ٱللَّهَبِۚ ٣١ إِنَّهَا تَرۡمِي بِشَرَرٖ كَٱلۡقَصۡرِ ٣٢ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٞ صُفۡرٞ ٣٣ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ٣٤ ﴾[2]، في يوم القيامة يؤمر المكذبون بالانطلاق إلى النار لنيل جزائهم، لأنهم كذّبوا بالبعث والنشور، والجنة والنار، ثم يقال لهم انطلقوا إلى ظلٍّ، والمقصود به دُخَانُ جهَنَّم، الذي أخبر الله عز وجل أنه ليس بظليلٍ ولا يدفع من لهب النار شيئاً، تلك النار التِي أخبر المولى تبارك وتعالى أنها ترمي بشرر كالقصر، الذي جاء في تفسيره أنه القصر من هذه القصور، وقيل: القصر قصرةٍ، وهو الغليظ من الشجر، وقرئت:" كالقَصَرِ" بفتح الصاد جمع قصرة، أي: كأنها أعناق الإبل، أما قوله تعالى،﴿ كأنه جمالات ﴾، فقُرِئَ، جِمالاتٌ وجَمالات، بضمِّ الجيم وكسرها، يعني: أنَّ الشَّرر كالجمال السُّود التي تميل إلى الصُّفْرَةِ[3].

فالنار مخلوقة وحقيقة لا شك فيها، وهي مصير كل من استكبر عن اتِّباع الحق. وتتكون هذه النار من دركات، عكس الجنة التي هي درجات، وأسفل الدرك في جهنم هو للأشد كيداً ومكراً من الناس، وهم المنافقون. كما جاء في القرآن أيضاً أن هذه النار تشتمل على أبواب، وعددها سبعة، قال الله تعالى:﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوۡعِدُهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٤٣ لَهَا سَبۡعَةُ أَبۡوَٰبٖ لِّكُلِّ بَابٖ مِّنۡهُمۡ جُزۡءٞ مَّقۡسُومٌ ٤٤ ﴾[4]، يعني موعد إبليس ومن تبعه أجمعين، ولجهنم المذكورة سبعة أطباق، ولذلك ورد عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: تدرون كيف أبواب النار هكذا ووضع إحدى يديه على الأخرى، أي: سبعة أطباق، بعضها فوق بعض، وإن الله وضع الجنان على العرض، ووضع النيران أطباق، بعضها فوق بعض. ولذلك قال ابن جريج: النار سبع دركات أولها: جهنم، ثم لظى، ثم الحطمة، ثم السعير، ثم سقر، ثم الجحيم، ثم الهاوية[5]. وهذه هي أسماء النار المذكورة في القرآن الكريم.

---

(1) . الماوردي: النكت والعيون، مرجع سابق، ج6، ص، 143.

(2) . سورة المرسلات: الآية: من 30 . 34.

(3) . الزجاج: معاني القرآن، مرجع سابق، ج5، ص، 267 . 268.

(4) . سورة الحجر: الآية: 43 . 44.

(5) . البغوي: معالم التنزيل، مرجع سابق، ص، 698.

أما قول الله تعالى: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿44﴾﴾، أي: نصيب معروف[1]، أو أن المعنى: قسما ونصيباً مقسوماً[2]، وقيل: لكل دركة قوم يسكنونها، وقال الضحاك: في الدركة الأولى أهل التوحيد الذين أدخلوا النار، يعذبون بقدر ذنوبهمثم يخرجون، وفي الثانية النصارى، وفي الثالثة اليهود،، وفي الرابعة الصابئون، وفي الخامسة المجوس، وفي السادسة أهل الشرك، وفي السابعة المنافقون[3].

هذه هي النار التي توعد الله بها من باب العدل الإلهي العصاة والكفرة الفجرة، ولقد في حقيقتها ا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة ضخام، وهم الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

3ـ 1ـ 2ـ الدليل من السنة

لقد خلق الله تعالى النار وأعدها لمن عصاه، وابتعد عن الطريق المستقيم، وهو مخلوقة الآن، ومن عذابها الحَرُّ الشديد والبرد القارس، وقد جاء في السُّنَّة ما يشهد لذلك، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: **اشتكت النارُ إلى ربّها، فقالت: ربِّ أكَلَ بعْضي بعضاً، فأَذِن لها بنفَسَينِ: نفَسٍ في الشِّتاءِ ونفَسٍ في الصَّيفِ، فأَشَدُّ ما تجدون من الحرِّ، وأَشَدُّ ما تجدون من الزَّمهريرِ**[4].

ففيما تمت الإشارة إليه في منطوق الحديث يتبين أن النار مخلوقة الآن كما أن الجنة كذلك، بغض النظر كمن خالف في هذا الأمر.

3ـ 2ـ أصناف الناس الذين سيدخلون النار

3ـ 2ـ 1ـ الذين يخلدون في النار

بين الله تعالى أن صنفا من الناس سيخلد في النار لا محالة، ولن يخرجوا منها إلى أبد الآبدين، كل ذلك بما قدمت أيديهم وما ظلمهم الله، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون، ولذلك استحقوا الخلود في النار

---

(1) . يحي بن زياد الفراء: معاني القرآن، د/ط، تحقيق ومراجعة محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر . القاهرة. د/ت. ج2، ص، 89.

(2) . الطبري: جامع البيان، مرجع سابق، ج4، ص، 481.

(3) . البغوي: معالم التنزيل، مرجع سابق، ص، 698.

(4) . رواه البخاري في كتاب بدء الخلق برقم:3087.

نظرا لمعاصيهم وذنوبهم الكبيرة من تلك الذنوب:

3ـ 2ـ 1ـ 1ـ المشركون

لقد أخبر الله تعالى كما في القرآن العظيم أن كل الذنوب والمعاصي يرجع أمرها إلى الله تعالى وقد يغفرها حسب مشيئته سبحانه وتعالى إلا الشرك، فإنه من الدواوين التي لا يغفرها الله أبداً، كما جاء ذلك في الأثر، وقد وردت أدلة كثيرة في القرآن والسنة تبين أن الشرك ذنب لا يغفره الله تعالى، منها: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿72﴾ ﴾[1].

3ـ 2ـ 1ـ 2ـ الكفار

بين الله تعالى بمقتضى العدل الإلهي وفق ما ورد في النصوص القرآنية أن الكفر من الذنوب الكبيرة التي يستحق صاحبه دخول النار، بل والخلود فيها أيضا، ومن الأدلة على ذلك: قول الله تعالى: ﴿ ۞ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿257﴾ ﴾[2].

كما ذكر الله تعالى في موضع آخر أن خزنة جهنم سيخاطبون داخليها من باب التوبيخ عن سبب دخولهم إياها، وسيكون موقفهم الاعتراف والإقرار بالذي كان منهم، ولكن ما الفائدة من ذلك وبعد فوات الأوان، قال الله تعالى: ﴿ إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴿7﴾ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿8﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿9﴾ فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿11﴾ ﴾[3].

3ـ 2ـ 1ـ 3ـ أكلة الربا

ورد في السنة المطهرة أن أكل الربا من الذنوب الكبيرة، وبالتالي توعَّد القرآن المجيد آكل الربا بدخلون النار، ومن ثم الخلود فيها أبد الآبدين، قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا

---

(1) . سورة المائدة: الآية، 72.

(2) . سورة البقرة: الآية، 257.

(3) . سورة الملك: من الآية، 6 إلى 11.

يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿275﴾ ﴾[1].

3ـ 2ـ 1ـ 4ـ قاتل النفس عمدا

قاتل النفس هو الذي يتسبب في قتل نفس امرئ مسلم عن سبق إصرار وترصد، بغير نفس توجب الحد، وهو من الكبائر التي حرمها الإسلام، ومن موجبات العذاب والخلود في النار، بل وزيادة على دخول النار، الخلود، الغضب واللعن، وتغليظ العذاب، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴿93﴾ ﴾[2].

3ـ 2ـ 2ـ رأي المعتزلة في بقية من سيخلد في النار

رأى المعتزلة أن من بين الذين يخلدون في النار بالإضافة إلى من تم ذكرهم، الفاسق، فهو عندهم سيدخل النار وسيخلد فيها، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴿14﴾ ﴾[3].

قال صاحب شرح الأصول الخمسة: أن الله تعالى أخبر أن العصاة يعذبون بالنار ويخلدون فيها، والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعاً، فيجب حمله عليهما، لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه، فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه[4].

وأيد رأيه بما جاء في سورة الجن من أن الآية تشير إلى أصحاب الكبائر من الموحدين، وذلك في قول الله تعالى: ﴿ إِلَّا بَلَٰغٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿23﴾ ﴾[5].

وكذلك آية القتل العمدي التي في سورة النساء، ووجه الاستدلال بها، هو أنه تعالى بين أن من

---

(1) . سورة البقرة: الآية: 275.

(2) . سورة النساء: الآية: 93.

(3) . سورة النساء: الآية: 14.

(4) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 657.

(5) . سورة الجن: الآية: 23.

قتل مؤمنا عمدا جازاه وعاقبه وغضب عليه ولعنه [1].

ومن جملة ذلك، قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿74﴾﴾[2]. قال: ووجه الاستدلال به، أن المجرم اسم يتناول الكافر والفاسق جميعاً، فيجب أن يكونا مرادين بالآية، معنيين بالنار، لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه، فلما لم يبينه دل ذلك على أنه أرادهما جميعا[3].

لذا عقّب عبد الجبار على هذا الكلام أن الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبد الآبدين، ودهر الداهرين، ومن ثمّ فهو يستحق العقاب على الدوام.

ولقد استدل بدليل عقلي آخر مفاده: أن الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبداً وفق ما ذكره من عمومات الوعيد، فإنها كما تدل على أن الفاسق يفعل به ما يستحقه من العقوبة، تدل على أنه يخلد، إذْ ما من آية من هذه الآيات التي مرت إلا وفيها ذكر الخلود والتأبيد أو ما يجري مجراهما[4].

أفرد القاضي لهذه الفكرة عنواناً خاصّاً، وبين أن الفاسق من المخلدين في النار، على الرغم من أن عددا كبيرا من المذاهب يرون أن عقاب الفاسق لا يكون على التأبيد[5]. لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿48﴾﴾[6]. لكن المعتزلة ردوا على هذا الاستدلال وقالو: إن الفاسق معذب في النار أبداً، وأجابوا على الاستدلال بهذه الآية أن المغفرة هنا تخص التائبين من الفاسقين دون غيرهم[7]. على الرغم من أن الاستدلال بها على هذا الوجه لا معنى له، لأن التائب قد تاب، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولا حجة لهم في ذلك، فلم يبق إلاالقول بأن الفاسق يرجع أمره إلى الله إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه وغفر له.

3ـ 2ـ 2ـ الذين لا يخلدون في النار

(1) . القاضي عبد الجبار: شرح الأصول، مصدر سابق، ص، 659.
(2) . سورة الزخرف: الآية: 74.
(3) . القاضي عبد الجبار: المصدر السابق، ص، 660.
(4) . المصدر السابق نفسه، ص، 666.
(5) . عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، مرجع سابق، ص، 499.
(6) . سورة النساء: الآية، 48.
(7) . عبد الكريم عثمان: المرجع السابق، ص، 499.

جاء في الأثر أن هناك صنف من الناس سيدخل النار ولكن لا يخلد فيها، بل يخرج **بعد أن يستنفد عقوبته، وبعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى.**

إنهم العصاة من المؤمنين الذين دخلوا النار بسبب ذنوب ارتكبوها استوجبت لهم دخولها، **فبعد استنفاد العقوبة،** سيأذن الله تعالى بالخروج لمن شاء.

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّهِ صلى الله عليه وسلم: «**إِنِّي لأَعْلَمُ آخِرَ أَهْلِ النَّارِ خُرُوجاً مِنْهَا، وَآخِرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولاً الْجَنَّةَ. رَجُلٌ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ حَبْواً. فَيَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ: اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ .فَيَأْتِيهَا فَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهَا مَلأَى، فَيَرْجِعُ فَيَقُولُ :يَا رَبِّ وَجَدْتُهَا مَلأَى. فَيَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ :اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ. قَالَ فَيَأْتِيهَا فَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهَا مَلأَى، فَيَرْجِعُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ وَجَدْتُهَا مَلأَى .فَيَقُولُ اللهُ لَهُ: اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ. فَإِنَّ لَكَ مِثْلَ الدُّنْيَا وَعَشَرَةَ أَمْثَالِهَا. أَوْ إِنَّ لَكَ عَشَرَةَ أَمْثَالِ الدُّنْيَا. قَالَ فَيَقُولُ: أَتَسْخَرُ بِي أَوْ أَتَضْحَكُ بِي وَأَنْتَ الْمَلِكُ؟**» قَالَ: **لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللّهِ ضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ. قَالَ فَكَانَ يُقَالُ: ذَاكَ أَدْنَىٰ أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً**[1].

وتختلف عقوبات أهل النار من أشد الناس عذابا إلى أهونهم عذابا، **ففي الحديث** عن أبي سعيدٍ **الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن أدنى أهل النار عذاباً ينتعلُ بنعلَيْنِ من نار، يَغلي دماغه من حرارةِ نَعْلَيه**[2].

والخلاصة هي أن النار سيدخلها من يدخلها بسبب تفريطه في جنب الله، وضلاله البعيد، وكل من استحق شيئا ناله بالعدل الإلهي، وقد وضعت الصحف والملائكة والشهود، **والميزان، كل ذلك ليبين** الله للعباد أنه عادل، ولا يظلم ربك أحدا أبداً. وقد جاء في الحديث القدسي: **يَا عِبَادِي! إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ، ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا؛ فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدْ اللَّهَ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَن إِلَّا نَفْسَهُ"**[3].

---

[1] . رواه الترمذي في **كتاب صفة جهنم برقم**: 2595.

[2] . رواه مسْلم في كتاب الإيمان **برقم**:361.

[3] . رواه مسْلم في كتاب البر والصلة . باب تحريم الظلم، **رقم**: 2577.

وجهة نظر القديس توما الأكويني فيما دخول النار هي نفسها الموجودة في الإسلام، فالنار أعدها الله لمن خالف وعصى، وإنما زاد المسيحيون أن العقاب الأبدي يستحقه من لم يؤمن بالمسيح مخلصا. تلك أمانيهم، ولاحجة لهم في ذلك.

الخـــاتـــمـــــــة

يعنى العدل في جانبه الإنساني: إعطاء المرء ما له من الحقوق، وأخذ ما عليه، ومن معاني العدل، القسط، والإنصاف والمساواة، والحق، وكلها معان تؤدي إلى الغرض نفسه، ألا وهو: إحقاق الحق وإبطال الباطل، أو بتعبير آخر: مراعاة حقوق الآخرين، من دون إهمال للفوارق الموجودة بين الأشخاص.

المقصود بالعدل في جانبه الإلهي: أن الله عادل ولا يظلم أحداً، ويتجلى عدله في إبداع الكون، وخلق المخلوقات، وتكليف الإنس والجان، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب ليقوم الناس بالقسط، فوعد المحسن بالجنة، وتوعد المجرم المسيء بدخول النار.

نستنتج من خلال دراستنا للعدل عند المجتمعات القديمة أن تلك الحضارات التي عاشت في الزمن الغابر كان يؤمن أهلها بوجود عدالة إلهية مهما كانت النظرة إليها، ولذلك أطلقوا بعض آلهتهم: آلهة العدل، ونستنتج أيضا، أن هذه المجتمعات البدائية كانت تعيش بطبيعتها وفطرتها التي جبلت عليها، وكانت تنظر إلى الأشياء بالنظرة البسيطة الأقرب إلى الجبلة، ومن ثم كانت تتعامل مع الطبيعة على أساس أنها مصدر الخير والشر. وكان الإنسان في القديم يرى أن الطبيعة تحكمها قوانين خاصة لا تجانب الصواب، وهي فكرة أشبه ما تكون بالقانون الطبيعي.

صحيح أن هناك اختلاف في وجهات النظر حول تطبيق مبدإ العدالة، لكنها تصب كلها في مجرى واحد، ألا وهو نبذ الظلم. ومن هنا يتضح أن الإنسان كان يطمح دائما ويتطلع إلى العيش في مجتمع تسوده العدالة، حتى يعيش آمنا مطمئنا بأن حقوقه لن تضيع، كما كان يرفض الظلم والجور والحيف بأي شكل كان.

أهم من تكلم في العدل الإلهي من الفرق الإسلامية: المعتزلة، وقد ظهرت هذه الفرقة خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين، كانوا من أكثر المدافعين عن الإسلام فيما يخص دحض شبه العدو الخارجي من اليهود والنصارى وسائر الملل والنحل، لاعتماد المعتزلة على أسلوب على المنطق والاستدلال العقلي، حتى أصبحوا يقدمون العقل عن النقل، في كثير من القضايا العقدية اقتداء بالفلاسفة اليونانيين.

المقصود بالعدل الإلهي عند المعتزلة هو تنزيه الله تعالى عن فعل القبائح، الأمر الذي أدى بهم إلى

نفي خلق الأفعال الإنسانية، كونها تشتمل على قبائح عدة، ولا تسلم من الزلل والخطإ، كما أن الظلم من أكبر القبائح وهو مناف للعدل، وبالتالي نهى عنه الله عز وجل، فهو لا يظلم ولا يرضى لعباده الظلم، بل إنه جعله بين الناس محرما.

أوجب المعتزلة على الله تعالى أشياء كثيرة، ومن ذلك أنهم أوجبوا عليه التكليف، بل قالوا أنه لو لم يكلفهم كان لا يحسن أن يعاقبهم، ومن ثم قالوا بوجوب بعثة الأنبياء وإرسال الرسل كتتمة لهذه المهمة.

التكليف بما لا يطاق من أهم المسائل التي اختلفت حولها وجهات النظر بين الأشاعرة والمعتزلة؛ فالمعتزلة قالوا بعدم جواز تكليف بما لا يطاق، بينما جوّز ذلك الأشاعرة، ولكلٍّ دليله وحجته، والسبب في ذلك هو اختلافهم حول تأويل النصوص القرآنية.

الخلاف الذي كان بين البغدادية والقاضي إنما يتعلق بقضية ما إذا كان في مقدور الله من الألطاف ما لو فعله بالكافر لآمن، لكنه لم يفعل، أما الخلاف الذي كان بينه وبين الأشاعرة فهو جوهري ويتعلق بالأصل الذي يقوم عليه وجوب اللطف.

الحاصل في قضية خلق الأفعال أن المعتزلة على الرأي القائل بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم، ولا يمكن نسبة شيء منها إلى الله تعالى، لئلا ينسب إلى الله تعالى شيء من القبائح، بينما تنسب له الطاعات، من باب التوفيق والإعانة واللطف، لا على سبيل إحداث الفعل أو القيام بها.

أما الأشاعرة فهم الرأي القائل بأن الله تعالى هو الخالق لكل شيء، بما في ذلك أفعال العباد، لأن عدم نسبتها إليه تعتبر صفة نقص في حق الله عز وجل، في الوقت الذي ينبغي أن ننزهه عن أي صفة نقص.

يرى المعتزلة أن الله تعالى ترك الحرية الكاملة للمكلفين من أجل اختيار ما يعتقدون، وأنه تعالى لا يجبر أحداً على اختيار الإيمان أو الكفر، ولو شاء أن يلجئ الناس إلى اختيار هذا أو ذاك، ولكنه لم يفعل، لأن هذا نوع من الجبر الذي تعترض عليه المعتزلة جملة وتفصيلاً.

الجنة والنار مخلوقتان وقد أعد الله سبحانه وتعالى الأولى لمن عمل صالحا، والثانية لمن جحد به وعصاه واتبع هواه، فمن أُدخِل الأولى فبرحمة من الله وفضله، ومن أُدخِل الثانية فبمقتى العدل، ولا يظلم

ربك أحدا، فهناك يتجسد وعده الله تعالى بإثابة أهل الجنة بالأجر والثواب الحسن، كما يتجسد وعيده في العصاة بالعقاب ودخول النار.

كما أن في الإسلام إيمان بقضية العدل الإلهي فكذلك في المسيحية إيمان بأن الله عادل، يحب العدل ويبغض الظلم، فلقد تكلم علماء اللاهوت عن عدل الإنسان المستمد من عدل الله، ولذلك أمر الله القضاء والذين يسوسون شؤون المجتمع أن يحكموا بالعدل، كما أن في تجسيد مبدإ العدل إقامة لسنة الله في الأرض، فقد وضع الله الشرائع من أجل إحياء هذه السنة، والإنسان العاقل هو الذي يطبق ما جاء في نصوص الشريعة الإلهية، ولذلك توعّد الله الظلمة الذين يجورون في الحكم ولا يحكمون بالعدل، توعدهم بالخسارة وعدم الدخول إلى ملكوت الرب.

لقد أقام عدة أدلة توما الأكويني على العدل الإلهي من بينها: إبداع الكون على التناسق الذي يبدو فيه الآن. ويدخل في ذلك خلق المخلوقات، وإيجاد الموجودات، فكل هذه الأشياء شاهدة على العدل الإلهي.

يكمن العدل الإلهي مع العبد، في تكليف الإنسان بما جاء في نصوص الشريعة، ثم هداه إلى الطريق الصحيح، وأيده بالألطاف، وأعطاه الحرية ليختار ما يريده من أفعال، وبين له الحسن والقبيح، ووعده بالثواب والحياة الأبدية، وحذره من غضبه وعقابه وبطشه وانتقامه يوم الدينونة الكبرى إن هو خالف ما جاءت به نصوص الشريعة الأزلية. فالله عادل، كما أنه رحيم.

الخير موجود في هذه الحياة كما أن الشر كذلك، ويجب على كل إنسان أن يفعل الخير ويبتعد عن الشر، أما مصدر هذا الشر فيتمثل في الشيطان والنفس بالدرجة الأولى، ولا يجوز نسبة شيء منه إلى الله تعالى.

تنقسم الخطيئة في المسيحية إلى فعلية وأصلية، أما الخطيئة الفعلية فيمكن التخلص منها في هذه الحياة، وذلك بطلب ملاشاتها بالتوبة والغفران، بينما تبقى الخطيئة الأصلية لازمة في عنق كل إنسان منذ ولادته، ولا يستطيع أيّ أحدٍ أن يتخلص منها إلاّ إذا آمن بالسيد المسيح عيسى السلام، فهو الذي بعثه الرب فادياً لكل الناس، ولأجل ذلك تحمّل كل المعانات والآلام، ومن أجل إنقاذ البشرية قَبِل الموت على الصليب، حسب ما جاء في نصوص الكتاب المقدس، ولا يمكن لأَيٍّ كان أن ينقذ نفسه من

العقاب الأبدي إلاّ عن طريق الإيمان بالمخلص عيسى عليه السلام. وهذه نقطة الاختلاف الجوهرية في قضية العدل الإلهي بين المسيحية والإسلام، التي لا يمكن معها أبداً **الاتفاق بين وجهات النظر بين** الفكرين خاصة في هذا المجال.

نستنتج من خلال ما سبق أن العدالة الإلهية عند القديس توما الأكويني **تكمن** في أن يجازى كل واحد بمقدار عمله من خير أو شر، فالذي أكثر من عمل الصالحات فإن مكافأته **تكون** كبيرة **وفقا** لذلك العمل، أما من اجترأ واقترف كثيرا من الجرائم، أو ارتكب كثيرا من **الآثام، ما من شك من أن** عقوبته تكون أكبر جزاء وفاقا.

ويعني هذا الكلام: أن الله تعالى يعمل بحكمة **وبمقتضى** خيريته، فإذا **قرب عبدا وأدخله الجنة،** فإنما ذلك برحمته، وإذا عذب إنسانا **فبمقتضى عدله.**

لا شك أن الله تعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، **وقد** خلق المخلوقات . **الإنس والجن** . **لغرض وحيد ألا وهو العبادة**، وعليه فإن المكافآت التي وعد الله بها عباده فهي **من** باب الترغيب لهم في **الإقدام على الأعمال الصالحة، أما** العقوبات التي توعد الله بها عباده **فهي من باب** الزجر والتخويف لهم **من ارتكاب** المعاصي والآثام، وفي النهاية فإن من أقدم على ما فيه منفعة **ونجاة فإنما هو لنفسه، ومن** وجد غير ذلك، **فلا يلومن** إلا نفسه، أما الله تعالى فلا ينتفع من ذلك بشيء، **كما لا يتضرر من سوء** ذلك بشيء، وهي النظرة نفسها الموجودة في المسيحية. **وكل ذلك من باب العدل الإلهي الذي توعد** من خالف أمره بالعقاب ومن ثم الهلاك.

التوصيات

عقيدة الإيمان بالعدل الإلهي **موضوع مهم وجدير بالبحث** في كلتا الديانتين، **نظرا لما يرشد إليه** الإيمان بهذا الجانب من العقيدة، لذا أدعو إلى ضرورة التعمق في **دراسة هذا المجال، وإماطة اللثام عن بعض النقاط الغامضة، على أن يكون ذلك** بدراسته في كل ديانة على حدى، **نظراً للاختلاف الجوهري الموجود بين المسيحية والإسلام**. غير أنني لا أنكر أوجه الشبة الكثيرة المشتركة **بين الديانتين.**

الـــفـــهـارس

فهرس الآيات

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾	6	216
سورة البقرة		
ٱلَّذِينَ يَاكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ	275	395
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿30﴾ ﴾	30	302
كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴿216﴾ ﴾	216	304
وَالَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ	257	394
وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ﴿282﴾ ﴾	282	17
وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴿58﴾ ﴾	58	322
إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿148﴾ ﴾	148	252
وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿108﴾ ﴾	108	216
وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴿31﴾ ﴾	31	193
فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴿194﴾ ﴾	194	16
وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ	123	354
يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ﴿26﴾ ﴾	26	219
وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿195﴾ ﴾	195	263
لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴿286﴾ ﴾	286	192
وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ ﴿145﴾ ﴾	145	206
بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ﴿112﴾ ﴾	112	262
فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿37﴾ ﴾	37	325
وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿210﴾ ﴾	210	251
وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴿48﴾ ﴾	48	14
وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ﴿103﴾ ﴾	103	376

سورة آل عمران		
شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴿18﴾	18	19
ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿195﴾	195	376
وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا	145	378
وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿161﴾	161	349
زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ ﴿14﴾	14	307
وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿97﴾	97	192
فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴿37﴾	37	
تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿108﴾	108	38
فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِ ۗ ﴿148﴾	148	377
هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿138﴾	138	221
سورة النساء		
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴿135﴾	135	30
مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن ﴿79﴾	79	259
وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿27﴾	27	308
إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا ﴿40﴾	40	349
إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ ﴿40﴾	40	135
وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ ﴿129﴾	142	7
فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ	62	308
فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ	41	350
وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا	93	395
فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ﴿3﴾	3	7
إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ ﴿48﴾	48	396
وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ ﴿11﴾	11	32
وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴿58﴾	58	14

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ	113	217
وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴿78﴾	78	258
وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ ﴿119﴾	119	
وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا	14	363
وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا	14	395
مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ﴿134﴾	134	378
سورة المائدة		
ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿8﴾	8	13
وَإِن حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿42﴾	42	15
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ ﴿90﴾	90	203
أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴿95﴾	95	14
إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ﴿72﴾	72	398
سورة الأنعام		
ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿1﴾	1	14
قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴿164﴾	164	138
وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا	111	206
وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿35﴾	35	221
وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿107﴾	107	221
وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ﴿70﴾	70	13
فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ﴿125﴾	125	222
وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴿152﴾	152	18
سورة الأعراف		
وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿181﴾	181	15
وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿159﴾	159	21
قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ﴿29﴾	29	28

﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴿105﴾ ﴾	105	38
﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴿146﴾ ﴾	146	206
﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴿30﴾ ﴾	30	220
﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿186﴾ ﴾	186	205
﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ﴿155﴾ ﴾	155	276
﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ ﴿143﴾ ﴾	143	388
سورة الأنفال		
﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴿58﴾ ﴾	58	36
﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿51﴾ ﴾	51	135
وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ	23	201
سورة التوبة		
وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا ﴿102﴾	102	189
وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ	114	358
قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴿115﴾	115	218
سورة يونس		
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿44﴾ ﴾	44	241
﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ ﴿11﴾ ﴾	11	229
﴿ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ﴿35﴾ ﴾	35	215
سورة هود		
﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿1﴾ ﴾	1	156
يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۚ مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ ﴿20﴾	20	178
سورة يوسف		
﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴿40﴾ ﴾	40	176
﴿ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿100﴾ ﴾	100	310
﴿ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿8﴾ ﴾	8	217

﴿ قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴿95﴾ ﴾	95	217
سورة الرعد		
﴿ أَفَلَمْ يَايْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا ﴿31﴾ ﴾	31	222
﴿ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴿17﴾ ﴾	17	254
سورة إبراهيم		
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾	19	39
﴿ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿27﴾ ﴾	27	219
﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿51﴾ ﴾	51	347
﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴿41﴾ ﴾	41	348
﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿47﴾	47	362
وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ	22	362
سورة الحجر		
﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿92﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿93﴾ ﴾	92ـ 93	351
﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿43﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ ﴿44﴾	43	392
سورة النحل		
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴿90﴾ ﴾	90	16
مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً	97	185
سورة الإسراء		
وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴿4﴾ ﴾	4	250
إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿31﴾ ﴾	31	322
مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ ﴿15﴾ ﴾	15	223
وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴿23﴾ ﴾	23	250
وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿35﴾ ﴾	35	27
وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا	13	
سورة الكهف		

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيۡنَ ٱلصَّدَفَيۡنِ قَالَ ٱنفُخُواْۖ (96) ﴾	96	36
﴿ ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعٗا (101) ﴾	101	193
﴿ وَلۡيَتَلَطَّفۡ وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا (19) ﴾	19	197
﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ (29) ﴾	29	279
أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ	105	371
وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ (49) ﴾	49	31
سورة مريم		
فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا	59	308
وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي (48) ﴾	48	70
وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ وَرَحۡمَةٗ مِّنَّاۚ وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا (21) ﴾	21	251
		11
سورة طه		
فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ (71)	71	330
فَٱجۡعَلۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكَ مَوۡعِدٗا لَّا نُخۡلِفُهُۥ نَحۡنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانٗا سُوٗى (58) ﴾	58	35
قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ (50) ﴾	50	253
﴿ فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا (86) ﴾	86	359
وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا (112) ﴾	112	20
سورة الأنبياء		
﴿ وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن (47)	47	370
﴿ لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ (17) ﴾	17	136
سورة المؤمنون		
﴿ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ (102) ﴾	102	370
سورة النور		
يَوۡمَئِذٖ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلۡحَقَّ وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ (25) ﴾	25	39
وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا (21) ﴾	21	206

﴿ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿25﴾ ﴾	25	349
﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿24﴾ ﴾	24	350
سورة الفرقان		
﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿23﴾ ﴾	23	371
﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿11﴾ ﴾	11	391
سورة الشعراء		
﴿ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿20﴾ ﴾	20	217
﴿ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّى لَوْ تَشْعُرُونَ ﴿113﴾ ﴾	113	348
سورة النمل		
﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿60﴾ ﴾	60	14 ـ 15
وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ	92	217
﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴿88﴾ ﴾	88	242
سورة القصص		
﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴿56﴾ ﴾	56	224
وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا	47	309
أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴿61﴾	61	362
سورة العنكبوت		
﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ ﴾	45	
﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿2﴾ ﴾	2 ـ 3	303
سورة الروم		
﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ ﴿41﴾ ﴾	41	240
سورة السجدة		
أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿18﴾ ﴾	18	35
وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا ﴿20﴾	20	188
أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۚ	26	214

﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ﴿13﴾ ﴾	13	200
﴿ ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ﴿7﴾ ﴾	7	232
﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿17﴾ ﴾	17	382
سورة الأحزاب		
﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ ﴿5﴾ ﴾	5	31
﴿ فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ وَمَا بَدَّلُواْ تَبۡدِيلٗا ﴿23﴾ ﴾	23	250
سورة سبأ		
﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ ﴿23﴾ ﴾	23	355
سورة فاطر		
﴿ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ ﴿6﴾ ﴾	6	237
سورة يس		
﴿ وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًاۖ أَفَلَمۡ تَكُونُواْ تَعۡقِلُونَ ﴿62﴾ ﴾	62	218
﴿ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ﴿63﴾ ﴾	63	360
سورة الصافات		
﴿ فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ ﴿55﴾ ﴾	55	36
﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿96﴾ ﴾	96	243
سورة ص		
﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴿76﴾ ﴾	76	
﴿ وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴿49﴾ جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ ﴿50﴾ ﴾	49ـ	
سورة الزمر		
﴿ لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ ﴿4﴾ ﴾	4	136
﴿ إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ ﴿7﴾ ﴾	7	
﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿62﴾ ﴾	62	243
وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ	69	347
سورة غافر		

﴿ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَۚ ﴿17﴾ ﴾	17	241
﴿ وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡأٓزِفَةِ إِذِ ٱلۡقُلُوبُ لَدَى ٱلۡحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَۚ ﴿18﴾ ﴾	18	355
سورة فصلت		
﴿ مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ ﴿46﴾ ﴾	46	135
﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴿17﴾ ﴾	17	215
﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ ﴿12﴾ ﴾	12	249
وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ	21	350
سورة الشورى		
﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴿40﴾ ﴾	40	16
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ ﴿17﴾ ﴾	17	20
﴿ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمۡۖ ﴿15﴾ ﴾	15	22
﴿ وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ	27	205
﴿ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ	52	224
مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ ﴿20﴾	20	378
سورة الزخرف		
وَإِن لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ لِي فَٱعۡتَزِلُونِ ﴿21﴾	21	68
إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَۖ ﴿74﴾ ﴾	74	363
وَلَوۡلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ ﴿33﴾ ﴾	33	204
يُطَافُ عَلَيۡهِم بِصِحَافٖ مِّن ذَهَبٖ وَأَكۡوَابٖۖ ﴿71﴾ ﴾	71	386
سورة محمد صلى الله عليه وسلم		
فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ ﴿19﴾ ﴾	19	182
مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖۖ ﴿15﴾ ﴾	15	385
وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡۖ ﴿4﴾ سَيَهۡدِيهِمۡ وَيُصۡلِحُ بَالَهُمۡ ﴿5﴾ ﴾	5	223
وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡۚ ﴿17﴾ ﴾	17	215
سورة الفتح		

هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ ﴿4﴾	4	185
سورة الحجرات		
فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿9﴾	9	27
قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا	14	184
سورة ق		
وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۖ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ ﴿20﴾	20	
قَالَ لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ ﴿28﴾	28	
نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَقُولُونَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖۖ فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿45﴾	45	
سورة الطور		
كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٞ ﴿38﴾	38	264
سورة النجم		
أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ﴿38﴾ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿39﴾	38ـ	349
سورة القمر		
إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴿49﴾	49	131
إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٖ ﴿47﴾	47	222
فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۢ ﴿55﴾	55	252
وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ﴿12﴾	12	253
سورة الرحمن		
فِيهِنَّ خَيۡرَٰتٌ حِسَانٞ ﴿70﴾	70	262
سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿31﴾	31	364
سورة الحديد		
لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ	25	372
سورة الحشر		
هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ ﴿24﴾	24	232
سورة الممتحنة		

لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ	8	29
سورة التغابن		
وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾	11	219
سورة الطلاق		
وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴿٢﴾	2	12 ـ 22
وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ﴿٧﴾	7	253
سورة الملك		
ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ ﴿٣﴾	3	241
إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴿٧﴾ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ	7 ـ 11	394
سورة القلم		
وَغَدَوْا۟ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾	25	254
سورة الحاقة		
فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴿١٩﴾	19	374
وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾	25	375
يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾	27	250
سورة الجن		
وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾	15	25
وَإِنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾	10	304
قُلْ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾	21	355
إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ ۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ	23	395
سورة المدثر		
إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾	19	254
فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾	48	354
وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾	27	391
سورة القيامة		

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿22﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿23﴾	22ـ	388
سورة الإنسان		
إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿3﴾	3	186
سورة المرسلات		
إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿22﴾	22	254
انطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ﴿30﴾ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ ﴿31﴾	30	392
سورة النبأ		
جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا ﴿36﴾	36	348
إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿27﴾	27	348
سورة النازعات		
وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿40﴾	40	17
سورة التكوير		
وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿10﴾	10	373
سورة الانفطار		
وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿10﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿11﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿12﴾	10 ـ 12	350
سورة المطففين		
كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿15﴾	15	388
سورة الانشقاق		
فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴿7﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿8﴾	7 ـ 9	351
وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿10﴾ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا ﴿11﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿12﴾	10	374
سورة البروج		
وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ﴿2﴾	2	359
سورة الأعلى		
وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿3﴾	3	253
صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿19﴾	19	373

سورة الفجر		
﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ١٦﴾	16	253
سورة الضحى		
﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ٧﴾	7	217
سورة الزلزلة		
﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ٥﴾	4 ـ 5	350
﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧﴾	7	364
سورة النصر		
﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ٣﴾	3	336
سورة الفلق		
﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ٢﴾	2	305

فهرس الأحاديث

الرقم	طرف الحديث	رقم الصفحة
01	إذا دخل أهل الجنة الجنة قال يقول الله تبارك وتعالى تريدون	387
02	اشتكت النارُ إلى ربّها، فقالت: ربِّ أكَلَ بعْضي بعضاً، فأَذن	393
03	أعددت لعبادي الصالحينَ: ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت،	386
04	أفَلا أُعلِّمُكم شيئًا تُدرِكون به مَن سبَقَكم	175
05	أقبح الأسماء قال صلى الله عليه وسلم: حرب ومرَّة	267
06	أَلَا أُنَبِّئُكم بِخَيْرِ أعمالكُم، وأَزْكاها عندَ مَليككُم	174
07	إنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لاَ يَنَامُ وَلاَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ. يَخْفِضُ الْقِسْطَ	26
08	دُعِيَ رسولُ اللَّه صلى الله عليه وسلم إلى جنازة صبيٍّ من	138
09	رُفِعَ الْقَلَمُ عن ثلاثة: عن النائم حتى يَسْتَيْقِظَ	178
10	سُئِل النبي عمن يموت من أطفال المشركين	138
11	في الجنة ثمانية أبواب: باب منها يسمى الريان	383
12	لا تقبّحوا الوجه	267
13	لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ	187
14	اللّهُمَّ إني أَسْتَقْدِرُك بقُدْرَتك	252
15	اللَّهُمَّ خِرْ لِي وَاخْتَرْ لِي	277
16	لولا أنكم تذنبون لخلق الله خَلْقاً يُذْنبونَ فيَغْفِرَ لَهم	199
17	ما خُيِّر عَمَّار بَينَ أَمْرينِ إلاَّ اخْتارَ أرشَدهُما	276
18	من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار	18
19	من أنفق زوجين من شيء من الأشياء في سبيل الله، دُعِيَ	384
20	يا رسول الله! أَنرى ربّنا؟ قال:((تَضامُّونَ في رؤية الشمسِ	387
21	يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي و جعلته بينكم	135
22	يَا عِبَادِي! إنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ، ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إيَّاهَا؛	397

فقرات الكتاب المقدس

الفقرة	رقمها	الصفحة
01 – سفر التكوين		
الْعَدْلَ الْعَدْلَ تَتَّبِعُ، لِكَيْ تَحْيَا وَتَمْتَلِكَ الأَرْضَ الَّتِي يُعْطِيكَ	20	126
فَخَرَّ الرَّجُلُ وَسَجَدَ لِلرَّبِّ، 27وَقَالَ: «مُبَارَكٌ الرَّبُّ	24/ 26. 27	213
فَرَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّ الشَّجَرَةَ جَيِّدَةٌ لِلأَكْلِ، وَأَنَّهَا بَهِجَةٌ لِلْعُيُونِ	3، 4ـ 6	326
فَقَالَ آدَمُ: الْمَرْأَةُ الَّتِي جَعَلْتَهَا مَعِي أَعْطَتْنِي مِنَ الشَّجَرَةِ فَأَكَلْتُ	3/ 12ـ 13	326
هُوَذَا عَبْدُكَ قَدْ وَجَدَ نِعْمَةً فِي عَيْنَيْكَ، وَعَظَّمْتَ لُطْفَكَ	19/19	213
وَأَخَذَ الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ وَوَضَعَهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَهَا وَيَحْفَظَهَا	2/ 16ـ 17	326
وَرَأَى اللهُ كُلَّ مَا عَمِلَهُ فَإِذَا هُوَ حَسَنٌ جِدًّا. وَكَانَ مَسَاءٌ	1/ 31	318
وَقَالَ الرَّبُّ الإِلهُ: «هُوَذَا الإِنْسَانُ قَدْ صَارَ..عَارِفًا الْخَيْرَ وَالشَّرَّ »	3/ 22	315
وَلكِنَّ الرَّبَّ كَانَ مَعَ يُوسُفَ، وَبَسَطَ إِلَيْهِ لُطْفًا، وَجَعَلَ نِعْمَةً لَهُ	39/ 21	213
2– سفر الخروج		
أَنَا الرَّبَّ إِلهَكَ إِلهٌ غَيُورٌ، أَفْتَقِدُ ذُنُوبَ الآبَاءِ فِي الأَبْنَاءِ	20 / 5ـ 6	168
وَكَانَ الرَّبُّ يَسِيرُ أَمَامَهُمْ نَهَارًا فِي عَمُودِ سَحَابٍ لِيَهْدِيَهُمْ	13 / 21ـ22	225
05– سفر التثنية		
الْعَدْلَ الْعَدْلَ تَتَّبِعُ، لِكَيْ تَحْيَا وَتَمْتَلِكَ الأَرْضَ	20/16	126
وَأَمَرْتُ قُضَاتَكُمْ فِي ذلِكَ الْوَقْتِ قَائِلاً: اسْمَعُوا بَيْنَ إِخْوَتِكُمْ	1/ 16ـ 18	151
قُضَاةً وَعُرَفَاءَ تَجْعَلُ لَكَ فِي جَمِيعِ أَبْوَابِكَ الَّتِي يُعْطِيكَ	16/ 18ـ 20	156
لاَ تَظْلِمْ أَجِيرًا مِسْكِينًا وَفَقِيرًا مِنْ إِخْوَتِكَ أَوْ مِنَ الْغُرَبَاءِ	24/ 14ـ 15	157
لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكُمْ هُوَ إِلهُ الآلِهَةِ وَرَبُّ الأَرْبَابِ	10/ 17ـ 18	160
هُوَ الصَّخْرُ الْكَامِلُ صَنِيعُهُ. إِنَّ جَمِيعَ سُبُلِهِ عَدْلٌ	32/ 4	163
انْظُرْ. قَدْ جَعَلْتُ الْيَوْمَ قُدَّامَكَ الْحَيَاةَ وَالْخَيْرَ، وَالْمَوْتَ وَالشَّرَّ	30 / 15	285
11-1–ملوك الأول		
لِيَكُنْ مُبَارَكًا الرَّبُّ إِلهُكَ الَّذِي سُرَّ بِكَ وَجَعَلَكَ عَلَى كُرْسِيِّ.	10/ 9	153
14-2– سفر أخبار الأيام الثاني		

انْظُرُوا مَا أَنْتُمْ فَاعِلُونَ، لأَنَّكُمْ لاَ تَقْضُونَ لِلإِنْسَانِ بَلْ لِلرَّبِّ	19/ 6 ـ 7	161
1-21– سفر المزامير		
اخْتَبِرْنِي يَا اللهُ وَاعْرِفْ قَلْبِي. امْتَحِنِّي وَاعْرِفْ أَفْكَارِي[24]	139/ 23 ـ	228
أَمَّا أَنَا فَلَكَ صَلاَتِي يَا رَبُّ فِي وَقْتِ رِضًى. يَا اللهُ،	69/ 13 ـ 15	166
أَمَّا رَحْمَةُ الرَّبِّ فَإِلَى الدَّهْرِ وَالأَبَدِ عَلَى خَائِفِيهِ	103/ 17	149
خَوْفُ الرَّبِّ نَقِيٌّ ثَابِتٌ إِلَى الأَبَدِ. أَحْكَامُ الرَّبِّ حَقٌّ عَادِلَةٌ	19/ 9	161
الرَّبُّ رَاعِيَّ فَلاَ يُعْوِزُنِي شَيْءٌ	23/ 1	229
الرَّحْمَةُ وَالْحَقُّ الْتَقَيَا. الْبِرُّ وَالسَّلاَمُ تَلاَثَمَا	85/ 10	163
عَدْلُكَ عَدْلٌ إِلَى الدَّهْرِ، وَشَرِيعَتُكَ حَقٌّ ضِيْقٌ وَشِدَّةٌ أَصَابَانِي	142 ـ 144	160
عَلِّمْنِي يَا رَبُّ طَرِيقَكَ، وَاهْدِنِي فِي سَبِيلٍ مُسْتَقِيمٍ بِسَبَبِ أَعْدَائِي	27 / 11	228
عَلَيْكَ يَا رَبُّ تَوَكَّلْتُ. لاَ تَدَعْنِي أَخْزَى مَدَى الدَّهْرِ. بِعَدْلِكَ	31/ 1 ـ 3	228
لأَنَّ الرَّبَّ عَادِلٌ وَيُحِبُّ الْعَدْلَ	7/ 11	167
لأَنَّ اللهَ هذَا هُوَ إِلهُنَا إِلَى الدَّهْرِ وَالأَبَدِ. هُوَ يَهْدِينَا	48/ 13 ـ 14	227
يُحِبُّ الْبِرَّ وَالْعَدْلَ. امْتَلأَتِ الأَرْضُ مِنْ رَحْمَةِ الرَّبِّ	33/ 5	164
عَلِّمْنِي أَنْ أَعْمَلَ رِضَاكَ،.... رُوحُكَ الصَّالِحُ يَهْدِينِي	143/ 10	298
حِدْ عَنِ الشَّرِّ، وَاصْنَعِ الْخَيْرَ. اطْلُبِ السَّلاَمَةَ، وَاسْعَ وَرَاءَهَا"	34/ 14	315
قُمْ يَا رَبُّ! خَلِّصْنِي يَا إِلهِي	3/ 7	332
يَا رَبُّ إِلهِي، عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ. خَلِّصْنِي مِنْ كُلِّ الَّذِينَ يَطْرُدُونَنِي	7/ 1 ـ 2	332
أَحْمَدُ الرَّبَّ بِكُلِّ قَلْبِي. أُحَدِّثُ بِجَمِيعِ عَجَائِبِكَ. [2]أَفْرَحُ وَأَبْتَهِجُ	9/ 1 ـ 6	333
عِنْدَ رُجُوعِ أَعْدَائِي إِلَى خَلْفٍ، يَسْقُطُونَ وَيَهْلِكُونَ مِنْ قُدَّامِ ،	9/ 3 ـ 4	353
22–سفر الأمثال		
الصِّدِّيقُ يَهْدِي صَاحِبَهُ، أَمَّا طَرِيقُ الأَشْرَارِ فَتُضِلُّهُمْ	12/ 26	226
فِعْلُ الْعَدْلِ وَالْحَقِّ أَفْضَلُ عِنْدَ الرَّبِّ مِنَ الذَّبِيحَةِ	21/ 3	153
لِي الْمَشُورَةُ وَالرَّأْيُ. أَنَا الْفَهْمُ. لِي الْقُدْرَةُ. بِي تَمْلِكُ الْمُلُوكُ	8/ 14 ـ 15	170
يَا ابْنِي، احْفَظْ وَصَايَا أَبِيكَ وَلاَ تَتْرُكْ شَرِيعَةَ أُمِّكَ	6/ 20 ـ 22	226
اسْتِقَامَةُ الْمُسْتَقِيمِينَ تَهْدِيهِمْ، وَاعْوِجَاجُ الْغَادِرِينَ يُخْرِبُهُمْ	11/ 3	226

مَنْ يَطْلُبُ الْخَيْرَ يَلْتَمِسُ الرِّضَا، وَمَنْ يَطْلُبُ الشَّرَّ فَالشَّرُّ يَأْتِيه	27 /11	315
لاَ تَحْسِدْ أَهْلَ الشَّرِّ، وَلاَ تَشْتَهِ أَنْ تَكُونَ مَعَهُمْ	.1 /24	316
23– سفر الجامعة		
لأَنَّ اللهَ يُحْضِرُ كُلَّ عَمَلٍ إِلَى الدَّيْنُونَةِ، ...، إِنْ كَانَ خَيْرًا أَوْ شَرًّا	14 /12	353
25–سفر الحكمة		
إذ ليس الموت من صنع الله ولا هلاك الأحياء يسره	13 /1	317
26–يشوع بن سيراخ		
الخير والشر الحياة والموت الفقر والغنى من عند الرب	14 /11	316
هو صنع الإنسان في البدء وتركه في يد اختياره	14:15	283
قلب الإنسان يغير وجهه إما إلى الخير وإما إلى الشر	31 /13	314
27–سفر إشعياء		
لاَ يَجُوعُونَ وَلاَ يَعْطَشُونَ، وَلاَ يَضْرِبُهُمْ حَرٌّ وَلاَ شَمْسٌ، لأَنَّ الَّذِي	10 /49	226
لَيْسَ مَنْ يَدْعُو بِالْعَدْلِ، وَلَيْسَ مَنْ يُحَاكِمُ بِالْحَقِّ	4 /59	152
رُؤُوسُ شُهُورِكُمْ وَأَعْيَادُكُمْ بَغَضَتْهَا نَفْسِي	1/ 14 ـ 17	154
تَعَلَّمُوا فَعْلَ الْخَيْرِ. اطْلُبُوا الْحَقَّ. أنصفوا الْمَظْلُومَ	17 / 1	155
والله يخزن دينونته للذين ينكرون العدل أو يظلمون ويجورون	10: 1 ـ 3	169
وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَقْضُونَ أَقْضِيَةَ الْبُطْلِ، وَلِلْكَتَبَةِ الَّذِينَ يُسَجِّلُونَ جَوْرًا	10/ 1 ـ 2	150
اغْتَسِلُوا. تَنَقَّوْا. اعْزِلُوا شَرَّ أَفْعَالِكُمْ مِنْ أَمَامِ عَيْنَيَّ. كُفُّوا	1/ 16	315
28–سفر إرميا		
وَيْلٌ لِمَنْ يَبْنِي بَيْتَهُ بِغَيْرِ عَدْلٍ وَعَلاَلِيَهُ بِغَيْرِ حَقّ	22/ 13، 15	153
صَانِعُ الإِحْسَانِ لأُلُوفٍ، وَمُجَازِي ذَنْبِ الآبَاءِ فِي حِضْنِ بَنِيهِمْ ،	32، 18 ـ 19	379
33– سفر هوشع		
إِنِّي أُرِيدُ رَحْمَةً لاَ ذَبِيحَةً، وَمَعْرِفَةَ اللهِ أَكْثَرَ مِنْ مُحْرَقَاتٍ	6 /6	153
35–سفر عاموس		
"أُبْغُضُوا الشَّرَّ، وَأَحِبُّوا الْخَيْرَ، وَثَبِّتُوا الْحَقَّ فِي الْبَابِ	15 /5	315
41–سفر صفنيا		

[5]اَلرَّبُّ العَادِلُ فِي وَسَطِهَا لاَ يجور. صباحاً فصباحاً	5 /3	161
العهد الجديد		
47– متى		
فَأَعْطَى وَاحِدًا خَمْسَ وَزَنَاتٍ، وَآخَرَ وَزْنَتَيْنِ، وَآخَرَ	15 / 25	150
وَيْلٌ لَكُمْ أَيُّهَا الْكَتَبَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ الْمُرَاؤُونَ	23 /23	154
ثُمَّ جَاءَ إِلَى تَلاَمِيذِهِ وَقَالَ لَهُمْ:«نَامُوا الآنَ وَاسْتَرِيحُوا! هُوَذَا	46 ـ 45 /26	331
فَسَتَلِدُ ابْنًا وَتَدْعُو اسْمَهُ يَسُوعَ. لأَنَّهُ يُخَلِّصُ شَعْبَهُ مِنْ خَطَايَاهُمْ	21 / 1	339
48– إنجيل مرقس		
ثُمَّ أَخَذَ مَعَهُ بُطْرُسَ وَيَعْقُوبَ وَيُوحَنَّا، وَابْتَدَأَ يَدْهَشُ وَيَكْتَئِبُ.	36 ـ 33 /14	331
ثُمَّ جَاءَ وَوَجَدَهُمْ نِيَامًا، فَقَالَ لِبُطْرُسَ:«يَا سِمْعَانُ، أَنْتَ نَائِمٌ	42 ـ 37 /14	331
فَأَجَابَ بِيلاَطُسُ أَيْضًا وَقَالَ لَهُمْ:«فَمَاذَا تُرِيدُونَ أَنْ أَفْعَلَ	15 ـ 12 /15	332
قَدْ كَمَلَ الزَّمَانُ وَاقْتَرَبَ مَلَكُوتُ اللهِ، فَتُوبُوا وَآمِنُوا بِالإِنْجِيلِ	15 /1	338
وَلكِنْ مَنْ جَدَّفَ عَلَى الرُّوحِ الْقُدُسِ فَلَيْسَ لَهُ مَغْفِرَةٌ إِلَى الأَبَدِ،	29 /3	380
49– إنجيل لوقا		
أَنْتَ تَعْرِفُ الْوَصَايَا: لاَ تَزْنِ لاَ تَقْتُلْ لاَ تَسْرِقْ لاَ تَشْهَدْ بِالزُّورِ	20 /18	157
وَأَنَا أَجْعَلُ لَكُمْ كَمَا جَعَلَ لِي أَبِي مَلَكُوتًا، [30]لِتَأْكُلُوا وَتَشْرَبُوا	30 ـ 29 /22	389
فَقَالَ:«مَاذَا يُشْبِهُ مَلَكُوتُ اللهِ؟ وَبِمَاذَا أُشَبِّهُهُ؟ [19]يُشْبِهُ حَبَّةَ	19 ـ 18 /13	390
50–إنجيل يوحنا		
فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ اللهِ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ اللهَ	1 /1	211
وَهذه هِيَ الدَّيْنُونَةُ: إِنَّ النُّورَ قَدْ جَاءَ إِلَى الْعَالَمِ، وَأَحَبَّ النَّاسُ	19 /3	352
فَيَخْرُجُ الَّذِينَ فَعَلُوا الصَّالِحَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الْحَيَاةِ، وَالَّذِينَ عَمِلُوا	29 /5	381
أَنَا لاَ أَقْدِرُ أَنْ أَفْعَلَ مِنْ نَفْسِي شَيْئًا. .، وَدَيْنُونَتِي عَادِلَةٌ، لأَنِّي	30 /5	352
51–سفر أعمال الرسل		
وَلَيْسَ بِأَحَدٍ غَيْرِهِ الْخَلاَصُ. لأَنْ لَيْسَ اسْمٌ آخَرُ تَحْتَ السَّمَاءِ	12 /4	343
52–الرسالة إلى رومية		
أَفَتَظُنُّ هذَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ الَّذِي تَدِينُ الَّذِينَ يَفْعَلُونَ مِثْلَ هذِهِ	4 ـ 3 /2	210

لأَنَّ كُلَّ الَّذينَ يَنْقَادُونَ بِرُوحِ اللهِ، فَأُولئكَ هُمْ أَبْنَاءُ اللهِ	14 /8	298
مِنْ أَجْلِ ذلكَ كَأَنَّمَا بِإِنْسَانٍ وَاحِدٍ دَخَلَتِ الْخَطِيَّةُ إِلَى الْعَالَمِ	12 /5	327
اَلْمَحَبَّةُ فَلْتَكُنْ بِلاَ رِيَاءٍ. كُونُوا كَارِهِينَ الشَّرَّ، مُلْتَصِقِينَ بِالْخَيْرِ	9 /12	315
لاَ يَغْلِبَنَّكَ الشَّرُّ بَلِ اغْلِبِ الشَّرَّ بِالْخَيْرِ	21 /12	316
إِذِ الْجَمِيعُ أَخْطَأُوا وَأَعْوَزَهُمْ مَجْدُ اللهِ، [24]مُتَبَرَّرِينَ مَجَّانًا بِنِعْمَتِهِ	25 ـ 23 /3	334
فَمَاذَا نَقُولُ؟ أَنَبْقَى فِي الْخَطِيَّةِ لِكَيْ تَكْثُرَ النِّعْمَةُ	8 ـ 1 /6	
فَمَاذَا؟ إِنْ كَانَ اللهُ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُظْهِرَ غَضَبَهُ وَيُبَيِّنَ قُوَّتَهُ،	23-22 /9	380
1-53–الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس		
بَلْ كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ:«مَا لَمْ تَرَ عَيْنٌ، وَلَمْ تَسْمَعْ أُذُنٌ، وَلَمْ يَخْطُرْ	9 /2	390
سينال كل واحد أجرته بحسب تعبه	8 /3	390
أَمْ لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ الظَّالِمِينَ لاَ يَرِثُونَ مَلَكُوتَ اللهِ؟ لاَ تَضِلُّوا	11 /9	390
55–الرسالة إلى غلاطية		
اَلْمَسِيحُ افْتَدَانَا مِنْ لَعْنَةِ النَّامُوسِ، إِذْ صَارَ لَعْنَةً لأَجْلِنَا	13 /3	334
وَلكِنْ لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ، أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ،	5 ـ 4 /4	335
56– الرسالة إلى أفسس		
وَكُونُوا لُطَفَاءَ بَعْضُكُمْ نَحْوَ بَعْضٍ، شَفُوقِينَ مُتَسَامِحِينَ	32 /4	166
57–الرسالة إلي فيلبي		
لأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَامِلُ فِيكُمْ أَنْ تُرِيدُوا وَأَنْ تَعْمَلُوا مِنْ أَجْلِ الْمَسَرَّةِ	13/2	299
1-59–الرسالة الأولى إلى أهل تسالونيكي		
وَاللهُ نَفْسُهُ أَبُونَا وَرَبُّنَا يَسُوعُ الْمَسِيحُ يَهْدِي طَرِيقَنَا إِلَيْكُمْ	11 / 3	207
2-60–الرسالة 2 إلى أهل تسالونيكي		
بَيِّنَةً عَلَى قَضَاءِ اللهِ الْعَادِلِ، أَنَّكُمْ تُؤَهَّلُونَ لِمَلَكُوتِ اللهِ	5 /1	164
وَالرَّبُّ يَهْدِي قُلُوبَكُمْ إِلَى مَحَبَّةِ اللهِ، وَإِلَى صَبْرِ الْمَسِيحِ	5 / 3	226
2-62–الرسالة 2 إلى تيموثاوس		
إِنْ كُنَّا غَيْرَ أُمَنَاءَ فَهُوَ يَبْقَى أَمِينًا	13 /2	162
63–الرسالة إلى تيطس		

وَلكِنْ حِينَ ظَهَرَ لُطْفُ مُخَلِّصِنَا اللهِ وَإِحْسانُهُ	4 /3	211
ليس من أعمال العدل الذي عملناه ولكن حسب رحمته.	5 /3	228
لاَ بِأَعْمَالٍ فِي بِرّ عَمِلْنَاهَا نَحْنُ، بَلْ بِمُقْتَضَى رَحْمَتِهِ خَلَّصَنَا	3/ 5 ـ 6	341
إِلَى تِيطُسَ، الابْنِ الصَّرِيحِ حَسَبَ الإِيمَانِ الْمُشْتَرَكِ: نِعْمَةٌ وَرَحْمَةٌ	4 /1	341
65–الرسالة إلى العبرانيين		
وَأَمَّا الطَّعَامُ الْقَوِيُّ فَلِلْبَالِغِينَ، الَّذِينَ بِسَبَبِ التَّمَرُّنِ قَدْ صَارَتْ	14 /5	314
66 – رسالة يعقوب		
لأَنَّ الْحُكْمَ هُوَ بِلاَ رَحْمَةٍ لِمَنْ لَمْ يَعْمَلْ رَحْمَةً	13 /2	167
67-1–رسالة بطرس الأولى		
إِذْ عَصَتْ قَدِيمًا، حِينَ كَانَتْ أَنَاةُ اللهِ تَنْتَظِرُ مَرَّةً فِي أَيَّامِ نُوحٍ،	3/ 21 ـ 22	340
لأَنَّكُمْ لِهذَا دُعِيتُمْ. فَإِنَّ الْمَسِيحَ أَيْضًا تَأَلَّمَ لأَجْلِنَا، تَارِكًا لَنَا مِثَالاً	21 /2	342
68-2–رسالة بطرس الثانية		
لاَ يَتَبَاطَأُ الرَّبُّ عَنْ وَعْدِهِ كَمَا يَحْسِبُ قَوْمٌ التَّبَاطُؤَ، لكِنَّهُ يَتَأَنَّى	9 /3	337
69-1–رسالة يوحنا الأولى		
يَا أَوْلاَدِي، أَكْتُبُ إِلَيْكُمْ هذَا لِكَيْ لاَ تُخْطِئُوا. .. فَلَنَا شَفِيعٌ	1/2	356
وَهُوَ كَفَّارَةٌ لِخَطَايَانَا. لَيْسَ لِخَطَايَانَا فَقَطْ، بَلْ لِخَطَايَا كُلِّ الْعَالَمِ	2 /2	357
73– سفر رؤيا يوحنا اللاهوتي		
وَسَمِعْتُ مَلاَكَ الْمِيَاهِ يَقُولُ:«عَادِلٌ أَنْتَ الْكَائِنُ	16/ 5 ـ 7	164
فَقَبَضَ عَلَى التِّنِّينِ، الْحَيَّةِ الْقَدِيمَةِ، الَّذِي هُوَ إِبْلِيسُ وَالشَّيْطَانُ	20/ 2 ـ	318

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم (رواية ورش عن نافع).

الكتاب المقدس.

أولاً . المصادر باللغة العربية:

1. توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، ترجمة الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت لبنان، 1898م.

2. توما الأكويني: مجموعة الردود على الخوارج، ترجمة وتعليق، نعمة الله أبي كرم الماروني، مطبعة المرسلين اللبنانيين . لبنان، 1931م، ج1.

3. القاضي عبد الجبار وآخرون: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، (د/ط)، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، (د/ت).

4. القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، (د/ط) جمع ابن متويه عطية ابن محمد بن أحمد النجراني، تصحيح، جين يوسف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت . لبنان، (د/ت).

5. القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، د/ط، تحقيق محمود محمد قاسم، مراجعة إبراهيم مدكور، د/ ت.

6. القاضي عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المطاعن، الطبعة الأولى: تحقيق، أحمد عبد الرحيم السايح . توفيق علي وهبة، مكتبة النافذة، الجيزة . مصر، 2006م.

7. القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، الطبعة الثالثة، مكتبة عابدين، القاهرة . مصر، 1416 . 1996م.

8. مجموعة من المؤلفين: رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، الطبعة الثانية، دار الشروق، 1408 . 1988، ج1.

ثانيا . المراجع العامة

9. إبراهيم بن السَّري الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت . لبنان، 1408هـ، 1988م، ج1.

10. إبراهيم حسين محمد خليل: عودة توماس إكويناس مناطق النزاع الجديدة بين اللاهوت والعلم على خطى بيرتراند راسل، ر.أ، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان . الأردن، 2010م.

11. ابن حزم الظاهري الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة السلام العالمية.

12. ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة، الطبعة الثانية، تحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، 1964م.

13. أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، (د/ط)، تحقيق وضبط، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د/ت).

14. أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، الطبعة الأولى، تحقيق، فوقية حسين محمود، دار الأنصار للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة . مصر، 1397هـ، 1977م، ج1،

15. أبو الحسن الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: تصحيح وتعليق، حمودة غرابة، (د/ط) مطبعة مصر شركة ساهمة مصرية، 1955م،

16. أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، (د/ط) المكتبة العصرية، صيدا بيروت . لبنان، 1411هـ، 1990م، ج1

17. أبو المعين ميمون النسفي: تبصرة الأدلة في أصول الدين، الطبعة الأولى، تحقيق وتعليق، محمد الأنور حامد عيسى، المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، مصر، 2011م، ج1.

18. أبو حامد محمد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، الطبعة الأولى، تصحيح، مصطفي القباني الدمشقي، المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم، مصر . القاهرة، (د/ت).

19. أبو حامد محمد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، الطبعة الأولى)، عناية بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1424هـ، 2003م.

20. أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، (د/ط)، تحقيق، محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة . مصر،(د/ت).

21. أحمد أمين . زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة . مصر، 1935م.

22. أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي: تاريخ مدينة السلام، الطبعة الأولى، تحقيق وضبط وتعليق، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1422هـ، 2001م، ج 12.

23. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: لسان الميزان، الطبعة الأولى، اعتنى به، عبد الفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1423هـ، 2002م.

24. أحمد بن محمد بن علي المُقرِي الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الطبعة الثانية، تحقيق عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، (د/ت).

25. أحمد بن يحي المرتضى: المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، تصحيح توما ارنلد، دائرة المعارف الطامية الجامعية . حيدر آباد، باكستان، 1316 هـ.

26. أحمد رضا: معجم متن اللغة موسوعة لغوية حديثة، دار مكتبة الحياة، بيروت . لبنان، 1380هـ، 1960م، ج5

27. أحمد رضا: معجم متن اللغة، موسوعة لغوية حديثة، (د/ط) دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان،1377هـ، 1958م، ج1.

28. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى . الهندوسية . الجينية البوذية، الطبعة الحادية عشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة . مصر، 2000م، ج4.

29. أحمد علي عجيبة: الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، د/ط، دار الآفاق العربية، د/ت.

30. أحمد مختار عمر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، الطبعة الأولى، مؤسسة سطور المعرفة، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1423هـ، 2002م.

31. أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة . مصر، 1429هـ، . 2008م، ج3، ص، 1811.

32. اسطفان شربنتييه: دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، تعريب، صبحي حموي اليسوعي، الطبعة الثالثة، دار المشرق، بيروت . لبنان، 1990م.

33. إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، (د/ط)، راجعه واعتنى به محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة . مصر،1430هـ، 2009م، المجلد الأول

34. أشرف حافظ: الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي (مشكلة وحل)، الطبعة الأولى، منشورات دار النخلة، طرابلس . ليبيا، 1999م،

35. الأصول الخمسة: المنسوب إلى القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، حققه وقدم له، الدكتور فيصل بدير عون، الطبعة الأولى، مطبوعات جامعة الكويت، 1998 م، الكويت

36. أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية، من أفلاطون إلى ماركس، (الطبعة الخامسة) 1995م، دار المعارف، القاهرة مصر، ص، 11.

37. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها، طبعة جديدة، 1998م دار قباء للطباعة والنشر، مصر . القاهر، ص، 152.

38. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، الطبعة الثانية، تعريب خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات منشورات عويدات، بيروت . باريس، 2001م، ج3.

39. أوربا العصور الوسطى الجزء الثاني، عبد الفتاح عاشور، مكتبة النهضة المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي، 1959م، القاهرة . مصر.

40. إيف كاتان: علم الإنسان السياسي لدى القديس توما الأكويني، ترجمة، أحمد علي بدوي، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، القاهرة . مصر، 2013م، العدد، 2045.

41. أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الطبعة الثانية، اعتنى به، عدنان درويش . محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1419هـ . 1998م.

42. برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية . الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة، زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2010م، ج2.

43. بكر علي محمد أمين: العدالة، مفهومها ومنطلقاتها دراسة في ضوء الفكر القانوني والسياسي الغربي والإسلامي، الطبعة الأولى، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق . سوريا، 2010م. أبو

44. تد هوندرتش: دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي .، المكتب الوطني للبحث والتطوير، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، ليبيا، ص، ج1.

45. تراتي وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ترجمة، ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفةالجامعية، مصر، 1997م، ص، 77.

46. التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: تعريب وجمع، شركة ماستر ميديا، (د/ط) القاهرة . مصر، (د/ت).

47. تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبعة الأولى، تحقيق بشار عواد معروف . عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت . لبنان، 1415هـ . 1994م، ج2.

48. تقي الدين أحمد بن تيمية: مجموعة الفتاوى، الطبعة الثالثة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة . مصر، 1426هـ، 2005م، ج12.

49. ثيؤدوسيوس آفامينا: موضوعات إيمانية . الشفاعة، الطبعة الأولى، مطرانية الجيزة للأقباط الأرثوذكس، مصر، 2005م.

50. جار الله محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، الطبعة الثالثة، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان 1430هـ، 2009م، ص

51. جمال البنا: نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي، (د/ط)، دار الفكر الإسلامي مصر القاهرة، (د/ت).

52. جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور: ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، تصحيح، محمد أمين عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1419 هـ، 1999م.

53. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني . مكتبة المدرسة، 1982م، المجلد الأول، ص

54. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، (الفلاسفة . المناطقة . المتكلمون . اللاهوتيون . المتصوفون)، الطبعة الثالثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت . لبنان،2006م.

55. جوزيف نسيم يوسف، سلسلة تاريخ العصور الوسطى، نشأة الجامعات في العصور، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت . لبنان، 1981 م.

56. جوزيف نيدهام: موجز تاريخ العلم والحضارة في الصين، ترجمة محمد غريب جودة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995م.

57. جون راولز، نظرية العدالة. كامبريدج: مطبعة بيلكناب بجامعة هارفارد، 1971)

58. جون ماك آرثر: تفسير الكتاب المقدس، الطبعة الثانية، دار منهل الحياة، لبنان، 2012م.

59. جوناثان رى، و ج. أو. أرمسون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل، جلال العشرى، عبد الرشيد الصادق محمودي، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، الجيزة . القاهرة . مصر، 2013م.

60. الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ضبط وتحقيق، أحمد عبد الرحيم السايح/ توفيق علي وهبة، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد . القاهرة، 1430هـ، 2009م.

61. حبيب سعيد: أديان العالم، (د/ط) دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة . مصر، (د/ت)

62. حسن حنفي حسين: نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط: أوغسطين . أنسيلم، الأكويني، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة . مصر، 1978م.

63. حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة . الإنسان المتعيّن (العدل)، الطبعة الأولى، دار التنوير

للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، 1988م، ج3.

64. حسين بن شهاب الدين الكيلاني: شرح العقائد العضدية، الطبعة الأولى، تحقيق نزار حمادي، 1432هـ، 2011م.

65. الحسين بن محمد الدامغاني: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، تحقيق، عربي عبد الحميد علي، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان.

66. الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل المعروف بـ: تفسير البغوي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1423هـ، 2002م.

67. حمدي عبد الله الشرقاوي: منهج القاضي عبد الجبار المعتزلي في دراسة الأديان بين التنظير والتطبيق، دار الكتاب العلمية.

68. حنا جرجس الخضري: تاريخ الفكر المسيحي، الطبعة الأولى، دار الثقافة، القاهرة . مصر، د/ت.

69. حيدر اليعقوبي: موسوعة العدل الإلهي . دراسة عقلية نقلية تحليلية . مؤسسة الجواد للفكر والثقافة، بغداد . العراق، 1437هـ، 2016م، ج1.

70. الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الحميد هنداوي، جار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 2003م، 1424هـ، ج1، ص، 339.

71. خير الدين الزركلي: الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الطبعة الخامسة عشرة، دار العلم للملايين، بيروت . لبنان، الجزء الثالث، 2002م،

72. دنتسنغر . هونرمان: الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، ترجمة، يوحنا منصور . حنا الفاخوري، الطبعة الأولى، منشورات المكتبة البولسية، بيروت . لبنان، 2001م، ج2.

73. دومينيك فولشيد: المذاهب الفلسفية الكبرى، ترجمة، مروان بطش، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر، بيروت . لبنان (2011، 1432هـ).

74. الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، 1400هـ، 1980م.

75. الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، الطبعة الرابعة، تحقيق، صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق . سوريا، 1430هـ، 2009م.

76. روبرت ألكسي: فلسفة القانون، تعريب كامل فريد السالك، . مفهوم القانون وسريانه،

77. الزمخشري: أساس البلاغة، دار مكتبة الحياة، بيروت . لبنان، 1380هـ، 1960م، ج5

78. زهدي جار الله: المعتزلة، الطبعة الأولى، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1974.

79. سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، الطبعة الأولى، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة . مصر، 1407هـ، 1987م.

80. سعد الدين التفتزاني: شرح العقيدة النسفية، (د/ط)، تحقيق، مصطفى مرزوقي، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة . الجزائر، (د/ت).

81. سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: شرح العقائد النسفية، (د/ط)، تحقيق، علي كمال، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان، 1436هـ، 2014م، ص، 96.

82. شمس الدين أحمد ين محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (د/ط)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت . لبنان، (د/ت)، ج2.

83. شمس الدين بن محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي: سير أعلام النبلاء، الجزء الثاني، بيت الأفكار الدولية، بيروت . لبنان في 2004م.

84. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء الطبعة الأولى (1409هـ . 1988م) مؤسسة الرسالة . بيروت . لبنان، الجزء،

85. شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الدَّاوودي: طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الجزء الأول.

86. الشهرستاني: الملل والنحل، تصحيح أحمد فهيمي مختار، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية بيروت . لبنان، 1413 هـ، 1992م، ج 1.

87. شوقي أبوخليل: أطلس التاريخ العربي الإسلامي، الطبعة الخامسة، دار الفكر، دمشق . سورية، 2002م،

88. صبحي حموي اليسوعي: معجم الإيمان المسيحي، الطبعة الثانية، دار المشرق بيروت . لبنان، 1998م.

89. صمويل يوسف: المدخل إلى العهد القديم (الكتب المقدسة)، الطبعة الثانية، دار الثقافة، القاهرة . مصر، (د/ت).

90. صموئيل رزقي: تجديد الفكر الديني في المسيحية، الطبعة الأولى، دار الثقافة، البانوراما . القاهرة، 2003م.

91. صوفي حسن أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، (د/ط)، مصر . القاهرة، 2007م.

92. طارق خليل السعدي: مقارنة الأديان دارسة في عقائد اليهودية والمسيحية **والإسلام والأديان** الوضعية الهندوسية والجينية والبوذية، الطبعة الأولى، دار العلوم العربية **للطباعة** والنشر، بيروت . **لبنان، 1425هـ، 2005.**

93. طه باقر: مقدمة في تاريخ **الحضارات القديمة، الطبعة الثانية، شركة دار الوراق للنشر المحدودة، العراق . بغداد، 2012م.**

94. عبد الحي حجازي: محاضرات في المدخل لدراسة العلوم القانونية، **1. القانون، (د/ط) المطبعة العالمية 16 و17** ش ضريح سعد بالقاهرة . مكتبة عبد الله وهبة، عابدين . **مصر.**

95. **عبد الرءوف بن المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الحميد** صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة . مصر، **1410هـ . 1990م.**

96. عبد الرحمان بدوي: فلسفة العصور الوسطى، الطبعة الثالثة، وكالة **المطبوعات، الكويت . دار القلم،** بيروت لبنان، **1979م.**

97. عبد الرحمن بدوي: **مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين،** بيروت . **لبنان، 1997م، ج1.**

98. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية **للدراسات والنشر،** بيروت . لبنان، **1984م.**

99. عبد الرحمن بن ناصر السعدي: تسير الكريم الرحمن في تفسير كلام **المنان،** الطبعة الأولى، **تحقيق** عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتو**زيع،** بيروت لبنان، **1423هـ، 2002م.**

100. **عبد القادر شيبة الحمد، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، الطبعة الرابعة، مكتبة فهد الوطنية للنشر، 1433**هـ، الرياض . المملكة العربي السعودية.

101. **عبد القاهر التميمي البغدادي: أصول** الدين، الطبعة الأولى، مدرسة الإلهيات بدار الفنون **للطباعة والنشر، إستانبول . تركيا، 1346هـ، 1928م،**

102. عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم **الكلام، (د/ط)** حرره **وصححه، الفرو جيوم، د/ت.**

103. عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني: الأنساب، تصحيح: عبد الرحمان بن يحي المعلمي اليماني، الطبعة الأولى، هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مطبعة دائرة المعارف العثمانية،

حيدر آباد الدكن. الهند، 1397هـ، 1977م.

104. عبد الكريم زيدان: نظام القضاء في الشريعة، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة بيروت، . مكتبة البشائر. عمان ا. الأردن، 1409هـ، 1989م.

105. عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف، آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، د /ط، مؤسسة الرسالة، د/ت.

106. عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي: فقه اللغة وأسرار العربية، الطبعة الثانية، تحقيق، ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية،1420هـ / 2000م.

107. عبد المنعم الحفنى: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، دار الرشاد، القاهرة. مصر، 1413هـ، 1993م.

108. عضد الدين أحمد الإيجي: المواقف في علم الكلام، (د/ط) عالم الكتب، بيروت. لبنان، (د/ت)

109. علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي: الأحكام السلطانية، تحقيق، أحمد جاد، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة. مصر، 1427هـ، 2006م.

110. علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري: النكت والعيون تفسير الماوردي الطبعة الأولى، مراجعة السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. لبنان، ج1.

111. علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني: التعريفات، الطبعة الثانية، تحقيق، محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1424هـ، 2003م.

112. علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، الطبعة الثانية، مكتبة وهبة، القاهرة. مصر، 1415هـ، 1995م.

113. علي عكاشة: اليونان والرومان، الطبعة الأولى، دار الأمل للنشر والتوزيع، اليرموك العراق، 1410هـ، 1991م.

114. علي محمد جعفر: تاريخ القوانين، مدخل إلى دراسة: القوانين القديمة. التشريع الروماني. الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت. لبنان، 1418هـ. 1998م.

115. عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير: البداية والنهاية، (د/ط) اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، بيروت. لبنان، 2004م، ج1.

116. عماد الدين إسماعيل بن كثير: تفسير القرآن العظيم، الطبعة الأولى، تحقيق، مصطفى السيد محمد، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة . مصر، 1421هـ، 2000م.

117. عمر سليمان عبد الله الأشقر: الرسل والرسالات، الطبعة الرابعة، مكتبة الفلاح . دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت،1410هـ، 1989م.

118. عواد بن عبد الله المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1416هـ، 1995م.

119. غوستاف لوبون: حضارات الهند، (د/ط)، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة . مصر، 2014.

120. ف. دياكوف . س. كوفاليك، الحضارات القديمة، ترجمة نسيم واكيم اليازجي، الطبعة الأولى، منشورات دار علاء الدين، دمشق . سوريا، 2000م، ج1،

121. فالح عامر عبد الله: معجم ألفاظ العقيدة: الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان للنشر، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1417هـ، 1997م.

122. فتنت مسيكة بر: حواء والخطيئة في التوراة والإنجيل والقرآن الكريم، الطبعة الأولى، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، 1416هـ، 1996م،

123. فخر الدين محمد الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1401هـ، 1981م.

124. فراس السواح: موسوعة تاريخ الأديان . الهندوسية البوذية . التاوية . الكونفوشية . الشنتو، ترجمة: سيف الدين القصير وآخرون، الطبعة الرابعة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق . سوريا، 2017م، ج4.

125. فرج ساكا: العقائد الخلافية بين الكنائس المسيحية . الكاثوليكية . الأنجيلية . الأرثوذكسية، الطبعة الأولى، مطبعة خاني . دهوك، 2019،

126. الفهرست لابن النديم: (تكملة الفهرست)، (د/ط)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

127. قاموس الكتاب المقدس: تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين، هيئة التحرير: الدكتور بطرس عبد الملك، الطبعة العاشرة، دار الثقافة

128. كامل محمد . محمد عويضة: توما الأكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 1413هـ، 1993م.

129. لطفي عبد الوهاب يحي: اليونان، مقدمة في التاريخ الحضاري، (د/ط)، دار المعرفة الجامعية، 1991م، الإسكندرية مصر (د/ت).

130. الله في فلسفة القديس توما الأكويني: ميلاد زكي غالي، (د/ط)، توزيع منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر(د/ت)،

131. ماهر عبد القادر محمد . حربي عباس عطيتو: دراسات في فلسفة العصور الوسطى، (د/ ط) دار المعرفة الجامعية، 2000 م، الإسكندرية . مصر.

132. متّى المسكين: قصّة الإنسان حول الخطية والخلاص، الطبعة الأولى، مطبعة دير القديس أنبا مقار، القاهرة . مصر، 1985م.

133. مجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، (د/ط) تحقيق، طاهر أحمد الزاوي . محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية(د/ت).

134. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: القاموس المحيط . الطبعة الثامنة . تحقيق، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، (1426 هـ، 2005م).

135. اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد الحادي عشر، العدد الثاني (أ) 1436هـ، 2014م.

136. مجمع الكنائس الشرقية: قاموس الكتاب المقدس، الطبعة السادسة، مكتبة المشعل، بيروت لبنان، 1981م.

137. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، الطبعة الرابعة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة . مصر، 1425هـ، 2004م.

138. مجموعة من المؤلفين: الموسوعة العربية الميسرة، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، صيدا . بيروت . لبنان، 2010، ج2.

139. محمد إبراهيم الفيومي: المعتزلة، تكوين العقل العربي أعلام وأفكار، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة . مصر، 1423هـ، 2022م.

140. محمد أبو زهرة: مقارنة الأديان . الديانات القديمة، (د/ط) دار الفكر العربي، مصر (د/ت).

141. محمد بديع موسى: تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، الخوارج . الجهمية . المعتزلة . الباطنية . أهل الكلام . الصوفية، الطبعة الأولى، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1433هـ، 2012م.

142. محمد بن أحمد البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة في العقل مقبولة أو مرذولة، مجلس دائرة

المعارف العثمانية بحيدر أباد، الدكن. الهند، 1377هـ،1958م.

143. محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السّنة وآي الفرقان، الطبعة الأولى، تحقيق، عبد المحسن التركي، مؤسسة الرّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1427هـ، 2006م.

144. محمد بن إسماعيل البخاري: خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، الطبعة الأولى، تحقيق، فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، 1425هـ، 2005م، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج1،

145. محمد بن الطيب بن الباقلاني: التمهيد، تصحيح، رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، 1957.

146. محمد بن عبد الباقي الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة. مصر، 1436هـ، 2015م، ج،4.

147. محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي: أحكام القرآن، مراجعة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2003هـ، 1424م، ج3.

148. محمد بن علي بن محمد الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الطبعة الرابعة، مراجعة، يوسف الغوش، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. لبنان، 1428هـ، 2007م.

149. محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: الجامع المختصر من السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل المعروف بـ: جامع الترمذي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض. المملكة العربية السعودية،

150. محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني: المعروف بـ/ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مراجعة وتصحيح، محمد يوسف الدقاق، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،1407 هـ، 1987 م، ط، 5.

151. محمد بن محمد بن محمد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، (د/ط)، تحقيق وضبط أحمد زكي حماد، العالمية للنشر والترجمة والتدريب" سدرة المنتهى" . دار الميمان للنشر والتوزيع، السعودية الرياض، (د/ت)،

152. محمد بن يزيد القزويني المشهور بـ:" ابن ماجة": سنن ابن ماجة، الطبعة الأولى، تعليق محمد ناصر الدين الألباني، عتناء مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، رقم 4201/

20، الرياض . المملكة العربية السعودية، ج2.

153. محمد سيد طنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (د/ط)، مراجعة، عبد الرحمن العدوي، دار المعارف، القاهرة . مصر، (د/ت).

154. محمد شريف أحمد: فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين . دراسة مقارنة، الطبعة الثانية، منشورات منتدى الفكر الإسلامي، كردستان العراق . بغداد، 2011م.

155. محمد طاهر التنير . محمد المجذوب: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، (د/ط)، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض . السعودية، 1992م.

156. محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، الترجمة من الفارسية إلى العربية، عبد الله الخالدي، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت . لبنان، (1996م)، الجزء الثاني.

157. محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، الطبعة الثالثة، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، 1971م.

158. محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، مصر القاهرة، 1364هـ.

159. محمد مجدي مرجان: المسيح إنسان أم إله، الطبعة الثانية، مكتبة النافذة، 2004م.

160. محمد ناصر الدين الألباني: صحيح سنن أبي داود، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1419 . 1998م. كتاب الآداب، برقم: 4950. ج3.

161. محمود سعيد عمران: حضارة أوروبا في العصور الوسطى، ، دار المعرفة الجامعية، السويس، مصر، 1998، ص.

162. محمود عبد الرحمن عبد المنعم: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، (د/ط)، دار الفضيلة، مصر، (د/ت).

163. مدخل إلى الكتاب المقدس، ترجمة، نجيب إلياس، الطبعة الأولى، دار الثقافة، القاهرة . مصر، (د/ت).

164. مرتضى مطهري: العدل الإلهي، الطبعة الثانية، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت . لبنان، 1436 هـ، 2015م.

165. مركز تفسير للدراسات القرآنية: موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، الطبعة الأولى،

الرياض . المملكة العربية السعودية، 1440هـ، 2019م.

166. مسلم بن الحجاج بن مسلم: صحيح مسلم، تحقيق، رائد بن صبري بن أبي علفة، الطبعة الثانية، دار الحضارة للنشر والتوزيع، باب البر والصلة، رقم، 2577، الرياض . المملكة العربية السعودية، 1436هـ، 2015م،

167. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية: محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الثانية 1408 هـ، 1988 م،

168. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية 1403 هـ، 1983 م، جمهورية مصر العربية . القاهرة

169. موريس بيشوب: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة علي السيد علي، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2005، الجزيرة . القاهرة.

170. موريس فرادوارد: موسوعة مشاهير العالم، الطبعة الأولى، دار الصداقة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 2002م، ج5.

171. موريس كروزيه: تاريخ الحضارات العام (الشرق واليونان القديمة)، ترجمة، فريد م. داغر . فؤاد ج. أبوريحان، الطبعة الثانية، منشورات عويدات، بيروت . باريس، 1986م، ج1.

172. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثالثة، 1413 هـ، ج 1.

173. ميخائيل ضومط: توما الأكويني . دراسات مختارة، الطبعة الثالثة، دار المشرق، بيروت لبنان (1992م)،

174. ميغوليفسكي: أسرار الآلهة والديانات، ترجمة حسّان مخائيل اسحق، الطبعة الرابعة، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، سورية . دمشق، 2009م.

175. ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ: تفسير البيضاوي، الطبعة الأولى، تقديم محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، د/ت، ج5.

176. نخبة من العلماء: التفسير الميسر، الطبعة الثانية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة . المملكة العربية السعودية، 1430هـ، 2009م.

177. نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، الطبعة الثالثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء . المغرب، 1996م،

178. نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني، محمود قاسم، (د/ ط)، ملتزمة الطبع والنشر، مكتبة الأنجلو مصرية، (د/ت).

179. هـ. ا. ل. فشر: تاريخ أوربا العصور الوسطى، (د/ ط)، ترجمة محمد مصطفى زيادة . السيد الباز العريني، الطبعة السادسة، دار المعارف بمصر . مصر، (د/ت)

180. هاشم جودة: العقائد المسيحية بين القرآن والعقل، (د/ط)، مطبعة الأمانة، مصر، 1400هـ، 1980م.

181. هاشم عبود الموسوي: موسوعة الحضارات القديمة، الطبعة الأولى، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان . الأردن، 2013م . 1434هـ.

182. هانم إبراهيم يوسف: أصل العدل عند المعتزلة، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة . مصر، 1413هـ، 1993م.

183. هاني مينا ميخائيل: العدالة الإلهية حياة لا موت مغفرة لا عقوبة، الطبعة الأولى، جي سى، سنتر . ميدان سفير . مصر الجديدة، مصر، 2009م،

184. هورست كلينكل: حمو رابي البابلي وعصره، تعريب: محمد وحيد خياطة، الطبعة الأولى، دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر، دمشق سوريا، 1990م.

185. هوستن سميث: أديان العالم، ترجمة، سعد رستم، الطبعة الثالثة، دار الجسور الثقافية، حلب . سوريا، 1428هـ، 2007م.

186. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . الكويت: الموسوعة الفقهية، الطبعة الأولى، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1414هـ، 1994م، ج30.

187. ول وايريل ديوارنت، قصة الحضارة . حياة اليونان .، ترجمة، محمد بدران، دار الجيل بيروت . لبنان، 1408هـ . 1988م، المجلد الثاني، ج1

188. وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، (د/ط)، ترجمة، مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة . مصر، 1984.

189. ياقوت الحموي الرومي: معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت . لبنان، الجزء الأول، 1993م،

190. ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، دار صادر، بيروت . لبنان، الجزء الخامس، (د/ت).

191. يحي بن زياد الفراء: معاني القرآن، د/ط، تحقيق ومراجعة محمد علي النجار، الدار المصرية

للتأليف والترجمة، مصر . القاهرة. د/ت.

192. يوسف كرم . إبراهيم مدكور: دروس في الفلسفة، الطبعة الأولى، عالم الأدب للبرمجيات والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 2016م.

193. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (د/ط)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة . مصر، 2021م.

194. يوسف ميخائيل أسعد: قادة الفكر الفلسفي، (د/ط)، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع.

ثالثاً . قائمة المصادر والمراجع الأجنبية

195. - Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book three, Providence, Translated by, Vernon J. Bourke, Library of Congress, United States of America, 1956, v3, p2. ……..

196. Bernard McGinn: Lives of Great Religious Books, Thomas Aquinas's Summa theologiae. Princeton University Press and Oxford. UK. 2014.

197. G. K. Chesterton. St. Thomas Aquinas, The Catholic Primer, 2004.

198. Heinich A. Rommen, The Natural Law, A Study in Legal and Social History and Philosophy Translated by Thomas R. Hanley, Liberty Fund, Inc, the Unted States of America, 1998.

199. jean-pierre torrell o.p: Thomas Aquinas, Maître Spirituel translated by Robert Royal the Catholic University of America Press Washington, D.C, volume 2, 2003, P, 63

200. John Finnis, Natural Law and Natural Rights, Second Edition, Oxford University Press, UK, 2011, p, 127.

201. Martin Grabmann, Thomas Aquinas, His Personality and Thought, Authorizd Translaion by Virgil Michel, O.S.B, Ptt.D, Russell & Russell · INC New York, U. A. S,1963.

202. Nicholas Austin, Aquinas on Virtue, A Causal Reading, Georgetown University Press / Washington, DC, 2017.

203. Thomas M. Osborne Jr, Human Action in Thomas Aquinas, John Duns Scotus & William of Ockham, The Catholic University of America Press Washington, D.C.2014.

204. Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book Four, Salvation, Translated by, Charles J. O'neil, Library of Congress, United States of America, 1957, p4.

205. Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book One, GOD, Translated, by Anton C. Pegis, Library of Congress, United States of America, p1, 1955.

206. Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, Book Two, creation, Translated, by James F. Anderson, Library of Congress, United States of America, 1956, v2…….

207. Vivian Poland Op St: Thomas Aquinas. First published 2007 by Continuum

International Publishing Group.

208. Brandon L. Wanless, St. Thomas Aquinas on Original Justice and the of Christ: A Case Study in Christological Soteriology and Catholic Moral Theology, ACPA, 2017

209. Patrick Cullen JD, Aquinas on Law and Justice, Conflict of Human Law and Justice in the Orderly Society, Southern New Hampshire University.

210. Robert Jared Staudt, religion as a virtue: Thomas Aquinas on warship through Justice, law, and charity, A Dissertation Presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctorate in Theology, Ave Maria University, 2008.

211. Thomas J. Bushlack, Justice in the theology of Thomas Aquinas, rediscovering civic virtue, A Dissertation, Submitted to the Graduate School, of the University of Notre Dame, 2011.

رابعاً . المواقع الإلكترونية

212. .www. academicarchive.snhu.edu.

213. هاني مينا ميخائيل: الفداء والخلاص والكفارة: مقارنه بين اللاهوت **الغربي** و**الشرقي**: coptic.books.blogspot.com

فهرس الموضوعات

	الموضوع	الصفحة
	المقدمة	2
	الفصل التمهيدي	
	المبحث الأول نبذة عن العدل	
.1	**العدل**	11
.1.1	تعريف العدل	11
1.1.1	تعريف العدل لغة	11
.2.1.1	تعريف العدل اصطلاحا	12
.2.1	العدل في القرآن الكريم	13
.3.1	معاني العدل	14
.4.1	الحث على العدل في القرآن الكريم	16
.1.4.1	أسلوب الطلب	17
.2.4.1	أسلوب النهي عن ضده	18
.3.4.1	وصف الله تعالى بالعدل	19
.4.4.1	الثناء على أهل العدل	21
.2	**العدالة**	21
.1.2	تعريف العدالة	21
.1.1.2	تعريف العدالة لغة	21
.2.1.2	تعريف العدالة اصطلاحا	22
.3.1.2	الفرق بين العدل والعدالة	23
	المبحث الثاني الألفاظ ذات الصلة بالعدل	
.1	**القسط**	25
1.1	تعريف القسط	25

1.1.1.	تعريف القسط لغة	25
1.2.1.	تعريف القسط اصطلاحاً	27
1.2.	الفرق بين العدل والقسط	28
1.3.	الفرق بين القسط والنصيب	28
1.4.	القسط في القرآن الكريم	28
1.4.1.	أمر الله تعالى بالقسط	28
1.4.2.	الله تعالى يحب المقسطين	29
1.4.3.	إرسال الرسل من أجل إقامة القسط	29
1.4.4.	أمر الله تعالى القيام بالقسط في الحكم	30
1.5.	النتائج المترتبة على إقامة العدل والقسط	30
1.5.1.	الحكم بالعدل	30
1.5.2.	انتساب الأولاد المتبنين إلى أصلهم	30
2.	**الإنصاف**	31
2.1.	تعريف الإنصاف	31
2.1.1.	تعريف الإنصاف لغة	31
2.1.2.	تعريف الإنصاف اصطلاحاً	33
2.2.	الفرق بين العدل والإنصاف	34
3.	**المساواة**	34
3.1.	تعريف المساواة	34
3.1.1.	تعريف المساواة لغة	35
3.1.2.	تعريف المساواة اصطلاحاً	36
3.2.	الفرق بين المساواة والمماثلة	37
4.	**الحق**	37
4.1.	تعريف الحق	37
4.1.1.	تعريف الحق لغة	37
4.1.2.	تعريف الحق اصطلاحاً	38

المبحث الثالث: العدل في المجتمعات القديمة		
.1	**الحضارة البابلية**	40
.2	**الديانة المصرية القديمة**	45
.3	**الديانة البرهمية**	47
.1.3	الناحية القانونية	48
.2.3	الناحية الدينية	49
.3.3	قانون الجزاء	50
.4	**الديانة الصينية (الكونفشوسية)**	51
المبحث الرابع العدل في الاتجاه الفلسفي		54
.1	**عند الإغريق**	54
.2	عند الفلاسفة	56
.1.2	أفلاطون	56
.2.2	صولون	58
.3.2	سقراط	60
.4.2	العدل عند أرسطو	62
الباب الأول		
الفصل الثاني حياة كل من القاضي عبد الجبار وتوما الأكويني		
المبحث الأول حياة القاضي عبد الجبار		66
.1	**المولد – النشأة**	66
.1.1	اسمه ونسبه.	66
.2.1	مذهبه الاعتزالي	67
.1.2.1	تعريف المعتزلة	68
.1.1.2.1	تعريف المعتزلة لغة	68
.2.1.2.1	تعريف المعتزلة في الاصطلاح	68
.2.2.1	أصل تسمية المعتزلة	69
.3.2.1	أسماء المعتزلة	71

1.3.2.1.	الأسماء التي أطلقها عليهم غيرهم	71
2.3.2.1.	الأسماء التي أطلقها المعتزلة على أنفسهم	71
3.1.	أصول المعتزلة	73
2.	**مصادر المعرفة عند القاضي عبد الجبار**	75
1.2.	العقل	75
1.1.2.	تعريف العقل	75
1.1.1.2.	تعريف العقل لغة	75
2.2.1.2.	تعريف العقل اصطلاحاً	75
3.1.2.	العقل عند القاضي عبد الجبار	75
2.2.	**القرآن الكريم**	77
1.2.2.	تعريف القرآن لغة	77
2.2.2.	تعريف القرآن اصطلاحاً	77
3.2.2.	القرآن الكريم عند القاضي عبد الجبار	77
4.2.2.	وجهة نظر القاضي عبد الجبار في خلق القرآن	78
3.	**الشيوخ ومراحل طلب العلم**	80
1.3.	الشيوخ	80
2.3.	التلاميذ	83
4.3.	تولي منصب القضاء	84
5.3.	عصره	85
6.3.	وفاته	87
4.	**مؤلفاته**	87
المبحث الثالث حياة توما الأكويني		
1.	**عصره**	90
1.1.	البابوية	90
2.1.	الحركة الفكرية والحركة الديرية في العصور الوسطى	90
3.1.	الغزوات الجرمانية	92

.2	**الميلاد والنشأة**	93
.1.2	النسب والمولد	93
.2.2	العقيدة والمذهب	97
.3	**مراحله العلمية الكبرى**	98
.1.3	المقام الأول في باريس	98
.2.3	المقام في الإدارة البابوية و في روما	100
.3.3	المقام الثاني في باريس	101
.4.3	المقام في نابولي	102
	المبحث الثالث مصادر المعرفة عند توما الأكويني	
.1	**الوحي والعقل عند توما الأكويني**	104
.1.1	الوحي	104
.2.1	العقل	104
.2	**الفلاسفة السابقون**	107
.1.2	غير المسلمين	107
.1.1.2	أوغسطين	107
.2.1.2	أرسطو	108
.3.1.2	ألبرت الكبير	110
.2.2	توما الأكويني وفلاسفة المسلمين . ابن رشد	111
.3	**فلسفته ومكانته الفلسفية**	113
.1.3	الموقف من فلسفته	114
.2.3	مكانته الفلسفية	116
.4	**مؤلفاته**	117
.1.4	المجموعات اللاهوتية	118
.2.4	الشروح على الكتابات الفلسفية	120
.3.4	الكتب اللاهوتية	121
.4.4	المسائل المتنازع عليها	121

4.5.	السؤال والجواب	121
4.6.	الكتابات الفلسفية	122
4.7.	التفاسير	122
4.8.	التصنيفات	122
	الفصل الثالث العدل عند الشخصيتين	
	المبحث الأول العدل عند القاضي عبد الجبار	
1.	**تعريف العدل عند القاضي عبد الجبار**	125
1.1.	لغة	125
2.1	اصطلاحا	126
3.1.	تعريف العدل عند بعض الفرق الإسلامية	126
2.	العدل والحكمة في أفعال الله تعالى	127
1.2.	العدل في أفعال الله تعالى	127
2.2.	الحكمة في أفعال الله تعالى	130
1.2.2.	اللطف	132
2.2.2.	الثواب على الطاعة	132
3.2.2.	العقاب على المعصية	132
4.2.2.	الأصلح للعبد	133
5.2.2.	العوض على الآلام	133
3.	**الدليل على العدل الإلهي**	133
4.	**علوم العدل**	137
	المبحث الثاني العدل عند توما الأكويني	
1.	**العدالة الإنسانية**	141
2.	**العدالة كفضيلة العدالة**	143
1.2.	الفضائل الضرورية للحياة الإنسانية	144
2.2.	العدالة باعتبارها أخص من الفضائل الخلقية	146
3.	**تقسيمات الأكويني للعدالة**	147

1.3.	العدالة القانونية	147
2.3.	العدالة التبادلية	148
2.3.	العدالة التوزيعية	149
4.	**أهمية العدل**	150
1.4.	ضرورة إقامة العدل	151
2.4.	العدل مقدم على العبادة.	153
3.4.	تحريم الظلم وبيان عاقبة الظالمين	154
	المبحث الثالث العدل الإلهي	
1.	المقصود بعدل الله	158
2.	الأدلة على العدل الإلهي من الكتاب المقدس	162
3.	بين العدل والرحمة	163
4.	العلاقة بين الشريعة والعدالة	167
5.	الخلاصة	169
	الفصل الرابع متعلقات العدل	
	المبحث الأول التكليف	
1.	**تعريف التكليف**	172
1.1.	تعريف التكليف لغة	172
2.1.	تعريف التكليف اصطلاحاً	172
3.1.	تعريف التكليف عند المعتزلة	173
2.	**أركان التكليف**	174
1.2.	الحاكم	174
1.1.2.	تعريف الحاكم لغة	174
2.1.2.	تعريف الحاكم اصطلاحاً	175
2.2.	المحكوم عليه (المكلف)	175
1.2.2.	تعريف المحكوم عليه (المكلف) لغة	175
2.2.2.	تعريف المحكوم عليه (المكلف) اصطلاحاً	176

.3.2	تعريف الحكم	177
.1.3.2	تعريف الحكم لغة	177
.2.3.2	تعريف الحكم اصطلاحاً	177
.4.2	الحكم التكليفي	178
.3	**حكم التكليف**	178
.1.3	حكم التكليف عند الأشاعرة والمعتزلة	178
.2.3	فضل التكليف	180
.4	**أصناف المكلفين**	182
.1.4	المؤمن	182
.1.1.4	الإيمان والإسلام	183
.2.1.4	زيادة الإيمان ونقصانه	184
.2.4	الكافر	184
.1.2.4	تعريف الكافر لغة	184
.2.2.4	تعريف الكافر اصطلاحاً	185
.3.4	الفاسق	187
.5	**الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق**	189
.1.5	الاستطاعة	189
.2.5	التكليف بما لا يطاق	191
.3.5	التكليف بما لا يطاق في المسيحية	195
	المبحث الثاني اللطف عند القاضي والأكويني	196
.1	**تعريف اللطف**	196
.1.1	تعريف اللطف لغة	196
.2.1	تعريف اللطف اصطلاحاً	196
.3.1	الفرق بين اللطف والتوفيق	197
.4.1	معنى اللطف في المسيحية والإسلام	197
.5.1	اللطف عند الأشاعرة والمعتزلة	198

2.	**المصلحة واللطف في الأفعال**	200
2.1.	اللطف في الأفعال	200
2.2.	**علة منع المفاسد**	201
3.	**الدلالة على اللطف**	203
3.1.	الدليل السمعي	203
3.2.	الدليل العقلي	207
3.3	وجوب اللطف	207
4.	**اللطف في المسيحية**	209
4.1.	اللطف بالمذنبين	212
4.2.	الدلالة على اللطف	213
المبحث الثالث الهداية		
1.	**تعريف الهداية**	214
1.1.1.	تعريف الهداية لغة	214
1.1.2.	تعريف الهداية اصطلاحاً	215
1.1.3.	الفرق بين الهداية والإرشاد	216
1.2.	الضلال	216
1.2.1.	تعريف الضلال لغة	216
1.2.2.	تعريف الضلال اصطلاحاً	217
1.3.	الهداية عند القاضي عبد الجبار	218
2.	**أدلة القاضي عبد الجبار**	219
3.	**الهداية عند توما الأكويني**	225
الباب الثاني		
الفصل الأول الفعل الإنساني		
المبحث الأول خلق أفعال العباد		
1.	**الخلق**	232
1.1.	تعريف الخلق	232

1.1.1.	تعريف الخلق لغة	232
1.1.2.	تعريف الخلق عند الأشاعرة والمعتزلة	232
1.2.	**تعريف** الفعل الإنساني	233
1.2.1.	**تعريف** الفعل الإنساني لغة	233
1.2.2.	**تعريف** الفعل الإنساني اصطلاحاً	233
1.2.3.	الفرق بين الكسب والخلق	233
1.3.	موقف الأشاعرة والمعتزلة من خلق أفعال العباد	234
2.	**أدلة القاضي عبد الجبار في عدم خلق أفعال العباد**	240
2.1.	القرآن الكريم (السمع)	241
2.2.	الأدلة العقلية	244
3.	نقد المعتزلة	245
المبحث الثاني القضاء والقدر		
1.	**القضاء**	249
1.1.	تعريف القضاء	249
1.1.1.	تعريف القضاء لغة	249
1.1.2.	تعريف القضاء اصطلاحاً	251
2.	**القدر**	251
2.1.	تعريف القدر	251
2.1.1.	تعريف القدر لغة	251
2.1.2.	تعريف القدر اصطلاحاً	254
2.2.1.	تعريف القدرية	255
2.2.2.	الفرق بين القضاء والقدر	256
3.	**القضاء والقدر عند المعتزلة والأشاعرة**	256
المبحث الثالث الحسن والقبح		
1.	**الحسن**	261
1.1.	تعريف الحسن	261

1.1.1.	تعريف الحسن لغة	261
1.1.2.	تعريف الحسن اصطلاحاً	263
1.1.3.	الفرق بين الحسن والحسنة والسيئة	264
1.2.	تعريف القبح	266
1.2.1.	تعريف القبح لغة	266
1.2.2.	تعريف القبح اصطلاحاً	267
2.	**الحسن والقبح عند كل من الأشاعرة والمعتزلة**	268
1.2.	المعتزلة	268
2.2.	الأشاعرة	271
3.	**الحسن والقبح عند توما الأكويني**	273
المبحث الرابع الاختيار وحرية الإرادة الإنسانية		
1.	الاختيار	276
1.1.	تعريف الاختيار	276
1.1.1.	تعريف الاختيار لغة	276
1.1.2.	تعريف الاختيار اصطلاحاً	277
2.1.	قضية الاختيار بين الأشاعرة والمعتزلة	277
3.1.	الأدلة على الاختيار من القرآن والسنة	279
4.1.	قضية الاختيار عند توما الأكويني	282
2.	**الإرادة**	286
1.2.	تعريف الإرادة	286
1.1.2.	تعريف الإرادة لغة	286
2.1.2.	تعريف الإرادة اصطلاحاً	287
3.1.2.	الفرق بين الإرادة والاختيار	287
4.1.2.	الإرادة في نظر القاضي عبد الجبار	287
2.2.	إرادة الله بين الأشاعرة والمعتزلة	289
3.2.	الإرادة في نظر توما الأكويني	293

.3	**الحرية الإنسانية**	294
.1.3	تعريف الحرية	294
.1.1.3	تعريف الحرية لغة	294
.2.1.3	تعريف الحرية اصطلاحاً	294
.2.3	الحرية في نظر المعتزلة	294
.3.3	أدلة المعتزلة على حرية الإنسان	295
.1.3.3	القرآن الكريم	295
.2.3.3	الأدلة العقلية	295
.4.3	الحرية عند توما الأكويني	297
الفصل الثاني مسألة الشرور		
المبحث الأول الشر عند القاضي عبد الجبار		
.1	**الشر**	301
.1.1	تعريف الشر	301
.1.1.1	تعريف الشر لغة	301
.2.1.1	تعريف الشر اصطلاحا	302
.2.1	الحكمة من الشر	302
.3.1	الأدلة من القرآن على وجود الشر	303
.2	نسبة الشر إلى الله تعالى	304
.3	ما يدخل ضمن الشر	307
.1.3	الشهوات	307
.2.3	المصائب والآلام	308
.3.3	إرسال الشياطين للافتتان	310
المبحث الثاني الشر عند توما الأكويني		
.1	**الخير والشر**	313
.1.1	نسبة الشر إلى الله تعالى	313
.2.1	الدليل على وجود الشر	315

.2	**من المقصود بوجود الشرور**	317
.1.2	الشياطين	317
.2.2	النفس	320
	المبحث الثالث الخطيئة	
.1	**الخطيئة الأصلية**	322
.1.1	تعريف الخطيئة	322
.1.1.1	تعريف الخطيئة لغة	322
.2.1.1	تعريف الخطيئة اصطلاحاً	322
.3.1.1	تعريف الفرق بين الإثم والخطيئة	323
.2.1	أنواعها	323
.1.2.1	الخطيئة الفعلية	323
.2.2.1	الخطيئة الأصلية	325
.3.1	العقوبة	326
.4.1	تحمل الذنب	327
.2	**الصلب والفداء**	329
.1.2	تعريف الصلب	329
.1.1.2	تعريف الصلب لغة	329
.2.1.2	تعريف الصلب اصطلاحاً	329
.2.2	قضية الصلب بين المسيحية و الإسلام	330
.3	**الفداء والتوبة**	333
.1.3	**الفداء**	333
.1.1.3	تعريف الفداء لغة	333
.2.1.3	تعريف الفداء اصطلاحاً	334
.2.3	**التوبة**	336
.1.2.3	تعريف التوبة	336
.1.1.2.3	تعريف التوبة لغة	336

336	تعريف التوبة اصطلاحاً	3.2.1.2.
336	شروط التوبة	3.2.2.
338	**الخلاص في الديانة المسيحية**	**4.**
338	تعريف الخلاص	4.1.
338	تعريف الخلاص لغة	4.1.1.
339	تعريف الخلاص اصطلاحاً	4.1.2.
340	دليل الخلاص في الديانة المسيحية	4.2.
	الفصل الثالث العدل في الآخرة	
	المبحث الأول. يوم الحساب	
346	**لمحة عن الحساب**	**1.**
346	تعريف الحساب	1.1.
346	تعريف الحساب لغة	1.1.1.
347	تعريف الحساب اصطلاحاً	1.1.2.
347	الأدلة على وقوع الحساب	1.2.
348	الأوجه التي ورد بها لفظ الحساب في القرآن الكريم	1.3.
348	الحساب بمعنى الكثير	1.3.1.
348	الحساب بمعنى الثواب والجزاء	1.3.2.
348	الحساب بمعنى العذاب	1.3.3.
348	الحساب بمعنى العرض على الله	1.3.4.
348	خصائص يوم الحساب	1.4.
349	توفى كل نفست ما كسبت	1.4.1.
349	عدم الظلم	1.4.2.
349	العمل بمقتضى ألا تزر وازرة وزر أخرى	1.4.3.
349	الشهادة	1.4.4.
350	شهادة الملائكة	1.4.4.1.
350	شهادة الرسل على أقوامهم	1.4.4.2.

1.4.4.3.	شهادة الأرض	350
1.4.4.4.	شهادة الجوارح	350
1.5.	رأي المعتزلة في الحساب	351
1.6.	دليل المعتزلة في الحساب	351
2.	**يوم الحساب عند توما الأكويني**	352
3.	**الشفاعة بين المسيحية والإسلام**	354
3.1.	الشفاعة في الإسلام	354
3.2.	النقد	355
3.3.	الشفاعة في المسيحية	356
المبحث الثاني علاقة العدل الإلهي بمبدإ الوعد والوعيد		
1.	**تعريف الوعد والوعيد**	358
1.1.	تعريف الوعد	358
1.1.1.	تعريف الوعد لغة	358
1.1.2.	تعريف الوعد اصطلاحاً	359
1.2.	تعريف الوعيد	360
1.2.1.	تعريف الوعيد لغة	360
1.2.2.	تعريف الوعيد اصطلاحاً	361
2.	**أدلة القاضي عبد الجبار في وجوب الوعد والوعيد**	362
3.	**الوعد والوعيد عند القديس توما الأكويني**	368
4.	**الميزان**	369
4.1.	تعريف الميزان	369
4.1.1.	تعريف الميزان لغة	369
4.1.2.	تعريف الميزان اصطلاحاً	369
4.2.	الأدلة على الميزان	369
4.2.1.	الأدلة على الميزان من القرآن الكريم	369
4.2.2.	الأدلة على الميزان من السنة	370

.3.4	موقف المعتزلة من الميزان	371
.5	**الصحف**	373
.1.5	تعريف الصحف	373
.1.1.5	تعريف الصحف لغة	373
.2.1.5	تعريف الصحف اصطلاحاً	373
.2.5	أصناف الناس في أخذ الصحف	374
.1.2.5	الصنف الأول	374
.2.2.5	الصنف الثاني	374
.3.2.5	الصنف الثالث	374
المبحث الثالث العدل الإلهي في إثابة أهل الجنة وعقاب أهل النار		
.1	**تعريف الثواب والعقاب**	376
.1.1	تعريف الثواب	376
.1.1.1	تعريف الثواب لغة	376
.2.1.1	تعريف الثواب اصطلاحاً	376
.2.1	تعريف العقاب	376
.1.2.1	تعريف العقاب لغة.	377
.2.2.1	تعريف العقاب اصطلاحاً	377
.3.1	دليل الثواب والعقاب من القرآن الكريم	377
.2	**الثواب والعقاب في المسيحية**	378
2 العدل الإلهي في إثابة أهل الجنة		
1.2	**الجنة ونعيمها**	382
.1.1.2	تعريف الجنة لغة	382
.2.1.2	تعريف الجنة اصطلاحاً	383
.3.1.2	أبواب الجنة من القرآن الكريم	383
.4.1.2	أصناف الناس الدين سيدخلون الجنة	384
.2.2	**النعيم الذي أُعدّ للداخلين إلى الجنة**	385

.1.2.2	النعم المتعددة	385
.2.2.2	الخلود في الجنة	386
.3.2.2	رؤية الله تعالى بين الفرق الإسلامية	387
.3.2	**الجنة في المسيحية**	389
3 . العدل الإلهي في عقاب أهل النار		
.1.3	الدليل على وجود النار	391
.1.1.3	الدليل من القرآن الكريم	391
.2.1.3	الدليل من السنة	393
.2.3	أصناف الناس الدين سيدخلون النار	393
.1.2.3	الذين يخلدون في النار	394
.1.1.2.3	المشركون	394
.2.1.2.3	الكفار	394
.3.1.2.3	أكلة الربا	394
.4.1.2.3	قاتل النفس عمدا	395
.5.1.2.3	رأي المعتزلة في بقية من سيخلد في النار	395
.2.2.3	الذين لا يخلدون في النار	396
	الخاتمة	399
	الفهارس العامة	406
	أولا: فهرس الآيات القرآنية	406
	ثانيا: فهرس الأحاديث	419
	ثالثاً: فهرس فقرات الكتاب المقدس	420
	رابعاً: فهرس المصادر والمراجع	426
	خامساً: فهرس الموضوعات	443
	ملخص البحث باللغة العربية	460
	ملخص البحث باللغة الإنجليزية	461
	ملخص البحث باللغة الفرنسية	462

الملخص

الملخص

تتحدث هذه الأطروحة . المقدّمة لنيل شهادة دكتوراه علوم . عن العدل الإلهي في المسيحية والإسلام، وقد تم اختيار شخصيتين بارزتين في كلا الديانتين كنماذج لإثراء هذا الموضوع، أما الشخصية الأولى فتتمثل في المسيحي الكاثوليكي القديس توما الأكويني الإيطالي الأصل، بينما تتمثل الشخصية الثانية في المسلم المعتزلي المذهب: القاضي عبد الجبار الهمذاني.

لقد تحدث كل منهما عن العدل الإلهي وتعمق في جزئياته، وألف في ذلك كتبا ومصنفات، أما القاضي عبد الجبار فلا يكاد يخلو مصنف من مصنفاته المتعددة إلا وتحدث فيه عن العدل، خاصة مؤلفه الضخم: المغني في أبواب التوحيد والعدل، بالإضافة إلى شرح الأصول الخمسة، بينما كان ذلك عند توما الأكويني في كتابيه الخلاصة اللاهوتية والخلاصة ضد الأمم، بصفة خاصة.

وقد فصل كل واحد من الشخصيتين في العدل الإلهي، وأدرج تحت هذا العنوان الكبير أبواباً وفصولاً، اتفقا في جلها واختلفا في بعضها، وخرجا بنتيجة مفادها أن الله تعالى عادل، ولايظلم أحدا، ويتجلى عدله بصفة خاصة يوم القيامة. يوم أن يجزي المؤمنين المحسنين بدخول الجنة، ويعاقب الكافرين والمجرمين بدخول النار.

الكلمات المفتاحية:

العدل . الإلهي . الفكرين . الأكويني . عبد الجبار.

.

Summary

This thesis, submitted to obtain a Doctor of Science degree, talks about divine justice in Christianity and Islam. Two prominent figures in both religions were chosen as models to enrich this topic. The first figure is represented by the Catholic Christian Saint Thomas Aquinas of Italian origin, while the second figure is represented by the Muslim Mu'tazilite. Doctrine: kadi Abdul-Jabbar Al-Hamdhani.

Each of them spoke about divine justice and delved into its details, and wrote books and works on it. As for kadi Abdul-Jabbar, hardly one of his many works is complete without him speaking about justice, especially his huge work: Al-Mughni in the Chapters on Monotheism and Justice, in addition to an explanation of the five principles. While this was the case with Thomas Aquinas in his two books, the Summa Theologiae and the Summa Against the Nations, in particular.

He detailed each of the two personalities in divine justice, and included under this great title sections and chapters, in most of which they agreed and in some of which they differed, and they came up with the conclusion that God Almighty is just, and does not oppress anyone, and His justice will be especially evident on the Day of Resurrection. The Day when He rewards the believers and doers of good by entering Paradise, and punishes the unbelievers and criminals by entering Hell.

key words:

Justice - Divine - The two thoughts- Aquinas - Abdul-Jabbar

Resumé:

Cette thèse, soumise pour l'obtention du doctorat en sciences, parle de la justice divine dans le christianisme et l'islam. Deux personnalités éminentes des deux religions ont été choisies comme modèles pour enrichir ce sujet. La première figure est représentée par le chrétien catholique saint Thomas d'Aquin d'Italie. origine, tandis que le deuxième personnage est représenté par le mu'tazilite musulman. Doctrine: kadi Abdul-Jabbar Al-Hamdhani.

Chacun d'eux a parlé de la justice divine et a approfondi ses détails et a écrit des livres et des ouvrages sur elle. Quant au kadi Abdul-Jabbar, presque aucun de ses nombreux ouvrages n'est complet sans qu'il parle de la justice, en particulier son immense œuvre: Al-Mughni. dans les chapitres sur le monothéisme et la justice, en plus d'une explication des cinq principes, alors que ce fut le cas de Thomas d'Aquin dans ses deux livres, la Somme théologique et la Somme contre les nations, en particulier.

Il a détaillé chacune des deux personnalités dans la justice divine et a inclus sous ce grand titre des sections et des chapitres sur lesquels ils étaient pour la plupart d'accord et sur certains desquels ils différaient, et ils sont arrivés à la conclusion que Dieu Tout-Puissant est juste et qu'il le fait. n'opprime personne, et sa justice sera particulièrement évidente le Jour de la Résurrection. Le jour où Il récompense les croyants et ceux qui font le bien en entrant au Paradis, et punit les incroyants et les criminels en entrant en Enfer.

les mots clés:

Justice - Divine - Les deux pensées - Thomas d'Aquin - Abdul-Jabbar

People's Democratic Republic of Algeria Democratic

Popular Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research
Amir Abd-el-Kader University of Islamic Sciences

Constantine

Faculty of Usūl al-Dīn

Department of Aqida and Comparative Religions

Ordinal Number…… ....
Serial Number

The Divine justice in Christian and Islamic thought

Thomas Aquinas and Alkadi Abdul-Jabbar as a model

Thesis submitted for academic doctoral sciences

in Specialty: Interfaith dialogue

Realized by:
Ahmed Foulane

Supervised by Dr:
Kamel Maazi

The discussion jury members

Name and First Name	Function	Original University
Dr. Salah boudjmaa	Chairman	Amir Abdelkader University
Dr Kamel Maazi	Supervisor and Reporter	Amir Abdelkader University
Messaoud bouderbala	Membre	Amir Abdelkader University
Dr. Abdeghani ben ali	Membre	
Dr. Sofiane shtiwi	Membre	
Dr. Abdelkarim sbagh	Membre	

University year : 1444 -1445h / 2023-2024